

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
NÚCLEO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDOS E PESQUISAS EM DIREITOS HUMANOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM DIREITOS HUMANOS

**A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO ESTADO PLURINACIONAL COMO  
INSTRUMENTO PARA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS: UMA  
PERSPECTIVA COMPARADA ENTRE BRASIL E BOLÍVIA**

DAVID MARTINS DE CERQUEIRA

GOIÂNIA  
2020



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
GERÊNCIA DE CURSOS E PROGRAMAS INTERDISCIPLINARES

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese

#### 2. Nome completo do autor

David Martins de Cerqueira

#### 3. Título do trabalho

“A Institucionalização do Estado Plurinacional como Instrumento para efetivação dos Direitos Humanos: Uma Perspectiva Comparada entre Brasil e Bolívia”

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

**a)** consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

**b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Ugo Santander Joo, Professor do Magistério Superior**, em 07/07/2020, às 16:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

Documento assinado eletronicamente por **DAVID MARTINS DE CERQUEIRA, Discente**, em 07/07/2020, às 19:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do



[Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.](#)



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1426668** e o código CRC **0092083A**.

Referência: Processo nº 23070.025834/2020-51

SEI nº 1426668

DAVID MARTINS DE CERQUEIRA

**A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO ESTADO PLURINACIONAL COMO  
INSTRUMENTO PARA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS: UMA  
PERSPECTIVA COMPARADA ENTRE BRASIL E BOLÍVIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos da Universidade Federal de Goiás, como requisito para obtenção do título de Mestre, sob a orientação do Professor Doutor Carlos Ugo Santander Joo.

GOIÂNIA  
2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Cerqueira, David Martins de  
A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO ESTADO PLURINACIONAL COMO  
INSTRUMENTO PARA EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS:  
UMA PERSPECTIVA COMPARADA ENTRE BRASIL E BOLÍVIA  
[manuscrito] / David Martins de Cerqueira. - 2020.  
CXXV, 125 f.: il.

Orientador: Prof. Carlos Ugo Santander Joo.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Pró  
reitoria de Pós-graduação (PRPG), Programa de Pós-Graduação em  
Direitos Humanos, Goiânia, 2020.

Bibliografia.  
Inclui gráfico, lista de figuras.

1. América Latina. 2. Direitos Humanos. 3. Estado Plurinacional.  
4. Novo Constitucionalismo Latino-Americano. 5. Pensamento  
Decolonial. I. Santander Joo, Carlos Ugo, orient. II. Título.

CDU 342.7



## UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

## GERÊNCIA DE CURSOS E PROGRAMAS INTERDISCIPLINARES

## ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

## Ata de Defesa de Dissertação

Ata nº 39 da sessão de Defesa de Dissertação de **David Martins de Cerqueira**, que confere o título de Mestre em **Mestre em Direitos Humanos**, na área de concentração em **Direitos Humanos**.

Ao/s **vinte e seis de junho de dois mil e vinte**, a partir das **quatorze horas e trinta minutos**, na **sala Webconferência (plataforma digital RNP)**, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada **“A Institucionalização do Estado Plurinacional como Instrumento para efetivação dos Direitos Humanos: Uma Perspectiva Comparada entre Brasil e Bolívia”**. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professo Doutor **Carlos Ugo Santander (PPGIDH/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professora Doutora **Thaís Janaína Wenczenovicz (UERGS)**, membro titular externo; Professora Doutora **Rosani Moreira Leitão(PPGIDH/UFG)**, membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca nao fizeram sugestão de alteração do título do trabalho **[se for o caso inserir: conforme explicitado abaixo]**. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato aprovado pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor **Carlos Ugo Santander**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, ao(s) **vinte e seis de junho de dois mil e vinte**.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Carlos Ugo Santander Joo, Professor do Magistério Superior**, em 26/06/2020, às 16:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rosani Moreira Leitao, Técnico**, em 26/06/2020, às 16:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **THAIS JANAINA WENCZENOVICZ, Usuário Externo**, em 07/07/2020, às 15:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1379549** e o código CRC **7517F295**.

**Referência:** Processo nº 23070.025834/2020-51

SEI nº 1379549

À memória dos povos da América Latina. “É na memória que plantamos a semente do futuro” (Hal Wildson, artista e poeta goiano).

## AGRADECIMENTOS

De uma forma especial, agradeço a Vanessa Maria, minha companheira de vida, melhor amiga e principal incentivadora desse desafio acadêmico. Desde o início dessa longa trajetória, as suas palavras de conforto diante das minhas preocupações foram fundamentais para chegar até aqui. Que continuemos nosso caminhar cheio de esperanças.

Agradeço aos meus pais, Solimar e Geraldo, que, parafraseando o compositor nordestino Antônio Carlos Belchior, são dois latino-americanos que, mesmo sem dinheiro no banco e sem parentes importantes, não mediram esforços para me assegurar uma educação escolar, que no Brasil ainda se trata de um privilégio. Sobretudo, a minha mãe, uma guerreira, que todos os dias nos ensina que o maior ato revolucionário é nos mantermos confiantes e alegres diante de todas as adversidades.

Nessa trajetória acadêmica, tive a sorte de contar com um orientador que tem uma distinta inteligência, um verdadeiro entusiasta da vida. Camarada Carlos Ugo Santander, muito obrigado pelo apoio, paciência e pelos ensinamentos e, principalmente, por direcionar o meu olhar para a *Nuestra América*. Serei sempre grato! Agradeço também ao professor César Augusto Baldi, um expoente do pensamento decolonial, e um dos principais referenciais teóricos dessa pesquisa, foi uma grande honra contar com a sua ajuda.

Essa linha de gratidão se estende à professora Rosani Moreira Leitão por todos os apontamentos construtivos feitos no exame de qualificação. As suas lições foram decisivas para o desenvolvimento dessa pesquisa. Da mesma forma, agradeço à professora Thais Janaína Wenczenovicz, que prontamente aceitou o convite para compor a banca de defesa. Fico muito lisonjeado por tê-los (as) como examinadores (as).

Agradeço também aos(as) amigos(as) latino-americanos(as) que me acolheram na Bolívia e compartilharam comigo as suas experiências de lutas. Por fim, agradeço a todos(as) os(as) professores(as) do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Direitos Humanos e espero retribuir à sociedade os ensinamentos adquiridos.

*A solidão da América Latina.*

*“(...) A América Latina não quer nem tem por que ser um peão sem rumo ou decisão, nem tem nada de quimérico que seus desígnios de independência e originalidade se convertam em uma aspiração ocidental. Não obstante, os progressos da navegação que reduziram tanto as distâncias entre nossas Américas e a Europa parecem haver aumentado nossa distância cultural. Por que a originalidade que é admitida sem reservas em nossa literatura nos é negada com todo tipo de desconfiança em nossas tentativas tão difíceis de mudança social? Por que pensar que a justiça social que os europeus desenvolvidos tratam de impor em seus países não pode ser também um objetivo latino-americano, com métodos distintos e em condições diferentes? Não: a violência e a dor desmedidas da nossa história são o resultado de injustiças seculares e amargas sem conta, e não uma confabulação urdida a três mil léguas de nossa casa. Mas muitos dirigentes e pensadores europeus acreditam nisso, com o infantilismo dos avós que esqueceram as loucuras frutíferas de sua juventude, como se não fosse possível outro destino além de viver à mercê dos dois grandes donos do mundo. Este é, amigos, o tamanho da nossa solidão. E ainda assim, diante da opressão, do saqueio e do abandono, nossa resposta é a vida” (...).*

*Discurso de Gabriel Garcia Márquez, para o Prêmio Nobel*

*(MÁRQUEZ, 2018, p. 11)*

## RESUMO

No início do século XXI, emerge na América Latina uma nova institucionalidade democrática: a Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia. O objetivo desse estudo consiste em analisar o Estado Plurinacional como instrumento de efetivação dos direitos humanos a partir de uma perspectiva comparada entre Brasil e Bolívia. O trabalho acadêmico está inserido na linha de pesquisa direitos humanos e cidadania na América Latina. As discussões realizadas nesta dissertação se valem de uma perspectiva decolonial e, sobretudo, dos princípios das epistemologias do sul. O trabalho parte, primeiramente, de um esforço em resgatar a memória, as lutas e as resistências coloniais. Posteriormente, são analisados os avanços e os retrocessos presentes na lógica de Estado plurinacional e uninacional. Toda estrutura da dissertação é intercalada pelas diferenças e semelhanças dos dois países no que tange à efetivação dos direitos humanos. A partir de uma abordagem crítica são trabalhados o processo da modernidade/colonialidade, a formação dos Estados nacionais, o projeto do novo constitucionalismo latino-americano, o pluralismo e o monismo jurídicos e as concepções de vida da Filosofia do *Vivir Bien*. Assim, é possível ter uma visão panorâmica sobre os acertos e as contradições inseridas nas transformações sociais, políticas e jurídicas ocorridas no Brasil e na Bolívia, e concluir até que ponto o projeto de Estado Plurinacional serve como um instrumento de efetivação dos direitos humanos.

**Palavras-chave:** América Latina. Direitos Humanos. Estado Plurinacional. Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Pensamento Decolonial.

## RESUMEN

A principios del siglo XXI, surge una nueva institucionalidad democrática en América Latina: la Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia. estudio es analizar el Estado Plurinacional como instrumento para la realización de los derechos humanos desde una perspectiva comparativa entre Brasil y Bolivia. El trabajo académico forma parte de la línea de investigación sobre derechos humanos y ciudadanía en América Latina. Las discusiones presentes en esta disertación se basan en una perspectiva decolonial y, sobre todo, en los principios de la epistemología del sur. El trabajo comienza, en primer lugar, a partir de un esfuerzo por rescatar la memoria, las luchas y la resistencia colonial. Posteriormente, se analizan los avances y retrocesos presentes en la lógica de Estado plurinacional y uninacional. Toda la estructura de la tesis está intercalada por las diferencias y similitudes presentes en los dos países con respecto a la realización de los derechos humanos. Desde un enfoque crítico, se trabaja en el proceso de modernidad/colonialidad, la formación de estados nacionales, el proyecto del nuevo constitucionalismo latinoamericano, el pluralismo jurídico y el monismo y las concepciones de la vida de la Filosofía de Vivir Bien. Por lo tanto, es posible tener una visión panorámica de los éxitos y contradicciones insertadas en las transformaciones sociales, políticas y legales que ocurrieron en Brasil y Bolivia, y concluir en qué medida el proyecto del Estado Plurinacional sirve como instrumento para la realización de los derechos humanos.

**Palabras clave:** América Latina. Derechos Humanos. Estado Plurinacional Nuevo constitucionalismo latinoamericano. Pensamiento Decolonial.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ADCT – Ato de Dispositivos Constitucionais Transitórios
- ADO – Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão
- ADPF – Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental
- AIOC – Autonomias Indígenas Originárias Camponesas
- ALP – Assembleia Legislativa Plurinacional
- ANTRA – Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil
- APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
- BNDES – Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
- CLT – Consolidação das Leis do Trabalho
- CNJ – Conselho Nacional de Justiça
- CONAMAQ – Consejo Nacional del Ayllus Y Markas de del Qullasuyu*
- CPB – Constituição Plurinacional da Bolívia
- CSUTCB - Confederação Sindical Única de Trabalhadores Camponesinos da Bolívia*
- FUNAI – Fundação Nacional do Índio
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- IBJ – Bloco Intercultural Jurídico
- JE – Justiça Estadual
- JF – Justiça Federal
- JK - Juscelino Kubitschek
- JM – Justiça Militar
- LGBTQUI+ – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Travestis e Transgêneros e Queer
- MAS-IPSP - Movimiento ao Socialismo – Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos*
- MI – Mandado de Injunção
- MNR – Movimento Nacionalista Revolucionário
- MS – Ministério da Saúde
- OIT – Organização Internacional do Trabalho
- ONU – Organização das Nações Unidas
- PIB – Produto Interno Bruto
- PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios
- STF – Supremo Tribunal Federal
- STJ – Superior Tribunal de Justiça

STM – Superior Tribunal Militar

TER – Tribunal Regional Eleitoral

TIA – Território Indígena Autônomo

TIPNIS – Território Indígena Parque Nacional Isiboro Sécura

TJ – Tribunal de Justiça

TRF – Tribunal Regional Federal

TRT – Tribunal Regional do Trabalho

TSE – Tribunal Superior Eleitoral

TST – Tribunal Superior do Trabalho

UNE – União Nacional dos Estudantes

## LISTA DE QUADROS, GRÁFICOS E FIGURAS

Quadro 1 - Quadro comparativo entre o paradigma ocidental e o ancestral .....	97
Gráfico 1 - Gráfico demonstrativo de assassinatos de pessoas trans no ano de 2019 .....	73
Gráfico 2 - Gráfico com o percentual de magistrados por cor/raça.....	93
Gráfico 3 - Gráfico demonstrando número de magistrados por sexo.....	93
Figura 1. Cerimônia de posse de Evo Morales no sítio arqueológico de Tiwanaku .....	39
Figura 2. Imagem da Wiphala, símbolo da diversidade de culturas, povos e nações andinas .	53
Figura 3. Organograma da atual estrutura judicial da Bolívia.....	81
Figura 4. Imagem ilustrativa dos conflitos em TIPNIS.....	102

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
1 REFLEXÃO HISTÓRICA SOBRE A FORMAÇÃO DO ESTADO BOLIVIANO E BRASILEIRO: DA COLONIZAÇÃO À CONQUISTA DEMOCRÁTICA .....	21
1.1 A invasão ibérica e o genocídio dos povos originários.....	21
1.2 O processo da modernidade/colonialidade e a interferência na subjetividade dos bolivianos e dos brasileiros.....	24
1.2.1 Lutas e resistências de grupos marginalizados no período colonial e o espaço da memória.....	26
1.3 A ausência da participação popular na formação dos estados-nações.....	30
1.4 O contexto sociopolítico que consolidou a Constituição Plurinacional da Bolívia.....	33
1.4.1 Revolução Nacional de 1952 e o Movimento Katarista .....	33
1.4.2 O efeito político da Guerra da Água.....	36
1.5 O contexto sociopolítico republicano que consolidou a Constituição Brasileira de 1988 .....	40
2 O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: UMA ANÁLISE SOBRE A CARTA PLURINACIONAL DA BOLÍVIA E SOBRE A CARTA CIDADÃ BRASILEIRA.....	45
2.1 As características do Novo Constitucionalismo Latino-americano .....	45
2.1.2 Os ciclos constitucionais na perspectiva de Raquel Yrigoyen Fajardo .....	46
2.2 O Estado Plurinacional intercultural Boliviano: os avanços democráticos e os novos sujeitos de direitos .....	48
2.2.1 O protagonismo das nações e povos indígenas originários campesinos .....	51
2.2.2 A “presença” dos afro-bolivianos na Constituição Plurinacional .....	54
2.3 O Estado uninacional brasileiro de 1988: os avanços democráticos e os novos sujeitos de direitos.....	56
2.3.1 A presença dos povos e das nações indígenas .....	59
2.3.2 A presença dos afrodescendentes .....	64

2.4. A presença da população LGBTQI+ nas cartas democráticas da Bolívia e do Brasil...	69
2.4.1 A realidade boliviana.....	69
2.4.2 A realidade brasileira.....	71
3 A RELAÇÃO PARADOXAL ENTRE PLURALISMO JURÍDICO E MONISMO JURÍDICO E A CONSTITUCIONALIZAÇÃO DA FILOSOFIA DO VIVIR BIEN .....	75
3.1 O Pluralismo jurídico boliviano.....	75
3.1.1 Jurisdição indígena/camponesa boliviana .....	77
3.1.2 A estrutura judiciária boliviana e a sua composição pluralista .....	80
3.2 O Monismo jurídico brasileiro.....	85
3.2.1 Manifestações do pluralismo jurídico no Brasil: jurisdição indígena .....	87
3.2.2 A estrutura do judiciário brasileiro e a sua composição elitista .....	91
3.3 Filosofia do “ <i>Vivir Bien</i> ” - ideias, discursos e práticas.....	96
3.3.1 Caminhos alternativos de desenvolvimento .....	99
3.3.2 A constitucionalização da Filosofia do Vivir Bien e o paradoxo com o modelo de desenvolvimento econômico boliviano .....	101
3.3.3 A constitucionalização dos direitos coletivos dos povos indígenas e o paradoxo com o desenvolvimento econômico brasileiro .....	104
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	109
REFERÊNCIAS .....	115

## INTRODUÇÃO

*A alteridade latino-americana se expressa no campesinato marginalizado, nas populações indígenas, na subalternidade feminina, na miséria e na opressão, cuja negação se constrói por um colonialismo político-cultural sustentado por elites exógenas e infiéis ao seu povo. (RIBEIRO, 1995, p. 69)*

No que tange à complexidade da América Latina percebe-se que esta região vivenciou processos políticos semelhantes, embora tenha alcançado resultados não uniformes. Ciente disso, é possível afirmar que as experiências políticas de alguns países servem de base para refletirmos sobre os fenômenos que ocorrem em outros.

Desde a invasão ibérica, o modelo de organização política hegemônico insiste em aniquilar as estruturas sociais, culturais e jurídicas dos povos colonizados reproduzindo uma ideia ilusória de cidadania. Nesse contexto histórico de dominação, exploração e opressão o Brasil e a Bolívia estão inseridos.

A ideia dessa pesquisa surgiu da curiosidade em entender os incipientes avanços democráticos experimentados pelo Estado Plurinacional Boliviano<sup>1</sup>, que dentre vários desafios almeja materializar os direitos humanos a partir de uma visão não eurocêntrica e desnaturalizar as contradições advindas das estruturas coloniais.

Com o objetivo de investigar melhor esse processo político, que *a priori* é muito distinto da lógica democrática brasileira, senti a necessidade de aproximar-me da realidade boliviana para dialogar com diversos personagens que vivenciam a construção do projeto plurinacional.

Em uma estadia na Bolívia, nas cidades de Cochabamba e La Paz, tive a oportunidade de entrevistar diversos intelectuais, como Raul Prada Alcoreza, Fernando Huanacuni Mamani, Victor Perez, Tamara Núñez, Raul Garcia Linera, Rafael Bautista, Jiovanny Samammud, Georgina Jiménez Pimentel e líderes de movimentos sociais, como Ramiro Saraiva Coca<sup>2</sup>.

A partir dessa vivência, constatei que a Constituição Política do Estado da Bolívia se apresenta como um projeto pluralista contrário ao paradigma moderno eurocêntrico, deixando para trás o Estado colonial e liberal, para assumir o compromisso de um Estado unitário, mas Plurinacional.

No Brasil, diferentemente da Bolívia, a Constituição Cidadã de 1988 não trabalha com as questões da interculturalidade e da plurinacionalidade, mas assume um compromisso

---

<sup>1</sup> Que se iniciou em 22 de janeiro de 2009 com a promulgação da Constituição Plurinacional Boliviana.

<sup>2</sup> A viagem à Bolívia ocorreu no mês de maio de 2019.

democrático ao prever uma gama de direitos culturais, sociais, ambientais e políticos. Apesar das diferenças substanciais, segundo as lições Raquel Yrigoyen Fajardo (2015), a carta política boliviana e a brasileira estão inseridas no mesmo movimento político, jurídico e pluralista denominado novo constitucionalismo-latino americano, embora em fases distintas.

Posto isto, o objetivo principal dessa pesquisa se restringe a investigar, por meio de uma perspectiva comparada entre Brasil e Bolívia, em que medida o projeto de Estado Plurinacional se apresenta como um instrumento de efetivação dos direitos humanos. Nesse cenário, serão abordados três elementos essenciais: pluralismo, interculturalidade e decolonização<sup>3</sup>.

A pesquisa faz parte de um estudo comparativo e interdisciplinar que envolve o Direito, a História, as Ciências Sociais e outras disciplinas. O método utilizado é o qualitativo<sup>4</sup> com abordagem comparada. As comparações<sup>5</sup> propostas buscam analisar as particularidades teóricas dos fenômenos políticos do Estado Plurinacional e do Estado nacional, a partir de uma análise de semelhanças e diferenças entre Brasil e Bolívia (estruturadas ao longo dos três capítulos).

A investigação se vale de um extenso levantamento bibliográfico primário e secundário (legislações, livros, periódicos, dissertações, artigos científicos e *sites*) sobre os diversos temas abordados em cada capítulo. Assim, por meio da política comparada, podemos descobrir recorrências ou singularidades que nos possam explicar melhor a dinâmica de fenômenos políticos em diferentes países.

A comparação proposta, que chega a abordar questões menos exploradas usualmente, permite elaborar uma reflexão crítica e apontar soluções possíveis e problemáticas comuns no Brasil e na Bolívia. Dessa forma, a estrutura da dissertação está dividida em três capítulos (momento em que os objetivos específicos são discutidos).

O primeiro capítulo analisa o processo histórico de formação da subjetividade do povo boliviano e do povo brasileiro, dando ênfase à revalorização da memória pré-colonial e colonial. Assim, o processo de invisibilização em que as civilizações originárias foram e ainda são submetidas é abordado com aporte nas lições de Darcy Ribeiro e de Fausto Reinaga, considerado por muitos o maior intelectual indígena boliviano.

---

<sup>3</sup> A preferência do termo decolonial em detrimento do termo descolonial (com “s”) se dá pela razões defendidas por Catherine Walsh, uma vez que o primeiro termo se reporta ao projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e o segundo (descolonização) à ideia histórica de descolonização, via libertação nacional durante a Guerra Fria.

<sup>4</sup> “Compreender a realidade por meio de uma abordagem qualitativa é percebê-la a partir da subjetividade dos sujeitos participantes da investigação” (ZANATTA; COSTA, 2012, p. 349-350).

<sup>5</sup> Segundo Collier (1993, p. 21): “A comparação é uma ferramenta fundamental de análises, utilizando de maneira rotineira a evolução de hipóteses, pode contribuir com a formação de teorias”.

Posteriormente, com base no referencial teórico de Quijano, Grosfoguel e Baldi, é desenvolvido um pensamento crítico sobre o processo da modernidade/colonialidade que criou a ideia de raça assentada em características fenotípicas e influenciou a subjetividade dos povos colonizados.

Na parte final do primeiro capítulo, é abordada a evolução sociopolítica boliviana e a brasileira, desde a formação dos Estados-nações até a promulgação das constituições democráticas vigentes. Nesse arremate histórico, deduz-se que, ao longo dos séculos XIX e XX, o modelo de Estado consolidado, ao invés de responder às aspirações da maioria da população, deu continuidade às relações coloniais.

No segundo capítulo, as atenções se voltam às construções teóricas inseridas no novo constitucionalismo-latino americano e aos avanços e retrocessos presentes na lógica plurinacional e na nacional. Nesse momento, são analisados a busca por cidadania plena, o combate ao racismo, a luta por igualdade e outros grandes desafios que se impõem aos novos sujeitos de direitos (os povos indígenas originários, os afrodescendentes e a população LGBTQI+)<sup>6</sup>.

Assim, é feito um contraponto entre a Carta Cidadã de 1988 e a plurinacional de 2009, através de um discurso crítico que denuncia a vulnerabilidade e os efeitos meramente formais de um conjunto de direitos, porque, embora positivados, ainda carecem de efetividade.

O último objetivo específico é trabalhado no terceiro capítulo, no qual são problematizados dois atributos fundamentais do novo constitucionalismo latino-americano: o pluralismo jurídico e a Filosofia do *Vivir Bien*. O pluralismo jurídico é estudado a partir da relação antagônica com o monismo jurídico, abordando o alcance e os limites da jurisdição indígena e os atributos do Tribunal Constitucional Plurinacional.

Essa discussão é confrontada com a opção do Brasil pelo monismo jurídico, que impulsiona a marginalização dos sistemas de direitos dos povos indígenas. Ademais, aqui são enfrentados pontos centrais sobre a sistemática elitista do Poder Judiciário brasileiro, que, ao ignorar a participação das nações indígenas e dos afrodescendentes na sua composição, reproduz uma hermenêutica jurídica alheia à diversidade cultural do país.

A parte final deste capítulo se debruça sobre os desafios lançados pela Filosofia do *Vivir Bien* que almejam superar a visão dicotômica expressa na relação homem/mulher *versus*

---

<sup>6</sup> Entende-se por novos sujeitos de direitos os grupos sociais que historicamente foram marginalizados, mas que agora tem os seus direitos coletivos reconhecidos pelo Estado.

natureza mediante uma crítica ao modo de desenvolvimento contemporâneo<sup>7</sup>. Para isso, verifica-se até que ponto a constitucionalização dos direitos da natureza conseguem implicar mudanças profundas sobre as práticas e as ideias de desenvolvimento econômico. Em suma, a dissertação está estruturada de maneira a permitir uma comparação dos processos históricos, das constituições e da realidade material e formal dos dois países.

Nas considerações finais, as reflexões levantadas ao longo do trabalho foram enfrentadas de forma crítica, destacando os avanços e os retrocessos de cada país no que se reporta à materialização dos direitos humanos. Contudo, dada a dimensão da temática proposta, essas discussões estão longe de se esgotarem.

Importante ressaltar que o desenvolvimento da pesquisa se vale das teorias e dos princípios do projeto denominado “Epistemologias do Sul”<sup>8</sup>, que, em outras palavras, contrapõe a hegemonia de um determinado conhecimento e propõe interações dialógicas a partir de diversos saberes dos povos do Sul.

Por sua vez, o referencial teórico deste trabalho privilegia autores e autoras latino-americanos (as), negros(as), indígenas, travestis e transexuais que, direta ou indiretamente, trabalham com essa concepção epistemológica. Afinal, a ciência e a razão não são privilégios de um sujeito europeu ou de um estadunidense. Ciente disso e inspirado pelas ideias de Brandão (2015), ao longo da pesquisa optei por demarcar a origem e o local de fala dos autores do “Sul”, que já foram tão silenciados, inclusive nos espaços acadêmicos.

Portanto, a perspectiva decolonial tecida nesta dissertação nos provoca a “desaprender o aprendido colonial” (WALSH, 2009), ao direcionar o nosso olhar para a revalorização das histórias locais subjugadas e, conseqüentemente, para a necessidade da mudança da geografia da razão.

---

<sup>7</sup> Um modelo de desenvolvimento que não leva em consideração as questões sociais, ambientais e culturais.

<sup>8</sup> Conceito elaborado por Boaventura de Sousa Santos, que designa a diversidade epistemológica do mundo como epistemologias do Sul. O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo (SANTOS, 2009, p. 13).

# 1 REFLEXÃO HISTÓRICA SOBRE A FORMAÇÃO DO ESTADO BOLIVIANO E BRASILEIRO: DA COLONIZAÇÃO À CONQUISTA DEMOCRÁTICA

## 1.1 A invasão ibérica e o genocídio dos povos originários

*Com tiros de arcabuz, golpes de espada e hálitos de peste, acometiam os escassos e implacáveis conquistadores da América. Assim conta a voz dos vencidos. (GALEANO, 2010, p. 24).*

A invasão ibérica às terras de *Abya Yala*, que se iniciou em 1492 com a chegada de Colombo à cidade de Santo Domingo, foi caracterizada por um longo processo de violência e opressão. Magalhães (2014) classifica esse acontecimento como um dos maiores genocídios da história mundial. Segundo Quijano (1992), em pouco menos de 50 anos, foram exterminados em torno de 35 milhões de pessoas, se considerarmos a área da civilização Asteca, Maia e Inca. Nem todos os assassinatos massivos foram registrados com o mesmo valor e com a mesma visibilidade (MIGNOLO, 2008).

Os processos de dominação sofridos pelo Brasil e pela Bolívia foram “justificados” por um discurso falacioso pautado na polarização “civilização versus barbárie”, em que num extremo tínhamos o homem branco, cristão e europeu e, em outro, o “índio”, pagão e selvagem. A partir desse imaginário discriminatório, construía-se o processo da colonização ibérica no Novo Mundo e interrompia-se o desenvolvimento das relevantes civilizações existentes (RIBEIRO, 1995).

Inicialmente, torna-se necessário refutar a ideia de “descobrimento da América” e sua roupagem romantizada. O termo aqui adotado é invasão de *Abya Yala*<sup>9</sup>, caso contrário, corrobora-se uma narrativa histórica estritamente eurocêntrica e perversa, que apaga a existência e o legado das diversas civilizações que habitavam o território que hoje chamamos de América Latina.

Uma delas, a sofisticada civilização Inca ou *Tawantinsuyo* (*quéchua*), principal influência da subjetividade do povo boliviano, abrangia os atuais territórios do Equador, Chile, Colômbia e Bolívia e tinha como capital a cidade de Cuzco. Contava com mais de 700 idiomas originários, poesias, músicas, danças e literatura (REINAGA, 2014). O território tinha 14 milhões de pessoas, cuja soberania era defendida por um grandioso exército.

---

<sup>9</sup> Embora os diferentes povos originários que habitam o continente atribuíssem nomes próprios às regiões que ocupavam, a expressão *Abya Yala* vem sendo cada vez mais usada pelos povos originários do continente, objetivando construir um sentimento de unidade e pertencimento. Disponível em: <http://latinoamericana.wiki.br/verbetes/a/abya-yala>. Acesso em: 23 abr. 2020.

O Império de *Tawantinsuyo* se constituiu a partir de uma entidade histórica denominada *Ayllu*, matriz da formação social e cultural andina. Para Soruco (2009), *Ayllu* é um conjunto de famílias com laços de parentesco (real ou fictício) que viviam em uma propriedade coletiva de terra, dividida em lotes intransferíveis.

A comunidade andina organizada em *Ayllus* pautava suas relações sociais pela reciprocidade entre seus integrantes. Ao longo da história boliviana, essas comunidades sempre foram focos de dominação e resistência.

As comunidades *ayllus* são estruturas civilizatórias portadoras de sistemas culturais, de sistemas temporais, de sistemas tecnológicos, de sistemas políticos e de sistemas produtivos estruturalmente diferenciados das constituições civilizatórias do capitalismo dominante (LINERA, 2010, p. 260).

Segundo Rivera (2010b), a tolerância e a capacidade de articulação dos Incas propiciavam soluções originárias diante da diversidade pluriétnica da sociedade andina. Esse raciocínio não significa a inexistência de conflitos étnicos, mas, sim, que a solução deles se dava a partir de um outro paradigma<sup>10</sup> de vida. Fernando Mamani (2015), *aymara* e ex-chanceler do Estado Plurinacional Boliviano, denomina esse paradigma como “ancestral comunitário”.

No Brasil, antes de os europeus domesticarem o mar, a costa atlântica era ocupada por milhares de povos indígenas, dentre eles os povos de origem Tupi. Esses povos viviam em comunidades organizadas e, através da caça, da pesca e da domesticação de plantas, desenvolviam uma agricultura que lhes assegurava a soberania alimentar (RIBEIRO, 1995).

Na escala da evolução cultural, os povos Tupi davam os primeiros passos da revolução agrícola, superando assim a condição paleolítica, tal como ocorrera pela primeira vez, há 10 mil anos, com os povos do velho mundo (RIBEIRO, 1995, p. 31).

Os povos originários não reconhecem a natureza como objeto exterior ou como coisa a ser patrimonializada. A dinâmica de vida desses povos se dá por uma relação harmoniosa e horizontal do homem/mulher com a natureza. Importante registrar que essa cosmovisão de mundo foi constitucionalizada séculos depois, com destaque nas constituições do Equador e da Bolívia.

Essas reflexões contestam a ideia hegemônica de que os povos originários eram primitivos, selvagens e por isso mereciam ser dominados pelos europeus invasores. Em verdade, o que houve no continente de *Abyla Yala* foi um processo sanguíneo de

---

<sup>10</sup> Modelo, estrutura de normas e valores.

sobreposição de uma “civilização” sobre outra que culminou em uma “ordem” social opressora e intolerante.

O processo colonizador tanto na Bolívia quanto no Brasil contou com a participação da Igreja Católica, pois coube à catequese converter os “índios” em cristãos obedientes. “A catequese pode ser interpretada como uma forma de ‘apaziguamento’ ou ‘prelúdio da submissão’ que permite a integração da mão de obra indígena para o reforço de uma ordem colonial servil e inescrupulosa” (WOLKMER apud LUNELLI, 2015, p. 67).

Assim, com a bênção da Santa Igreja, os povos nativos foram obrigados a aceitar a fé cristã em nome da salvação, sob pena de serem escravizados ou mortos. O uruguaio Eduardo Galeano assim narrou essa barbárie cometida contra os indígenas:

Antes de cada ação militar, os capitães da conquista deviam ler para os índios, na presença de um tabelião, um extenso e retórico *Requerimento* que os exortava à conversão à santa fé católica: “Se não o fizerdes, ou se o fizerdes maliciosamente, com dilação, certifico-vos que, com a ajuda de Deus, agirei poderosamente contra vós e vos farei guerra da maneira que puder em todos os lugares, submetendo-vos ao jugo e à obediência da Igreja e de Sua Majestade, e tomarei vossas mulheres e vossos filhos e vos farei escravos e como tais sereis vendidos, dispondo de vós como Sua Majestade ordenar, e tomarei vossos bens e farei contra vós todos os males e danos que puder (...) (GALEANO, 2010, p. 18).

A partir dessa coerção sob a espada e a cruz, tornou-se indispensável anular a humanidade dos povos autóctones e apagar tudo o que pudesse remeter às suas tradições. Como assevera Ribeiro (1995), no Brasil, os índios foram despojados de suas almas, tiveram escravizados seus corpos e foram desapossados de suas terras, tornando-se seres semoventes para os usos dos seus senhores através da conversão cristã.

No entanto, todos esses esforços não foram suficientes para aniquilar as manifestações mais abstratas dos povos originários: a espiritualidade, os costumes milenares e as diversas formas de ligações naturais com a *pachamana*. Por essa razão, resgatar encobrimentos históricos e revalorizar a cultura dos povos indígenas são medidas imprescindíveis para analisar o processo civilizatório na América Latina.

Passados mais de 500 anos, pode-se afirmar que os verdadeiros vencedores dessa “guerra de conquista” foram os povos originários, que, embora oprimidos, até os dias de hoje continuam resistindo e preservando suas memórias, identidades e valores ancestrais.

## 1.2 O processo da modernidade/colonialidade e a interferência na subjetividade dos bolivianos e dos brasileiros

*Às Américas chegou o homem heterossexual/branco/patriarcal/cristão/militar/capitalista/ europeu, com as suas várias hierarquias globais enredadas e coexistentes no espaço e no tempo. (GROSFOGEL, 2008, p. 128).*

Não existe modernidade sem colonialidade (informação verbal)<sup>11</sup>. De igual modo, Grosfoguel (2008) afirma que a colonialidade e a modernidade constituem duas faces de uma mesma moeda. Com aporte em Quijano (1992), essa pesquisa trabalha com o conceito de que a colonialidade representa a nova estrutura de poder oriunda da hierarquia étnico-racial colonial<sup>12</sup>.

O *modus operandi* dessa hierarquia colonial privilegia o patriarcado, os heterossexuais, os cristãos e os europeus e desconstrói o outro (aquele que não é homem heterossexual, cristão e europeu). Portanto, a questão étnico-racial é um componente que justifica o processo do colonialismo<sup>13</sup>.

Esse raciocínio da modernidade/colonialidade criou uma classificação social da população baseada na codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados. Quijano explica como se deu esse processo:

*A codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. (QUIJANO, 2005, p. 117)*

Tanto na Bolívia quanto no Brasil, a perversidade da desconstrução do outro se justificou a partir de uma classificação social em que a “diferença” era incapaz de se constituir em alteridade (BALDI, 2007). Portanto, o processo da modernidade/colonialidade vai além de uma relação formal de soberania de um povo sobre outro, ela se constrói principalmente a partir da “codificação” das diferenças, assentada em uma ideia de raça.

Diante desse cenário, as relações sociais hierárquicas passam a se desenvolver com base em novas identidades coloniais representadas pelos índios, negros, mestiços e

<sup>11</sup> Fala do professor César Augusto Baldi na disciplina “Repensando a teoria crítica a partir do Sul. Direitos humanos e discussão decolonial” (UFG, 2018).

<sup>12</sup> Colonialidade não se confunde com colonialismo, pois, segundo Quijano (1992), o colonialismo é uma relação de dominação política, social e cultural dos europeus sobre os conquistados de todos os continentes.

<sup>13</sup> Sobressaindo na formação dos estados nacionais.

européus<sup>14</sup>. Por sua vez, inspirada na falácia da superioridade/inferioridade de raças, os invasores justificaram a dominação, a opressão e a escravidão de indígenas e negros (as).

Assim, a sociedade moderna que supostamente tornaria as pessoas mais humanas, racionais e livres acabou promovendo uma série de crimes contra a humanidade<sup>15</sup>. Dessa forma, somos provocados a refletir sobre como essa estrutura de poder estritamente discriminatória interferiu na construção da subjetividade<sup>16</sup> do povo boliviano e do povo brasileiro.

O processo da modernidade, ao criar a ideia de raça baseada em supostas estruturas biológicas e fenotípicas, desenvolveu um imaginário identitário racista. Como afirma Wallestein e Quijano (1992), a subjetividade inerente ao racismo nem sempre requer a ação verbal ou a exteriorizada postura social, pois, nas áreas mais periféricas da economia-mundo, o racismo poderia se esconder atrás das dobras da própria hierarquia étnica.

Essa classificação racial, que se assemelha a uma sociedade de castas, interferiu na autoestima e nas aspirações dos povos colonizados, resultando no que Quijano (1992) denominou de colonização do imaginário dos dominados, e no que Silvia Rivera (2010) chamou de “colonização das almas”.

Segundo Mignolo (2010), ser branco, heterossexual e do sexo masculino eram as principais características de uma política de identidade “moderna”. Desse modo, tanto no Brasil quanto na Bolívia, sob o mito da civilização moderna a “branquitude” tornou-se um capital social desejado<sup>17</sup>.

Nesse contexto, a estratificação da sociedade moderna assentada em estereótipos raciais associou o europeu à ciência, ao novo e, sobretudo, ao centro do mundo, e os povos colonizados a algo folclórico, primitivo e subalterno, colocando os últimos em uma situação de inferioridade naturalizada.

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem

---

<sup>14</sup> Que antes significava apenas a procedência geográfica.

<sup>15</sup> De um modo geral, promoviam a aniquilação material e imaterial dos povos originários que habitam a América. Com bem afirma Linera (2014, p. 153), “a modernidade é o extasiante holocausto da racionalidade indígena.”

<sup>16</sup> A subjetividade trabalhada nessa pesquisa se refere ao imaginário social, memória histórica e aos conhecimentos.

<sup>17</sup> Entende-se como capital social os traços fenotípicos, biológicos, sobrenome.

não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas (QUIJANO, 2005, p. 11).

De igual modo, o processo da modernidade/colonialidade também interferiu na subjetividade dos povos colonizados no sentido de desconstruir a sua cultura e o seu povo. Assim descreve o boliviano Rafael Bautista:

O crioulo e o mestiço boliviano internalizaram muito bem essa nova subjetividade. Assim, eles cresceram nessas terras, desprezando seu povo, sua história e sua cultura e, assim, eles se desenvolveram e cresceram; e assim educaram as novas gerações, sempre desprezando e subestimando as suas próprias. Sempre pensando que o estrangeiro era melhor e o local, inferior. Sempre valorizando e louvando o moderno, isto é, europeu e desconsiderando o que é típico, local ou típico (BAUTISTA, 2005, p. 34, tradução do autor).

Os colonizados viviam em uma permanente contradição consigo mesmos, pois, ao pretender serem o que não eram, internalizavam outras culturas que não eram as suas (BAUTISTA, 2005). Nesse contexto, verifica-se que a perversidade da civilização moderna não se resumiu apenas ao saqueamento do ouro e da prata, mas, também, na construção de um sentimento de subalternidade dos conquistados em relação aos conquistadores.

Por fim, há de ser analisado como a estrutura de poder inserida na lógica da modernidade silenciou e encobriu as diversas formas de resistências anticolonialistas, uma vez que, desde a chegada dos europeus às terras de *Abya Yala*, as incontáveis lutas sempre se fizeram presentes na história do Brasil e da Bolívia.

Em suma, primeiramente, é dado ênfase às rebeliões lideradas por Tupac Katari e Bartolina Sisa, que reuniram um grandioso exército em busca da denominada revolução índia. Por conseguinte, são analisadas as resistências lideradas por Zumbi dos Palmares e Dandara Palmares, que consolidaram verdadeiras organizações sociais que resistiram durante décadas ao processo escravagista colonial.

### **1.2.1 Lutas e resistências de grupos marginalizados no período colonial e o espaço da memória**

*Os processos coloniais de exclusão, marginalização, extermínio e invisibilização não foram pacíficos, já que forças de oposição e resistência sempre existiram. (FERNÁNDEZ, 2014, p. 272).*

O resgate da memória é fundamental no processo de transformações sociais. Contudo, tanto no Brasil quanto na Bolívia, é difícil encontrar registros escritos sobre a

trajetória heroica de grupos marginalizados que lutaram contra o regime colonial patriarcal, uma vez que o passado da historiografia tradicional é ideologicamente comprometido com os valores do colonizador (MOURA, 1993). Portanto, a maioria dos relatos contrários a essa visão são advindos da memória oral.

Diante dessa realidade e com aporte nas lições do professor Mignolo (2008), faz-se necessária a urgente desobediência epistêmica, que se desenvolve por meio de uma cronologia que resgata as trajetórias de lutas e de resistências anticoloniais. Nesse contexto, são ressaltadas as questões de raça e de gênero que geralmente ficam encobertas nas pesquisas acadêmicas.

Na Bolívia, tanto as práticas culturais ancestrais quanto a memória coletiva dos povos originários ainda influenciam o modo de viver e, conseqüentemente, as resistências dos movimentos sociais. As revoltas lideradas por Tupac Katari e Bartolina Sisa<sup>18</sup> são parte integrante do patrimônio histórico boliviano e revela como o povo ainda lida com a memória e com as identidades étnicas originárias.

Tupac Katari<sup>19</sup>, indígena *aymara*, símbolo da liberdade e da resistência popular, nasceu em 1750, em La Paz, e seu nome originário é Julian Apaza Nina. Bartolina Sisa, *aymara* e maior liderança indígena feminina, nasceu em 1753, próximo à cidade de La Paz. Ainda jovens, os dois se casaram, tiveram três filhos e logo se tornaram um importante capital simbólico de guerreiros incansáveis na luta por uma vida justa e digna aos povos originários.

Bartolina Sisa é uma personagem distinta que contrariou o paradigma da sociedade patriarcal colonial. Indígena que não se curvou aos ofícios domésticos impostos às mulheres de sua época e liderou um exército que reuniu milhares de homens e mulheres na luta contra a opressão dos invasores espanhóis.

Nesse cenário de lutas e resistências, destaca-se o cerco à cidade de La Paz, que, por mais de uma vez, reuniu mais de 40 mil índios sob o comando de Bartolina Sisa e Tupac Katari. Conta-se que a cidade ficou sitiada e, desse conflito, mais de 10 mil espanhóis morreram. Contudo, após um reforço militar estrangeiro, as forças militares conseguiram recuperar o território, capturaram as principais lideranças da revolta e os (as) submeteram a um drástico fim (REINAGA, 2014).

Os valentes Tupac Katari e Bartolina Sisa foram presos, torturados e esquartejados em via pública. Importante registrar a frase dita por Tupac Katari, momentos antes de sua

---

<sup>18</sup> Como reconhecimento das lutas ancestrais americanas, em julho de 2005, o Congresso boliviano declarou Bartolina Sisa e Tupac Katari heroína e herói nacional.

<sup>19</sup> Tupaq, em quéchua, significa real, soberano; e Katari (também em quéchua, e o termo equivalente em aimará seria Asiru) significa víbora, um ofídio que, para se locomover, rasteja pelo solo (COSTA, 2001).

morte, que se eternizou nos movimentos de resistência indígena na Bolívia: “Eles só vão me matar, mas amanhã eu voltarei e serei milhões”.<sup>20</sup>

Essa insurreição popular é considerada um dos mais importantes acontecimentos da história rebelde boliviana. Para Fausto Reinaga (2014), essa verdadeira guerra civil representou a maior rebelião continental do século XVIII, de tal importância que se transformou em premissa de uma Guerra de Independência Indoamérica. Assim, o autor indianista boliviano descreve Tupac Katari:

*Um héroe y apóstol, santo y mártir. Tan grande y tan glorioso, como el más grande y glorioso de los mortales que hubo sobre esta tierra. Tan grande como Sócrates, tan santo como Jesús, tan mártir como Servet, tan héroe y apóstol como Lincoln, Lenin, Gandhi... y acaso todavía más grande que todos ellos, no sólo por la causa que persiguió, sino por el horroroso suplicio de su muerte* (REINAGA, 2014, p. 212).

Presentes na memória coletiva e no imaginário social de resistências dos povos originários contra a autoridade colonial, as histórias heroicas de Bartolina Sisa e Tupac Katari, até os dias de hoje, são inspirações aos movimentos sociais dentro e fora das fronteiras bolivianas.

De igual modo, em contraposição ao processo de apagamento histórico das lideranças negras do Brasil, sobretudo no período colonial, resgato as lutas e as resistências lideradas por Zumbi dos Palmares e por Dandara Palmares, que se tornaram verdadeiros heróis contra o regime escravocrata moderno colonial.

Segundo a história oral, em 1655, nasceu Zumbi dos Palmares, considerado o maior e o último líder de uma verdadeira organização social conhecida por Quilombo dos Palmares. Pouco se sabe sobre Dandara Palmares, que foi a grande liderança feminina do Quilombo dos Palmares. Guerreira incontestada e companheira de Zumbi é considerada a personagem das resistências das mulheres negras durante o período colonial.

Segundo Clóvis Moura, diferentemente de outras regiões da América do Sul, a escravidão negra no Brasil ocupou toda a extensão territorial do país. Onde tinha escravidão existia quilombo, haja vista que a exploração colonial do negro e do índio não se deu de forma pacífica, consensual ou romântica como defendem algumas narrativas. Por isso, diversas formas de resistências foram criadas, dentre elas: quilombos, guerrilhas, insurreições, suicídios e assassinatos dos senhores dos engenhos (MOURA, 1993).

---

<sup>20</sup> Importante destacar que essa frase foi dita recentemente por Evo Morales na ocasião em que sofreu um golpe de estado em 2019.

Nesse plano, os quilombos se consolidaram como a forma de luta mais duradoura e organizada contra o sistema escravagista colonial.

A repressão do aparelho do Estado escravista era de uma violência que somente poderia ser combatida com uma violência idêntica, em sentido contrário. Foi o que aconteceu no Brasil. Ferrado como animal, torturado até a morte, combatido de todas as formas, em todos os níveis de readquirir a liberdade, o escravo tinha de rebelar-se e de usar a violência contra o aparelho de dominação militar, ideológico e político que o desumanizava-se como ser. (MOURA, 1993, p. 24).

Zumbi dos Palmares foi considerado imortal por tentar concretizar o autogoverno dos povos negros no Brasil, derrotando dezenas de incursões militares. Contudo, após inúmeras tentativas frustradas, o governo português, com auxílio de mercenários, finalmente aniquilou o Quilombo dos Palmares em meio a um verdadeiro cenário de guerra. Em 1695, após ser traído por um de seus companheiros, Zumbi foi capturado e teve sua cabeça degolada e exposta em praça pública. Segundo escassos relatos, Dandara Palmares, após ser presa, suicidou para não retornar à condição de escrava.

Importante registrar que, tanto na Bolívia quanto no Brasil, as heroicas revoltas e motins liderados pelos grupos marginalizados contra a “empresa colonial” foram recorrentes durante todo o processo de dominação. A despeito da narrativa colonizadora, que descreve uma dominação alienada e pacífica, houve inúmeras e permanentes resistências populares de caráter étnico, político e comunitário.

Tupac Katari e Zumbi dos Palmares foram sujeitos históricos que morreram lutando por liberdade e por uma república livre frente a uma realidade opressora que via na hierarquia racial o caminho para o progresso. Também se observa que, mesmo com os esforços racistas para apagar a história das mulheres negras, as protagonistas Bartolina Sisa e Dandara Palmares, mulheres corajosas e revolucionárias, símbolos da luta feminina ancestral, desafiaram o sistema patriarcal e escravagista, defendendo um modelo de sociedade contrário aos padrões da colonialidade de gênero.

No caso boliviano, as duradouras resistências anticoloniais sedimentaram o horizonte do movimento intelectual indígena, que assumiu a defesa de uma identidade ancestral baseada na revalorização da memória coletiva dos povos originários. Importante ressaltar que, desde 1983, na data de 5 de setembro, é comemorado o Dia Internacional da Mulher Indígena, rememorando o dia da morte da heroína Bartolina Sisa<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> A Entidade das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e o Empoderamento das Mulheres (ONU Mulheres) marcou a data reafirmando o apoio às mulheres indígenas na busca por justiça e em defesa dos

Comparado com a Bolívia, o Brasil ainda tem muito que evoluir quanto à visibilidade e ao reconhecimento das lutas e das resistências dos grupos colonizados. No dia 20 de novembro, comemora-se o Dia da Consciência Negra, em memória ao dia da morte de Zumbi dos Palmares. Em 2019, Dandara Palmares foi oficialmente reconhecida como heroína brasileira pelo Senado Federal<sup>22</sup>, não por ser companheira de Zumbi, mas por ter sido uma importante estrategista nas batalhas em defesa do quilombo.

Embora sejam exemplos tímidos de reparação histórica, a passos lentos, as lideranças negras conquistam reconhecimento na nossa história oficial. Dessa forma, é essencial construir uma reflexão crítica que denuncie as ausências do protagonismo de negros, homens e mulheres, na narrativa colonial brasileira.

Nesse sentido, Baldi (2015) defende ser essencial recuperar as tradições não ocidentais que foram suprimidas, ignoradas ou silenciadas a fim de reconhecer novas linguagens, outras narrativas e outros imaginários possíveis. Diante desse quadro de resignificação de conceitos, pode-se afirmar que os quilombos representaram uma sólida organização social e política antiescravagista.

### **1.3 A ausência da participação popular na formação dos estados-nações**

*As nações americanas, diferentemente do que ocorreu no continente europeu, não resultaram de um processo espiritual de autorreconhecimento e de pertença a uma dada cultura, porque, por um lado, a criação dos Estados precedeu a formação de uma identidade nacional e, por outro, a sociodiversidade existente no continente, representada por povos indígenas, negros ex-escravos e imigrantes, fragmentava qualquer processo de marcha rumo à coesão desse sentimento. (DANTAS, 2016, p. 224).*

No século XIX, a “independência” da maioria das colônias surge simultaneamente com o processo de formação dos Estados-nações. Em toda a América Latina, a herança colonial teve semelhanças e diferenças em maiores e menores graus o que gerou estados “independentes” com realidades próprias.

Para Linera (2010), o Estado-nação é um processo de consentimento político por assimilação de componentes sociais, como o idioma e a etnicidade. Segundo Dantas (2016), o Estado moderno como modelo de organização social institucionalizada constituiu uma das mais importantes criações da racionalidade ocidental.

---

direitos individuais e coletivos. Notícia disponível em: <https://nacoesunidas.org/onu-mulheres-apoia-o-dia-internacional-da-mulher-indigena/>.

<sup>22</sup> Lei n.º 13.816, de 24 de abril de 2019.

Os modernos Estados nacionais no Brasil e na Bolívia deram continuidade ao processo de dominação colonial de um povo sobre outro, no qual a ideia de identidade<sup>23</sup> tornou-se algo a ser compartilhado. Extensos territórios com nacionalidades diversas se reduziram a uma única nação. Assim, as ramificações da colonialidade não cessaram com o fim da colonização. Como bem assegurou Mignolo, a colonialidade/modernidade é um pensamento em marcha (MIGNOLO apud BALESTRIN, 2012, p. 105).

Os processos de independência não se confundiram com um movimento decolonial ou emancipador. Para Quijano (2005), com exceção do Haiti<sup>24</sup> e das insurgências indígenas em Alto Peru (atual Bolívia), não há registros de tentativas organizadas para unir a independência com a decolonização<sup>25</sup>.

Conforme as lições de Casanova (2007) os povos colonizados no Estado-nação vivem em condições semelhantes às aquelas submetidas no período colonial:

1) habitam em um território sem governo próprio; 2) encontram-se em situação de desigualdade frente às elites das etnias dominantes e das classes que as integram; 3) sua administração e responsabilidade jurídico-política concernem às etnias dominantes, às burguesias e oligarquias do governo central ou aos aliados e subordinados do mesmo; 4) seus habitantes não participam dos mais altos cargos políticos e militares do governo central, salvo em condição de “assimilados”; 5) os direitos de seus habitantes, sua situação econômica, política social e cultural são regulados e impostos pelo governo central; 6) em geral os colonizados no interior de um Estado-nação pertencem a uma “raça” distinta da que domina o governo nacional e que é considerada “inferior”, ou ao cabo convertida em um símbolo “libertador” que forma parte da demagogia estatal; 7) a maioria dos colonizados pertence a uma cultura distinta e não fala a língua “nacional”(CASANOVA, 2007, p.432).

O nascimento da Bolívia enquanto Estado-nação se dá em 1825, no entanto, o libertador Simón Bolívar atribuiu o *status* de cidadão somente àqueles que haviam nascido no território da nova república e aos que sabiam ler e escrever o idioma castelhano e aos que não tinham vínculos de servidão. Por sua vez, os indígenas, maior parte da população, foram excluídos da vida cidadã (LINERA, 2010). Tal situação perduraria até a Revolução Nacionalista de 1952.

<sup>23</sup> Identidade imaginada de uma perspectiva eurocêntrica.

<sup>24</sup> Um caso excepcional foi o Haiti, onde se produziu, no mesmo movimento histórico, uma revolução nacional, social e racial. Quer dizer, uma descolonização real e global do poder. Sua derrota produziu-se pelas repetidas intervenções militares por parte dos Estados Unidos. O outro processo nacional na América Latina, no Vice-reino do Peru, liderado por Tupac Amaru II em 1780, foi derrotado cedo. Desde então, em todas as demais colônias ibéricas, os grupos dominantes tiveram êxito precisamente em evitar a descolonização da sociedade enquanto lutavam por Estados independentes. (QUIJANO, 2005, p. 134)

<sup>25</sup> Contudo, esses dois países não lograram êxito em suas revoluções, sendo dominados pela elite local.

A Bolívia se iniciou como república herdando a estrutura social colonial, como distribuição de terras, a estratificação social e os sistemas de crenças, preconceitos e valores dominantes que ordenavam os comportamentos coletivos. Como a invenção estatal do índio, sobretudo, como o outro negativo, estabelecendo uma divisão do trabalho e uma hierarquização dos saberes dando origem a uma estrutura de divisão de classes. (LINERA, 2010, p. 167)

No Brasil, ressalvadas algumas semelhanças com a Bolívia, a independência da Coroa Portuguesa se consolidou em 1822<sup>26</sup>, mediante um processo elitista e sem grandes participações dos movimentos populares, ou seja, sem transformações sociais significativas. O nascimento do Estado-nação brasileiro se dá com a Constituição outorgada de 1824, que, dentre outras características, manteve a política escravocrata e não permeou o sentimento de cidadania e de nacionalidade perante a maioria da população. A nova ordem política também excluiu as nações indígenas, pois elas não comungavam com os mesmos sentimentos de pertença cultural da sociedade moderna.

Essa exclusão se refletia no limitado direito ao voto, que era restrito aos homens maiores de 25 anos e aos que detinham poder financeiro (o sufrágio universal no Brasil somente se dará na Constituição de 1988). Dessa forma, mulheres, indígenas e escravos estavam alijados do exercício da cidadania (CARVALHO, 2008). Assim se dava a formação do povo brasileiro:

(...) o Estado não era pensado como um aparelho despersonalizado, uma entidade coletiva. O Estado é visto e usado como "propriedade" do grupo que o controla. Era um reajustamento das capitânicas hereditárias, e da mesma forma que a aristocracia exercia seu poder de mando em suas extensões dominiais, passou a exercê-lo sob a forma de Estado. O exercício do poder pessoal é burocratizado. Não há fins do Estado, mas a vontade do Imperador e a vontade da aristocracia, que se chocarão e darão origem a várias revoltas durante o século XIX (DERANI, 2002, p. 7).

Enfim, o que ocorreu no Brasil e na Bolívia foi a criação de Estados-nações baseados na dominação sobre índios, mestiços e negros, estados aparentemente independentes diante de sociedades coloniais, que não poderiam ser consideradas nem democráticas e nem nacionais (LEONEL JÚNIOR, 2019). Como se vê, esse processo de construção nacional foi limitado e reproduziu de maneira sistemática a estratificação social e o conteúdo ideológico colonial. Assim, em ambos os países, a estrutura do Estado-nação continuou a justificar a ideologia discriminatória e racista que pautavam as relações sociais, culturais, laborais e políticas. A cidadania continuou sendo um privilégio destinado a uma minoria branca, masculina, heterossexual e europeia.

---

<sup>26</sup> Ano em que foi inaugurando o Brasil Império.

## 1.4 O contexto sociopolítico que consolidou a Constituição Plurinacional da Bolívia

### 1.4.1 Revolução Nacional de 1952 e o Movimento Katarista

É de suma importância abordar o caráter étnico presente nas lutas de classes que culminaram na consolidação da democracia intercultural boliviana, assim como destacar a organização da classe trabalhadora enquanto polo aglutinador das lutas populares.

A Constituição Plurinacional Boliviana, promulgada em 2009, não é fruto de uma decisão política estanque ou abrupta, mas, sim, de um processo histórico com relevância de várias lutas sociais, dentre elas: a Revolução Nacional de 1952, o Movimento Katarista e os conflitos ocorridos no período neoliberal (Guerra da Água e Guerra do Gás).

A Revolução Nacional de 1952, liderada pelo Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR), com protagonismo dos *quéchuas* cochabambinos, desafiou o monopólio do poder político que até então era exercido por uma casta racista e segregadora.

O MNR, de natureza predominantemente sindical, implantou um radical programa de modernização econômica e política no país, com destaque para a nacionalização das minas, reforma agrária e conquista do voto universal<sup>27</sup> (RIVERA, 2010a). Para Leonel Júnior, a forma sindical possibilitou a auto-organização dos trabalhadores (as) e a construção de novas conquistas democráticas.

Diante dessa conjuntura, essa forma de organização da classe trabalhadora assumiu a liderança das lutas e unificou as ações centrais de atuação dos trabalhadores/as, constituindo o instrumento principal de uma vanguarda política (LEONEL JÚNIOR, 2018, p. 21).

Contudo, com os avanços conquistados, a classe obreira e o campesinato indígena tornaram-se subordinados à organização sindical, acarretando em uma “desvinculação” comunal e étnica de grande parte da população. Assim, com o processo de sindicalização em massa, os indígenas foram convertidos em meros “irmãos camponeses” integrados aos espaços políticos.

A maioria da população estava inserida em um processo de autonegação da sua cultura originária, predominando a lógica do pensamento moderno da homogeneização

---

<sup>27</sup> Quanto à conquista do voto universal, é importante registrar que até 1951 o número de pessoas votantes (cidadãos) era aproximadamente 2% a 3% do total de habitantes da Bolívia. Após 1952, milhões de indígenas passaram a ter direitos políticos, deixando de serem meros pagadores de impostos (LINERA, 2010).

cultural e da cidadania mestiça. Nesse sentido, o movimento de 1952 nasceu e se desenvolveu com consciência colonial e periférica.

A revolução nacionalista caracterizada pelas relevantes mobilizações populares e transformações sociais não teve um caráter anticolonial e se reduziu ao desafio de criar um novo Estado baseado na ideia de mestiçagem e nacionalismo, mantendo uma linha eurocêntrica de apagamento da memória coletiva.

Como bem afirma Alejo (2010, p. 59), embora o Movimento Nacionalista Revolucionário tenha apostado no caminho liberal da uniformização do Estado e da construção da sociedade mestiça, ele alcançou importantes avanços, como a reforma agrária e o direito ao voto universal. Porém, a tarefa restou inconclusa e o colonialismo interno continuou<sup>28</sup>. Nesse contexto, emergem legítimas reivindicações indígenas que almejam uma verdadeira cidadania de matriz anticolonial.

A partir do distanciamento do núcleo sindical das históricas demandas campesinas, aliado à relação promíscua entre Estado e sindicatos, emerge o Movimento Revolucionário Katarista<sup>29</sup>, que se fortalece na década de 70 com protagonismo de novos (as) líderes *aymaras* oriundos (as) de La Paz e Oruro, sob forte influência do legado deixado pelo mártir Tupac Katari e pela guerreira Bartolina Sisa. O movimento também é marcado pela forte presença do pensamento do intelectual boliviano indianista Fausto Reinaga<sup>30</sup>.

Em suma, o Movimento Katarista reconhece algumas transformações sociais advindas da revolução de 1952. Contudo, denuncia os enfoques individualistas e o legado colonial que permearam esse processo revolucionário. Nessa esteira, atribuiu o fracasso das políticas desenvolvimentistas do Estado ao desrespeito que foi dispensado às culturas e às visões de mundo dos povos indígenas.

De igual modo, critica a educação estatal alienante que almejou converter índios em uma espécie de mestiços, sem personalidade definida (RIVERA, 1986, p. 183). Em síntese, o Katarismo considerava o MNR falsos nacionalistas.

*Debemos decir basta a una falsa integración y homogeneización que pretende despersonalizarnos a través de la castellanización forzosa. No queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una*

<sup>28</sup> A definição do colonialismo interno está originalmente ligada a fenômenos de conquista, em que as populações de nativos não são exterminadas e formam parte, primeiro do Estado colonizador e depois do Estado que adquire uma independência formal (CASANOVA, 2007).

<sup>29</sup> O Movimento Katarista se inicia no final da década de 60 em La Paz e Oruro apenas como movimento cultural, sua vertente sindicalista ocorre no final da década de 70.

<sup>30</sup> Nesse sentido, destaco uma frase simbólica do pensamento ideológico de Reinaga: “Danem-se, eu não sou um índio, sou um aymara. Mas você me fez um índio e como índio lutarei pela libertação”. (REINAGA apud MIGNOLO, 2008, p. 287).

*sociedad plurinacional que, manteniendo la unidad de un Estado, combine y desarrolle la diversidad de las naciones aymara, quechua, tupi-guaraní, ayoreode y todas las que la integran. (ALBO, 1992, p. 3)*

Se em 1952 a proposta era uma sociedade mestiça, agora falamos de uma nação *aymara-quéchua*. Por sua vez, o discurso ideológico katarista implica uma transformação da subjetividade coletiva boliviana, resgatando o respeito à diversidade de línguas e tradições e, sobretudo, a reconstituição dos *ayllus* como forma de organização de vida comunitária.

Assim, o movimento Katarista se divide nas seguintes vertentes: cultural, sindical e política, e se torna o principal movimento de origem campesina responsável por um projeto nacional que reivindica uma nova Bolívia. Em 1979, a vertente sindical torna-se realidade com a fundação da Confederação Sindical Única de Trabalhadores Campesinos da Bolívia (CSUTCB).

Importante registrar dois acontecimentos liderados pela união do Movimento Katarista e da CSTCBU. O primeiro ocorreu no final de 1979, ocasião em que milhares de campesinos de diversas regiões bloquearam as principais rodovias do país em resposta às medidas econômicas tomadas pelo governo militar que afetaram a população campesina. O bloqueio deixou as cidades de La Paz, Oruro e Cochabamba totalmente desabastecidas de alimentos. Como resposta, o governo decidiu acatar determinadas reivindicações dos manifestantes em contrapartida pelo fim dos bloqueios.

O segundo acontecimento se reporta ao Congresso de Mulheres Campesinas da Bolívia, que ocorreu em janeiro de 1980. Inspiradas nas lutas de Bartolina Sisa, as mulheres questionaram a estrutura patriarcal a que estavam submetidas, reivindicando participação ativa na vida sindical e política do país. Importante destacar que esse movimento teve participação direta nas mobilizações populares que bloquearam as rodovias do país. Vejamos o teor vanguardista da carta convocatória desse Congresso:

As mulheres campesinas da Bolívia constituem uma parte importante da população nacional e da atividade econômica, mas continuamos sendo exploradas e discriminadas. Esta opressão tem para nós dois sentidos: estamos oprimidas como trabalhadoras do campo e também como esposas. Ser mulher e especialmente mulher trabalhadora e dona de casa segue sendo uma desvantagem que temos que vencer (HURTADO, 1986, p. 187).

Com o crescimento do Movimento Katarista e da CSUTCB, emergiram diversas frentes políticas e sindicais de bases indígenas no país. Em 1993, o *aymara* Victor Hugo Cardenas foi eleito vice-presidente da Bolívia. No entanto, a fragmentação do movimento em

vários partidos e o surgimento de forças sindicais heterogêneas coincidiram com a desintegração do até então principal sujeito político do país.

Segundo Hurtado (1986), as disputas políticas internas e a insistência nos discursos anticoloniais e antiditatoriais<sup>31</sup> culminaram na crise do Movimento Katarista. Contudo, como veremos adiante, esse movimento social foi fundamental para a revalorização da identidade campesina indígena, propiciando as bases para a construção de um Estado Plurinacional.

#### 1.4.2 O efeito político da Guerra da Água

Na década de 80, com o fim do regime militar, os governos “democráticos” adotaram a cartilha neoliberal. O capital estrangeiro tornou-se a única alternativa para o progresso nacional e o modelo econômico passou a privilegiar as exportações de matérias-primas, as privatizações das empresas públicas e o controle da inflação.

Ao longo dos anos, essas práticas de cunho neoliberais culminaram na flexibilização das leis trabalhistas e na perda do protagonismo das tradicionais organizações sindicais. Todavia, entre os anos 2000 e 2005, a dinâmica neoliberal sofreu inúmeras resistências populares, agora lideradas por novos sujeitos políticos.

A Guerra da Água foi um dos principais expoentes das lutas populares contra o radicalismo do modelo econômico vigente. As mobilizações coletivas estavam sob a liderança da *Coordinadora por la Defensa del Agua y la Vida*, que representava uma convergência multissetorial reunindo sindicatos, comunidades tradicionais, associações autônomas, cocaleiros e parte da sociedade civil.

No final da década de 90, o serviço de abastecimento de água em Cochabamba era precário e atendia apenas 60% da população<sup>32</sup>. Diante desse cenário, com o aval do governo boliviano e contra a vontade da população, foi criado o consórcio Águas de Tunari, liderado pela empresa norte-americana Bechtel Enterprise Holdings, que passou a controlar os serviços de abastecimentos de água na cidade.

Assim, a autonomia de diversas comunidades campesinas tradicionais passou a sofrer com a interferência direta do consórcio internacional e, conseqüentemente, essa população mais vulnerável teve que arcar com os abusivos acréscimos de preços. A partir desse

---

<sup>31</sup> Esses discursos não correspondiam mais às atuais demandas socioeconômicas da população.

<sup>32</sup> Segundo Kruse (2005), o serviço atendia somente 60% da população cochabambina, sendo que os outros 40% recorriam a um sistema autogestionado de fornecimento de água ou a adquiriam diretamente por valores exorbitantes. Evidentemente, o acesso restrito à água, reflexo da desigualdade social e econômica, acelerou os projetos neoliberais de privatização.

momento, a cidade foi tomada por múltiplas mobilizações e protestos que uniram as populações rural e urbana.

As e os manifestantes lançaram uma espécie de “Consulta Popular”, que contou com a participação de 50 mil pessoas, na qual 95% dos votantes disseram ser contrários à privatização. No entanto, o governo deslegitimou o processo e as negociações não avançaram. Consequentemente, no mês de abril, ocorreu a chamada “batalha final”, em que milhares de bolivianos e bolivianas tomaram as ruas de Cochabamba, realizando bloqueios, marchas e protestos. Nessa ocasião, mais de 60 mil manifestantes controlaram a cidade e tomaram a Praça das Armas.

As robustas mobilizações compostas por uma nova e heterogênea organização popular impuseram uma derrota histórica ao modelo neoliberal boliviano, o que obrigou o governo a cancelar o contrato com o Consórcio de Águas de Tunari. Essa medida contrariou os interesses da empresa norte-americana e colocou fim à privatização da água em Cochabamba.

A Guerra da Água, um dos símbolos da luta contra as contradições neoliberais, permitiu o surgimento de novos sujeitos políticos<sup>33</sup> comprometidos com a defesa do patrimônio público e da *pachamana*. De acordo com Linera (2015), a inesperada Guerra da Água resgatou a ação direta como forma de luta e encerrou a ilusão de que a democracia representativa liberal é o único espaço da ação política.

### 1.4.3 A Guerra do Gás

O sucesso da rebelião popular de Cochabamba não cessou com os planos liberais do governo. Diante desse cenário, destaca-se a Guerra do Gás, ocorrida no ano de 2003, que contou com o protagonismo de sujeitos políticos da região metropolitana de La Paz. Em suma, esse conflito se inicia quando a população se rebela contra a privatização e a venda do gás natural boliviano aos Estados Unidos e ao México.

O governo estava disposto a manter uma política que prezasse as privatizações e exportações de recursos naturais. Esses recursos fazem parte do sistema de reprodução cultural e social dos camponeses e das comunidades indígenas, logo, privatizá-los, significaria retirar algo inerente às comunidades (LEONEL JÚNIOR, 2018, p. 43).

---

<sup>33</sup> Novos sujeitos políticos se referem a um grupo transformador da realidade que age em um contexto político, social, econômico e cultural próprio.

A nacionalização do gás e a renúncia do presidente eram o ponto de convergência dos diversos setores da sociedade boliviana em torno da Guerra do Gás. Assim, nos meses de setembro e outubro de 2003, as cidades de El Alto e La Paz se transformaram no palco de uma verdadeira guerra civil. A ação repressiva das tropas do governo contra as mobilizações protagonizou inúmeros conflitos sangrentos, levando à morte de centenas de bolivianos e bolivianas.

Essas mobilizações resgataram as táticas de resistência das lutas kataristas, realizando intensos piquetes e bloqueios nas principais rodovias do país. Esse momento histórico contou com a liderança de várias personagens, dentre elas, Felipe Quispe<sup>34</sup> e Evo Morales, que uniram camponeses, indígenas, mineiros, comerciantes, cocaleiros e estudantes.

Os conflitos sociais e políticos atingiram uma conjuntura insustentável, e, no dia 18 de outubro de 2003, o presidente Gonzalo Sánchez de Lozada renunciou ao cargo de Presidente da República, assumindo o vice-presidente Carlos Mesa. Segundo Alcoreza (2004), a renúncia do presidente foi o maior símbolo da vitória dos movimentos populares contra o regime neoliberal, cujo principal protagonista desses conflitos foi o movimento indígena.

Nesse momento, o povo boliviano não enxergava na água ou no gás apenas cifras ou um mero bem econômico a ser explorado. A defesa dos “recursos naturais” se transformou na bandeira da soberania nacional. Como bem afirma Alcoreza (2004), a experiência acumulada com as recentes insurreições populares consolidou movimentos sociais mais maduros, politizados e autônomos.

Nesse contexto, emerge o Movimento ao Socialismo – Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS-IPSP), sob a liderança de Evo Morales, que, com o apoio de diversas organizações sindicais, como a CSUTCB e o Consejo Nacional del Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), se torna a principal alternativa de renovação política na Bolívia.

*El MAS no tiene una estructura política partidaria, sino que las mismas estructuras del sindicalismo campesino e indígena son las estructuras del MAS, por tanto son esas mismas estructuras las que controlan; acá no se manejan las cosas verticalmente, no hay imposiciones. Los dirigentes principales deben cumplir lo que deciden las organizaciones sociales que componen el IPSP (Evo Morales, entrevista, Buenos Aires, agosto de 2002) (STEFANONI, 2002, p. 24).*

Atento à conjuntura de instabilidade política no país, o MAS adota algumas demandas populares históricas, como: convocação de uma Assembleia Nacional Constituinte

---

<sup>34</sup> Felipe Quispe, segundo as lições de Linera, era conhecido como um homem que olhava os poderosos de cima para baixo e portador de uma trajetória de luta e independência das nacionalidades indígenas (LINERA, 2015).

e a nacionalização dos hidrocarbonetos. No entanto, diante da recusa de Carlos Mesa em aprovar a nacionalização dos hidrocarbonetos, surgem novos conflitos políticos e, em junho de 2005, a intensidade dos protestos acarreta a renúncia do presidente e a antecipação das eleições para o final do ano.

Esse cenário viabilizou a candidatura de Evo Morales às eleições. Logo, assentado em um discurso de rupturas coloniais e neoliberais e em um resgate da memória indígena, Juan Evo Morales Ayma foi eleito com 53,7% dos votos, tornando-se o primeiro presidente indígena da história da Bolívia. Importante destacar o simbolismo decolonial presente na cerimônia de posse de Evo Morales. A cerimônia ocorreu em 2005, em Tiwanaku, revalorizando a cultura indígena originária do país.

Figura 1. Cerimônia de posse de Evo Morales no sítio arqueológico de Tiwanaku



Fonte: Polo Sur. Disponível em: <https://bit.ly/2zYIHLt>. Acesso em: 09 fev. 2020.

O sindicalista cocaleiro, de origem *aymara*, maior liderança do MAS e presidente eleito da Bolívia, assume o ousado desafio de nacionalizar os hidrocarbonetos, convocar uma Assembleia Constituinte e aprovar uma nova Constituição no seio de uma sociedade historicamente marcada pelo racismo e pela forte polarização política.

Por fim, após percorrer toda essa trajetória histórica, a Bolívia cria as condições institucionais e políticas para legitimar uma nova ordem estatal, denominada Estado Plurinacional, que é consolidado no ano de 2009 com a promulgação da democrática Constituição Plurinacional Boliviana<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Em 25 de janeiro de 2009, o texto constitucional, aprovado pela Assembleia Nacional Constituinte, foi submetido ao referendo e aprovado pelo povo boliviano com 61,43% dos votos. A Constituição plurinacional

## 1.5 O contexto sociopolítico republicano que consolidou a Constituição Brasileira de 1988

*A dinâmica histórica do Direito público no Brasil tem sua formação, como em toda a América Latina, a partir dos parâmetros institucionais consolidados com a Independência do país no início do século XIX. (WOLKMER, 2016, p. 255).*

Nessa pesquisa, a análise do contexto sociopolítico brasileiro que impulsionou a Carta Cidadã de 1988 se dá pelo estudo da evolução do constitucionalismo republicano. Nesse contexto, verificam-se os avanços e os retrocessos mais relevantes na trajetória da democracia republicana brasileira, através de um recorte com conexões básicas, mas pertinentes.

Desde a proclamação da república, o caminho constitucional da consolidação da cidadania, imbricado em permanentes lutas sociais, não seguiu uma linha reta e contínua. Segundo Boris Fausto (2006), a passagem do Brasil Império para a República foi quase um passeio, dirigido por aristocracias dominantes e com ausências de radicais transformações sociais<sup>36</sup>. Dessa forma, assim como na Bolívia, a república brasileira manteve suas estruturas coloniais com domínio das elites locais<sup>37</sup>.

*Mais uma vez, com já tinha ocorrido com a Independência, a República foi proclamada de “cima para baixo”, fundada no ideário positivista-castrense e na complexa exclusão do povo. Certamente, ao erradicar a força monárquica do poder moderador, o advento da República Federativa marca o triunfo e a hegemonia do militarismo positivista, anticlerical e caudilhesco (WOLKMER, 2015, p. 256).*

Na primeira Constituição republicana de 1891, não havia uma distinção clara e definida entre a coisa pública e a privada e o povo continuava distante da vida política. Mesmo com o advento do sistema presidencialista, o voto ainda era restrito e o exercício da maioria dos direitos civis era exclusivo aos homens.

*Foram considerados eleitores todos os cidadãos brasileiros maiores de 21 anos, excluídas certas categorias, como os analfabetos, os mendigos, as praças militares. A Constituição não fez referências às mulheres, mas considerou-se implicitamente que elas estavam impedidas de votar. (FAUSTO, 2006, p. 251)*

A primeira experiência republicana no Brasil ficou conhecida como a “República dos Coronéis”, que, em outras palavras, significa o poder nas mãos dos chefes políticos locais.

---

boliviana foi promulgada e publicada no *Diário Oficial* no dia 7 de fevereiro de 2009. (FERNÁNDEZ, 2014, p. 282).

<sup>36</sup> Com predominância das oligarquias do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul.

<sup>37</sup> Não é exagero lembrar que, em toda a América Latina, o Brasil foi o último país a findar com a monarquia, somente em 1889 e o último a abolir a escravidão (1888).

Importante destacar que tanto o “coronelismo” como o primo-irmão “clientelismo” ainda são práticas políticas presentes em ambos os países<sup>38</sup>, o que demonstra as estruturas de poder enraizadas pela herança colonial.

Na década de 1930, com o enfraquecimento econômico e político das oligarquias que detinham o poder da época, as ideias de democracia e de cidadania ganham novas possibilidades. Após a Revolução de 30, Getúlio Vargas, com o apoio de um grupo heterogêneo, chega ao poder. Por sua vez, a Constituição de 1934 (Carta de Direitos inspirada nas Constituições do México de 1917 e na Alemã de 1919) consagra os direitos sociais, civis e políticos, muda a ordem econômica e industrial do país e amplia a cidadania. Nesse momento, destaca-se a conquista do sufrágio feminino e voto secreto<sup>39</sup>.

Esse período no Brasil também foi marcado por um processo acelerado, porém desigual, de industrialização nacional, diferentemente da Bolívia, que até os dias atuais ainda não conseguiu consolidar o desenvolvimento da sua indústria nacional. Contudo, o crescimento industrial brasileiro por si só não diminuiu as desigualdades sociais e econômicas.

O vínculo de cidadania e de identidade que reconheceu o povo como sujeito de direitos não durou muito tempo, e o projeto democrático brasileiro foi interrompido com a instauração do Estado Novo e com a Constituição de 1937, inspirada no fascismo de Mussolini e no nazismo de Hitler. Esse período de exceção, consequência de um golpe de estado gerido pelo próprio presidente Vargas, perdurou até o final de 1945, e foi marcado pela centralização do poder, autoritarismo, suspensão de direitos civis e pela repressão política.

Por outro lado, o Estado brasileiro fomentou a indústria de base nacional (criação da Vale do Rio Doce e da Companhia Siderúrgica Nacional), promulgou o primeiro Código de Leis Trabalhistas (Consolidação das Leis do Trabalho – CLT), inspirada na Carta del Lavoro<sup>40</sup>, e criou sindicatos oficiais e estabeleceu normas de organização sindical.

Contudo, o período autoritário e repressor do Estado Novo não resistiu à insatisfação política e popular<sup>41</sup> que reivindicava a volta da democracia no país. A política ideológica ditatorial do governo estava enfraquecida e, diante desse quadro político complexo e desgastante, Getúlio Vargas deixa a Presidência da República.

---

<sup>38</sup> O clientelismo advém das relações sociopolíticas que seguem um modelo patrão-cliente.

<sup>39</sup> Assim, é assegurado o direito à liberdade, ao amparo à maternidade, à infância, saúde, educação, dentre outros. Calha ressaltar que a ampliação da cidadania brasileira se iniciou já na primeira metade do século XX. Situação semelhante ocorreria na Bolívia somente com o movimento revolucionário de 1952.

<sup>40</sup> Código de leis trabalhistas da Itália.

<sup>41</sup> Esse período é marcado pela organização da União Nacional dos Estudantes (UNE).

Com a promulgação da Constituição de 1946 (antagônica à anterior) e com a volta do regime democrático, a cidadania foi estendida, o direito e a obrigação ao voto foram conferidos aos (às) brasileiros (as) alfabetizados (as), maiores de dezoito anos. Ao menos no plano político, a igualdade formal entre homens e mulheres avançou (FAUSTO, 2006).

No entanto, as elites conservadoras se mantiveram no poder e a ordem institucional conservou as mesmas estruturas excludentes. Negros (as), índios (as) e camponeses (as) continuavam ausentes de políticas públicas e a precariedade material da cidadania evidenciava as permanentes contradições do sistema político do país.

Importante destacar que os governos compreendidos entre 1946 e 1954, desde Dutra a até a segunda passagem de Getúlio Vargas, mantiveram condutas substancialmente antidemocráticas, como: perseguição política aos comunistas, apego parcial e seletivo à Carta Constitucional e repressão aos movimentos populares.

No período de Juscelino Kubitschek (JK), a democracia brasileira atingiu um alto nível de estabilidade e otimismo e o sonho da consolidação da cidadania foi renovado. Tal fato se deu pelos investimentos nos setores da educação, alimentação, energia, transportes, indústria de bases e na construção de Brasília.

No entanto, este momento foi breve, e o Brasil passou por uma nova instabilidade política com a eleição de Jânio Quadros, que durou apenas sete meses no governo até a sua renúncia<sup>42</sup>. Nesse cenário, mesmo diante de uma forte resistência dos setores conservadores, assumiu o vice-presidente eleito João Goulart (Jango).

Com apoio dos movimentos sociais urbanos e rurais, Jango tentou efetivar a ampliação da cidadania brasileira mediante a implantação das reformas de bases, dentre elas: a reforma agrária e a reforma urbana<sup>43</sup>. A tentativa do governo de amenizar as desigualdades sociais e econômicas foi a justificativa encontrada pelas classes dominantes e conservadoras<sup>44</sup> para denunciar uma suposta “ameaça comunista”. Dessa forma, depois de quase duas décadas, o regime democrático novamente foi interrompido com o golpe militar de 1964<sup>45</sup>.

Com efeito, o vigente Estado de Direito foi violado, a Constituição de 1946 foi suspensa, assim como a maioria dos direitos civis e políticos<sup>46</sup>. A censura, a violência, a

---

<sup>42</sup> Esse governo foi marcado pela inusitada reverência ao regime cubano de Fidel Castro e de Che Guevara, aliada a uma precária articulação política que culminou na renúncia do cargo de presidente.

<sup>43</sup> A dita reforma urbana representava a possibilidade de os inquilinos se tornarem proprietários das casas alugadas. Outras reformas propostas abrangiam medidas como a nacionalização de empresas e a extensão do monopólio da Petrobras.

<sup>44</sup> Nesse grupo, havia o predomínio dos latifundiários, militares, empresários e membros da Igreja Católica.

<sup>45</sup> Esse momento foi marcado pela “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”, que reuniu mais de 500 mil pessoas, em março de 1964, em São Paulo.

<sup>46</sup> O Estado passou a legislar por meio de Atos Institucionais, leis com eficácia constitucional.

tortura institucional e a perseguição política voltaram ao cotidiano do país, consolidando a ruptura democrática.

Com a Constituição de 1967 e o posterior Ato Institucional nº 5, a cidadania brasileira sofreu o seu maior revés. Direitos e garantias que já eram restritos tornaram-se letras mortas com as cartas antidemocráticas de 1967 e 1969.

As diretrizes que embasaram o Direito público, na década de 1960, foram geradas pelas cartas constitucionais centralizadoras, arbitrárias, ilegítimas e antidemocráticas de 1967 e 1969, sendo reproduzida por uma aliança burguesa. (WOLKMER, 2015, p. 257).

Em suma, tanto no Brasil quanto na Bolívia, as ditaduras militares foram financiadas pelos Estados Unidos da América e substituíram o incipiente Estado Democrático de Direito por um Estado autoritário, violento e opressor. Para Derani (2002), o terror e a desmobilização política repercutem até hoje no Brasil, que ainda não foi capaz de reconstruir a consciência de povo e o sentimento de nacionalidade.

No final desse período de exceção, que durou até meados da década de 80, a organização sindical brasileira ganhou destaque na luta pela redemocratização, com uma pauta plural de reivindicações de direitos políticos, civis, sociais e econômicos. Nesse contexto, destaca-se o movimento conhecido como “Diretas Já”, que reuniu diversos partidos políticos e organizações sociais heterogêneas com o objetivo de conquistar eleições livres e diretas.

Como se vê, tanto no Brasil quanto na Bolívia, a redemocratização e a ampliação da cidadania foram consequências diretas do protagonismo político das organizações sindicais e dos diversos movimentos populares. Contudo, no caso do Brasil, a transição ao regime democrático também contou com a forte presença de uma elite “ex-autoritária”, utilizando o termo do cientista político Timothy J. Power (1996).

A geração das elites políticas conservadoras não foram vencidas ou excluídas de maneira significativa pelos processos políticos que levaram à transição para a democracia em 1985 e, ela continua a influenciar as instituições centrais e as práticas políticas dominantes do novo regime (POWER, 1996, p. 57).

Com a eleição de Tancredo Neves, a transição para o regime democrático começou a se consolidar. No entanto, somente após a posse de José Sarney e com o fim dos trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte, a Constituição Cidadã de 1988 foi promulgada, e se tornou o símbolo maior da democracia brasileira.

Em 1988, nasce a atual Constituição. Após vinte anos de violenta repressão política e civil, que jogou o povo no alheamento da vida pública e econômica do país, a Carta de 1988 procura restabelecer pela palavra o Estado de Direito que não mais vivia. Um congresso pluripartidário não foi competente para afastar da maioria os parlamentares da ditadura. Acompanhado pela oposição convalescente, não obstante, construíram um texto que ficou conhecido como "*Constituição Cidadã*" (DERANI, 2002, p. 98).

Após essa contextualização histórica, depreende-se que, embora inúmeros direitos tenham sido conquistados, a ordem constitucional republicana até 1988 exerceu um papel fundamental na consolidação da hegemonia das forças conservadoras. Como bem escreve Wolkmer e Radaelli (2016), esse desenho constitucional de cunho liberal também serviu de instrumento para repelir movimentos populares, inclusive se ajustando ao autoritarismo, com a conivência de boa parte dos juristas.

Dessa forma, esse antigo modelo de constitucionalismo tradicional cumpriu os objetivos determinados pelas elites, organizando o poder a fim de manter um sistema de governo elitista e distante das aspirações da maioria da população. Diante desse cenário, pode-se afirmar que a ideia de soberania popular representava apenas um mero discurso de retórica.

Nos próximos capítulos, esse constitucionalismo tradicional<sup>47</sup> é contraposto pelo projeto jurídico, plural e democrático denominado novo constitucionalismo latino-americano. E valendo-me de um método comparativo, são apontados os avanços e os retrocessos presentes na Constituição Brasileira de 1988 e na Boliviana de 2009, principalmente, no que se refere à efetivação dos direitos humanos.

---

<sup>47</sup> Esse paradigma detém uma natureza liberal-individualista.

## 2 O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: UMA ANÁLISE SOBRE A CARTA PLURINACIONAL DA BOLÍVIA E SOBRE A CARTA CIDADÃ BRASILEIRA

### 2.1 As características do Novo Constitucionalismo Latino-americano

*Uma Constituição não pode ser simplesmente o resultado de um exercício de jurisprudência clássica, visto desde a lógica dos entendidos na matéria constitucional. Tampouco uma Constituição é o produto da inspiração de um governo ou de um grupo de indivíduos iluminados. Uma Constituição, além do seu significado jurídico indubitável, tem que ser um projeto político de vida em comum, elaborado e posto em vigência com o concurso ativo da sociedade. (ACOSTA, 2010, p. 5, tradução do autor).*

Nas últimas décadas, o paradigma constitucional denominado “novo constitucionalismo latino-americano” almeja revalorizar as origens heterogêneas dos povos originários, proporcionando-lhes reconhecimento, autonomia e protagonismo. Essa experiência democrática também busca efetivar os direitos humanos a partir do reconhecimento de identidades historicamente ocultadas.

Delimitar o novo constitucionalismo latino-americano é uma tarefa complexa, pois as reflexões teóricas ainda estão em aberto e não há uma definição conceitual unânime entre os (as) autores (as). Para o equatoriano Acosta (2010), esse novo projeto constitucional vai muito além de um conjunto de jurisprudências clássicas selecionadas por um grupo de indivíduos “iluminados”. Segundo Gargarella, o novo constitucionalismo latino-americano tem raízes próprias nas correntes constitucionais de democracia radical que se desenvolveram no continente (GARGARELLA apud GRIJALVA, 2016, p. 120).

Para os brasileiros Wolkmer e Fagundes (2016), trata-se de um constitucionalismo em que o poder constituinte popular se sobrepõe ao poder constituído tradicional. Por sua vez, Boaventura de Sousa Santos desenvolve um conceito em que ressalta os atributos anticoloniais presentes nesse projeto (SANTOS apud DANTAS, 2016):

(...) o novo constitucionalismo é protagonizado pelos excluídos com o objetivo de expandir o campo político além do horizonte liberal, através de uma institucionalidade nova (plurinacionalidade), uma territorialidade nova (autonomias assimétricas), uma legalidade nova (pluralismo jurídico), um regime político novo (democracia intercultural) e novas subjetividades individuais e coletivas (indivíduos, comunidades, nações, povos e nacionalidades) (SANTOS apud DANTAS, 2016 p. 227)

Contraopondo-se à forte herança colonial, o novo constitucionalismo representa uma ordem política e jurídica baseada em diversos princípios interculturais, como: descentralização (deslocamento do centro decisório para esferas locais e fragmentárias); participação (intervenção dos grupos, sobretudo daqueles minoritários, no processo decisório); e diversidade (privilegio que se dá à diferença, e não à homogeneidade) (WOLKMER, 2010).

Como bem afirma Bartolomé Clavero (2015), o que está sendo colocado é uma nova antropologia para os direitos humanos, uma antropologia com uma base mais humana que o direito constitucional tradicional. Em outras palavras, é a construção de um novo espaço inclusivo e emancipatório.

Por fim, pode-se afirmar que o fenômeno do novo constitucionalismo representa uma reação aos tradicionais modelos jurídicos desenvolvidos sob a égide das desigualdades presentes na América Latina. Assim, esse novo projeto busca construir o seu próprio Direito, ampliando a igualdade material e a soberania popular.

### **2.1.2 Os ciclos constitucionais na perspectiva de Raquel Yrigoyen Fajardo**

*Segundo Fajardo, as novidades constitucionais introduzidas pelas recentes ondas de reformas constitucionais se propõem a superar tanto o “constitucionalismo liberal monista” do século XIX, quanto o “constitucionalismo social integracionista” do século XX, ainda marcados por uma forte herança colonial, notadamente com os instrumentos jurídicos de subordinação e tutela dos povos indígenas. (BRANDÃO, 2015, p. 25).*

Inicialmente, é importante ressaltar que, para diversos autores (as), como Fajardo (2015) e Wolkmer (2015), a Constituição brasileira de 1988 integra o novo constitucionalismo latino-americano, também denominado constitucionalismo pluralista. Por outro lado, para os autores Roberto Viciano Pastor e Rúbén Martínez Dalmau, a Constituição brasileira não pode ser considerada um exemplo desse novo movimento político, em razão do seu processo constituinte ter sido condicionado por normas ditatoriais (BRANDÃO, 2015).

É certo que tivemos uma transição conservadora, pois mesmo com o fim da ditadura militar os “ex-autoritários” tiveram uma participação efetiva na construção das instituições democráticas, o que sem dúvidas, trouxe consequências deletérias para a incipiente democracia brasileira<sup>48</sup>. Power (1996), ao analisar a qualidade da democracia brasileira,

---

<sup>48</sup> Senão vejamos o artigo 142 da CF/1988: “As Forças Armadas, constituídas pela Marinha, pelo Exército e pela Aeronáutica, são instituições nacionais permanentes e regulares, organizadas com base na hierarquia e na disciplina, sob a autoridade suprema do Presidente da República, e destinam-se à defesa da Pátria, à garantia dos

destaca que essa transição não significou uma ruptura com as elites autoritárias que, privilegiados com o acesso quase exclusivo dos recursos estatais durante todo o período militar, eles não poderiam assumir as funções proativas e representativas que a democracia exigia.

Contudo, em que pese a lucidez presente nas lições dos autores (as) encimados, entendemos que o conteúdo material da Carta Cidadã de 1988, mesmo com diversas contradições pontuais, não perde a sua legitimidade democrática em razão influência dos militares no período de transição. Desse modo, essa pesquisa adota o raciocínio desenvolvido por Raquel Fajardo e Wolkmer.

Superada essa questão e com aporte nos estudos de Fajardo (2015), o constitucionalismo transformador<sup>49</sup> é dividido em três ciclos, que abrangem desde as reformas constitucionais iniciadas na década de 80 do século XX até os dias de hoje.

O primeiro ciclo (1982-1988), denominado de “Constitucionalismo multicultural”, está representado pelas Constituições da Guatemala (1985) e da Nicarágua (1987), que introduziram conceitos de diversidade, de identidade cultural, de direitos individuais e coletivos (FAJARDO, 2015).

Embora a Constituição brasileira de 1988, promulgada um ano antes da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), tenha ampliado o rol de direitos e de garantias quanto ao reconhecimento e à proteção das culturas indígenas, ela não integra esse ciclo. Para a autora, a carta política brasileira se coloca em uma posição “intermediária” entre o primeiro e o segundo ciclos.

Por sua vez, o segundo ciclo de reformas constitucionais, que compreende o período entre 1989 e 2005, é denominado de “Constitucionalismo Pluricultural”, marcado pela forte influência da Convenção 169 da OIT e pela afirmação dos direitos individuais e coletivos. Nesse ciclo, inserem-se as Constituições da Colômbia (1991), México (1992), Peru (1993) e Venezuela (1999).

Dentre os novos direitos conquistados, destacam-se: a oficialização dos idiomas indígenas, a educação bilíngue intercultural e uma ainda restrita e tímida autonomia indígena.

---

poderes constitucionais e, por iniciativa de qualquer destes, da lei e da ordem”. Nesse cenário, criou-se possibilidades para que as Forças Armadas atuem em conflitos internos.

<sup>49</sup> Existem também outras denominações para o novo constitucionalismo latino-americano, a saber: constitucionalismo mestiço, constitucionalismo andino, constitucionalismo do sul, constitucionalismo pluralista, constitucionalismo indígena, constitucionalismo plurinacional comunitário, constitucionalismo ecocêntrico (BRANDÃO, 2015).

*Las constituciones de este ciclo reconocen autoridades indígenas, sus propias normas y procedimientos ou su derecho consuetudinario y funciones jurisdiccionales o justicia. A partir de estos reconocimientos se pone en cuestión la visión clásica de soberanía, y el monopolio que las constituciones asignaban a los “poderes u órganos soberanos” del Estado para la producción legal del derecho y la violencia legítima (FAJARDO, 2015, p. 39).*

Nesse momento, o discurso multiculturalista promove o desenvolvimento de políticas públicas destinadas ao reconhecimento de grupos sociais historicamente marginalizados, como os indígenas e os afrodescendentes. Contudo, como bem afirma Raúl Llasag Fernandez (2014), a constitucionalização desses direitos não veio acompanhada de mecanismos institucionais capazes de alcançar a efetividade esperada.

O terceiro ciclo (2006-2009), denominado de “Constitucionalismo Plurinacional”, está representado pela Constituição do Equador (2008) e da Bolívia (2009). Nesse momento, são desenvolvidas a revalorização das culturas milenares, o pluralismo jurídico e a constitucionalização da Filosofia do *Vivir Bien*.

Para Wolkmer (2010), esse último ciclo expressa um constitucionalismo plurinacional que coexiste com experiências interculturais. Nesse cenário, o tradicional Estado uniformizador passa a ser desafiado por uma alternativa de desenvolvimento plurinacional e intercultural.

A partir da consolidação desses três ciclos constitucionais, é importante destacar que a construção de um novo constitucionalismo na América Latina não caminha em uma única direção, haja vista que ele ainda está em desenvolvimento, experimentando diferentes soluções e abordagens diversas (TARREGA; FREITAS, 2016)

Adiante, passo a analisar os avanços, as contradições e os novos sujeitos de direitos<sup>50</sup> inseridos na Constituição Plurinacional da Bolívia (CPB), que se mostra um dos expoentes do terceiro ciclo no novo constitucionalismo latino-americano.

## **2.2 O Estado Plurinacional intercultural Boliviano: os avanços democráticos e os novos sujeitos de direitos**

Com base no reconhecimento das diversas nacionalidades originárias<sup>51</sup> e no privilégio que se dá ao diálogo horizontal entre as distintas culturas, a Bolívia se apresenta como um Estado Plurinacional e Intercultural, em que a diversidade e o respeito às diferenças constituem as suas bases estruturantes. Nesse sentido, vejamos o artigo 98 da CPB:

<sup>50</sup> Indígenas, afro-bolivianos e comunidade LGBTQI+, temática abordada no próximo tópico.

<sup>51</sup> O reconhecimento de 36 nacionalidades de povos indígenas originários campesinos.

*La diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones (Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia, 2009).*

Embora seja um conceito em aberto, para Boaventura de Sousa Santos (2009), os Estados plurinacionais interculturais pressupõem o reconhecimento recíproco e a disponibilidade para enriquecimento mútuo entre as várias culturas que partilham um dado espaço cultural.

Como bem afirma Walsh (2015), a interculturalidade é um processo contínuo de práticas, de lógicas e de conhecimentos que confrontam as relações de poder e as instituições que naturalizaram as assimetrias sociais. Nesse sentido, a autora defende que, diferentemente da perspectiva do multiculturalismo, que está limitada às ideias de respeito, tolerância e reconhecimento<sup>52</sup>, a interculturalidade vai mais além, sendo um projeto sociopolítico dirigido à consolidação de novas e distintas sociedades (2008).

O fato é que um Estado Plurinacional intercultural não almeja encobrir ou tolerar as diferenças, a opressão e a marginalização, pelo contrário, ele busca enfrentá-las através de um esforço inter-relacional. Ademais, como assevera Luiz Quadros Magalhães, é importante registrar que o Estado Plurinacional intercultural deve se desenvolver atendendo às peculiaridades dos processos histórico-sociais de cada Estado, logo, não existe um modelo de plurinacional a ser copiado ou importado (2011).

Inicialmente, dentre vários dispositivos presentes na CPB que repercutem as lições dos autores mencionados, descrevemos os artigos 1º e 2º da Constituição Boliviana, que, em suma, reconhecem a existência das diversas nacionalidades originárias, os valores interculturais e as pluralidades.

*Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país (Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia).*

*Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución (Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia).*

---

<sup>52</sup> Walsh afirma que as ideias do multiculturalismo (que têm raízes nos países ocidentais), de uso global, orientam políticas estatais e transnacionais de inclusão dentro de um modelo de corte neoliberal.

Outro destaque inserido no Estado Plurinacional boliviano que merece atenção se reporta à coexistência de distintas formas democráticas, que são: a representativa, a participativa e a comunitária (art. 11 da CPB). Essas três formas constituem a democracia intercultural boliviana.

A primeira, mais tradicional, se dá pelo voto universal, direto e secreto. Na forma participativa, três instrumentos constitucionais ganham relevo: o referendo, a revocatória de mandato e a consulta prévia. A aplicação do referendo está prevista em diversos artigos e, a depender da matéria, sua aplicação é vinculada<sup>53</sup>. A denominada “Revocatória de Mandato” (art. 240, CPB) prevê o direito de o eleitorado destituir ocupantes de cargos eleitos, mediante iniciativa popular, e desde que transcorrida no mínimo a metade do mandato (art. 240, CPB)<sup>54</sup>. Não menos importante, no instrumento da consulta prévia, destaca-se o direito que os povos originários têm de serem consultados em casos de exploração econômica em seus territórios (artigo 30, II, 15)<sup>55</sup>.

Já a forma democrática comunitária se dá por meio das eleições das autoridades das nações e dos povos indígenas originários camponeses, conforme as suas normas e os seus procedimentos (artigo 11, II, 3, CPB). Mais adiante, essa forma democrática será abordada.

De todo modo, pode-se afirmar que os instrumentos da democracia representativa e da comunitária ampliam a soberania popular, uma vez que estão previstos em inúmeros dispositivos constitucionais e são utilizados de forma assídua.

Com base nas lições de Walsh (2008), apesar dos inúmeros avanços mencionados, o Estado Plurinacional intercultural também deve apresentar três características fundamentais, são elas: dialógica, concretizante e garantidora. Dialógica porque requer uma comunicação permanente para viabilizar o entendimento do outro, do diferente. Concretizante no sentido de não haver distância entre a norma e a realidade, exigindo que o intérprete constitucional entenda o ponto de vista de uma cultura distinta. E garantidora porque as soluções concretas devem compreender os valores constitucionais institucionalizados nos direitos humanos.

Assim, depreende-se que o Estado Plurinacional Boliviano atende às três características desenvolvidas por Walsh, por meio da Jurisdição indígena, dos Territórios Autônomicos, do Tribunal Constitucional Plurinacional e do Tribunal Agroambiental (assuntos abordados adiante). Segundo as lições de Copa Pabón (2015), essas novas

---

<sup>53</sup> Previstos nos artigos 257, 259, 260, 274, 275, 280, 294, 295, 300, 302 e 411.

<sup>54</sup> Tal instrumento não alcança os eleitos dos órgãos judiciais.

<sup>55</sup> Esse assunto será aprofundado no próximo capítulo.

instituições incorporam os princípios da autodeterminação dos povos, dos pluralismos e da *Filosofia do Vivir Bien*<sup>56</sup>.

Dessa forma, com o objetivo de transformar as relações de desigualdades e de discriminações reproduzidas pela sociedade moderna, a perspectiva plurinacional boliviana, com base na sua realidade, busca a construção de um novo Estado, inspirada nas lutas anticoloniais do passado e na pluralidade de seu povo.

Com os elementos trazidos até aqui e com base no vasto estudo de Fernández (2014), pode-se afirmar que a experiência boliviana contemporânea se reporta a uma refundação do Estado<sup>57</sup>, pois se trata de uma radical transformação dos Estados coloniais monoculturais em Estados plurinacionais interculturais.

Ademais, a dita refundação do Estado fica evidente com o reconhecimento dos novos sujeitos coletivos de direitos (artigo 30). De um modo geral, depreende-se que esses novos sujeitos são aqueles que adquirem o status de cidadãos ou os excluídos que buscam a satisfação das suas necessidades em outro modo de vida. Esse conceito também pode ser definido da seguinte forma:

É o sujeito histórico como sujeito coletivo subalterno, representado pelos movimentos sociais, pelos corpos intermediários e pelos diversos atores como as populações indígenas, os afrodescendentes, camponeses e a multiplicidade de minorias (WOLKMER, 2015, p. 96).

Por fim, ao longo da pesquisa, poderá se afirmar com base no reconhecimento da diversidade étnico-cultural que a categoria dos novos sujeitos não se reduz apenas aos povos indígenas originários<sup>58</sup>, mas também aos (às) afro-bolivianos (as) e à comunidade LGBTQI+<sup>59</sup>.

### **2.2.1 O protagonismo das nações e povos indígenas originários campesinos**

*Ao tratar do indígena, a Constituição boliviana não o/a destaca como um mero sujeito individual de direitos, mas concebe uma estrutura constitucional orientada também a partir desse grupo social. (LEONEL JÚNIOR, 2018, p. 100).*

A revolucionária constituição boliviana é fruto de um longo processo de lutas sociopolíticas protagonizadas por diversas nacionalidades indígenas originárias. Desde a

<sup>56</sup> Temas que serão abordados ao longo da pesquisa.

<sup>57</sup> A refundação do Estado é a outra face do reconhecimento tanto do colonialismo quando das origens milenárias dos povos e nações que foram ignoradas (BALDI, 2015).

<sup>58</sup> A título de exemplo, nessa categoria também se incluem os afro-bolivianos e a comunidade LGBTQI+.

<sup>59</sup> Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Travestis e Transgêneros e Queer.

Revolução de 1952, incluindo as insurgências populares contra o regime neoliberal, os povos indígenas se tornaram os atores políticos<sup>60</sup> mais importantes da Bolívia. Assim, pode-se afirmar que a resistência comunitária indígena sempre colocou em risco os interesses sociais, políticos e econômicos das classes dominantes.

O protagonismo indígena se destaca em diversos setores da nova democracia boliviana. Dos mais de 400 artigos da CPB, 80 fazem referência aos povos indígenas, reconhecendo desde as cosmovisões à autonomia territorial (BRANDÃO, 2015). Desde 2009, 36 povos indígenas originários alcançaram a proteção jurídica, política e institucional, sendo convidados a participar ativamente da construção coletiva do Estado Plurinacional. Ao longo de todo o texto constitucional, encontram-se referências aos direitos dos povos indígenas. Nesse plano, destacamos alguns que entendemos ser mais relevantes nessa pesquisa.

Partindo do pressuposto de que a cultura se expressa através da língua própria, o artigo 5º reconhece o *aymara*, *quéchua*, *araona*, *bésiro*, *guaraní*, *guarayu*, dentre outros, como idiomas do Estado. Assim, além do espanhol, outros 36 idiomas originários são considerados oficiais. O inciso 12 do artigo 30 prevê a educação intercultural e plurilíngue. O inciso 13 remete-se a um sistema de saúde que respeita as cosmovisões e as práticas tradicionais indígenas. Já o inciso 15 exige a consulta prévia aos povos indígenas que eventualmente sejam afetados com a exploração dos recursos naturais em seus territórios.

Da mesma forma, o artigo 31 e o artigo 100 estabelecem o mútuo respeito às diversas formas de vidas, reconhecendo as cosmovisões, a história oral e as práticas culturais dos povos indígenas como expressão e identidade do Estado. No que tange ao protagonismo indígena, também se destaca a forte presença das diversas nações indígenas originárias que ocupam mandato popular na Bolívia. Por exemplo, no ano de 2014, 24 indígenas de nacionalidades distintas ocupavam mandatos nas Assembleias Departamentais (NUNES, 2016).

Inserido nesse contexto de revalorização das culturas ancestrais, o artigo 6ª da Constituição de 2009 reconhece a Wiphala como símbolo oficial do país. A bandeira da Wiphala representa a diversidade dos povos originários e a expressão do pensamento filosófico andino<sup>61</sup>. Essa bandeira está alheia às fronteiras físicas entre os países, considerada símbolo das resistências comunitárias e das autonomias indígenas.

---

<sup>60</sup> Importante reiterar que nessa pesquisa o conceito de novos atores políticos se reporta a um sujeito transformador que age em um contexto político, social e cultural próprio (LEONEL JÚNIOR, 2016).

<sup>61</sup> Portanto, WIPHALA significa subversão para as classes dominantes, tanto política, ideológica e religiosamente. Essas proibições fortaleceram ainda mais a WIPHALA como um símbolo de resistência e rebelião.

Figura 2. Imagem da Wiphala, símbolo da diversidade de culturas, povos e nações andinas



Fonte: *Katari.org*. Disponível em: <https://bit.ly/3fBcjPv>. Acesso em: 09 fev. 2020.

Outro avanço histórico presente carta política da Bolívia se refere ao reconhecimento de quatro tipos de autonomias, são elas: departamentais, municipais, regionais e as autonomias indígenas originárias camponesas (AIOC). Para Leonel Júnior (2018), a autonomia dos territórios indígenas originários foi a maior novidade da organização territorial boliviana. Sobre essa autonomia Mosiño faz as seguintes reflexões:

A Constituição de 2009 garante a livre determinação das nações e povos indígenas no âmbito da unidade do Estado, que consiste no seu direito à autonomia, ao autogoverno, à sua cultura, ao reconhecimento das suas instituições e à consolidação das suas entidades territoriais. De igual modo, estabelece que a autonomia indígena originária camponesa (AIOC) consiste no autogoverno como exercício da livre determinação das nações e povos indígenas (MOSIÑO, 2016, p. 302).

O reconhecimento das autonomias indígenas enquanto entidades autônomas político-administrativas busca descentralizar a organização territorial do país, o que representa uma conquista histórica dos povos indígenas<sup>62</sup>. Dessa forma, as nações originárias passaram a ter o direito de eleger, designar ou nomear as suas autoridades internas mediante as suas normas e procedimentos próprios.

Contudo, embora a Constituição estabeleça a possibilidade formal de os indígenas constituírem-se por meios das suas próprias normas e desenvolver o seu próprio governo (artigo 290 da CPB), poucos territórios indígenas se tornaram autônomos, em razão de diversas exigências burocráticas estranhas à cultura e às tradições dos povos originários.

Esse paradoxo revela que o modelo de autonomias indígenas e de descentralização de poder é substancialmente complexo. Uma vez que os requisitos previstos na CPB e na Lei Marco de Autonomia e Descentralização não se reportam somente a uma autonomia

<sup>62</sup> Artigos 291 e 305 da CPB.

territorial, mas também à consolidação de uma autogestão econômica, administrativa, política, cultural e social.

Como bem afirmam as lições de Mosiño (2016), os requisitos burocráticos vigentes no regime autônomo da Bolívia desestimulam e dificultam a tão almejada autonomia indígena. O que revela uma enorme contradição com a pluralidade institucional e cultural existente no Estado plurinacional. Em verdade, o processo autonômico e descentralizador deveria se adaptar aos costumes e às tradições originárias de modo a favorecer a real reconfiguração territorial do país, conforme estabelecem os princípios constitucionais.

Contudo, em que pesem as contradições apontadas, essa gama de direitos e garantias demonstra o protagonismo indígena presente na Constituição boliviana. De todo modo, o mesmo não pode ser dito em relação aos (as) afro-bolivianos (as).

### 2.2.2 A “presença” dos afro-bolivianos na Constituição Plurinacional

*O que se passa com os afro-bolivianos? Será que realmente existem ou somente são um grupo de baile que vamos aplaudir no carnaval e em outras festas folclóricas? Não queremos essa atitude! Buscamos que o Estado e a sociedade nos levem a sério, nos reconheçam como sujeitos com poder de decisão e nos vejam pertencentes à Bolívia. (VÁSQUEZ, 2004, p. 119).*

A presença dos (as) afrodescendentes na Bolívia se relaciona diretamente com a escravidão na América. Desde o início da colonização, e mesmo com a abolição da escravatura no ano de 1851, a população afro-boliviana se via marginalizada pelo Estado nacional moderno. O depoimento acima de Edgar Vásquez, ativista e militante, retrata a realidade racista a que a população negra está submetida há séculos<sup>63</sup>.

As mazelas do processo de colonização na Bolívia não inferiorizaram e excluíram somente a cultura e os costumes dos povos e das nações indígenas, mas também da população negra e escrava<sup>64</sup>. Atualmente, a maior parte dos afro-bolivianos e das afro-bolivianas vivem na região de *Los Yungas*, conhecida por abranger diversas comunidades isoladas que tiram seu sustento do cultivo da folha de coca.

<sup>63</sup> Importante registrar um acontecimento, no ano de 2019, em que o jogador de futebol Serginho, brasileiro e negro, abandonou os gramados do estádio, na cidade de Santa Cruz, após ser insultado por torcedores do time adversário por gritos racistas. Disponível em: <https://observatorioracialfutebol.com.br/brasileiro-e-vitima-de-racismo-na-bolivia-abandona-gramado-e-ganha-apoio-de-evo-morales/>. Acesso em: 20 jan. 2020.

<sup>64</sup> Nesse cenário, destaca-se a *Saya*, principal elemento cultural dos afros-bolivianos, que reafirma a ancestralidade africana por meio da música, da dança e das roupas. A *Saya* está para os afro-bolivianos, assim como a salsa e o samba estão para os cubanos e os brasileiros, respectivamente (REY, 2004, p. 142).

O cenário de invisibilidade em que a população negra estava submetida foi consolidado pelo moderno processo constitucional boliviano, uma vez que até o ano de 2009 as anteriores 19 Constituições sequer reconheciam a existência dos afro-bolivianos e das afro-bolivianas no território.

Por sua vez, a Constituição Plurinacional reconheceu, pela primeira vez na história, que a população afro-boliviana constitui o estado boliviano:

*Artículo 3. La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano (CPB, 2009).*

Contudo, a proteção constitucional direcionada a esses novos sujeitos de direitos contam apenas com um rol restritivo de direitos que, de forma genérica, guardam correspondência com as garantias conferidas aos povos indígenas.

*Artículo 32. El pueblo afroboliviano goza, en todo lo que corresponda, de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales reconocidos en la Constitución para las naciones y pueblos indígena originario campesinos.*

*II. El Estado protegerá los saberes y los conocimientos mediante el registro de la propiedad intelectual que salvaguarde los derechos intangibles de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y las comunidades interculturales y afrobolivianas (CPB, 2009).*

É do ano de 2012 o primeiro censo oficial em que a população negra foi incluída<sup>65</sup>. Nesta data, foram contabilizados 16.329 (dezesesseis mil e trezentos e vinte e nove) afro-bolivianos e afro-bolivianas, ou seja, menos de 5% (cinco por cento) da população total da Bolívia, à época estimada em 10 milhões (SÁ, 2016).

O resultado oficial foi muito menor do que o esperado, o que foi justificado pela dificuldade em se assumir negro (critério de autoidentificação) em um país marcado por práticas de discriminação e racismo. Para Gabriela Barreto, tal justificativa é plenamente razoável, pois nos países colonizados a consciência sobre si é socialmente e dolorosamente construída a partir da experiência da marginalização e do sofrimento (SÁ, 2016). Nesse sentido, segue o raciocínio da autora:

Ao analisar os resultados, ao longo dos anos, de censos populacionais de alguns países como Brasil, Cuba, Porto Rico, Uruguai e Venezuela, que possuíam a opção de autoidentificação como “negro”, o mesmo Andrews (2004, p. 157) pondera que a

---

<sup>65</sup> Noutras palavras, até então, não há que se falar em políticas públicas direcionadas a uma população que sequer existia aos olhos do Estado.

categoria “moreno” ou “marrom” foi comumente utilizada como forma de escapar da identificação direta com a herança africana no continente (SÁ, 2016, p. 310).

De todo modo, os direitos e as garantias dos afro-bolivianos e das afro-bolivianas estão reunidos em apenas três artigos do total de 408 previstos na CPB. Essa frágil proteção constitucional pode ser explicada a partir de distintas variáveis. A começar, pela ausência de um (a) representante negro (a) na Assembleia Nacional Constituinte, o que contraria os princípios pluralistas e interculturais incorporados na refundação do Estado boliviano.

Contudo, o atual reconhecimento do povo negro como integrante do Estado<sup>66</sup>, sem dúvida, representa um marco social histórico<sup>67</sup>. Como afirma Walsh (2009), depois de 500 anos de lutas e reivindicações, os afro-bolivianos e as afro-bolivianas foram reconhecidos (as) no novo texto constitucional.

Mas esse fato por si só não é capaz de afastar o processo de subalternização da cultura, da religião e da intelectualidade dos afrodescendentes. Não obstante os mencionados avanços constitucionais, esses novos sujeitos de direitos seguem com urgências relacionadas à efetivação dos direitos humanos (SÁ, 2016). Dessa forma, embora o desenho constitucional boliviano valorize a pluralidade e a inclusão, a realidade mostra que os afro-bolivianos e as afro-bolivianas ainda estão longe de alcançarem a almejada cidadania plena.

### **2.3 O Estado uninacional brasileiro de 1988: os avanços democráticos e os novos sujeitos de direitos**

No primeiro capítulo, foi elaborada uma síntese da evolução constitucional brasileira, que abordou desde o início do constitucionalismo republicano até a promulgação da CF de 1988. Agora, objetiva-se traçar um estudo sobre os principais avanços democráticos advindos da Carta Cidadã, comparando-a com a carta política boliviana.

A Constituição de um país representa a expressão maior dos intentos soberanos, legitimando-se no *locus* democrático como limitação ao exercício do poder institucional e como garantia dos direitos fundamentais (WOLKMER, 2015, p. 254). Importante reiterar que a CF de 1988 está inserida nas experiências do novo constitucionalismo latino-americano,

---

<sup>66</sup> Embora não haja políticas públicas destinadas a esse grupo social, como existe no Brasil.

<sup>67</sup> “Es un hito histórico [...] puesto que después de 500 años en la lucha de búsqueda de reivindicación y reconocimiento jurídico como pueblo, hemos logrado, incluir en varios artículos del nuevo texto constitucional, el tema del pueblo afroboliviano” (WALSH, 2009, p. 139).

juntamente com a carta política boliviana, embora em ciclos distintos (segundo as lições de Fajardo)<sup>68</sup>.

Não obstante a Carta Magna brasileira ainda mantenha certo perfil liberal, analítico e monocultural, ela foi a mais avançada, relativamente a qualquer outro momento da história (WOLKMER, 2015). Para Duprat (2002), a Constituição brasileira de 1988 revela um espaço ontológico do outro, do diferente, antes destituído de qualquer conteúdo porque era subsumido ao universal. Nessa linha, assevera Gargarella:

A Constituição Federal de 1988 proibiu a tortura e as medidas tomadas contra o estado democrático, restabeleceu o voto direto e secreto, reordenou os critérios para o funcionamento dos partidos políticos, fixou penas severas contra as restrições às liberdades civis, dispôs sobre medidas antidiscriminatórias, incluiu mecanismos destinados a alentar a participação política (tais como plebiscito e referendo), reestabeleceu o compromisso federalista e ampliou a autonomia municipal, incorporou medidas de proteção das terras indígenas, consagrou uma longa e detalhada lista de direitos e garantias sindicais e sociais (incluindo os direitos a educação, saúde, trabalho, descanso, segurança, previdência social, maternidade, e criando o significativo Sistema Único de Saúde – SUS (GARGARELLA, 2016, p. 47-48).

A Carta Cidadã de 1988 inaugurou um conjunto de direitos e garantias fundamentais, com destaque para os direitos ambientais, os direitos coletivos dos povos indígenas e para o reconhecimento do pluralismo<sup>69</sup> e da diversidade. Ademais, em reação às graves violações cometidas ao longo da ditadura militar, o artigo 5º reuniu inúmeros direitos humanos, como a proibição da tortura e do tratamento cruel, desumano ou degradante.

No que reporta à recepção dos Tratados Internacionais de Direitos Humanos, também tivemos um significativo avanço, pois a CF de 1988, art. 5º, §3º, estabelece que: “Os tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos que forem aprovados, em cada Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros, serão equivalentes às emendas constitucionais”<sup>70</sup>.

Por sua vez, na Bolívia, todos os direitos consagrados na CPB devem ser interpretados em conformidade com os Tratados Internacionais de Direitos Humanos ratificados (art. 13, III, CPB). Em complemento, o artigo 256, I da CPB vai mais além e diz que os instrumentos internacionais de Direitos Humanos, quando forem mais favoráveis, prevalecem sobre a Constituição. Assim, pode-se afirmar que a constitucionalização dos

---

<sup>68</sup> Discussão abordada no capítulo anterior.

<sup>69</sup> Pluralismo cultural, político e religioso.

<sup>70</sup> O entendimento predominante no STF é que os outros tratados, independentemente do assunto, são integrados ao ordenamento pátrio como lei ordinária.

Tratados e das Convenções Internacionais de Direitos Humanos se sujeita a um processo menos burocrático do que no Brasil.

No que tange aos direitos ambientais, esses estão diretamente relacionados aos direitos dos povos indígenas. Dessa forma, a proteção da natureza e a dos povos tradicionais se complementam<sup>71</sup>. O artigo 225 da CF de 1988 consagrou um conjunto de princípios e de direitos com escopo de garantir um meio ambiente ecologicamente equilibrado, impondo ao Estado e à comunidade em geral o dever de preservá-lo às presentes e às futuras gerações.

Pela primeira vez, a Constituição brasileira reservou um capítulo específico às nações indígenas, reconhecendo a sua organização sociocultural, costumes, línguas e tradições. Assim, os direitos indígenas se desenvolvem em três dimensões, intimamente vinculados: territoriais, organização social e cultura, de tal sorte que, em geral, a violação a uma das dimensões viola as outras (SOUZA FILHO, 2013).

Ainda que de forma limitada, a CF de 1988 prevê instrumentos políticos e jurídicos que asseguram esses direitos. Nesse contexto, destaca-se a competência da Justiça Federal para julgar e processar as questões que envolvem os direitos coletivos indígenas (artigo 109, XI da CF de 1988), e as atribuições constitucionais do Ministério Público Federal (MPF) na defesa dos interesses dos povos originários (artigo 129, V da CF).

Embora os indígenas também possam postular em nome próprio, a legitimidade do MPF para tratar das questões indígenas foi um avanço fundamental. Contudo, o diálogo intercultural entre essa importante instituição democrática e os diversos povos originários não se materializa de forma satisfatória, em razão da racionalidade positivista de seus procuradores (MATTOS, 2016).

Outra questão que merece destaque se reporta aos direitos culturais expressos no artigo 215, que protege as experiências pluriétnicas. Para Segato (2014), a Constituição de 1988, especialmente no conjunto dos artigos 210, 215 e 216, reconhecem a diversidade de culturas dentro da nação e o direito à pluralidade de formas particulares de organização social.

Nesse contexto, Duprat (2002) destaca uma clivagem da CF de 1988 em relação a todo o sistema constitucional pretérito, uma vez que o Estado brasileiro se reconhece como pluriétnico, mas não mais pautado em pretendidas homogeneidades inseridas em uma perspectiva de assimilação.

---

<sup>71</sup> Assim, dentro dos direitos territoriais, seguramente estão os direitos ambientais, que têm uma ligação estreita com os culturais, porque significam a possibilidade ambiental de reproduzir hábitos alimentares, a farmacologia própria e a sua arte e artesanato (SOUZA FILHO, 2009, p. 184).

Outra questão interessante se refere ao artigo 210, § 2º, que garante o aprendizado da língua materna indígena, por meio de processos próprios. Mas, de forma contraditória, a CF de 1988 apenas reconhece a língua portuguesa como o idioma oficial do país<sup>72</sup>.

No entanto, segundo as lições de Baldi (2016), em São Gabriel da Cachoeira - AM, os idiomas tikuna, baniwa e nheengatu têm *status* cooficial e devem ser utilizados no município nas seguintes situações: a) na prestação de serviços públicos; b) na produção de documentação pública e publicidade; c) na aprendizagem nas escolas e nos meios de comunicação. Da mesma forma, ocorre com a língua guarani, em Tacuru, no Mato Grosso do Sul. Teoricamente, essa importante concepção busca romper com o processo de encobrimento das tradições dos povos originários.

Como se vê, a Constituição cidadã de 1988, a sua maneira, apresenta avanços e limitações na tentativa de superar o paradigma constitucional liberal. O novo desenho constitucional, ainda que de forma pouco satisfatória, está comprometido com a diversidade e com a relevância dos direitos humanos, almejando superar o descaso histórico com os grupos sociais historicamente marginalizados. Nesse contexto, a partir de 1988 emergem novos sujeitos de direitos no Brasil, dentre eles, destacam-se os povos indígenas, os (as) afrodescendentes e a população LGBTQI+.

### 2.3.1 A presença dos povos e das nações indígenas

*A presença dos povos indígenas como atores sociais e identidades diferenciadas no contexto formal do Estado brasileiro sempre foi uma realidade negada. A análise da história e do ideário oficiais e da evolução constitucional demonstra tal fato. (DANTAS, 2016, p. 218).*

A Constituição brasileira é fruto de um longo processo de lutas sociopolíticas com forte influência dos movimentos populares no período da redemocratização. Contudo, mesmo com a grande mobilização nacional dos povos indígenas em conjunto com a sociedade civil, não podemos afirmar que a CF de 1988 seja o resultado do protagonismo das diversas nações indígenas, assim como ocorreu na Bolívia.

Ademais, a invisibilidade dos povos originários nos espaços políticos se manteve mesmo com a nova ordem democrática, a título de exemplo, somente no ano de 2018 os

---

<sup>72</sup> Diferentemente da Constituição boliviana, em que mais de trinta línguas originárias são consideradas idiomas oficiais.

povos indígenas conseguiram eleger uma representante no Congresso Nacional, se trata de Joênia Wapichana, deputada federal eleita pelo estado de Roraima<sup>73</sup>.

Com base nos dados oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), percebe-se que, diferentemente da realidade boliviana, os povos indígenas não representam a maioria da população brasileira<sup>74</sup>. Segundo o Censo oficial de 2010, no Brasil há um pouco mais de 896.000 (oitocentos e noventa e seis mil indígenas), 305 (trezentas e cinco) etnias e 274 (duzentos e setenta e quatro) idiomas indígenas. Os números levam em consideração os que vivem dentro e fora das terras indígenas, segundo critérios de identificação que incluem línguas faladas, localização geográfica, tradição, costumes e outros<sup>75</sup>.

Nesse cenário, atualmente, esses novos sujeitos políticos constituem aproximadamente 0,2% da população brasileira, marcados por uma destacada heterogeneidade cultural. Ainda há registros de grupos que permanecem inteiramente isolados da civilização ocidental, grupos semiurbanos e outros integrados à vida urbana.

Historicamente, os direitos coletivos dos povos indígenas foram consolidados de forma gradual e com forte presença de políticas assistencialistas e integracionistas. Para Sousa Filho (2013), toda a legislação indigenista brasileira, desde a invasão até a Constituição de 1988, foi voltada para a integração.

Índio integrado, segundo os boletins do órgão, é aquele que se converte em mão de obra, seriam as denúncias dos irmãos Villas Boas contra as políticas implementadas pela FUNAI sobre o Parque Nacional do Xingu com a construção da BR-80 (CIMI apud LUNELLI, 2015, p. 87).

De igual modo, assevera Santos (2010) que a teoria clássica dos direitos humanos não se preocupava em construir instrumentos teóricos para posicionar-se com credibilidade

---

<sup>73</sup> Joênia Batista de Carvalho, do povo Wapichana, foi eleita a primeira mulher indígena brasileira Deputada Federal. A candidata foi a única eleita pela Rede Sustentabilidade e recebeu um total de 8.267 votos. Desde 1982, com Mário Juruna, um indígena não se elegia Deputado Federal. Joênia também foi a primeira mulher indígena a se formar em Direito no país, pela Universidade Federal de Roraima, em 1997, e pela University of Arizona, nos Estados Unidos. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/5065-funai-entrevista-joenia-wapixana-a-primeira-mulher-indigena-a-ser-eleita-deputada-federal-no-brasil>. Acesso em: 28 abr. 2020.

<sup>74</sup> O Brasil não possui uma estimativa precisa quanto ao quantitativo de povos indígenas que habitam o seu território. Essa pesquisa encontrou dados do IBGE, da FUNAI e do Ministério da Saúde.

<sup>75</sup> No Censo 2010, o IBGE aprimorou a investigação sobre a população indígena no país, investigando o pertencimento étnico e introduzindo critérios de identificação internacionalmente reconhecidos, como a língua falada no domicílio e a localização geográfica. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-poblacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia> Acesso em: 19 fev. 2020.

perante os movimentos indígenas, assim, priorizava a aplicação de uma noção de direitos humanos abstrata e proveniente de receitas políticas ocidentais.

Tal raciocínio é melhor ilustrado com a leitura do artigo 2º da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948:

I - Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, idioma, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Contudo, a Convenção nº 169 da OIT, que só foi ratificada pelo Brasil no ano de 2002<sup>76</sup>, representou uma mudança significativa em relação ao reconhecimento dos direitos coletivos dos povos indígenas, rompendo com a postura assimilacionista<sup>77</sup>. Para Dremisk e Lini (2013), a Convenção 169 da OIT é um instrumento internacional para a defesa dos direitos dos povos tradicionais baseada no reconhecimento da pluralidade étnico-cultural<sup>78</sup>.

Dessa forma, vejamos o preâmbulo desse documento internacional:

Considerando a evolução do Direito Internacional desde 1957 e desdobramentos ocorridos na situação de povos indígenas e tribais em todas as 13 regiões do mundo, em decorrência dos quais considerou adequado adotar novas normas internacionais sobre a matéria, com vistas a corrigir a orientação assimilacionista das normas anteriores, e reconhecendo as aspirações desses povos de assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e de seu desenvolvimento econômico e de manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões no âmbito dos Estados nos quais vivem (...).

A Carta Cidadã de 1988 se antecipou em parte à Convenção nº 169 da OIT ao afastar a ideia de que o índio é um sujeito absolutamente incapaz, reconhecendo-lhe uma gama de direitos e garantias. O velho conceito da assimilação cedeu lugar ao conceito da convivência. Ou seja, os índios adquiriram o direito de continuarem a ser índios, depois de 500 anos de integração forçada (SOUZA FILHO, 2009, p. 165). Ainda argumenta o autor que embora sem coragem para declarar o país multiétnico e pluricultural, a Constituição brasileira de 1988, ainda que de forma limitada, adotou a diversidade e o reconhecimento das terras, da língua, das crenças e das tradições dos povos indígenas.

---

<sup>76</sup> A Convenção ratificada pelo Brasil em 2002 foi internalizada pelo Decreto 5.051, de 19/4/2004, publicado em 20/04/2004.

<sup>77</sup> Ademais, a Convenção 169 da OIT substituiu o termo populações por povos indígenas.

<sup>78</sup> Um dos principais avanços da Convenção nº 169 reside em “orientar” os Estados sobre a necessidade de harmonizar suas cartas constitucionais com as principais demandas dos povos indígenas. Outro importante avanço no plano internacional se deve à Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas, do ano de 2007.

Contudo, a questão da autonomia territorial indígena merece nossa atenção. O capítulo VIII da CF de 1988 reconhece o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Dessa forma, os atos de demarcação, além de reconhecer um direito preexistente, asseguram os demais direitos indígenas<sup>79</sup>. Vejamos o que dispõe a CF de 1988 sobre o conceito de terras indígenas<sup>80</sup>:

Art. 231, § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Defende Souza Filho (2009) os direitos coletivos territoriais indígenas são originários, ou seja, nasceram antes da própria Constituição, e o procedimento demarcatório não pode estabelecer outro critério que não sejam os elementos verificados segundo os usos, costumes e as tradições do próprio povo. Em outras palavras, o Estado não concede as terras aos índios, somente legaliza o seu direito originário.

Contudo, a realidade está bem distante desse cenário. Como bem afirma Baldi (2016), o Supremo Tribunal Federal (STF), em decisão isolada, referendou a “teoria do fato indígena”, estabelecendo novos critérios que restringem à autonomia territorial, dentre eles: o de que a demarcação das terras indígenas exige a comprovação de que ela estava habitada de forma permanente em 5 de outubro de 1988 (data da promulgação da CF), não servindo como prova a ocupação em tempos imemoriais<sup>81</sup>. Inobstante essa decisão seja desprovida de força vinculante, ela gera uma robusta jurisprudência e influencia a hermenêutica dos juízes e dos tribunais do país.

Em julho de 2017, o Poder Executivo, por meio da Advocacia-Geral da União, editou parecer vinculante a toda a administração pública federal com o objetivo de fazer prevalecer o cumprimento das 19 condicionantes fixadas no julgamento do Supremo Tribunal

---

<sup>79</sup> “É de se acrescentar que o órgão indigenista da União tem considerado seu dever apenas a proteção dos índios que estiverem em áreas demarcadas ou por demarcar. Os chamados não aldeados acabam sem reconhecimento ou proteção, o que evidentemente viola o disposto constitucional. Este fato revela a importância do procedimento de demarcação e da permanente exigência dos povos indígenas para que a União a promova” (MARES, 2013, p. 25).

<sup>80</sup> Atualmente, as terras indígenas equivalem a aproximadamente 13% do território nacional, estando sua maior parte localizada na Amazônia. A terra com maior população indígena é Yanomami, que abrange os estados do Amazonas e de Roraima, com 25,7 mil indígenas. Dados colhidos no site do IBGE. Disponível em <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-poblacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia>. Acesso em: 19 fev. 2020.

<sup>81</sup> O autor ainda destaca que a decisão do STF exige que a comprovação seja combinada com os seguintes fatores: a) econômico (utilização para suas atividades produtivas); b) ecológico (necessárias à preservação dos recursos naturais indispensáveis ao bem-estar); c) cultural e demográfico (necessárias à reprodução física e cultural) (BALDI, 2016).

Federal que decidiu sobre a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. No entanto, o pleito do Executivo não encontrou respaldo na jurisprudência do STF, uma vez que o julgamento do Caso Raposa Serra do Sol não se estende a outras terras indígenas<sup>82</sup>.

Como bem defende a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), o movimento indígena tem resistido à aplicação do marco temporal, uma vez que a história dos povos indígenas não começa em 1988. Para Eloy (2020) “o marco temporal legitima e legaliza as violações e as violências cometidas contra os povos até o dia 04 de outubro de 1988”. Para Sônia Guajajara, coordenadora da APIB: “aprovar o marco temporal significa anistiar os crimes cometidos contra esses povos e dizer aos que hoje seguem invadindo suas terras que a grilagem, a expulsão e o extermínio de indígenas são práticas vantajosas e premiadas pelo Estado brasileiro” (GUAJAJARA APUD ELOY, 2020).

Quanto ao §2º do artigo 231, verifica-se que foram assegurados aos (as) indígenas apenas a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas dos solos, dos rios e dos lagos. Ou seja, o direito às terras é originário, mas a propriedade pertence à União (GONÇALVES; LIBERATO apud MATTOS, 2016, p. 150). Certamente, esse dispositivo constitucional revela um paradoxo com a Convenção 169 da OIT.

Já o parágrafo 3º do artigo 231 da CF estabelece que o “aproveitamento” dos recursos hídricos, incluindo os potenciais energéticos, só podem ser explorados mediante o aval do Congresso Nacional, sendo garantido às comunidades afetadas apenas o direito de serem ouvidas, assim como a participação nos lucros da atividade econômica.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas, só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada a participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

O fato é que, pela primeira vez, uma Constituição brasileira reconheceu a diversidade étnico-racial, atribuindo direitos coletivos aos povos indígenas, no entanto, percebe-se que

---

<sup>82</sup> No início do mês de maio de 2020, o ministro do STF Edson Fachin, por meio de decisão fundamentada, suspendeu todas as ações judiciais de reintegrações de posse ou anulação de processos de demarcação de terras indígenas enquanto durar a pandemia de Covid-19 ou até o julgamento final do Recurso Extraordinário nº 1017365, com repercussão geral reconhecida (Tema n.º 1.031). Neste mesmo processo, o ministro relator também suspendeu os efeitos do Parecer nº 001 da AGU e determinou que a FUNAI “*se abstenha de rever todo e qualquer procedimento administrativo de demarcação de terra indígena, com base no Parecer n.º 001/2017/GAB/CGU/AGU*” (ELOY, 2020).

esses direitos são restritos e limitados, pois a autonomia dos povos originários, de certa forma, ficou subordinada aos interesses políticos do Congresso Nacional<sup>83</sup>.

Esse raciocínio vai ao encontro com o recente entendimento do STF quando restringiu a autonomia territorial indígena (Julgamento da terra indígena Raposa Serra do Sol). Em resumo, segundo as lições de Baldi (2016), a Corte Suprema passou a entender que: a) o usufruto indígena está condicionado ao interesse da política de defesa e desenvolvimento nacional, implementados independentemente de consulta às comunidades; b) a atuação das Forças Armadas também não necessita de consulta; c) o usufruto em área de conservação está restrito às condições estipuladas pelo órgão ambiental; d) a administração da unidade de conservação, também afetada como terra indígena, contará com a participação das comunidades indígenas em caráter meramente opinativo.

Portanto, diferentemente da Bolívia, onde existe a previsão constitucional de consulta prévia e pública, tendo como finalidade o consentimento, no Brasil as comunidades tradicionais afetadas pela exploração econômica em seus territórios, quando ouvidas, têm apenas o mero direito de opinar.

Diante dessa abordagem comparativa, verifica-se que a carta boliviana estabeleceu mais de 80 (oitenta) artigos relacionados aos povos indígenas, enquanto a CF de 1988 reservou um capítulo inteiro, além de uma dezena de artigos esparsos ao longo da Constituição. De todo modo, pode-se afirmar que no Brasil houve uma mudança de paradigma no sentido de afastar, em partes, a perspectiva tradicional integracionista, reconhecendo o direito de ser índio. Contudo, somente com a efetiva autonomia territorial os povos indígenas terão assegurados o direito de viverem de acordo com suas próprias formas de organização social, política e econômica.

### 2.3.2 A presença dos afrodescendentes

*Meus antepassados foram trazidos para este país contra a vontade deles e foram escravizados por centenas de anos. Somos vítimas de diversos tipos de discriminação, todas elas [sic] responsáveis pela preservação de uma clivagem estrutural entre negros e brancos. As transformações dos regimes políticos pelas quais passamos afetaram positivamente uma porcentagem considerável de pessoas brancas, mas elas não modificaram o status cultural e material da vasta maioria das pessoas negras no Brasil. Os projetos de dominação racial utilizados durante os períodos colonial e monárquico foram diferentes daqueles presentes na era republicana, mas todos eles procuravam manter a dominação branca. As diversas*

---

<sup>83</sup> Nesse contexto, calha ressaltar PEC-215/2000, que pretende alterar o art. 231 da Constituição de 1988, que visa retirar do Executivo e deixar para o legislativo a prerrogativa da demarcação de terras indígenas.

*tentativas de libertação do povo negro por meio de revoluções políticas foram massacradas pelos membros do grupo racial dominante. (MOREIRA, 2017, p. 397).*

Assim como no país vizinho, a história dos afrodescendentes no Brasil se relaciona diretamente com a escravidão negra na América e com as estruturas de poder da colonialidade<sup>84</sup>. Como se viu anteriormente, o cenário de invisibilidade estrutural da população negra foi aprimorado pelo processo constitucional brasileiro, principalmente no que concerne às políticas de “branqueamento” da população através da ideia de miscigenação. Situação semelhante também ocorreu na Bolívia.

Mesmo com a abolição da escravidão (1888) e com a proclamação da República (1889), o Estado brasileiro não se importou em tratar os (as) negros (as) como seres humanos, dando continuidade ao projeto modernizador que promovia a “imaginada” inferioridade dos grupos sociais colonizados. Nesse cenário, as cosmovisões, culturas e as religiões afrodescendentes não eram reconhecidas.

Até a promulgação da CF de 1988, a legislação se manteve silente em relação aos direitos coletivos da população afrodescendente, encobrando a realidade de conflitos étnicos e promovendo a narrativa oficial do “mito da democracia racial”, que denotava um discurso falacioso de plena igualdade entre as pessoas, independentemente das questões étnico-raciais. Com a Constituição brasileira de 1988 e a inclusão de referências diretas e indiretas à população negra essas falsas ideias passam a ser confrontadas.

É importante destacar que os dados oficiais mais recentes publicados pelo IBGE, por meio da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad), demonstraram que, dos quase 210 (duzentos e dez) milhões de brasileiros e de brasileiras, 19,2 (dezenove vírgula dois) milhões se assumiram como pretos (a)<sup>85</sup>, enquanto 89,7 milhões se declararam pardos (as). Segundo o IBGE, os (as) negros (as) constituem a soma dos (as) pretos (as) e dos (as) pardos (as)<sup>86</sup>.

Contudo, o número de negros (as) deve ser bem maior do que o registrado, pelos mesmos motivos já discutidos no caso boliviano, uma vez que a autoidentificação é um processo complexo em uma sociedade que até os dias atuais sofre com as consequências da colonialidade. Importante pontuar que, segundo os dados do IBGE, não é possível saber a

---

<sup>84</sup> Ademais, a própria Conferência de Durban reconheceu, no plano internacional, que “a escravidão e o tráfico de escravo” foram “tragédias terríveis na história da humanidade”, ao mesmo tempo em que afirmou que “o colonialismo levou a discriminação racial e a intolerância correlata” (BALDI, 2008).

<sup>85</sup> No Censo do Brasil, a categoria “branco” aparece em primeiro lugar, o que pode contribuir para uma naturalização do lugar do branco como hierarquicamente superior (GOMES; MARQUES, 2016, p. 243).

<sup>86</sup> Estudo de desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil elaborado pelo IBGE. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf). Acesso em: 1ª abr. 2020.

quantidade de brasileiros (as) que se autoclassificaram como quilombolas ou pertencentes a outros grupos e populações tradicionais.

Assim como na Bolívia, os direitos da população afrodescendente foram inseridos na Carta Cidadã de 1988. Nesse cenário, destaca-se o reconhecimento dos direitos territoriais, identitários e culturais, expresso no artigo art. 68 do ADCT<sup>87</sup>, que se refere aos “remanescentes de comunidades dos quilombos”<sup>88</sup>. De uma forma mais abrangente, o Estado brasileiro também assume a proteção do patrimônio imaterial, relacionado à cultura afrobrasileira. Senão vejamos o teor do parágrafo §1º do artigo 215:

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional (CF de 1988).

Outra conquista relevante se reporta à tipificação da prática do crime de racismo, previsto como tipo penal inafiançável e imprescritível, segundo o artigo 5º, inciso XLII. O artigo 4ª, VIII da CF também estabelece que o Brasil rege suas relações internacionais segundo determinados princípios, dentre eles: o repúdio ao racismo.

No que tange à temática racial, recentemente, houve o desenvolvimento de diversas ações afirmativas étnico-raciais. Segundo as lições de Piovesan (2005), essas ações são medidas especiais e temporárias que buscam remediar um passado discriminatório com o objetivo de acelerar o alcance da igualdade substantiva por parte de grupos vulneráveis.

Nesse contexto, destaca-se: a Lei 11.645 – 2008 (que inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena"); a Lei 12.228 de 2010 (Estatuto da Igualdade Racial); Lei 12.711 de 2012, que define cotas para estudantes negros, regulamentada pelo Decreto 7.824 de 2012 e a Lei 12.990 de 2014, que reserva 20% das vagas em concursos públicos<sup>89</sup>.

A introdução desse direito é o reconhecimento de que esses grupos possuem formas próprias de criar, fazer e viver o que está, em última instância, ligado à luta por justiça social e pela implementação de um projeto político que lhes garanta o direito ao território, e pense as ações afirmativas no sentido de desmantelar o racismo institucional e estrutural (GOMES; MARQUES, 2016, p. 232).

---

<sup>87</sup> “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

<sup>88</sup> Contudo, o Decreto nº 4.887 do ano de 2003, que trata sobre esta matéria, ainda não foi capaz de vencer os obstáculos encontrados tanto no legislativo quanto no judiciário para a sua real efetivação (Plano Brasil Quilombola).

<sup>89</sup> As leis de cotas foram consideradas constitucionais, por unanimidade pelo STF.

Nesse contexto, também é importante reiterar que desde o ano de 2011, no dia 20 de novembro<sup>90</sup>, é celebrado o dia Consciência Negra no Brasil, mas infelizmente inúmeras cidades e instituições democráticas ainda ignoram essa data. É inegável que esses isolados avanços promovem lutas permanentes pela igualdade racial e contra o racismo em todas as suas dimensões<sup>91</sup>. Contudo, a partir de uma perspectiva crítica, depreende-se que os ditos avanços constitucionais, assim como essas necessárias medidas emergenciais, não são suficientes por si sós para desafiar o legado colonial de discriminações, exclusões e injustiças étnico-raciais.

Os (as) afrodescendentes ainda sofrem com um processo de racismo estrutural que reflete nas instituições, nos dados econômicos e sociopolíticos. Por exemplo, o Brasil conta com uma sub-representação da população negra no Congresso Nacional, nas Assembleias Legislativas e nas Câmaras Municipais. Segundo os dados oficiais do IBGE, apesar de constituir a maior parte da população (55,8%), os negros representam apenas 24,4% dos mandatos políticos. Alguns estados da federação não contam com nenhum deputado federal que se declarou preto ou pardo<sup>92</sup>. Essa realidade, presente tanto no Brasil quanto na Bolívia, revela a exclusão da população negra dos espaços de decisões políticas.

Esse cenário de discriminações e de desigualdades também se faz presente no mercado de trabalho, na distribuição de renda, nas instituições democráticas (Poder Judiciário, Ministério Público, dentre outros) nos meios de comunicação e em outros espaços públicos e privados. Por exemplo, as religiões de matriz afrodescendente continuam sendo perseguidas por causa de seus valores e costumes. Nesse sentido, argumenta Veleci (2018) que embora exista um relativo reconhecimento jurídico das religiões afro-brasileiras, essas ainda sofrem com o racismo institucional e estrutural já impregnado na sociedade.

Quanto à população carcerária, essa discrepância também se mostra evidente (resultado da herança colonial no sistema penal), assim como nas taxas de homicídios, que revelam que os (as) negros (as) são os que mais morrem<sup>93</sup>. Segundo Oliveira (2019), a cada 23 minutos, um jovem negro é assassinado no Brasil, contabilizando 63 mortes por dia, totalizando 23 mil vidas negras perdidas pela violência letal por ano.

---

<sup>90</sup> Data escolhida em homenagem à Zumbi dos Palmares.

<sup>91</sup> Racismo individualizado, institucional e estrutural, segundo as lições de Sílvio Almeida.

<sup>92</sup> Rio Grande do Norte e Rio Grande do Sul não tiveram nenhum deputado federal eleito que tenha se declarado preto ou pardo à Justiça Eleitoral. (Estudo de desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil elaborado pelo IBGE. Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681\\_informativo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf). Acesso em 01 abr. 2020.

<sup>93</sup> Dia da Consciência Negra: números expõem desigualdade racial no Brasil. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/lupa/2019/11/20/consciencia-negra-numeros-brasil/>. Acesso em: 01 abr. 2020.

Da escravidão, no início do período colonial, até os dias que correm, as populações negras e mulatas têm sofrido um genocídio institucionalizado, sistemático, embora silencioso (FERNANDES, 2016, p. 5).

Enfim, pode-se afirmar que as classes sociais ainda são racializadas no Brasil. Com bem afirma Sueli Carneiro:

O primeiro passo dado pelo sujeito negro é permanecer vivo e a partir daí seguem-se os desafios de manutenção da saúde física, de preservação da capacidade cognitiva e por fim o de compreender e desenvolver a crítica aos processos de exclusão racial e, finalmente, encontrar e apontar os caminhos de emancipação individual e coletivos (CARNEIRO, 2005, p. 150).

De todo modo, esses avanços constitucionais e legais, ainda que limitados, constituem um arcabouço que dá sustentação jurídica a diversas demandas étnico-raciais. Embora o racismo ainda seja uma realidade na sociedade brasileira, os passos dados pela Constituição brasileira representam um avanço histórico.

O reconhecimento de direitos a esse grupo social inaugura um projeto político que de certa forma pode confrontar o racismo estrutural. Segundo as lições de Sílvio Luiz de Almeida (2019), entende-se que o racismo estrutural é decorrente da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional.

Para não restar interpretações dúbias, afirma o intelectual que pensar o racismo como parte da estrutura não retira a responsabilidade individual sobre a prática de condutas racistas. Pelo contrário: entender que o racismo é estrutural, e não um ato isolado de um indivíduo ou de um grupo, nos torna ainda mais responsáveis pelo combate ao racismo (ALMEIDA, 2019).

Diante do quadro exposto, pode-se afirmar que o Brasil e a Bolívia avançaram no reconhecimento da diversidade étnico-racial. No entanto, essas democracias ainda carecem de medidas concretas no que se refere à inclusão racial e à redistribuição de poder a esses novos sujeitos de direitos.

Por fim, como bem assevera Florestan Fernandes, nada impede que as reivindicações democráticas, igualitárias e libertárias ainda sejam conquistadas, afinal: ou a democracia abrange todas as raças, conferindo-lhes igualdade econômica, social e cultural, ou não existe uma sociedade plurirracial democrática (FERNANDES, 2006 apud NASCIMENTO, 2016, p. 5).

## 2.4. A presença da população LGBTQI+ nas cartas democráticas da Bolívia e do Brasil

*Aos olhos daqueles que se identificam com o conquistador, a vida de uma travesti e /ou mulher trans negra “é apenas outra forma de vida animal, uma experiência assustadora, algo alienígena além da imaginação ou compreensão (MBEMBE apud OLIVEIRA, 2019, p. 76).*

A perspectiva decolonial proposta nesta pesquisa não pode olvidar de abordar as questões de gênero e de sexualidade, suas formas de expressão, assim como as discriminações oriundas de um padrão moderno. Portanto, torna-se necessário confrontar a normatividade binária (homem-mulher), heterossexual, hierárquica e excludente.

Na América Latina, o estigma e a discriminação contra pessoas trans são reais e profundas e fazem parte de um círculo estrutural e contínuo de opressão que afasta a comunidade LGBTQI+ (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e transgêneros e queer) dos seus direitos básicos. Nesse cenário, o continente latino-americano representa uma das regiões onde mais se assassinam travestis, mulheres transexuais e homens trans no mundo (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019).

Verifica-se que a Carta Cidadã do Brasil e a Carta Plurinacional da Bolívia não reconhecem de forma específica os direitos da comunidade LGBTQI+. A conquista de direitos desse grupo social se dá mediante a interpretação extensiva de princípios constitucionais, pela legislação ordinária ou pelas jurisprudências dos Tribunais Superiores. Por essas razões, esses novos sujeitos de direitos são abordados em um tópico específico.

### 2.4.1 A realidade boliviana

No caso da Bolívia, apesar da resistência dos setores conservadores, a conjuntura dos direitos LGBTQI+ alcançou inúmeros avanços. Inicialmente, a CPB prevê no artigo 14, II, a proibição de toda forma de discriminação, principalmente, em razão da orientação sexual e da identidade de gênero.

*Art. 14, II. El Estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, embarazo, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de toda persona (CPB, 2009).*

Por conseguinte, foi promulgada a Lei Contra o Racismo e Toda Forma de Discriminação (Lei nº 045/2010)<sup>94</sup>. Nesse contexto de conquistas, no ano de 2016, surge a Lei de Identidade de Gênero (Lei nº 807/2016), que, dentre vários avanços, concede à população LGBTQI+ o direito de mudar o nome social, a fotografia e o sexo nos documentos pessoais. Contudo, não houve qualquer alteração legislativa com o intuito de promover a saúde e readequação sexual desse grupo vulnerável<sup>95</sup>.

Ademais, de modo diverso do que ocorre no Brasil, o casamento homoafetivo não tem respaldo na Bolívia. Em outras palavras, o matrimônio se dá apenas entre homens e mulheres, senão vejamos o artigo 63 da CPB: *“El matrimonio entre una mujer y un hombre se constituye por vínculos jurídicos y se basa en la igualdad de derechos y deberes de los cónyuges.”*

Por sua vez, o Código da Família e Processos Familiares (Lei ° 603 de 2014) estabelece no artigo 147 que estão aptos ao casamento o homem e a mulher. Já o Artigo 168 não deixa dúvidas quando estabelece que o casamento realizado entre pessoas do mesmo sexo é considerado nulo.

Dessa forma, no ano de 2017, o Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP), contrariando a sua marca progressista, ratificou a constitucionalidade das legislações ora mencionadas, declarando que a mudança de nome não implica o exercício de outros direitos, como o casamento e a adoção<sup>96</sup>.

Pode-se afirmar que essa decisão contraria os princípios fundamentais do novo constitucionalismo latino-americano, uma vez que a interpretação jurídica em apreço viola as garantias e os direitos fundamentais da população LGBTQI+. Espera-se que em um Estado democrático plurinacional, de natureza inclusiva, se reconheça e se respeite a diversidade sexual e de gênero como parte integrante de uma sociedade plural.

Como se vê, mesmo com a refundação do Estado boliviano, a comunidade LGBTQI+ continua sofrendo os mais variados tipos de discriminação, inclusive institucional. Com o golpe de estado, sobretudo conservador, ocorrido no final de 2019, esse grupo social tende a sofrer ainda mais preconceitos, haja vista que o racismo, a homofobia e a transfobia

---

<sup>94</sup> De acordo com o artigo 16 da nova lei, "qualquer meio de comunicação que endossar ou publicar ideias racistas e discriminatórias estará suscetível a sanções econômicas e à suspensão de sua licença de funcionamento". Disponível em: <https://cpj.org/pt/2010/10/lei-contra-discriminacao-gera-preocupacao-na-boliv.php>.

<sup>95</sup> Importante destacar que tanto no Brasil quanto na Bolívia na data de 31 de março é celebrado o “Dia Internacional da Visibilidade Trans” e no dia 17 de maio o “Dia Internacional da Luta contra a Homofobia e a Transfobia”.

<sup>96</sup> Por intermédio da sentença 076/2017, esse entendimento discriminatório culminou na inconstitucionalidade do artigo 11 da Lei de Identidade de Gênero, que concedia o direito ao casamento civil e a adoção aos LGTQI +.

são estruturais na sociedade boliviana. Contudo, em que pesem isoladas decisões judiciais contrárias à efetividade dos direitos humanos, os avanços conquistados representam muito para esses novos sujeitos de direitos.

#### 2.4.2 A realidade brasileira

*O registro mais antigo de uma pessoa trans em espaços urbanos no Brasil data de 1591 e narra alguns episódios da vida da travesti negra africana e escravizada Xica Manicongo. Uma história marcada por violências, mesmo porque, no contexto da colonização, a condição humana de Xica não era reconhecida. Sua condição de escravizada era o resultado de uma tripla perda: “perda de um lar”, perda de direitos sobre o seu corpo e perda de status político. Essa perda tripla equivale à dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social – expulsão da humanidade de modo geral” (MBEMBE apud OLIVIERA, 2019, p. 75).*

O reconhecimento da diversidade sexual e de gênero no Brasil está mais avançado do que na Bolívia, embora ainda esteja muito aquém do ideal. No ano de 2019, o STF passou a entender que o crime de racismo (Lei 7.716/1989) se enquadra nos casos de agressão contra a população LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e travestis). Esse entendimento deve prevalecer até que uma norma específica seja aprovada pelo Congresso Nacional. Vejamos a decisão da Corte Suprema:

Até que sobrevenha lei emanada do Congresso Nacional destinada a implementar os mandados de criminalização definidos nos incisos XLI e XLII do art. 5º da Constituição da República, as condutas homofóbicas e transfóbicas, reais ou supostas, que envolvem aversão odiosa à orientação sexual ou à identidade de gênero de alguém, por traduzirem expressões de racismo, compreendido este em sua dimensão social, ajustam-se, por identidade de razão e mediante adequação típica, aos preceitos primários de incriminação definidos na Lei nº 7.716, de 08/01/1989, constituindo, também, na hipótese de homicídio doloso, circunstância que o qualifica, por configurar motivo torpe (ADO 26/DF, 2019).

Segundo a posição majoritária do STF expressa na tese da ADO 26<sup>97</sup>, o conceito de racismo, compreendido em sua dimensão social, projeta-se para além dos aspectos estritamente biológicos ou fenotípicos e alcança a negação da dignidade e da humanidade de grupos vulneráveis.

Embora existam críticas quanto à baixa efetividade que essa decisão alcança, a homofobia e a transfobia passam a representar formas contemporâneas de racismo, culminando na ampliação da consolidação dos direitos fundamentais. Nesse sentido, assiste razão à autora Megg Rayara Oliviera (2019) quando afirma que discutir racismo implica

<sup>97</sup> Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/tesesADO26.pdf>. Acesso em: 03 abr. 2020.

considerar o fato de que sua forma de operação é diferente, pois envolve questões de gênero, de orientação sexual, dentre outros, da mesma maneira que discutir políticas de enfrentamento à transfobia exige pautar as questões de raça.

No Brasil, o reconhecimento dos direitos da população LGBTQI+ abrange a união estável entre pessoas do mesmo sexo (reconhecida pelo STF na ADPF 132/RJ). Com efeito, a conversão da união estável em casamento civil foi reconhecida pelo CNJ, por meio da Resolução nº 175, de 14 de maio de 2013. Afinal, o matrimônio também é um direito humano. Ademais, no Brasil não existe impedimento para adoção, reprodução assistida, direitos sucessórios, pensão por morte e auxílio-reclusão.

Contudo, diferentemente da Bolívia, da Argentina<sup>98</sup> e de outros países da América Latina, o Brasil ainda não aprovou a lei de identidade de gênero. Pois, desde o ano de 2013, o conhecido Projeto de Lei João Nery tramita de forma morosa na Câmara dos Deputados<sup>99</sup>.

Apesar de todos os avanços relacionados à conquista de direitos, a violência e a opressão contra pessoas LGTQI+ continuam em ascensão. O Brasil é o lugar onde mais se mata travestis e transexuais no mundo<sup>100</sup>, sem contar que essas mortes geralmente são subnotificadas. Importante pontuar que a cada 48 horas uma pessoa trans é assassinada no Brasil, sendo que em torno de 80% dessas vítimas são negras (OLIVEIRA, 2019).

Estimamos que 95% dos casos nos quais a notícia diz se tratar de "homem vestido de mulher é encontrado morto", trata-se do assassinato de uma travesti ou mulher transexual que é noticiado de forma transfóbica. (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019, p. 16).

No ano de 2019, foram confirmados 124 assassinatos de pessoas trans, sendo 121 travestis e mulheres transexuais e 3 homens trans. Destas mortes, apenas 11 casos tiveram os suspeitos identificados e apenas 7% estão presos (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019). Ou seja, são raros os casos em que os suspeitos são punidos e muitas vezes a sociedade ainda culpa a vítima pela sua própria morte.

---

<sup>98</sup> O Uruguai aprovou em 2009 a Ley Nº 18.6205; seguido pela Argentina, que em 2012 aprovou a avançada *Ley 26.743/2012*, reconhecida como exemplo mundial por seu caráter progressista. (HEINZELMANN; FRACCAROLI, 2017).

<sup>99</sup> Reconhecido como o primeiro homem transexual do país a ter realizado cirurgias de adequação de gênero. De autoria do ex-deputado federal Jean Wyllys e da deputada federal Érika Kokay, o projeto de lei está na Comissão de Direitos Humanos e Minorias desde o mês de outubro de 2019. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=565315>.

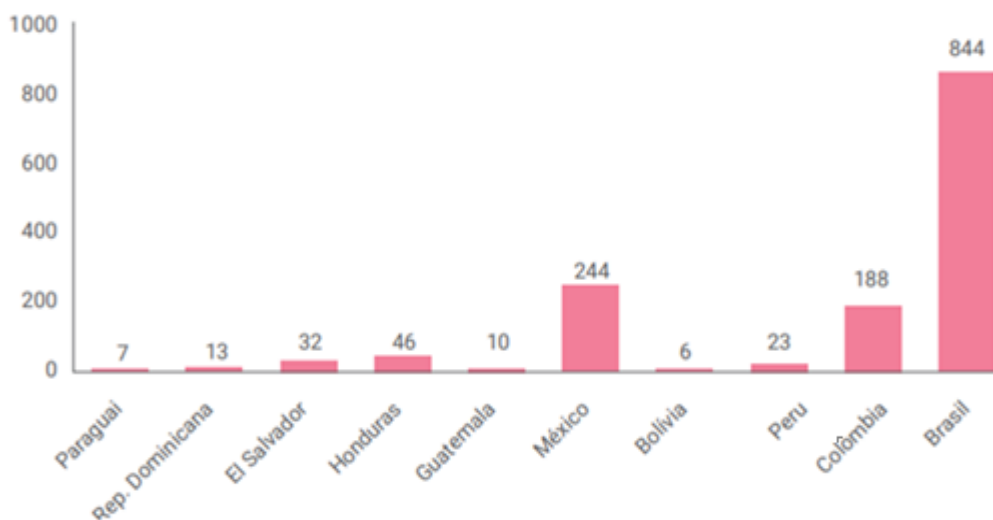
<sup>100</sup> Para traçar um perfil mais aprofundado sobre os números de assassinatos, é importante observar que, em 2019, o Brasil segue à frente no ranking mundial de assassinatos de pessoas trans no mundo, desde 2008, conforme dados internacionais da ONG Transgender Europe (ANTRA).

Entre 1 de janeiro de 2008 e 30 de setembro de 2019, foram assassinadas 3314 pessoas trans ao redor do mundo, sendo 2608 casos na América Latina e 61% delas profissionais do sexo. Desde o início do levantamento, o Brasil tem sido o país que mais reporta assassinatos de pessoas trans no mundo (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019, p. 56).

De acordo com a Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil (ANTRA), nenhuma ação foi tomada pelo governo brasileiro em relação à LGBTfobia. Pelo contrário, as ações de cunho conservador, antidireito LGBTQI+ e ideologicamente alinhadas com o fundamentalismo religioso ganharam força no cenário político atual. Nesse cenário, em 2017, o Brasil alcançou o maior número de homicídios da história (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019).

O descaso da sociedade brasileira com a dignidade e a segurança da população LGBTQI+ também se destaca de forma negativa quando comparada com outros países da América Latina. Segundo o levantamento realizado entre 01/01/2014 e 20/11/2019<sup>101</sup>, o Brasil teve 844 assassinatos de pessoas trans neste período, seguido do México com 244, logo, alcançamos 60% dos casos.

Gráfico 1 - Gráfico demonstrativo de assassinatos de pessoas trans no ano de 2019



Fonte: Benevides e Nogueira, 2019.

Vale registrar que a maioria dos casos traz evidências de crueldade (espancamento, pauladas, facadas, apedrejamento e outros). Jovens, pobres, negros, mulheres e LGBTI+

<sup>101</sup> Estudo publicado no Brasil pelo Dossiê da ANTRA no ano de 2019.

sentem a fúria da discriminação e dos discursos de ódio. A partir de vastos estudos, assim, Berenice Bento descreve essa realidade violenta:

São corriqueiras as notícias de pessoas transexuais e travestis assassinadas no Brasil sem que haja apuração e a punição dos culpados. Acaba-se produzindo uma hierarquia de mortes: algumas merecem mais atenção do que outras (...). É como se houvesse um subtexto: “quem mandou se comportar assim?” (BENTO, 2012, p. 164).

Outro ponto a ser destacado se refere ao fato de que os últimos censos oficiais realizados, no Brasil e na Bolívia, sequer trouxeram uma informação em relação à população LGBTI+, demonstrando a invisibilidade a que esse grupo social está submetido<sup>102</sup>. Importante registrar, que os dados estatísticos lançados nessa dissertação não advêm de dados fornecidos pelo Poder Público, mas sim de uma comunhão de esforços da sociedade civil.

Diante do exposto, é evidente a carência de políticas públicas que garantam a saúde, a segurança e a dignidade da comunidade LGBTQI+. Ainda mais quando se observa que as escassas conquistas relacionadas aos direitos humanos desse grupo social não emanam do Congresso Nacional e nem do Poder Executivo, mas sim da via judicial e da pressão da sociedade civil.

Portanto, cabe aos movimentos sociais de ambos os países envolver diversos setores da sociedade, como operadores do direito, professores, imprensa e defensores dos Direitos Humanos na luta permanente pela visibilidade e pela dignidade da população LGBTQI+.

---

<sup>102</sup> O que representa uma tentativa de invisibilizar a população LGBTQI+ pela força da caneta.

### 3 A RELAÇÃO PARADOXAL ENTRE PLURALISMO JURÍDICO E MONISMO JURÍDICO E A CONSTITUCIONALIZAÇÃO DA FILOSOFIA DO VIVIR BIEN

#### 3.1 O Pluralismo jurídico boliviano

*A ineficácia das instâncias legislativas e jurisdicionais do clássico Direito Moderno (capitalista, liberal e formalista) favorece “a expansão de procedimentos extrajudiciais e práticas normativas não estatais”, exercidas por subjetividades sociais que, apesar de, por vezes, oprimidas e inseridas na condição de ‘ilegalidade’ para as diversas esferas do sistema oficial, definem uma forma plural e emancipadora de legitimação (WOLKMER, 2016, p. 9).*

Ao resgatar a história constitucional do Brasil e da Bolívia, verificam-se algumas experiências em comum em ambos os países, como: a importação de estruturas jurídicas monistas e hegemônicas; a negação da alteridade cultural latino-americana e a ausência da participação popular. Como bem afirma Wolkmer (2011), poucas vezes, na história da América Latina, as constituições liberais e a doutrina clássica do constitucionalismo político reproduziram, rigorosamente, as necessidades de seus segmentos sociais majoritários, como as nações indígenas, as populações afro-americanas, as massas de camponeses agrários e os múltiplos movimentos urbanos.

Contudo, com o fenômeno do novo constitucionalismo latino-americano, surgem alternativas para a construção de uma distinta cultura jurídico-política, que represente uma resposta à crise institucional dos estados democráticos. Essa nova cultura jurídica de cunho progressista aposta na superação do paradigma jurídico monista a partir do pluralismo jurídico.

Em suma, o denominado pluralismo jurídico sistematiza um conjunto de normas e de práticas jurídicas distintas da lógica monista/hegemônica. Segundo Wolkmer e Radaelli (2016), o pluralismo jurídico afirma a alteridade latino-americana e a possibilidade de superação das estruturas coloniais. Para Walsh (2015), significa a superação da noção de sistema único de Direito.

Dessa forma, o reconhecimento da diversidade cultural através do Direito implica reconhecer a existência de múltiplos sistemas jurídicos que convivem e se articulam há séculos. Nesse cenário, o monopólio estatal da produção judicial passa ser confrontado por outras juridicidades advindas da sociedade.

Importante destacar que Wolkmer denomina essa nova cultura de Pluralismo Jurídico Comunitário – Participativo. Esse conceito compreende a democratização e a abertura de um

espaço público participativo; a construção pedagógica rumo a uma ética da alteridade; e uma ressignificação da racionalidade pautada pela emancipação (ORIO, 2015).

Como bem afirma Walsh (2015), na América Latina, essa perspectiva pluralista enfrenta três desafios fundamentais: superar o monismo legal, superar a hierarquia entre modelo positivista e modelo consuetudinário e reconhecer o pluralismo jurídico como expressão máxima da diversidade étnica e jurídica (WALSH, 2015).

Nesse contexto, a Constituição Plurinacional da Bolívia responde a esses desafios quando se constitui como um Estado de Direito Plurinacional Comunitário, soberano, intercultural e descentralizado. Vejamos o que diz o artigo 178 na carta suprema boliviana:

Artigo 178. I - O poder de conceder justiça emana do povo boliviano e baseia-se nos princípios de independência, imparcialidade, segurança jurídica, publicidade, honestidade, rapidez, gratuidade, pluralismo jurídico, interculturalidade, equidade, serviço à sociedade, participação cidadã, harmonia social e respeito pelos direitos (CPB, 2009, traduzido pelo autor).

Convém reiterar que a recepção constitucional do pluralismo jurídico é fruto de lutas protagonizadas pelos novos sujeitos coletivos que eram marginalizados pela ordem constitucional tradicional, dentre eles: os diversos povos e nações indígenas que são os novos sujeitos coletivos de jurisdição<sup>103</sup>. Com efeito, as instituições jurídicas e políticas antes marcadas pela exclusão e discriminação passam a conviver com a pluralidade cultural e a participação popular.

Assim, os mecanismos jurídicos dos povos indígenas originários são incorporados no sistema jurídico boliviano, rompendo com uma ordem jurídica estranha aos costumes e às tradições das comunidades ancestrais. Dessa forma, o pluralismo jurídico comunitário<sup>104</sup> desafia a mentalidade racista, monista e monocultural a partir do reconhecimento dos sistemas jurídicos próprios e da legitimidade dos novos sujeitos de direitos.

Por fim, a constitucionalização do pluralismo jurídico experimentado pela Bolívia constitui uma cultura jurídica antiformalista, anti-individualista e antimonista, fundada nos valores da comunidade e no diálogo intercultural. E o seu nível de eficácia pode ser medido pela jurisdição indígena.

---

<sup>103</sup> Expressão utilizada nas obras de Wolkmer.

<sup>104</sup> Termo utilizado na Bolívia para se referir ao pluralismo jurídico de uma forma ampla.

### 3.1.1 Jurisdição indígena/camponesa boliviana

No Estado Plurinacional Boliviano, emerge a denominada jurisdição indígena originária camponesa (também conhecida como justiça comunitária), competente para conhecer e julgar os fatos jurídicos que envolvam as respectivas nações ou povos indígenas originários. Vejamos o artigo 191 da CPB:

*Artículo 191. I. La jurisdicción indígena originario campesina se fundamenta en un vínculo particular de las personas que son miembros de la respectiva nación o pueblo indígena originario campesino.*

*Artículo 192. I. Toda autoridad pública o persona acatará las decisiones de la jurisdicción indígena originaria campesina.*

Em suma, entende-se por sistemas jurídicos indígenas o reflexo da estrutura social e cultural dos povos originários, logo, pode-se afirmar que não existe somente um modelo de justiça indígena, mas vários. No quadro abaixo, estão elencados alguns princípios materiais e formais que amparam as decisões da jurisdição indígena originária camponesa:

Quadro 1. Princípios da Jurisdição Indígena

<i><b>Princípios Materiales</b></i>	<i><b>Princípios Formales</b></i>
<i>De legalidad</i> <i>De irretroactividad</i> <i>De mínima intervención</i> <i>De proección de bienes jurídicos</i> <i>De racionalidade de las penas</i> <i>De culpabilidad</i> <i>De proporcionalida de la pena</i> <i>De primacia de los Derechos Humanos</i> <i>Derecho Internacional Humanitario y los principios constitucionales</i> <i>De protección a la víctima</i> <i>De respuesta razonable y em base a la dignidade humana</i> <i>De interculturalidad como condición de iguales</i>	<b><i>Debido proceso</i></b> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Derecho a ser juzgado por tribunales competentes, independientes e imparciales</i></li> <li>• <i>Presunción de inocência</i></li> <li>• <i>Derecho a la defensa y la asisténica letrada</i></li> <li>• <i>Derecho a ser informado (motivo da la detención)</i></li> <li>• <i>Derecho al Habeas Corpus</i></li> </ul> <b><i>Garantía Jurisdiccional, principio de juicio legal o principio de jurisdiccionalidad (la autoridade indígena originaria camponesa)</i></b> <b><i>Garantía de ejecución o principio de ejecución lgal de la pena.</i></b> <b><i>Garantía de cooperación y coordinación jurisdiccional.</i></b>

Fonte: (CHIVI VARGAS apud LEONEL JUNIOR, 2018, p. 164).

A autodeterminação de leis e de princípios, prevista no artigo 191 da CPB e nas declarações internacionais<sup>105</sup>, reconhece aos povos originários o poder de elaborar suas

<sup>105</sup> Convenção 169 da OIT.

normas e procedimentos próprios, desde que não sejam incompatíveis com os direitos humanos<sup>106</sup> e nem com os direitos fundamentais da CPB<sup>107</sup>.

A Jurisdição Indígena Originária Campesina também está sujeita à Lei de Deslinde Jurisdicional (Lei nº 73/2010). Dessa forma, esse dispositivo legal estabelece o alcance das decisões indígenas a partir de três competências específicas: territorial, material e pessoal.

Em resumo, o âmbito de vigência pessoal refere-se aos membros das nações ou povos indígenas. A vigência territorial refere-se às relações e fatos jurídicos que se realizam ou cujos efeitos são produzidos dentro da jurisdição de um povo indígena. Quanto ao âmbito material, existem limites de maneira expressa e concreta em matéria penal, civil e trabalhista (MOSINÓS, 2016).

Já às autoridades indígenas (responsáveis por interpretar e decidir os conflitos) são eleitas mediante as regras próprias da democracia comunitária, observado o princípio da equidade entre homens e mulheres. Esse avanço constitucional revaloriza a memória e os costumes dos povos originários, estabelecendo um elo entre o sistema jurídico e as cosmovisões ancestrais, senão vejamos:

*Es muy común observar, las autoridades del sistema jurídico ordinario se presenten con la vestimenta clásica de abogado o abogada, de traje y corbata. En cambio, las autoridades del sistema indígena originario campesina caminen en pareja chacha - warmi o qhari – warmi, portando sus simbologías jurídicas como, el poncho y el awayu que representan lo masculino/femenino y la jurisdicción territorial y el qamasa, el poder la fuerza vital de gobierno; la vara o bastón de mando, que representa la justicia de los ancestros y la cósmica,; la ch`uspa y/o tari de coca, representa la ética de la buena palabra (OSCO, 2015, p. 339).*

Outro ponto central dessa temática é o fato de a decisão advinda da jurisdição indígena ser soberana, ou seja, só pode ser revisada pelo Tribunal Constitucional Plurinacional. Portanto, não pode ser alterada pela justiça ordinária<sup>108</sup>, uma vez que não existe hierarquia entre essa e aquela, e sequer qualquer tipo subordinação entre os dois modelos.

Nesse cenário, não existe a possibilidade de que normas gerais da justiça ordinária estranhas à concepção de vida dos povos originários sejam aplicadas no interior das comunidades ancestrais.

Contudo, conforme as lições de Boaventura, não se trata de duas justças totalmente separadas, justiça indígena de um lado e justiça ordinária de outro, mas de sistemas de justiça articulados em torno de princípios harmônicos (2008). Por exemplo, eventuais decisões

<sup>106</sup> Por exemplo, a extraordinária jurisdição indígena não pode incluir em suas normas penas de morte, tortura, escravidão e linchamento, condutas contrárias à CPB e aos direitos humanos.

<sup>107</sup> A jurisdição ordinária também se submete a essas limitações.

<sup>108</sup> Toda autoridade pública ou particular deve acatar as decisões da jurisdição indígena.

conflitantes entre a jurisdição indígena e a ordinária serão decididas pelo Tribunal Constitucional Plurinacional<sup>109</sup>, em observância aos princípios interculturais e decoloniais.

Como bem defende Leonel Júnior (2018), a essência do pluralismo jurídico não fragmenta os diversos povos que compõem o Estado boliviano, mas garante que os mecanismos de justiça funcionem e respeitem as subjetividades específicas das distintas nações. Percebe-se que os centros geradores de Direito não se reduzem tão somente ao monopólio das instituições estatais.

Diferentes discursos jurídicos convivem e se reproduzem dentro de um mesmo território, reconhecendo a pluralidade identitária, cultural e social. Essa ideia se aproxima do que Catherine Walsh (2015) chama de Sistema Jurídico Intercultural, em que coexistem distintas maneiras de conceber e exercer os direitos.

Contudo, é importante ressaltar que o modelo de jurisdição indígena ficou distante dos projetos originais apresentados na Assembleia Nacional Constituinte, em razão das resistências políticas das classes conservadoras bolivianas. Segundo Fajardo (2015), o primeiro texto constitucional aprovado pela Assembleia Constituinte contemplava um reconhecimento muito mais amplo da jurisdição indígena, inclusive em relação à competência territorial, que *a priori* abarcava as relações jurídicas que envolviam indígenas até mesmo fora dos seus territórios autônomos.

Segundo a autora, essas e outras limitações introduzidas no texto constitucional, como a competência pessoal (jurisdição exclusiva aos membros das nações indígenas) e a material (exclusiva aos assuntos indígenas), revelam a mentalidade colonial ainda presente na materialização do pluralismo jurídico.

O caso emblemático abaixo evidencia as reflexões trazidas pela autora, vejamos:

Por exemplo, no âmbito de vigência pessoal, foi estabelecido que ela somente é aplicável aos membros das nações ou povos indígenas. Porém, o que aconteceria se, hipoteticamente, alguém alheio aos povos indígenas visitasse uma das suas comunidades e infringisse as suas normas? Não deveria ser punido conforme essas normas? Sabemos que no mundo do direito isso não é factível; devem-se cumprir as normas do lugar onde se está e, no caso de infringi-las, deve-se julgar e sancionar conforme as mesmas, salvo casos excepcionais regulados pelo direito internacional (MOSIÑO, 2016, p. 308).

De igual modo, assevera Osco (2015) que a burocrática Lei de Deslinde Jurisdicional<sup>110</sup>, ao limitar o exercício jurisdicional das autoridades originárias, revelou o seu

---

<sup>109</sup> Tema a ser estudado mais adiante.

<sup>110</sup> “Especificamente, a Lei de Deslinde Jurisdicional de 29 de dezembro de 2010, no âmbito de vigência material, estabelece as seguintes limitações: a) Em matéria penal, os delitos contra o Direito Internacional, os

caráter neocolonialista. Dessa forma, defende o autor que o pluralismo jurídico da atual Constituição boliviana, no que se reporta à jurisdição indígena, representa, simultaneamente, uma afirmação/negação de direitos. Nesse contexto, Ferrazo (2015) preconiza que a Lei de Deslinde avança num sentido contrário ao preconizado pela Constituição, uma vez que determina somente “competências residuais” para a jurisdição indígena.

O reconhecimento das diferenças ancestrais é um enorme desafio, mesmo em um país de maioria indígena. No entanto, em que pesem as críticas quanto às limitações da jurisdição indígena, no plano teórico, as mudanças constitucionais alcançadas na CPB foram de grande relevância para o movimento indígena e para a democracia comunitária.

Já no plano prático, essas conquistas ainda encontram dificuldades naturais para se materializarem, uma vez que estão inseridas em um longo processo de interculturalidade jurídica, sujeitas a avanços e retrocessos. De todo modo, a constitucionalização da jurisdição indígena não acarretou na ruptura ou no caos do sistema jurídico boliviano, diferente do que pensavam aqueles que não compreendiam a lógica intercultural plurinacional.

Por fim, a verdadeira decolonização jurídica também exige uma composição plural entre os membros que integram as cortes supremas, de modo a incluir tanto a visão indígena quanto a não indígena nas decisões judiciais. Nesse sentido, vejamos como se dá a composição da magistratura boliviana.

### **3.1.2 A estrutura judiciária boliviana e a sua composição pluralista**

*(...) Tribunal Constitucional Plurinacional boliviano al resolver casos judiciales difíciles que se dan en litigios donde concurren el derecho occidental y los valores y pretensiones de otras culturas, debe interpretar el texto constitucional aplicando los derechos humanos de acuerdo con tópicos y principios de dignidad humana diversas, partiendo no de la superioridad epistémica a priori de una de esas visiones de la dignidad, sino desde la premisa de incompletude de las culturas cerradas en sí mismas (MÉDICI, 2010, p. 121)*

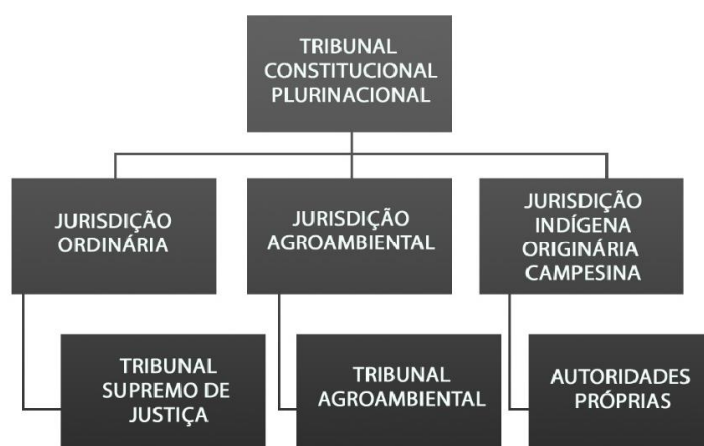
---

delitos por crimes contra a humanidade, os delitos contra a segurança interna e externa do Estado, os delitos de terrorismo, os delitos tributários e aduaneiros, os delitos por corrupção ou qualquer outro delito cuja vítima seja o Estado, tráfico de pessoas, tráfico de armas e delitos de narcotráfico, os delitos cometidos contra a integridade física de crianças e adolescentes, os delitos de violação, assassinato ou homicídio; b) Em matéria civil, qualquer processo no qual o Estado seja parte ou terceiro interessado, através da sua administração central, descentralizada, desconcentrada, autonômica e relacionando-o ao direito proprietário; c) Direito trabalhista, Direito da Seguridade Social, Direito Tributário, Direito Administrativo, Direito da Mineração, Direito de Hidrocarburos, Direito Florestal, Direito Informático, Direito Internacional público e privado, e Direito Agrário, exceto a distribuição interna de terras nas comunidades que tenham posse legal ou Direito proprietário coletivo sobre as mesmas; d) Outras que estejam reservadas pela Constituição Política do Estado e pela Lei às jurisdições ordinária, agroambiental e outras reconhecidas legalmente” (MOSIÑO, 2016, p. 307-308).

Nesse contexto pluralista, a reestruturação jurisdicional boliviana está representada pela Jurisdição Indígena Originária Campesina, pela Jurisdição Ordinária e pela Justiça Agroambiental. Dessa forma, o sistema jurídico boliviano é composto tanto por normas positivas quanto por normas não positivadas.

Assim, a jurisdição ordinária será exercida pelo Tribunal Supremo de Justiça, a jurisdição indígena originária campesina pelas suas próprias autoridades, e o controle de constitucionalidade pelo Tribunal Constitucional Plurinacional (artigo 179 da CPB).

Figura 3. Organograma da atual estrutura judicial da Bolívia



Fonte: Elaborado pelo autor (2020).

O fato é que o que mais chama atenção no sistema judicial da Bolívia é a eleição aberta, através do voto direto e individual dos (as) cidadãos (ãs) maiores de 18 anos para os órgãos de Justiça (Tribunal Agroambiental, Tribunal Constitucional Plurinacional<sup>111</sup> e o Tribunal Supremo de Justiça).

Portanto, a composição do Tribunal Constitucional Plurinacional se dá por meio de um caráter misto, integrado por magistrados e magistradas eleitos/as pelos critérios de plurinacionalidades, com representação do sistema ordinário e do sistema indígena originário campesino.

*Artículo 197. I. El Tribunal Constitucional Plurinacional estará integrado por Magistradas y Magistrados elegidos con criterios de plurinacionalidad, con*

<sup>111</sup> Atualmente, a lei que dispõe e organiza o funcionamento do Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) é a Lei nº 27 de 2010, que se organiza a partir do princípio do pluralismo jurídico, da plurinacionalidade, da interculturalidade e da complementariedade.

*representación del sistema ordinario y del sistema indígena originario campesino* (CPB, 2009)

Contudo, as candidaturas dos (as) magistrados (as) indígenas para o TCP não são propostas pelo Território Indígena Autônomo (TIA), mas pelo Departamento em que estão situados. Ou seja, para todos os cargos públicos (exceto a de magistradas e magistrados do Judiciário e do Tribunal Constitucional Plurinacional), podem existir candidatas ou candidatos postulados diretamente pelas nações e povos indígenas<sup>112</sup>.

*Artigo 209. “Las candidatas y los candidatos a los cargos públicos electos, con excepción de los cargos elegibles del Órgano Judicial y del Tribunal Constitucional Plurinacional serán postuladas y postulados a través de las organizaciones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, las agrupaciones ciudadanas y los partidos políticos, en igualdad de condiciones y de acuerdo con la ley”*(CPB, 2009).

Embora essa restrição constitucional não nos pareça razoável, o modelo plural de composição do TCP ainda consegue contrapor a predominante presença elitista e masculina nos órgãos da justiça. Atualmente, a composição da Suprema Corte conta com 4 mulheres e 5 homens, representantes dos nove estados bolivianos. Com o sufrágio universal, os magistrados/as estão sujeitos (as) a um mandato de seis anos (vedada a reeleição), sujeitando-se às mesmas proibições e incompatibilidades impostas a qualquer outro servidor público<sup>113</sup>.

Outro ponto relevante se reporta ao fato de que os magistrados (as) eleitos (as) devem comprovar ter conhecimentos e experiências na área dos direitos humanos. Dessa forma, pode-se afirmar que a sistemática boliviana de seleção dos seus magistrados (as) não se confunde com o modelo elitista brasileiro.

Como bem descreve Santos, esse processo de seleção e de formação de magistrados/as viabiliza a construção de uma instituição que espelha a diversidade do conhecimento e a própria diversidade da sociedade (SANTOS apud MARONA, 2016, p. 165). Ademais, em uma democracia, espera-se que os mandatos sejam submetidos ao sufrágio universal.

Quanto às competências, o Tribunal Constitucional Plurinacional é o órgão responsável pelo controle de constitucionalidade (inclusive do sistema indígena originário campesino) e por assegurar direitos e liberdades fundamentais (artigo 196 da CPB). Também é função do TCP (art. 202, 8 e 11) responder a consultas das autoridades indígenas originárias

---

<sup>112</sup> Na prática, dificilmente uma autoridade indígena advindo das jurisdições originárias consegue se eleger ministro do TCP.

<sup>113</sup> Contudo, importante destacar que o sítio eletrônico do TCP apenas traz suas informações no idioma espanhol.

campesinas sobre a aplicação de suas normas e, sobretudo, conhecer conflitos de competência entre esta jurisdição e a ordinária.

No que tange às práticas interculturais inseridas na estrutura do TCP, destaca-se o Bloco Intercultural Jurídico (BIJ). O BIJ é um órgão responsável pela interpretação intercultural dos tratados internacionais (inclusive dos Direitos Humanos), da Constituição Plurinacional e da legislação indígena própria. Para Santamaria (2015), a materialização do BIJ representa um instrumento de tradução intercultural que visa superar qualquer tentativa de subordinação de uma ordem jurídica a outra.

Ao trilhar esse caminho, depreende-se que o TCP não se conforma com a mera reprodução de jurisprudências clássicas que estão distantes da realidade dos seus jurisdicionados<sup>114</sup>. O TCP também se aproxima da proposta decolonial por intermédio da Secretaria Técnica Descolonizadora, vinculada diretamente à Presidência do Tribunal. Esta Secretaria conta com uma equipe multidisciplinar subdividida em duas unidades: Unidade de Descolonização e Unidade de Justiça Indígena Originária Campesina.

Na primeira, constam dois antropólogos, um historiador, um sociólogo, um linguista, um especialista em descentralização e um advogado constitucionalista. Na segunda, um advogado constitucionalista, um cientista político, um sociólogo e três especialistas em justiça indígena originária campesina. As duas unidades são competentes para efetivar uma análise intercultural dos casos concretos.

Com bases nos estudos de Ferrazo (2015), vejamos uma situação emblemática em que o TCP analisou a constitucionalidade de uma decisão advinda da jurisdição indígena. O julgado se reporta a um caso de roubo que ocorreu dentro da comunidade Poroma. Em resumo, mesmo com a restauração integral do dano, que ocorreu após a identificação do culpado, a comunidade indígena decidiu pela expulsão de toda família do autor do fato (inclusive mulheres e crianças), além de serem submetidos a situações de discriminação e de maus-tratos permanentes<sup>115</sup>. Diante desse fato, a família recorreu ao TCP.

Inicialmente, foi solicitada uma perícia à Unidade de Descolonização, que, em suma, conclui o seguinte:

(...) A comunidade demandada (população de Poroma) tem existência pré-colonial e subsistência posterior à colonização, vinculada à identidade cultural dos *Qhara Qharas*, sendo uma nação originária pertencente aos *Qullasuyu*; suas práticas de justiça concretizam-se por meio de seus *cabildos territoriales*, suas instâncias de deliberação da justiça indígena originária; entre suas sanções é admitida a expulsão

<sup>114</sup> Todavia, no site do Tribunal Constitucional Plurinacional, todas as informações estão escritas apenas no idioma castelhano, revelando uma gritante contradição com seus princípios fundamentais.

<sup>115</sup> No caso, foi interrompido o fornecimento de água à família do acusado.

dos que traem a comunidade por interesses pessoais, ou reincidem em faltas que afetam a convivência pacífica da comunidade, reincidência esta demonstrada por meio das atas da comunidade (FERRAZO, 2015, p.27).

Diante das informações colhidas, o TCP consolidou o entendimento no sentido de que a expulsão de toda a família do autor do roubo não é harmônica com os valores plurais supremos (da igualdade, da solidariedade e da inclusão), sendo, inclusive, contraditória com a cosmovisão da comunidade.

Ainda, pontou que a decisão da comunidade tradicional afetou dois grupos em condição de vulnerabilidade – mulheres e menores, o que mais uma vez contraria a sua própria cosmovisão. Por fim, a decisão do TCP determinou que os atos considerados ofensivos aos autores da ação, especialmente os contrários ao paradigma do *vivir bien*, fossem cessados imediatamente (FERRAZO, 2015, p. 30).

Esse caso emblemático, demonstra como a Corte Suprema boliviana constrói suas jurisprudências baseada no controle plural de constitucionalidade, na ponderação intercultural e, sobretudo, na perícia da Unidade de Descolonização.

Outra inovação do constitucionalismo boliviano se refere ao Tribunal Agroambiental previsto no artigo 189 da CPB. Em observância a uma temática de abrangência internacional, o país vizinho criou uma jurisdição especializada para conhecer e decidir sobre as matérias relacionadas à proteção ao meio ambiente, em específico para julgar as questões: agrárias, florestais, da biodiversidade, dos direitos dos animais, dos direitos de uso e aproveitamento dos recursos naturais renováveis etc.

*Artículo 189. Son atribuciones del Tribunal Agroambiental, además de las señaladas por la ley:*

*1. Resolver los recursos de casación y nulidad en las acciones reales agrarias, forestales, ambientales, de aguas, derechos de uso y aprovechamiento de los recursos naturales renovables, hídricos, forestales y de la biodiversidad; demandas sobre actos que atenten contra la fauna, la flora, el agua y el medio ambiente; y demandas sobre prácticas que pongan en peligro el sistema ecológico y la conservación de especies o animales.(CPB, 2009)*

Embora o desenvolvimento econômico boliviano ainda esteja vinculado ao modelo de exploração desenfreada dos recursos naturais, o Tribunal Agroambiental objetiva materializar os princípios da função social, da sustentabilidade e da interculturalidade<sup>116</sup>. Leonel Júnior (2016) argumenta que a criação de uma jurisdição própria destinada a lidar com

---

<sup>116</sup> Princípios presentes na *Filosofia do Buen Vivir*.

a questão ambiental não representa uma mera defesa patrimonial, mas sim a busca por uma relação harmoniosa entre homem/mulher/natureza.

Dessa forma, os atributos do Tribunal Constitucional Plurinacional e do Tribunal Agroambiental, desde a sua composição plural às competências constitucionais, rompem com a cegueira étnica das instituições jurisdicionais de caráter monocultural, ao possibilitar que as violações de direitos humanos sejam julgadas por um viés intercultural.

Por fim, concluo que somente a reestruturação da justiça boliviana (Jurisdição Indígena Campesina, TCP e Justiça Agroambiental), por si só, não será capaz de superar os problemas históricos de violações de direitos. Contudo, pode-se afirmar que o novo desenho constitucional do Estado Plurinacional, alternativo à tradicional teoria constitucional moderna, contribui para a transformação social almejada.

Assim, corroboro com Wolkmer (2016) quando afirma que o reconhecimento de outra cultura jurídica, marcada pelo pluralismo de tipo comunitário-participativo, permite avançarmos na redefinição e na afirmação de direitos humanos numa perspectiva intercultural.

### **3.2 O Monismo jurídico brasileiro**

*Expressando uma tentativa de atender aos anseios científicos ocidentais-eurocêntricos, a cultura jurídica centrada na legalidade, na segurança jurídica e no monismo jurídico, torna o Direito Estatal um discurso hermético, supostamente neutro, pautado em ficções como a do “legislador racional”, da completude do ordenamento, que legitima o caráter intrinsecamente justo, universal e autossuficiente do Direito (LUNELLI, 2016, p. 223).*

Retomando a abordagem do primeiro capítulo, pode-se afirmar que, desde a colonização, o Brasil ainda não se libertou das influências jurídicas estranhas à sua realidade sociopolítica. A consolidação do Estado-nação desenvolveu um modelo de instituições centralizadas, burocráticas e conservadoras, criando um obstáculo ao reconhecimento do direito à diferença.

Em suma, o estudo do constitucionalismo pode ser dividido em três períodos: constitucionalismo de independência, que constituiu os Estados-Nacionais; constitucionalismo social, que inaugurou direitos e garantias sociais e, por último, o constitucionalismo garantista, que buscou estabelecer a redemocratização (WOLKMER; RADELLI, 2016). Nesses três períodos, o Estado brasileiro insistiu em marginalizar as práticas jurídicas estranhas ao paradigma do Direito moderno (eurocêntrico e escrito).

Nessa sistemática, o único conhecimento jurídico válido é aquele produzido pelo pensamento hegemônico, o que acarreta na marginalização das outras juridicidades oriundas da diversidade da nossa sociedade. Segundo Colaço (2015), esse formato de Direito monista é fundamental para a manutenção e reprodução da modernidade/colonialidade, pois inferioriza e suprime as diferenças, estabelecendo uma só forma de estar, ser e saber.

Em outras palavras, o monismo jurídico nada mais é que um fenômeno da modernidade em que o Estado representa a única fonte de direito válida. Como bem assevera Rangel, a concepção de Direito na modernidade é unívoca e corresponde a uma só realidade (RANGEL apud LUNELLI, 2015, p. 117).

De modo diverso do que ocorre na Bolívia (pluralização das esferas jurídicas), no Brasil apenas um conjunto de normas importadas rege as relações socioculturais, econômicas e políticas, consolidando o desrespeito à autodeterminação, inclusive a jurídica, dos povos originários. Com bem afirma Médice (2010), esse horizonte monista estatal ignora a pluralidade e a diferença sustentando a opressora ordem institucional moderna. Nessa linha, pode-se acrescentar que o saber jurídico monocultural e racista não tem compromisso com a valorização de epistemologias e de saberes ancestrais.

Assim, a opção do Estado brasileiro pelo monismo jurídico positivista protege os seus e não “os outros”. O outro se refere àquele que foi classificado como nu/bárbaro, incapaz/tutelado, vestido/assimilado (BAUTISTA, 2015). Todas estas possíveis equações existem como medida para afastar os povos indígenas da construção do direito e do Estado<sup>117</sup> (LUNELLI, 2015).

O fato de o Estado-nação não permitir mais de um sistema jurídico vigorando no mesmo espaço territorial também é uma forma de etnocídio cultural. Assim, é oportuno questionar a formação jurídica dos países colonizados que ainda desprezam os sistemas de Direito autóctones, que é exercido em incontáveis comunidades tradicionais.

Esses sistemas podem ser de povos originários latino-americanos, de povos trazidos contra sua vontade e aqui escravizados (quilombolas) ou daqueles tantos outros que possuem uma característica de organização social distinta das sociedades nacionais, chamados genericamente de povos tradicionais (CALEIRO; WANDSCHEER, 2016, p. 175).

Dessa forma, o debate sobre autonomias e o alcance da justiça indígena favorecem a descolonização do direito (SIEDER apud BALDI, 2016, p. 253).

---

<sup>117</sup> No Brasil, o fato de as ciências jurídicas estarem diretamente relacionadas à norma escrita contribui com a marginalização dos diferentes sistemas jurídicos.

### 3.2.1 Manifestações do pluralismo jurídico no Brasil: jurisdição indígena

Nesse momento, é proposto uma reflexão sobre o reconhecimento do pluralismo jurídico no Brasil<sup>118</sup> a partir do diálogo entre as práticas jurídicas indígenas e a cultura jurídica hegemônica. Como se viu, o pluralismo jurídico tem como núcleo principal a negação de que o Estado seja a fonte única e exclusiva de todo o Direito.

Em regra, a jurisdição indígena está reconhecida no Estado plurinacional e intercultural. No entanto, no caso do Brasil, o conjunto dos direitos coletivos dos povos indígenas consagrados na Constituição Federal e os documentos internacionais ratificados também reconhecem a existência da jurisdição indígena no país.

Como afirma Villares, na medida em que a CF de 1988 reconhece as formas de organização social, costumes, crenças e tradições, o Direito brasileiro acolhe a coexistência dos sistemas jurídicos indígenas, assim como o reconhecimento das suas autoridades e dos seus procedimentos (VILLARES apud LUNELLI, 2015, p. 165). Dessa forma, é razoável a defesa de que as relações indígenas possam ser processadas e julgadas pelos sistemas jurídicos próprios.

Contudo, o entendimento que prevalece não é esse, basta analisarmos a Súmula 140 do STJ, que diz: “Compete à Justiça Comum processar e julgar crime em que o indígena figure como autor ou vítima.” A Súmula 140 é um exemplo de como o monopólio do Direito estatal se materializa no Brasil.

Portanto, o (a) indígena brasileiro (a) responde penalmente por seus crimes nos termos da legislação comum. Certamente, esse entendimento promove um movimento de assimilação forçada e de destruição da cultura originária, negando a existência da jurisdição indígena. Em outras palavras, o direito de ter o próprio Direito ficou comprometido.

Embora a CF de 1988 e os documentos internacionais reconheçam o respeito aos valores e aos costumes determinadores do comportamento dos indígenas, recorrentes condutas discriminatórias, inclusive institucionais, exigem dos indígenas a absoluta sujeição a um sistema jurídico construído e desenvolvido para os não indígenas.

Nesse cenário de violações à autodeterminação dos povos originários, ainda existem esporádicas decisões judiciais que afastam a rigidez da perspectiva jurídica monista,

---

<sup>118</sup> Embora ainda seja muito distante do modelo de jurisdição indígena boliviano.

amparando-se nas normas previstas na CF de 1988, no Estatuto do Índio<sup>119</sup> e nos documentos internacionais.

A prática judicial desenvolvida após 05 de outubro de 1988 em pouquíssimos casos tem acompanhado o “espírito” da Constituição ou, mais, recentemente, da Convenção 169 da OIT. Não são raras decisões judiciais envolvendo direitos indígenas nas quais os textos constitucional e convencional sequer são mencionados (MIOTO DOS SANTOS apud ROCHA, 2008, p. 16).

Assim, com aporte no artigo publicado por Edson Damas da Silveira e Serguei Aily Franco de Camargo<sup>120</sup>, descrevemos dois casos emblemáticos em que o sistema jurídico estatal reconhece a existência e a validade dos sistemas jurídicos indígenas, afastando a aplicação da Súmula nº 140 do STJ.

### 3.2.1.1 O caso Denílson e o caso Basílio

O primeiro caso emblemático se reporta ao caso “Denílson”. Em 20/06/2012, na comunidade indígena do Manoá – região da Terra Indígena Serra da Lua, entorno do município de Bonfim – RR –, Denílson, em visível estado de embriaguez, avançou sobre seu irmão Alanderson e o feriu pelas costas com uma faca. A facada atingiu o rim da vítima, que veio a falecer horas depois em virtude dos ferimentos provocados.

Com fulcro na Súmula 140 do STJ, o MP estadual ofereceu denúncia, contrariando os princípios constitucionais e imputando a Denílson o crime de homicídio qualificado e por motivo fútil (art.121, par. 2º, inciso II, do atual Código Penal). Posteriormente, a denúncia foi aceita pela justiça comum. No entanto, na defesa, a advogada de Denílson se manifestou no sentido de que ele já tinha sido julgado e condenado por seu povo, estando atualmente cumprindo a pena imposta segundo as tradições e cultura da sua comunidade.

Em decisão preliminar, o juiz obtemperou pela impossibilidade de absolvição sumária do réu, pois não identificou nenhuma excludente de ilicitude do fato. Cumpre destacar que, nessa ocasião, a Advocacia da União veio ao processo corroborar as alegações da defesa para arguir a incompetência do juízo estadual justamente em decorrência da condenação já imposta a Denílson por seu povo de origem<sup>121</sup>.

---

<sup>119</sup> Embora ultrapassado.

<sup>120</sup> Artigo intitulado: “Jurisdição indígena e o afastamento do direito de punir por parte do estado brasileiro: notas a respeito de um precedente amazônico.”

<sup>121</sup> Segundo aquele Órgão Federal, a condenação de Denílson por seus próprios pares deveria ser considerada, uma vez que a indianidade do réu e a pena imposta encontram-se “em observância ao trato cultural próprio e específico das etnias indígenas existentes na comunidade do Manoá” e, bem por isso, conduziria o processo para o reconhecimento da incompetência do Juízo Estatal para processar, julgar e condenar aquele indígena.

Em resposta, o juiz do processo proferiu sentença deixando de apreciar o mérito da denúncia do Ministério Público para declarar a ausência *in casu* do direito de punir estatal, em face do anterior julgamento do fato pela comunidade indígena, tudo com fundamento no art. 57 do Estatuto do Índio (Lei 6.001/1973), combinado com o art. 231 da Constituição Federal. O MP estadual recorreu, todavia, a sentença foi mantida nos seguintes termos:

APELAÇÃO CRIMINAL. HOMICÍDIO. CRIME PRATICADO ENTRE INDÍGENAS NA TERRA INDÍGENA MANOÁ/PIUM. REGIÃO SERRA DA LUA, MUNICÍPIO DE BONFIM-RR. CRIME PUNIDO PELA PRÓPRIA COMUNIDADE (TUXAUAS E MEMBROS DO CONSELHO DA COMUNIDADE INDÍGENA DO MANOÁ). (...) LEGITIMIDADE FUNDADA EM LEIS E TRATADOS. CONVENÇÃO 169 DA OIT. LIÇÕES DO DIREITO COMPARADO. DECLARAÇÃO DE AUSÊNCIA DO DIREITO DE PUNIR ESTATAL QUE DEVE SER MANTIDA. APELO MINISTERIAL DESPROVIDO.

- Se o crime em comento foi punido conforme os usos e costumes da comunidade indígena do Manoá, os quais são protegidos por força do art. 57 do Estatuto do Índio, que veda a aplicação de penas cruéis, infamantes e a pena de morte, há de se considerar penalmente responsabilizada a conduta do apelado.
- A hipótese de a jurisdição penal estatal suceder à punição imposta pela comunidade indígena indica clara situação de ofensa ao princípio *non bis in idem*. - O debate sob exame passa a envolver direitos humanos quando se tem em conta não apenas os direitos e garantias processuais penais do acusado, mas também direito à autodeterminação da comunidade indígena de compor os seus conflitos internos, estando esses direitos todos previstos em tratados internacionais de que o Brasil faz parte.
- Embora ainda em aberto o debate no direito brasileiro, existe forte inclinação, sobretudo em razão da inspiração do seu preâmbulo, para se considerar a Convenção 169 da OIT (incluindo o seu art. 9º) como um tratado de direitos humanos, portanto como tendo status supralegal, nos termos da jurisprudência do STF.
- Se até países que votaram contra a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 2007, têm precedentes reconhecendo a autonomia do jus puniendi de seus povos autóctones em relação ao direito de punir do Estado, razoavelmente se conclui que esse reconhecimento também se impõe ao Brasil. - Declaração de ausência do direito de punir do Estado mantida. - Apelo desprovido. - TJRR, Apelação Criminal nº 0090.10.000302-0, Câmara Única – Turma Criminal, Rel. Desembargador Mauro Campelo, j. 18.12.15 (SILVEIRA; CAMARGO, 2017).

Sobre essa decisão é importante ressaltar o reconhecimento estatal à decisão comunitária advinda do sistema jurídico indígena, com enfoque na efetividade dada à Constituição Federal de 1988, aos Tratados e Convenções Internacionais de Direitos Humanos ratificados pelo Brasil e, sobretudo, à autodeterminação dos povos indígenas.

Outro ponto que nos chama atenção se reporta à mentalidade colonial incorporada na conduta do Ministério Público, que em tese deveria se posicionar pela defesa dos direitos coletivos dos povos indígenas consagrados na CF de 1988. Essa conduta ministerial nos faz concordar com a reflexão trazida por Machado e Goulart (apud MATTOS, 2015, p. 130), no sentido de que é inconcebível que a atuação do Ministério Público, defensor do regime

democrático, ocorra de forma a privilegiar aplicações do direito com base numa perspectiva positivista e distante da realidade dos povos originários.

Outro caso que merece destaque é o caso Basílio, talvez o mais abordado nas pesquisas acadêmicas. Em suma, o indígena Basílio Alves Salomão foi julgado pelo homicídio do também indígena Valdenísio da Silva, o crime é datado do ano de 1986, mas o julgamento findou no ano 2000<sup>122</sup>.

Consta nos autos que, logo após o homicídio, a comunidade local em que vivia Basílio (Comunidade do Maturuca – na Terra Raposa do Sol) aplicou as sanções cabíveis segundo os seus costumes próprios. Em síntese, ele foi obrigado a cavar a cova da vítima e enterrá-la, foi privado da companhia de seus familiares, perdeu o direito de possuir bens e de exercer seus direitos perante o seu povo. No dia do julgamento, Basílio estava havia 14 anos longe do convívio de sua família.

Importante destacar que a antropóloga Alessandra Albert foi ouvida em plenário e assegurou que, na tradição da etnia Macuxi, um índio que mata o outro é submetido a um Conselho, formado por pessoas de expressão política, escolhidos pela própria comunidade e reconhecidos como detentores de autoridade (BARRETO apud ROCHA, 2008, p. 74).

Nesse caso, a Súmula 140 do STJ não foi aplicada e o processo se manteve na competência da Justiça Federal. Assim, o MPF defendeu a absolvição, uma vez que ele já tinha sido punido segundo os usos e costumes do seu povo.

Assim, na sessão do Tribunal do Júri, defesa e acusação se manifestaram no sentido de que o réu deveria ser absolvido, pois a pena aplicada pela sua comunidade era válida e suficiente. Os jurados também votaram nesse sentido e, por unanimidade, Basílio Alves Salomão foi inocentado. Não houve recurso, e o processo foi transitado em julgado.

Por sua vez, o juiz federal do caso, Dr. Hélder Girão Barreto, afirmou: “A justiça, em seu sentido mais puro, foi feita. A justiça dos índios. Esperamos que se faça Justiça para os índios” (BARRETO apud ROCHA, 2008, p. 75).

Diante desse quadro, duas questões se destacaram: a primeira se refere ao fato de que o Direito Estatal reconheceu as suas limitações naturais diante da diversidade cultural brasileira, demonstrando respeito aos usos e costumes das nações originárias. A segunda revela que o Laudo Antropológico é indispensável nos processos judiciais que envolvem

---

<sup>122</sup> Como não tive acesso aos autos, as informações lançadas nessa pesquisa têm como fonte principal a dissertação defendida por Rodrigo Veras Rocha intitulada “A ausência de Laudo Judicial Antropológico como causa de nulidade absoluta nos processos criminais em que o índio figure como réu”.

questões indígenas, pois se apresenta como um instrumento de tradução e interpretação cultural.

A perícia antropológica deve servir, como: a) ferramenta para explicar a conduta do indígena e o entorno cultural ao qual pertence, permitindo ver, “desde a perspectiva cultural do defendido, os fatos e valorações que se fazem deles”; b) uma prova idônea para que os “sistemas normativos indígenas sejam tomados em conta” quando estes diferem do direito nacional e, pois, analisar “um sujeito de um sistema normativo próprio” (LACHENAL apud BALDI, 2016, p. 260).

Dessa forma, assevera Duprat (2016) que, nas causas em que estejam em voga os interesses de grupos étnicos, a aplicação do Direito pelo juiz deve se sujeitar aos critérios da inteligibilidade. Pois, em razão da orientação positivista, o julgador se vê diante de valores e de experiências das quais não compartilha e por isso necessita de tradução.

A abertura para o outro, experimentando-o como tal de modo a fazer valer sua pretensão, afasta a atitude monológica e impõe a recuperação da retórica, mediada pela intervenção antropológica que, ao experimentar significativamente uma realidade, está apta a traduzir os *topoi* que orientarão a discussão (DUPRAT, 2015, p. 46).

Assim, pode-se afirmar que há manifestações isoladas do pluralismo jurídico no Brasil. Contudo, o país ainda está muito distante da elaboração de pautas de articulação entre o direito estatal e os direitos próprios. Exemplos disso são as escassas decisões judiciais que reconhecem a jurisdição indígena, bem como a ausência de disciplinas jurídicas nos espaços acadêmicos dispostas a abordarem a dinâmica pluralista.

Diante dessa realidade, é indispensável que o Direito brasileiro supere as suas estruturas monistas, formalistas e excludentes, reconhecendo que a eficácia dos direitos territoriais, identitários e culturais exigem o respeito aos sistemas jurídicos próprios e originários.

### **3.2.2 A estrutura do judiciário brasileiro e a sua composição elitista**

A composição dos ministros da Corte Suprema do Brasil não representa a diversidade étnico-racial do país. De um modo geral, os nossos tribunais superiores são marcados por uma composição elitista e por um controle burocrático e centralizado que não correspondem com os princípios pluralistas que norteiam a Constituição Federal de 1988.

Ao contrário da Bolívia, o Brasil não conta com um sistema de eleição direta e aberta, por meio do sufrágio universal para os cargos dos órgãos da Justiça<sup>123</sup>. Em que pese a CF de 1988 apresentar um desenho constitucional vinculado à ideia de democracia cidadã.

Dessa forma, é de suma importância a reflexão sobre o processo de seleção dos membros da magistratura brasileira, haja vista que a composição dos órgãos do nosso judiciário não contempla uma configuração plural e representativa. Nesse sentido, Marona defende a necessidade dessa discussão:

O debate acerca do processo de seleção e da formação dos magistrados, capaz de viabilizar a constituição de uma instituição que espelhe a diversidade de conhecimento e a própria diversidade da sociedade (Santos, 2001, 2006), ganha relevo, avançando, inclusive, reformas institucionais no campo (MARONA, 2016, p. 165).

No Brasil, o modelo de seleção dos magistrados do 1º grau se dá por meio de concurso público de provas e de títulos (artigo 93 da CF de 1988), exigindo dos candidatos (as) conhecimentos específicos, a fim de que os (as) mais capacitados (as) tecnicamente sejam aprovados (as), o que de certa forma reduz a interferência política nesses órgãos<sup>124</sup> e aumenta a independência dos juízes.

No entanto, segundo Marona (2016), esse modelo burocrático privilegia um conhecimento superficial e generalista e diz muito pouco acerca da real capacidade do selecionado para o exercício da atividade judicial – a qual envolve alta responsabilidade política e social. Comparando com o modelo da Bolívia, a nossa seleção de magistrados não exige dos (as) candidatos (as) comprovação de conhecimentos e experiências relacionadas aos direitos humanos. Ademais, após o período de estágio probatório, ainda é assegurada aos (às) magistrados (as) a vitaliciedade nos cargos<sup>125</sup>.

Depreende-se também que esse modelo não foi capaz de construir um corpo judicial diversificado e coerente com a realidade brasileira. Basta verificar o Censo do Poder Judiciário, elaborado pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), o que demonstra o percentual de magistrados brasileiros brancos (as), negros (as) e indígenas<sup>126</sup>.

---

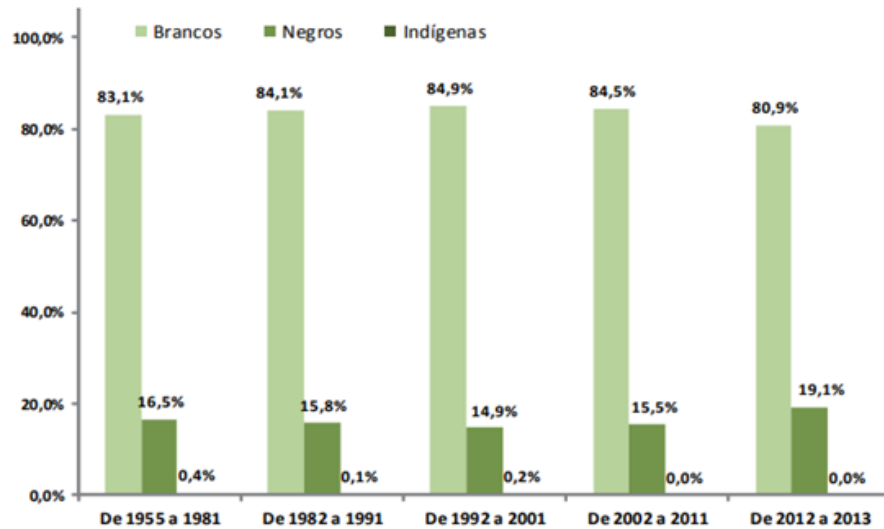
<sup>123</sup> STF, STJ, TST, TSE, STM, TJ, TRF, TRT, TRE, JE, JF, JT, JE E JM.

<sup>124</sup> Em regra, as vagas são ocupadas por um grupo social abastado financeiramente, minoria da população, que teve o privilégio de ter acesso a um ensino educacional de qualidade.

<sup>125</sup> Artigo 25 da Lei Orgânica da Magistratura Nacional.

<sup>126</sup> Importante registrar que a Resolução nº 548/2015 do STF e a Instrução Normativa 63/2015 do CNJ determinam a reserva, para negros e negras, de 20% das vagas dos concursos públicos para provimento de cargos efetivos nesses órgãos.

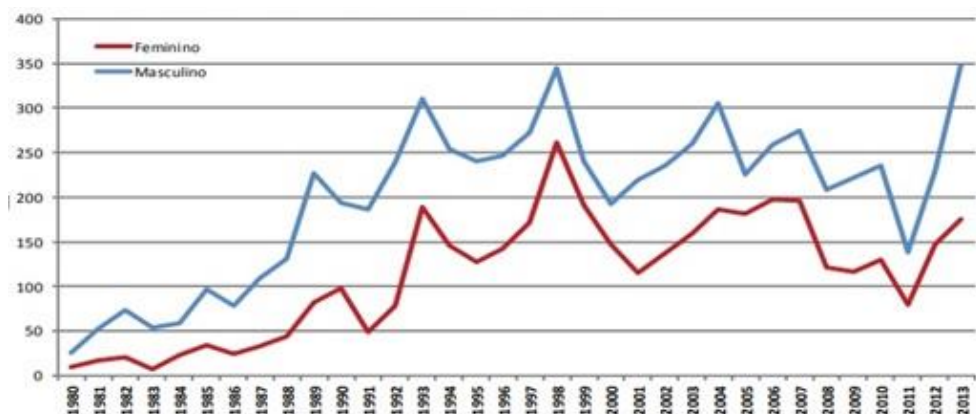
Gráfico 2 - Gráfico com o percentual de magistrados por cor/raça



Fonte: Censo do Poder Judiciário – CNJ.

Percebe-se que, desde 1995 até o ano de 2013, existe um predomínio de pessoas brancas na magistratura brasileira, uma presença pouca expressiva de negros (as) e a ausência de indígenas (a partir de 2002). Diante dessa realidade, são pertinentes os argumentos de Almeida (2019) quando denuncia que a supremacia branca no controle institucional revela-se um problema, na medida em que a ausência de pessoas não brancas em espaços de poder e prestígio é um sintoma de uma sociedade desigual e, particularmente, racista. Nesse sentido, complementa o autor ser fundamental para a luta antirracista que pessoas negras e outras minorias estejam representadas nos espaços de poder, seja por motivos econômicos e políticos, seja por motivos éticos. De igual modo, o quadro abaixo demonstra a disparidade de gênero presente na magistratura. Vale destacar que o estudo abrange um período de mais de 30 anos (1980 – 2013).

Gráfico 3 - Gráfico demonstrando número de magistrados por sexo



Fonte: Censo do Poder Judiciário – CNJ.

Verifica-se que nas últimas três décadas a presença de homens alcança quase o dobro da presença de mulheres na magistratura. Embora o estudo do CNJ tenha sido realizado no ano de 2013, ainda não se tem conhecimento sobre o desenvolvimento de políticas públicas destinadas a solucionar as disparidades relacionadas às questões de gênero nos quadros da magistratura brasileira.<sup>127</sup>

No caso dos tribunais superiores (STF, STJ, TST, STM e TSE), a falta de representatividade é ainda maior, haja vista que, em regra, o preenchimento desses cargos se dá por critérios políticos, já que o processo de seleção não segue as regras do concurso público.

Dessa forma, a nomeação dos (as) magistrados (as) dos tribunais superiores se dá ora pelo Presidente da República, ora pelo Governador do Estado, sendo a escolha ou eleição, conforme o caso, feita nos termos da Carta Magna e da Constituição do respectivo Estado, conforme se trate da magistratura federal ou da estadual.

Sem dúvidas, essa sistemática impulsiona a “politização da justiça”<sup>128</sup>, sendo prejudicial à independência dos juízes. Uma vez que a promoção na carreira passa a depender do aval político de um governo A ou B, e não da qualidade das sentenças judiciais.

Segundo os dados do Censo do Poder Judiciário, nas instâncias superiores, a presença de negros (as) atinge a menor representatividade, no caso dos (as) indígenas a representatividade é quase inexistente<sup>129</sup>. A disparidade de gênero nos tribunais superiores também aumenta; segundo os dados do CNJ, a presença de homens alcança o patamar de 72,2% e de mulheres 27,8%.

Importante reiterar que a composição do STF (guardião da CF) também não obedece a um modelo que se preocupa com a pluralidade da sociedade brasileira, uma vez que o critério de escolha dos ministros preenche obrigatoriamente os seguintes requisitos<sup>130</sup>: ser brasileiro nato, escolhidos (mediante indicação política) entre cidadãos (ãs) com mais de 35 e menos de 65 anos de idade e comprovação de notável saber jurídico e reputação ilibada.

Com efeito, a composição atual da nossa Corte Suprema não conta com nenhum negro (a), sendo que dos 11 ministros há apenas duas mulheres. Segundo as provocações de Baldi

---

<sup>127</sup> Em relação aos negros, já existem ações afirmativas nesse sentido, como foi destacado no capítulo anterior.

<sup>128</sup> Termo utilizado por Augustin Grijalva.

<sup>129</sup> De igual modo, não há registros de representantes dos povos indígenas como chefes do Poder Executivo estadual ou municipal.

<sup>130</sup> Noutras palavras, a indicação política se inicia com a escolha de um nome aleatório pelo presidente da república, posteriormente, o indicado é submetido a uma sabatina no Senado Federal e, se aprovado, é nomeado pelo chefe do poder executivo federal (artigo 101, § 1º da CF).

(informação verbal)<sup>131</sup> até a posse da ministra Ellen Gracie, no ano de 2006, sequer havia banheiro feminino no STF. Em linhas gerais, em mais de 30 anos apenas 3 mulheres brancas, e 1 homem negro foram escolhidos ministros.

Assim, como afirma Marona (2016), a prevalência de homens brancos no exercício da jurisdição constitucional, inclusive no que concerne à efetivação dos direitos humanos, produz efeitos particularmente perversos em sociedades que ainda sofrem com a herança do colonialismo, tal como a sociedade brasileira. Assim, complementa a autora:

A interpretação e a aplicação do direito envolvem juízos morais que dividem profundamente a sociedade, de modo que a consequência imediata da prevalência de brancos na conformação da jurisdição nacional se traduz na *invisibilização* da visão de mundo (modos de ser, fazer e viver) de segmentos da sociedade historicamente oprimidos e excluídos, como a população negra (MARONA, 2016, p. 180).

A composição não plural das nossas cortes superiores contribui com as estruturas excludentes que constroem o Direito no Brasil. Contudo, tenho dúvidas se o modelo do sufrágio universal, nos moldes boliviano, resolveria a ausência da representatividade no Poder Judiciário brasileiro, dada a forte influência que o poder econômico exerce no país. Por sua vez, a Argentina, por meio do Decreto 222/2003, inaugurou um mecanismo que dá maior transparência e amplia a participação popular na composição da sua Corte Suprema.

Em suma, o decreto estabelece diversos requisitos, dentre eles: o (a) candidato (a) deve demonstrar o compromisso com os direitos humanos e com a democracia; a escolha deve observar a equidade de gênero (não existe o critério étnico-racial); todos os (as) cidadãos (ãs) tem o direito de elaborar previamente considerações fundamentadas sobre as qualidades dos nomes selecionados e todos os (as) candidatos (as) devem apresentar uma declaração detalhada dos seus bens e dos de sua família (BALDI, 2012). Essa iniciativa representa uma possibilidade a ser debatida e amadurecida no Brasil.

De todo modo, até a presente data não há ações afirmativas sólidas a fim de promover um quadro judicial mais democrático, salvo as vigentes políticas de cotas para ingresso em cargos públicos. Dessa forma, resta claro que as instituições brasileiras não demonstram esforços em remover os obstáculos para a ascensão das minorias às posições de direção e de prestígio no Poder Judiciário.

Ademais, segundo as lições de Baldi (2016), desenvolvidas através de uma abordagem comparativa da jurisprudência do STF com a da Corte Constitucional colombiana,

---

<sup>131</sup> Fala do professor César Augusto Baldi na disciplina “Repensando a teoria crítica a partir do Sul. Direitos humanos e discussão decolonial”. UFG, 2018.

o autor se dá conta de diversos “déficits” na formação e na capacitação dos magistrados no tocante ao tema de direitos humanos relacionados a tratados internacionais e diversidade cultural<sup>132</sup>.

Nesse sentido, o autor destaca a posição do ex-ministro do STF, César Peluso, no julgamento da demarcação da Terra Raposa do Sol, quando pontuou que a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos indígenas é mera exortação política para reconhecimento e garantia dos direitos indígenas, sem “qualquer força normativa interna”, sendo “perigosas” suas referências a autogoverno e autonomia, no que ecoava a preocupação das Forças Armadas (BALDI, 2016).

Tal entendimento poderia ser diferente, se a forma de seleção de magistrados (as) (juízes, desembargadores e ministros) exigisse dos (as) candidatos (as) o domínio intelectual ou até mesmo experiência com os direitos humanos ou com os conhecimentos culturais e sociológicos relacionados à realidade brasileira. Ou até mesmo se o Brasil adotasse mecanismos interculturais destinados a construir decisões judiciais mais inclusivas. Pois, como assevera Baldi (2016), é no mínimo inusitado ver a nossa Corte Suprema se contentando com versões de baixa intensidade de direitos humanos, quando não nega a sua efetividade.

### 3.3 Filosofia do “*Vivir Bien*” - ideias, discursos e práticas

*No mundo andino não existe algo inerte, todos são considerados seres vivos, todos os seres humanos e não humanos (pedras, rios, montanhas) participam da grande festa que é a vida. Nada, nem ninguém é considerado autossuficiente, todos necessitam um do outro para sobreviver (SORUCO, 2009, p. 22).*

A última temática a ser abordada nessa pesquisa, antes das considerações finais, se reporta ao paradigma epistemológico da Filosofia do “*Vivir Bien*” um dos marcos principais do novo constitucionalismo latino-americano. Dentre vários atributos, essa concepção de vida busca efetivar os direitos humanos e os direitos da Natureza, por meio de uma relação dialógica entre meio ambiente e desenvolvimento econômico.

Não obstante o fato de os (as) indígenas latino-americanos (as) terem sofrido um processo impositivo de assimilação cultural, a subjetividade e a identidade desses povos originários resistiram e se desenvolveram assentadas em um paradigma comunitário ancestral.

---

<sup>132</sup> Nesse sentido, colacionamos um caso em que o STF demonstra a incapacidade para conhecer e julgar casos envolvendo indígenas. Uma vez que, ao julgar um caso de concretização dos direitos indígenas, cujo paciente era o índio Aduato Viana Guajajara da Silva, o ministro do STF resgatou a concepção integracionista, desconsiderando a relevância do laudo antropológico requerido pela defesa e pelo MPF, bem como os tratados internacionais que versam sobre o tema (STF, HC 85.198-3).

Para uma melhor compreensão, abaixo segue um quadro comparativo demonstrando o paradoxo entre o dito modelo ancestral e o ocidental.

Quadro 1 - Quadro comparativo entre o paradigma ocidental e o ancestral

<i>Paradigma Ocidental</i>	<i>Paradigma Ancestral</i>
Individualista	Comunitário
Luta por poder	Todos exercem o poder
Relações hierárquicas competitivas	Relações em equilíbrio e harmonia
Matriz unitária e homogeneizadora	Matriz em base de paridade e diversidade
Monoteísmo	Espiritualidade cósmica

Fonte: Elaborado pelo autor (2020).

O maior expoente do paradigma comunitário ancestral é a Filosofia do *Vivir Bien* (espanhol), também denominada *Sumak Kawsay* (quechua), constitucionalizada na carta política do Equador, *Suma Qamaña* (aymara)<sup>133</sup>, constitucionalizada na carta política da Bolívia<sup>134</sup> e *Teko Porã* (guaraní).

O uruguaio Eduardo Gudynas nos ensina que o “*Vivir Bien*” implica mudanças profundas nas ideias sobre desenvolvimento emergindo como a mais importante corrente de reflexão que a América Latina ofereceu nos últimos anos (2011). Para Acosta (2010), essa filosofia significa o reconhecimento da diversidade intercultural e o fortalecimento das instituições pluralistas.

Em outras palavras, os valores ancestrais do *sumak Kawsay*, *suma Qamaña* e *teko porã* estão além de um mero valor simbólico, pois visam recuperar as originárias formas de organização social dos povos indígenas que foram encobertas durante o processo de colonização.

Para Gudynas (2011), o *Vivir Bien* pode ser analisado pelas seguintes perspectivas: ideias, discursos e práticas. No plano das ideias, significa o questionamento às bases conceituais da ideia de desenvolvimento. No plano dos discursos, interrompe a lógica da

<sup>133</sup> Treze princípios para Vivir Bien- Suma Qamañ: Suma Manq’aña – saber alimentarse; Suma Umaña – saber beber; Suma Thuqhuña – saber danzar; Suma Ikiña – saber dormir; Suma Irnaqña – saber trabajar; Suma Lup’iña – saber meditar; Suma Amuyaña – saber pensar; Suma Munaña, Suma Munayasiña – saber amar y ser amado; Suma Ist’aña – saber escuchar; Suma Aruskipaña – saber hablar; Suma Samkaña – saber soñar; Suma Sarnaqña – saber caminar; Suma Churaña, Suma Katuqña – saber dar y recibir (MAMANI, 2018, p. 115).

<sup>134</sup> Nesse sentido, vejamos o artigo oitavo da CPB, que é dedicado às bases fundamentais do Estado: *Artículo 8. I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble) (grifos meus).*

celebração do crescimento econômico. No campo das práticas, representa uma transformação radical com ações concretas.

Discutir essas perspectivas acarretam enormes desafios, dado o exercício de compreensão dos saberes ancestrais e a conseqüente ruptura com a lógica colonizadora moderna. De um modo geral, essa filosofia propõe alternativas de desenvolvimento econômico, social e cultural a partir da relação harmônica entre direitos humanos e direitos da natureza.

No Brasil, diferentemente do Equador e da Bolívia, a CF de 1988 não traz de forma expressa os princípios da Filosofia do *Vivir Bien*, a não ser pela interpretação extensiva de alguns dispositivos constitucionais, dentre eles o artigo 212, relacionado aos usos, costumes e tradições, e o artigo 231, relacionado à autonomia territorial, além dos documentos internacionais já ratificados.

Em verdade, a nossa legislação ainda adota uma concepção antropocêntrica em relação às questões que envolvem a natureza. Apesar da abrangência do artigo 225<sup>135</sup>, não se pode afirmar que a CF de 1988 busca constitucionalizar a natureza, enquanto sujeito de direitos.<sup>136</sup>

No caso do Equador, os direitos da natureza estão expressos na carta política de *Montecristi*<sup>137</sup>. Ademais, o Equador também inaugurou o marco jurisprudencial em que a Natureza foi reconhecida como sujeito de direitos. Em março de 2011, com base no artigo 71 da Constituição equatoriana, o magistrado competente reconheceu que os ecossistemas e as comunidades naturais têm um direito inalienável de existir e prosperar e que toda mercantilização da natureza deve ser proibida<sup>138</sup> (MORAES, 2018).

A Constituição boliviana não dispõe, de forma expressa, sobre o reconhecimento da natureza como sujeito de direitos, mas a legislação ordinária se encarregou desse desafio. A *Ley de Derecho de la Madre Tierra* (Lei nº 71 do ano de 2010) e a *Ley Marco de la Madre Tierra y desarrollo integral para el vivir bien* (Lei nº 300 de 2012) reconhecem a

---

<sup>135</sup> Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações (CF de 1988).

<sup>136</sup> Reconhecer a natureza como sujeito de direitos significa atribuir-lhe garantias constitucionais na ordem jurídica. “Sujeito de direito é o ser a quem a ordem jurídica assegura o poder de agir contido no direito” (TOLENTINO apud BEVILÁQUA, 1951, p. 64)

<sup>137</sup> Art. 71.- La naturaleza 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. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda (...).

<sup>138</sup> O marco jurisprudencial se reporta ao caso do Rio Vilcabamba, que se tornou objeto de degradação ambiental em razão da construção de uma estrada que liga a cidade de Vilcabamba a Quinara.

personalidade jurídica da natureza enquanto um bem coletivo que prevalece sobre os interesses econômicos.

A Filosofia do *Vivir Bien* não está orientada apenas a um grupo étnico (indígenas), assim como não se reduz somente aos direitos da natureza, todos os seus princípios estão articulados com a efetivação dos direitos humanos. A título de exemplo, a constitucionalização desses valores ancestrais culminou em diversos direitos e garantias fundamentais aos povos bolivianos, dentre esses: o direito ao acesso universal à água e ao saneamento básico, além da proibição de que esses serviços sejam objetos de privatização ou concessão (artigo 20, III, CPB). De igual modo, o direito a um sistema único de saúde, universal, gratuito, equitativo e intercultural (artigo 18, III).

Essas práticas, ideias e discursos inauguraram nas Organizações das Nações Unidas (ONU) o programa “Harmonia com a Natureza”, que visa modificar a forma como nos relacionamos conosco, como os outros e com a mãe terra<sup>139</sup>. Esse revolucionário programa, inserido em um debate global, começou a se desenvolver no ano de 2009, quando a Assembleia Geral das Nações Unidas adotou o dia 22 de abril de cada ano como o “Dia Internacional da Mãe Terra”<sup>140</sup>, após acolher por unanimidade os fundamentos desenvolvidos pelo filósofo brasileiro Leonardo Boff<sup>141</sup>.

Ademais, inúmeros diálogos foram iniciados através desse programa, fortalecendo a proposta de reconhecimento institucional dos direitos da natureza e a criação de Tribunais de Direitos da Natureza em todo o mundo (MORAES, 2018). Por fim, a iniciativa de reconhecer a *Pachamana* como sujeito de direitos representa mais uma inequívoca demonstração de que os países do sul, a sua maneira, promovem a ampliação dos direitos humanos nos mais diversos modelos de sociedades, não se resumindo a um mero discurso anticolonial.

### 3.3.1 Caminhos alternativos de desenvolvimento

O reconhecimento da *Pachamana* como um sujeito de direitos afasta o raciocínio utilitarista e dicotômico (natureza versus ser humano) presente no modelo de desenvolvimento neoliberal<sup>142</sup>. Nesse contexto, a *Madre Tierra (Pachamana)* é encarada

<sup>139</sup> Mãe terra é uma expressão utilizada em várias partes do mundo para se referir à natureza.

<sup>140</sup> A Resolução Nº 63/278 da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas, aprovada em 22 de abril de 2009, declarou esse mesmo dia, 22 de abril, como Dia Internacional da Mãe Terra.

<sup>141</sup>BOFF; Leonardo. Porque a Terra é a nossa Mãe. Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com/2012/04/22/discurso-no-onu-por-que-a-terra-e-nossa-mae/>. Acesso em: 10 dez. 2018.

<sup>142</sup> Baseado na mera acumulação de capital.

como algo sagrado, vital e indissociável do ser humano, não se confundindo com um mero “recurso” ou espaço geográfico.

Para os povos *aymara*, a *pachamana* é considerada ser sagrado, por isso a terra não é tratada da mesma maneira que no modo de produção capitalista. Os territórios dos *ayllus* são assim não passíveis de mensuração pecuniária, pois permitem uma relação interativa entre homem/mulher-natureza-espírito, desde uma cosmovisão construída socialmente naquele meio (LEONEL JÚNIOR, 2018, p. 32).

As promessas de desenvolvimento liberal não necessariamente resultam em melhores condições de vida para a maioria da população. Produto Interno Bruto (PIB), superávit primário e bons índices econômicos não significam garantias de vida plena e justa, principalmente nos países que se encontram em um permanente “desenvolvimento”, caso do Brasil e da Bolívia. Sem dúvida, essa filosofia de vida questiona o modelo de crescimento hegemônico, que não leva em consideração a evolução espiritual e biológica das pessoas. Portanto, essa reflexão nos provoca a ressignificar os conceitos tradicionais de progresso e de desenvolvimento<sup>143</sup>.

Ciente dessa realidade, o artigo 306 da Constituição boliviana inseriu a Filosofia do *Vivir Bien* na organização econômica do Estado, visando à promoção da qualidade de vida das pessoas. Como afirma Mamani (2018), as relações econômicas não devem servir exclusivamente ao homem, mas sim à vida, à comunidade e à *Madre Tierra*. Ainda segundo o autor, a prioridade é atender à demanda alimentar da comunidade e não à do mercado externo, é alcançar o necessário e não o excedente.

Assim, o artigo 312 da CPB prevê que todas as atividades econômicas devem contribuir para a redução das desigualdades e para a proteção da natureza. Pelo menos no plano formal, o modelo econômico inspirado nos princípios da Filosofia do *Vivir Bien* articula diferentes formas de organização comunitária ancorada nos princípios da reciprocidade, da redistribuição e da igualdade. No plano prático, as tensões socioambientais recorrentes na Bolívia nos deixam dúvidas sobre a eficácia dos dispositivos constitucionais que asseguram os direitos da natureza. Como veremos adiante, tanto no Brasil quanto na Bolívia, o exercício do direito à autonomia territorial dos indígenas implica inúmeros conflitos com a lógica desenvolvimentista tradicional<sup>144</sup>, que, em outras palavras, busca mercantilizar o meio ambiente.

---

<sup>143</sup> De forma a não ser vinculado a uma ideia isolada de crescimento econômico.

<sup>144</sup> A teoria do desenvolvimento moderno que nasceu na Europa e se afirma nos Estados Unidos pretende ser construções neutras em termo de valores, como um ideal a alcançar e uma meta sociopolítica a conquistar (SANTOS, 2000, p. 3).

### 3.3.2 A constitucionalização da Filosofia do Vivir Bien e o paradoxo com o modelo de desenvolvimento econômico boliviano

Os princípios da *Filosofia do Vivir Bien* previstos na Constituição Plurinacional boliviana representam um conjunto de direitos destinado a regular as relações entre sociedade, natureza e Estado. Contudo, o desenvolvimento de um modelo econômico pautado pela relação harmônica entre o a homem/mulher e *pachamana* ainda não se concretizou.

Nesse contexto, destacam-se os conflitos ocorridos no *Território Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS)*<sup>145</sup> no ano de 2011. Em suma, o território ocupa uma área de 1.302.757,2 hectares e conta com uma localização privilegiada, abrangendo os estados<sup>146</sup> de Beni e Cochabamba, nas chamadas terras baixas, e tem uma população estimada em mais de cinco mil habitantes, composta por 64 comunidades divididas em três grupos culturais, os *Moxeño, Yuracaré e os Chimán*.

*TIPNIS* é mais que uma área ecológica legalmente protegida, representa um espaço sagrado onde se reproduz biodiversidade, sabedoria ancestral e as tradicionais formas de viver coletivamente. Segundo o artigo 30, inciso 15 da CPB, é assegurada a autonomia territorial aos povos indígenas. Portanto, qualquer decisão governamental que afete os direitos coletivos dos povos indígenas originários deve ser aprovada pelas comunidades interessadas, mediante consulta prévia, livre e informada.

No entanto, esse local se transformou em um palco de conflitos e mobilizações após o governo boliviano deliberar pela construção de uma rodovia que ligaria as cidades de *Villa Tunari* (no estado de *Beni*) a *San Ignacio de Moxos* (no estado de *Cochabamba*) e atravessaria o interior do território indígena.

Essa conduta do governo foi considerada inconstitucional e arbitrária, uma vez que a construção da rodovia seria iniciada sem qualquer tipo de consulta pública e prévia à população afetada<sup>147</sup>. Nesse momento, restava claro que a construção da rodovia atenderia aos interesses do governo, do agronegócio e de diversos grupos sociais, menos das comunidades tradicionais que ocupavam o território.

Para Adolfe Moye, dirigente da Subcentral de *TIPNIS*, a construção da rodovia significava a destruição e o desaparecimento dos povos originários da região. Vejamos seus argumentos:

---

<sup>145</sup> Declarado como Território Indígena e Área Protegida por intermédio da Lei nº 180, editada em 2011.

<sup>146</sup> Na língua espanhola a palavra correta é departamento.

<sup>147</sup> Esse ousado projeto contaria com o financiamento do BNDES e a execução da obra ficaria a cargo da empresa brasileira OAS.

*El territorio se deteriorará, la fuente de alimento para las comunidades se perderá. (...) Com la carretera se invadirá el espacio de vida y no veo outro espacio donde puedan encontrar asilo las comunidades. Yo veo que no les va a quedar otra alternativa qye emigrar a las capitales para que se conviertan em indigentes. Para mí eso es genocídio porque la carretera ocasionará la desaparición de esos pueblos. Eso es lo más preocupante para nosotros, lo consideramos um atropelo a nuestros derechos (ORTIZ y COSTAS apud MAKARÁN; LÓPEZ, 2018, p. 223).*

Contudo, apesar do desgaste político junto à opinião pública, principalmente com a maioria da população indígena originária campesina que o apoiara desde 2005, Evo Morales continuou intransigente e decidiu violar a Constituição que ele mesmo ajudou a idealizar. Vejamos a frase dita pelo presidente, nessa ocasião: “*Quieran o no quieran vamos a construir y en nuestra gestión vamos a entregar el camino Villa Tunari- San Ignacio de Moxos*” (LOS TIEMPOS apud MAKARÁN; LOPÉZ, 2018, p. 225).

Figura 4. Imagem ilustrativa dos conflitos em TIPNIS



Fonte: Sul21. Disponível em: <https://bit.ly/35EWvqb>. Acesso em: 09 fev. 2020.

Em resposta, diversos setores populares foram mobilizados em defesa da autonomia indígena, reunindo milhares de cidadãos (ãs) bolivianos (as) que marcharam pelo interior do país por mais de 60 dias até chegarem à cidade de La Paz. No entanto, ao chegaram à capital boliviana, o exército e a polícia reprimiram os homens, as mulheres, os idosos e as crianças que participavam da marcha, recebendo-os com balas de borracha, gás lacrimogênio e prisões.

Esse momento histórico ficou conhecido como a “Repressão de Chaparina”. A enorme mobilização popular e os relatos da violência estatal lembraram as insurreições

populares anticoloniais, com a diferença de que agora o governo responsável pela opressão se autodeclarava indígena<sup>148</sup>.

Mesmo a dura e inesperada repressão do governo não foi capaz de cessar com as reivindicações dos manifestantes. Por sua vez, Evo Morales decidiu recuar e suspendeu a construção da rodovia até que a consulta prévia às populações indígenas afetadas fosse concluída (BRANDÃO, 2015)<sup>149</sup>. Assim, os povos originários, enquanto verdadeiros sujeitos de direitos, fizeram prevalecer o que entendiam ser melhor para a sua comunidade.

O caso de TIPNIS acarretou inúmeras consequências no contexto sociopolítico boliviano. Em certa medida, as tensões abertas não se reduziram a um mero conflito por uma rodovia, ou a um caso isolado de resistência indígena, mas sim em um inimaginável paradoxo entre os discursos do governo e a lógica de desenvolvimento econômico adotada. Rememorando as lições de Gudynas quanto aos três planos estruturais do *Vivir Bien* (ideias, discursos e práticas), restou evidente a enorme contradição entre a retórica e as ações encampadas pelo governo boliviano.

Depreende-se que o governo boliviano tinha a seguinte pretensão: aliar de forma harmônica a Filosofia do *Vivir Bien* com a noção clássica de desenvolvimento e progresso, ou seja, algo impossível, dada a natureza antagônica dos projetos. Como afirma Brandão (2015), o Bem Viver não pode ser utilizado para esconder discursos neocoloniais que supostamente defendem o uso “sustentável” da natureza. Não se pode falar em *Vivir Bien* e defender modelos de progresso de cunho colonial.

Por fim, a constitucionalização da *filosofia do Vivir Bien*, base fundamental da plurinacionalidade, ainda não foi capaz de afastar dos territórios indígenas as investidas públicas e privadas vinculadas aos projetos clássicos de desenvolvimento econômico. Além do famoso caso de TIPNIS e suas inúmeras implicações políticas, a Bolívia intensifica a produção e a exportação de hidrocarbonetos em reservas ambientais, acarretando na violação do seu patrimonial natural e cultural<sup>150</sup>. Dessa forma, a proteção e a autonomia territorial indígena ainda dependem das lutas, das resistências e da organização popular das comunidades tradicionais.

---

<sup>148</sup>“Me duele el alma, me entristece pensar en Chaparina”. Palavras de uma das dirigentes yucaré de las comunidades del TIPNIS (MAKARAN, LÓPEZ, 2018, p. 253).

<sup>149</sup> Até a presente data o projeto político de construção da rodovia continua suspenso.

<sup>150</sup> A abertura de áreas protegidas a atividade petroleira não é coisa nova, de fato a política neoliberal no país concedeu às petroleiras direitos sobre ao menos 9 áreas protegidas de interesse nacional (APN): REPSOL recebeu direitos sobre TIPNIS, a TUCHI Sur através de ANDINA obteve direitos sobre a área do Parque Amboró, dentre outras (Revista PetroPress, CEDIB, nº 31, março- junho de 2013, Cochabamba, 2013).

### 3.3.3 A constitucionalização dos direitos coletivos dos povos indígenas e o paradoxo com o desenvolvimento econômico brasileiro

*Nossos avós diziam que, quando os pariwat chegassem até o nosso território, eles iriam tomar nossas terras, nossas mulheres, nossas crianças. Iriam nos matar, não nos poupariam vidas para possuir tudo aquilo que nos pertence (...). Já no século XXI, na era contemporânea, continuamos sendo oprimidos, como nos tempos passados. Apesar de termos alcançado várias conquistas e garantido nossos direitos específicos e diferenciados na Constituição Federal, ainda assim esses direitos não são respeitados e reconhecidos. Hoje se utiliza do poder para impor o lema do "progresso e desenvolvimento", a base da bandeira nacional: "ordem e progresso". (...) Os "civilizados" escreveram leis e não as respeitam, usam o poder para oprimir as pessoas que julgam ter menos conhecimentos. (...) Falam tanto a nosso respeito, somos tratados como empecilhos para o desenvolvimento econômico do país. Mas nós não somos contra o desenvolvimento, o que queremos é que sejamos respeitados e que nossos direitos como indígenas sejam reconhecidos (JAIRO SAW MUNDURUKU, liderança da Aldeia Sai Cinza, Terra Indígena Sai Cinza apud LUNELLI, 2015, p. 93).*

Ao longo dessa pesquisa, restou claro que os indígenas têm uma relação íntima e respeitosa com a terra, que não se confunde com uma relação vulnerável aos interesses econômicos. No Brasil, os avanços relacionados à autonomia territorial indígena também são resultados das permanentes lutas e resistências dos povos originários. Todavia, como já tratado em tópicos anteriores a demarcação das terras indígenas ainda caminha a passos lentos.

O art. 67 do ADCT da CF de 1988 estabelece que a “A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição”. Contudo, passados mais de 30 anos várias comunidades ainda estão fora de seus territórios tradicionais aguardando o reconhecimento jurídico-formal de sua terra.

De igual modo, se encontra o reconhecimento dos direitos territoriais às comunidades quilombolas, previsto no artigo 68 no ADCT da CF de 1988<sup>151</sup>. A regulamentação se deu pelo Decreto 4887/2003<sup>152</sup>, que foi declarado constitucional pelo STF no ano de 2018 (ADI 3239)<sup>153</sup>. Contudo, conforme os dados da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais e Quilombolas, até o ano de 2019, somente 5%

<sup>151</sup> Direito aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos.

<sup>152</sup> Segundo o Decreto o reconhecimento se inicia com a autodeclaração.

<sup>153</sup> Importante destacar que quanto ao marco temporal o ministro Roberto Barroso assim decidiu: “além das comunidades que estavam presentes na área quando da promulgação da Constituição de 1988, também fazem jus ao direito aquelas que tiverem sido forçadamente desapossadas, vítimas de esbulho renitente, cujo comportamento à luz da cultura aponta para sua inequívoca intenção de voltar ao território, desde que relação com a terra tenha sido preservada”. Disponível em: (<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=369187>). Acessado em 20-04-2020).

(cinco por cento) das 3,2 mil comunidades quilombolas reconhecidas no Brasil estavam demarcadas<sup>154</sup>.

Diante dessa realidade, as posturas racistas dos governos e a conseqüente crise socioambiental aumentam os desafios dos povos originários e tradicionais na defesa dos seus direitos. Desde 1492 até os dias de hoje, os projetos de mercantilização das terras indígenas e quilombolas resultam em inúmeros conflitos violentos por todo o país.

Nesse contexto, Sousa Filho (2016) relembra o caso do povo Krenak, que vive às margens do Rio Doce – MG, mas que em 1957 e 1972 o Estado de Minas Gerais o retirou das suas terras e o dispersou por outras áreas indígenas<sup>155</sup>. Contudo, através da ação judicial iniciada em 1983 e julgada somente em 1994, foi determinado o retorno dos Krenak às suas terras e o governo de Minas Gerais foi obrigado a anular todos os títulos de domínio cedidos aos fazendeiros locais. Vale ressaltar que a decisão do STF demorou anos para ser cumprida e, somente em 1997, os Krenak reverteram a posse de suas terras, formalizando a Reserva Indígena Krenak no Município de Resplendor - MG.

Souza Filho e Bergold (2016) também destacam as tensões nas terras indígenas dos Terena e dos Guarani-Kaiowá, no Mato Grosso do Sul; a reocupação do território tradicional dos Tupinambá, no sul da Bahia, e talvez o mais famoso de todos, os conflitos na região de Altamira no Pará, por conta da construção da usina hidrelétrica de Belo Monte.

No ano de 2005, o Congresso Nacional autorizou a construção da obra sem realizar consulta pública aos povos indígenas afetados, contrariando o artigo 231, § 3º da CF de 1988, bem como a Convenção 169 da OIT. A construção e o funcionamento da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no rio Xingu, amparada no que o governo denominou de “matéria de interesse nacional”, afetaram os povos indígenas Juruna, Assurini do Xingu, Araweté, Parakanã, Kararaô, Xikrin do Bacajá, Kuruaia e Kaiapó e causaram impactos sociais e culturais irreversíveis. Nesse contexto, mostra-se pertinente retomar o depoimento de Jairo Saw Munduruku:

Será que o mundo vai permitir esse genocídio que está sendo anunciado com a decisão do governo brasileiro de construir grandes hidrelétricas e outros grandes projetos na região amazônica, que transformarão a natureza causando impactos irreversíveis para toda a humanidade? (...) Sabemos que a energia que será gerada

---

<sup>154</sup> Disponível em <http://conaq.org.br/noticias/so-cerca-de-5-das-32-mil-comunidades-quilombolas-reconhecidas-no-brasil-sao-demarcadas/>. Acessado em 19-04-2020.

<sup>155</sup> O povo Krenak já sofreu dois “exílios”. O primeiro em 1958, quando são transferidos pelo Serviço de Proteção ao Índio para o território onde já viviam os Maxacali, em Santa Helena de Minas. O segundo exílio ocorre sob a tutela da recém-criada Fundação Nacional do Índio (FUNAI), quando os Krenak são transferidos, em 1972, para a Fazenda Guarani no município de Carmésia/MG, dividindo o território com os índios Pataxó durante oito anos.

por essas hidrelétricas não beneficiará a população Munduruku, nem tampouco a população do município. Toda essa energia servirá apenas aos interesses do grande capital, de grandes empresas multinacionais que pretendem explorar as nossas riquezas minerais” (JAIRO SAW MUNDURUKU, liderança da Aldeia Sai Cinza, Terra Indígena Sai Cinza apud LUNELLI, 2015 p. 93).

O caso de Belo Monte, principal projeto energético do país, representa mais um exemplo do modelo de desenvolvimento moderno que afronta a soberania dos povos indígenas na América Latina. De acordo com Vieira (2015), essa política que impõe construções de grande impacto ambiental transforma a Amazônia em um estoque de recursos que precisam ser explorados a qualquer custo, e isto se dá pela percepção de que tudo é passível de se tornar mercadoria e, como tal, de ter uma devida valoração econômica. Nesse sentido, complementa:

Os planos e programas previstos para a Amazônia mostram que há uma irresponsabilidade institucional generalizada e legitimada pelo poder público, que fere os sentidos contidos nos direitos democráticos conquistados e na própria noção de justiça, bem como reitera uma invisibilidade histórica no tratamento das populações locais amazônicas frente ao planejamento megalômano de expansão do setor elétrico brasileiro, que prevê não só a proliferação de pequenas centrais Brasil afora, como também planeja a construção de megaempreendimentos hidrelétricos na Amazônia (NASCIMENTO apud VIEIRA, 2015, p. 122).

Retomando a história do povo Krenak, convém destacar que no ano de 2015, em Mariana/MG, ocorreu o rompimento da barragem de rejeitos de Fundão, de propriedade da Samarco Mineração. Esse crime contra a humanidade acarretou danos socioambientais imensuráveis e inviabilizou o uso do Rio Doce pela comunidade indígena. O rio é o elemento essencial da identidade coletiva do povo Krenak, uma forma de elo entre o passado, o presente e o futuro. A tragédia de “Mariana” representa outro exemplo de como o modelo de desenvolvimento tradicional continua violando os direitos humanos dos povos indígenas. Importante ressaltar que o Poder Judiciário ainda não puniu os responsáveis.

Nesse contexto de impunidades e de violações constitucionais, a eleição do governo de Jair Bolsonaro intensificou ainda mais as ameaças às terras indígenas e quilombolas e a diversos outros direitos coletivos. Essa afirmação pode ser constatada em dados estatísticos e nas frases racistas ditas pelo atual presidente da República.

Dessa forma, destacamos algumas delas: no ano de 2008, assim se referiu ao indígena Jacinaldo Barbosa: "Ele deveria comer capim ali fora para manter as suas origens". Em 2017 disse: "Fui num quilombola em Eldorado Paulista. Olha, o afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem para procriadores servem mais". Em novembro de 2018 afirmou: "Eu tenho falado que, no que depender de mim, não

tem mais demarcação de terra indígena". Atualmente, o presidente reafirma que o “Brasil é um povo miscigenado e, que todos somos iguais e que não podemos criar privilégios e que as demarcações de terras prejudicam o agronegócio e representam uma trava ao desenvolvimento”.<sup>156</sup>

Nessa mesma linha de agressões a reunião ministerial de 22 de abril de 2020, que teve o sigilo quebrado pelo ministro do STF Celso de Melo, revelou que o ministro do Meio Ambiente, Sr. Ricardo Salles, reproduz esses discursos de ódio, incentivando a desmedida exploração econômica do meio ambiente.

Vejamos a sua declaração em plena pandemia da COVID-19: "Então pra isso precisa ter um esforço nosso aqui enquanto estamos nesse momento de tranquilidade no aspecto de cobertura de imprensa, porque só fala de COVID e ir passando a boiada e mudando todo o regramento e simplificando normas. De IPHAN, de ministério da Agricultura, de ministério de Meio Ambiente, de ministério disso, de ministério daquilo. Agora é hora de unir esforços pra dar de baciada a simplificação, é de regulatório que nós precisamos, em todos os aspectos”.<sup>157</sup> Claramente a conduta do ministro ao defender a mudança de regramentos mediante “canetadas” incorre em crime de improbidade administrativa (Lei 8.429/1992).

Ainda sobre a irresponsabilidade do atual ministro do meio ambiente, importante destacar que em termos percentuais o desmatamento na região amazônica entre o mês de agosto de 2019 e abril de 2020 alcançou um crescimento de 94% em relação ao período anterior total (agosto 2018 a julho de 2019), segundo os dados do Sistema de Detecção de Desmatamento em Tempo Real (Deter-B), do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe)<sup>158</sup>.

Por fim, dentre tantas outras medidas governamentais perversas, no dia 5 de fevereiro de 2020, o governo brasileiro enviou ao Congresso Nacional o Projeto de Lei nº 191/2020 que visa regulamentar a exploração de recursos minerais, hídricos e orgânicos em reservas indígenas, principalmente na Amazônia<sup>159</sup>. Como se vê, esses casos emblemáticos

---

<sup>156</sup> Frases disponíveis em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/relembre-frases-polemicas-de-jair-bolsonaro.shtml>. Acessado em 15-04-2020.

<sup>157</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml>. Acessado em 25-05-2020.

<sup>158</sup> Disponível em: <https://ciclovivo.com.br/planeta/meio-ambiente/brasil-recorde-desmatamento-amazonia/>. Acessado em 15 de maio de 2020.

<sup>159</sup> O projeto define condições específicas para a pesquisa e lavra de recursos minerais, como ouro e minério de ferro, e de hidrocarbonetos, como petróleo e gás natural; e para o aproveitamento hídrico de rios para geração de energia elétrica nas reservas indígenas. Além da indenização, o projeto reserva às comunidades indígenas cujas áreas sejam utilizadas para a exploração econômica o direito de receber, a título de participação nos resultados, 0,7% do valor da energia elétrica produzida; entre 0,5% e 1% do valor da produção de petróleo ou gás natural; e 50% da compensação financeira pela exploração de recursos minerais. Disponível em:

demonstram como a autonomia territorial indígena e a quilombola estão vulneráveis a uma pauta exclusivamente econômica.

De todo modo, é importante reiterar que tanto no Brasil quanto na Bolívia existem disposições constitucionais relacionadas diretamente aos direitos socioambientais. Contudo, o reconhecimento constitucional, por si só, não consegue cessar com as práticas de saqueamento dos recursos da natureza. Dessa forma, as resistências comunitárias, como as que ocorreram em *TIPNIS*, Belo Monte e Raposa Serra do Sol, continuam sendo uma realidade recorrente nos dois países. Assim como as lutas pela autodeterminação dos povos originários e tradicionais em todas as suas dimensões<sup>160</sup>.

Ante o exposto, dadas as semelhanças desconfortantes entre o projeto desenvolvimentista da “esquerda progressista” e da “direita conservadora” latino-americana, resta-nos indagar até quando a exploração econômica em terras indígenas, muitas vezes legitimada pelo Poder Judiciário, continuará violando os direitos humanos e o meio ambiente. Até quando as promessas e os discursos de desenvolvimento vão se pautar pela perpetuação das relações de cunho coloniais?

---

<https://www.camara.leg.br/noticias/634893-projeto-do-governo-viabiliza-exploracao-de-minerios-em-terras-indigenas/>,a. Acesso em: 13 fev. 2020.

<sup>160</sup> Pelo direito de viver da forma que lhes pareça mais conveniente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas últimas décadas, na América Latina, os movimentos sociais incluíram novos temas na agenda política de diferentes países, dentre eles: o rompimento com os encobrimentos históricos, o reconhecimento do direito à diferença e a constitucionalização da Filosofia do *Vivir Bien*. Nesse contexto reivindicatório, cheio de contradições e possibilidades, a Constituição Federal de 1988 e a Constituição Plurinacional da Bolívia de 2009, inseridas no novo constitucionalismo latino-americano tornaram-se os objetos de estudos desse trabalho.

Assim, o objetivo central da pesquisa se concentrou em investigar, por meio de uma perspectiva de política comparada entre Brasil e Bolívia, em que medida o projeto de Estado Plurinacional (principal expoente do novo constitucionalismo) apresenta-se como um instrumento de efetivação dos direitos humanos. Assim, com aporte na diversidade epistemológica dos povos do sul e sob a ótica decolonial, essa dissertação se desenvolveu.

Importante reiterar que tive a experiência pessoal de dialogar com diversos protagonistas da história recente da Bolívia, dentre eles, intelectuais e lideranças de movimentos populares, nessa ocasião, portanto, a escuta foi um importante instrumento de aprendizagem sendo essencial para o desenvolvimento da pesquisa.

Inicialmente, a partir de um arremate histórico, foi demonstrado que, a partir da invasão ibérica, inaugurou-se uma nova estrutura de poder nos países conquistados. Resultado do processo da modernidade/colonialidade, essa estrutura criou uma classificação racial da população, assentada na codificação das diferenças entre colonizadores e colonizados.

A partir de então, as relações sociais passaram a se desenvolver através de uma hierarquia de raças baseada nas diferenças biológicas e fenotípicas das pessoas. A cor, a origem geográfica e o sexo determinavam o lugar em que as pessoas ocupariam na sociedade. Como os lugares superiores foram destinados aos invasores, foi criado no imaginário dos colonizados um complexo de inferioridade que pode ser percebido até os dias atuais.

Mesmo com as independências do Brasil e da Bolívia, e com a criação dos Estados nacionais, a imagem do europeu continuou sendo o fetiche da civilização moderna, uma vez que a lógica racista privilegia o homem branco, heterossexual e cristão. Em ambos os países, o paradigma da modernidade continuou a ser desenvolvido com predomínio de Constituições meramente representativas e elitistas.

Somente no final do século XX, essa realidade discriminatória e excludente passou a ser confrontada pelas teorias do novo constitucionalismo latino-americano, o que possibilitou

a construção de projetos mais democráticos, com a inclusão de novos sujeitos de direitos, dentre esses: os povos indígenas, os afrodescendentes e afro-bolivianos e a população LBTQI+.

No caso do Brasil, de uma forma mais tímida do que ocorreu na Bolívia, restou claro que a Carta Cidadã de 1988 impulsionou um constitucionalismo democrático e plural, consagrando um conjunto de direitos e princípios destinados à proteção do meio ambiente e aos grupos historicamente marginalizados. Certamente, a Constituição Federal de 1988 representa o pacto político de maior expressão democrática da história brasileira.

De uma forma mais profunda o constitucionalismo transformador que não se reduz a uma mera crítica da herança colonial inspirou a construção do Estado Plurinacional e intercultural da Bolívia. A dita refundação do Estado boliviano, assentada no pluralismo político, jurídico e epistemológico, reconheceu novas práticas, novos conceitos e novas formas de dizer e interpretar o Direito.

Contudo, a primordial autonomia territorial indígena ainda não foi consolidada em nenhum desses países. Embora bem avançada na Bolívia, apenas três nações indígenas se tornaram territórios autônomos: *Gobierno Indígena Guarani Charagua Iyambae*, *Gobierno Autónomo de la Nación Originária Uru Chipaya* e o *Gobierno Indígena Originario Campesino de Raqaypampa*<sup>161</sup>.

No Brasil, a autonomia territorial indígena ficou condicionada às deliberações do Congresso Nacional e as “interpretações jurídicas” do STF, como a que ocorreu no julgamento da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, que, em suma, implicou uma série de limitações à autodeterminação dos povos originários, colocando em risco a sobrevivência da sua memória e das suas tradições.

Diante desse quadro, mostra-se necessária a desburocratização desses processos de emancipação, pois a construção do espaço institucional plural não pode ficar apenas no plano formal ou idealista. As dificuldades dos Estados pluralistas em reconhecer os territórios indígenas autônomos representam um retrocesso histórico.

A coexistência das formas democráticas representativa, participativa e comunitária também é um elemento fundamental no processo transformador do Estado Plurinacional Boliviano. Percebi que os institutos do plebiscito, do referendo e da denominada “Revocatória de Mandato” fortalecem a participação popular nas decisões políticas e mantêm viva a relação entre Constituição e Povo.

---

<sup>161</sup> Disponível em: <https://www.oep.org.bo/aioc/conformacion-de-gobiernos-autonomos-indigena-originario-campesino/>. Acesso em: 17 abr. 2020.

Embora o Brasil ainda não tenha superado o paradigma de uma democracia predominantemente representativa e “participativa”, a presença de brasileiros (as) na vida política não se restringiu apenas ao voto universal e ao direito fundamental de livre manifestação do pensamento. Como se viu, a Carta Cidadã prevê diversos instrumentos participativos, como: a iniciativa popular, a ação popular, o plebiscito e o referendo.

No entanto, ao contrário da Bolívia, esses mecanismos se mostraram limitados<sup>162</sup> e pouco usuais, o que permitiu a concentração das decisões políticas no âmbito dos Poderes Executivos e Legislativos. O fato é que a mera inclusão na democracia do plebiscito, referendo e da iniciativa popular não transformou as relações de poder, mas apenas legitimou um status democrático.

Exemplo disso foi a aprovação da Emenda Constitucional nº 95 de 2016 (também conhecida com Emenda do “fim do mundo”), que viola inúmeros direitos fundamentais e coloca em risco a vida de milhões de brasileiros (as). Será que, se os instrumentos do referendo e do plebiscito fossem usuais, o congelamento por 20 anos dos gastos públicos com saúde, educação e segurança teria sido aprovado? Independentemente da resposta, pelo menos no plano comparativo existem possibilidades de o Brasil adotar mecanismos que ampliam o exercício da soberania popular, impulsionando a participação direta e permanente do povo nos espaços políticos.

Outro objetivo específico deste trabalho mostrou que a Bolívia, ao se reconhecer plurinacional, validou a existência de sistemas jurídicos autônomos e independentes. E apesar das limitações materiais da jurisdição indígena/camponesa, ela coexiste em igualdade de hierarquia com a jurisdição ordinária estatal, articuladas em torno de um mesmo projeto político.

Nesse contexto pluralista, os mecanismos do Tribunal Constitucional Plurinacional também consolidaram um modelo de justiça mais avançado, tanto pela composição plural dos magistrados quanto pelo diálogo intercultural das decisões proferidas. Assim, o pluralismo jurídico aproximou o Poder Judiciário da realidade boliviana e, sobretudo, desconstruiu os preconceitos de que as juridicidades originárias são primitivas ou que fazem parte de uma memória distante.

Já no caso brasileiro, com o reconhecimento dos inúmeros direitos fundamentais e com a independência dos órgãos jurisdicionais, o Poder Judiciário passou a ocupar um lugar de maior destaque no cenário político. Contudo, consoante as leituras de Wolkmer (2001), a

---

<sup>162</sup> Uma vez que estão sujeitos a iniciativa do Poder Legislativo.

opção do Brasil pelo monismo jurídico resultou no monopólio estatal da produção normativa, fazendo com que o país permanecesse rigorosamente preso a uma legalidade formal e ao tecnicismo de um conhecimento abstrato, afastando-se das práticas sociais cotidianas. Esse raciocínio mostrou-se evidente nas escassas decisões judiciais que reconhecem a jurisdição indígena no país.

Também me chamou atenção o déficit democrático na composição dos magistrados do Poder Judiciário brasileiro. A título de exemplo, o processo de escolha dos membros da nossa corte suprema, longe de se valer de uma sujeição a mecanismos materialmente democráticos, obedece a uma lógica quase que monárquica.

Ademais, o censo elaborado pelo CNJ revelou o racismo institucional<sup>163</sup>, a disparidade de gênero e a “invisibilidade” de negros (as) e de indígenas no âmbito dos nossos tribunais. Esse estudo estatístico nos permitiu avançar numa crítica mais contundente ou até mesmo desconfortante, no sentido de afirmar que temos um Poder Judiciário marcado por uma raça, uma cor e um gênero.

Diante desse quadro, somos provocados a repensar esse sistema jurídico monista e elitista que ainda reproduz decisões inspiradas em uma mentalidade colonial<sup>164</sup> e que tem pouco apreço pela temática dos direitos humanos. Por mais avançada que seja a Constituição brasileira, a sua efetividade está condicionada à mudança da cultura jurídica incorporada no nosso Poder Judiciário.

Frente às investidas que visam transformar a natureza em um mero recurso econômico, o último objetivo específico dessa pesquisa ousou comparar em que medida as Constituições do Brasil e da Bolívia conseguiram frear o modelo de desenvolvimento que há 5 séculos se apropria da *pachamana* de forma desmedida.

Concluimos que os casos de TIPNIS, Belo Monte, Mariana e Brumadinho confirmaram que, mesmo quando a natureza passou a ser tutelada por uma gama de direitos constitucionais e, sobretudo, mesmo quando se tornou um “sujeito de direitos”, ela não deixou de ser tratada, pelos governos e pela iniciativa privada, como um mero objeto a ser explorado. Diante desse cenário, percebemos que os povos originários continuam resistindo ao modelo econômico que desconsidera as questões ambientais, sociais e culturais.

---

<sup>163</sup> “A principal tese dos que afirmam a existência de racismo institucional é que os conflitos raciais também são parte das instituições. Assim, a desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da ação isolada de grupos ou de indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemônicas por determinados grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos” (ALMEIDA, 2019, p. 35).

<sup>164</sup> Ademais, vale lembrar que até o ano de 2003 tínhamos um ministro do STF nomeado no período da ditadura militar, que era o Ministro Moreira Alves, nomeado por Ernesto Geisel.

A comparação das Constituições, da história e da realidade material dos novos sujeitos de direitos demonstrou que a plena efetivação dos direitos humanos à população afrodescendente e à LGBTQI+ ainda tem um longo caminho pela frente. Como se viu, os direitos desses grupos sociais ainda necessitam de políticas voltadas à redução das desigualdades e ao combate ao racismo e à transfobia estrutural.

De todo modo, mesmo com as contradições apontadas, ao final do desenho comparativo entre Brasil e Bolívia, pode-se afirmar que a redistribuição dos recursos de poder aos povos indígenas, o reconhecimento do pluralismo jurídico e a constitucionalização dos princípios decoloniais e interculturais qualificam o Estado Plurinacional como um instrumento de efetivação dos direitos humanos.

Contudo, embora a pergunta que permeou toda a investigação tenha sido enfrentada, é prudente ressaltar que as experiências plurinacionais são recentes e que os seus resultados se encontram em aberto, uma vez que se trata de um projeto democrático, sujeito a permanentes avanços e retrocessos.

A abordagem comparada dessa pesquisa, que permitiu estudar as experiências democráticas da Bolívia, também possibilitou compreender melhor os desafios e os potenciais da nossa própria democracia. Dessa forma, concluímos que o Brasil, mesmo não se reconhecendo como um Estado plurinacional, conseguiu, de forma considerável, ampliar e materializar seus direitos fundamentais. No que tange aos direitos humanos, a sua materialização se deu, principalmente, pela larga trajetória de lutas e de resistências populares lideradas pelos indígenas, negros (as), mestiços, gays, lésbicas, trans e outros grupos tradicionais.

Importante pontuar que as teorias e as práticas bolivianas deram um salto rumo a um paradigma transformador que pode se replicar em outros países latino-americanos. Contudo, esse não é o objetivo, pois o desafio é que o horizonte plurinacional não seja reduzido às experiências bolivianas, que assim, como o novo constitucionalismo são apenas sementes de um projeto democrático popular que ainda não superou completamente as adversidades impostas.

Não obstante os resultados bolivianos serem um instrumento de inspiração, as transformações sociais devem se desenvolver em observância à realidade de cada localidade. Portanto, não existe um modelo boliviano pronto e acabado a ser copiado por outros países da América Latina. Em outras palavras, o projeto plurinacional não almeja ser um paradigma universal.

Ademais, a opção decolonial trabalhada nessa pesquisa, oriunda dos pensamentos de Anibal Quijano, Walter Dignolo, Catherine Walsh, Wolkmer, Silvia Rivera e tantos outros/as, propôs-se a demonstrar a necessidade de subverter as estruturas de poder coloniais ainda presentes na nossa sociedade.

Com aporte nas lições de Médice (2012), a crítica decolonial desenvolvida apontou que a colonialidade vai além do domínio político-econômico e jurídico-administrativo, afetando também uma dimensão epistêmica e cultural. Dessa forma, apresenta-se urgente decolonizar não apenas o universo jurídico, mas também as práticas culturais, sociais, políticas e econômicas.

Ao final dessa pesquisa, restou evidente que o novo constitucionalismo latino-americano e, sobretudo, o Estado Plurinacional são projetos geracionais que não se consolidam em curto espaço de tempo. Construir novos discursos e desconstruir velhos conceitos é um processo longo, doloroso e complexo.

Por fim, diante de tantos desafios, avanços e retrocessos ainda nos faltam muitas respostas. No entanto, concluo que por meio de regimes democráticos que reconhecem novos sujeitos de direitos é possível romper com as estruturas de poder advindas da colonialidade. As almejadas transformações sociais, políticas e econômicas podem ser alcançadas, principalmente, quando pensamos e efetivamos os direitos humanos a partir da nossa realidade e do resgate dos nossos saberes. Como bem afirma Casanova (2007), as diferenças e as semelhanças nos campos de lutas interessam a todos que pretendem construir um mundo a partir do local até o global, a partir do particular até ao universal.

## REFERÊNCIAS

- ALBÓ, Xavier. ¿...y de kataristas a mnristas? la sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia. **Boletín de Antropología Americana**, nº 25, p. 53-92. La Paz – Bolívia, 1992.
- ALCOREZA, Raul Prada. **Largo octubre**. Plural editores. La Paz- Bolívia, 2004.
- ALCOREZA, Raul Prada. Potencia social y poder em Bolívia. Em defesa del processo constituinte. In: BALDI, César Augusto (Coord.). **Aprender desde o Sul: Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade**. Aprendendo desde o Sul. 1. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015, p. 375-393.
- ALEJO, Esteban Ticona. **Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del Pueblo aymara-quechua em Bolivia**. Plural editores AGRUCO, Cochabamba e La Paz, Bolívia, 2010.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro).
- BALDI, César Augusto. **CONSCIÊNCIA NEGRA. A luta contra os racismos também é um ritual doloroso**. 2008. Disponível em: [https://www.conjur.com.br/2008-nov-20/luta\\_racismos\\_tambem\\_ritual\\_doloroso](https://www.conjur.com.br/2008-nov-20/luta_racismos_tambem_ritual_doloroso). Acessado em 20-03-2020.
- BALDI, César Augusto. **É possível inovar na escolha de ministro para o STF**. 2012. Disponível em <https://www.conjur.com.br/2012-nov-29/cesar-baldi-possivel-inovar-procedimento-escolha-stf>. Acessado em 27-05-2020.
- BALDI, César Augusto. **Questão indígena no Brasil: alguns pontos para uma revisão hermenêutica da jurisprudência do Supremo Tribunal Federal**. In: AVRITZER, Leonardo et al. (Org.) **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- BALDI, César Augusto. **Contra uma versão e prática de baixa intensidade de Direitos Humanos**. Empório do Direito, 2017. Disponível em: <https://emporiiododireito.com.br/leitura/contra-uma-versao-e-pratica-de-baixa-intensidade-de-direitos-humanos-por-cesar-augusto-baldi>. Acesso em: 30 jul. 2019.
- BALDI, César Augusto. **Da “Gourmetização” da Teoria Decolonial: o que a raça tem a ver com isso?** Empório do Direito, 2019a. Disponível em: <https://emporiiododireito.com.br/leitura/da-gourmetizacao-da-teoria-decolonial-o-que-a-raca-tem-a-ver-com-isso-i>. Acesso em: 30 jul. 2019.
- BALDI, César Augusto. **Em tempos de “destruição”, quais as possibilidades e desafios da teoria e prática decoloniais?** Empório do Direito, 2019b. Disponível em: <https://emporiiododireito.com.br/leitura/em-tempos-de-destruicao-quais-as-possibilidades-e-desafios-da-teoria-e-pratica-decoloniais>. Acesso em: 30 jul. 2019.

BALDI, César Augusto. **Descolonizando o ensino de direitos humanos? Revista Latino-Americana de Direitos Humanos**. Vol. 5, nº 1, 2014. Disponível em <https://periodicos.ufpa.br/index.php/hendu/article/view/1913>. Acesso em: 30 jul. 2019.

BALDI, César Augusto. **Sobre monstros, tortura e direitos humanos**. Texto-base da intervenção no Painel “Movimentos Sociais, multiculturalismo e controle social punitivo” dentro da programação da Jornada de Estudos Criminológicos PUC/RS, 2007.

BALLESTRIN, Lucina. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº 11. Brasília, maio - agosto de 2013, p. 89-117.

BATISTA, Juliana de Paula. **Tecendo o direito: a organização política dos Xokleng-la Klãnõ e a construção de sistemas jurídicos próprios - uma contribuição para a antropologia jurídica**. Florianópolis-SC, 2010.

BAUTISTA, Rafael Segales. **“Del mito del desarrollo al horizonte del vivir bien.” ¿por qué fracasa el socialismo en el largo siglo XX? Ed: Yo soy si Tú eres ediciones primer número**. La Paz, Bolívia, 2017.

BAUTISTA, Rafael Segales. **“La crítica de la razón boliviana”. Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano-latino-americano**. Bolívia, 2005. Disponível em: <https://poraquipasocompadre.files.wordpress.com/2017/03/crc3adtica-de-la-razc3b3n-boliviana.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2020.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim (Org.). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2020. Disponível em: <https://antrabrazil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violc3aancia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2019.

BENTO, Berenice Alves de Melo. **O que é transexualidade**. São Paulo: Brasiliense, 2008. Coleção Primeiros Passos.

BENTO, Berenice Alves de Melo; PELÚCIO, Larrisa. **Despatologização do gênero: a politização das identidades**. Estudos Feministas, Florianópolis, maio-agosto/2012.

BOLÍVIA. **Constituição Política do Estado Plurinacional da Bolívia**. 2009. Disponível em: <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Consitucion.pdf>. Acesso em: 07 jul. 2019.

BOLÍVIA. **Ley nº 045 ley de 8 de octubre de 2010 - ley contra el racismo y toda forma de discriminación**. La Asamblea Legislativa Plurinacional, noviembre de 2010. Disponível em: [https://www.comunicacion.gob.bo/sites/default/files/dale\\_vida\\_a\\_tus\\_derechos/archivos/LEY%20045%20ACTUALIZACION%202018%20WEB.pdf](https://www.comunicacion.gob.bo/sites/default/files/dale_vida_a_tus_derechos/archivos/LEY%20045%20ACTUALIZACION%202018%20WEB.pdf). Acesso em: 30 jul. 2019.

BRASIL. **Censo do Poder Judiciário**: Vide: Vetores iniciais e dados estatísticos/ Conselho Nacional de Justiça – CNJ: Brasília, 2014.

BRASIL. **O Ministério Público e a Igualdade de Direitos para LGBTI: Conceitos e Legislação.** Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão, Ministério Público do Estado do Ceará. 2. ed., rev. e atual. Brasília: MPF, 2017. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/pfdc/midioteca/nossas-publicacoes/o-ministerio-publico-e-a-igualdade-de-direitos-para-lgbti-2017>. Acesso em: 30 jul. 2019.

CALEIRO, Manuel Munhoz; WANDSCHEER, Clarissa Bueno. **Sistemas jurídicos originários: entre o plural e o diverso.** In: BLANCO, Maria Cristina Vidotte et al. **Estados e povos na América Latina plural.** Editora da PUC Goiás, 2016.

CAVALCANTI-SCHIEL, Ricardo. **Saberes indígenas, muito além do romantismo.** 2015. **Outras Palavras.** Publicado em 13/05/2015 às 17:36 e atualizado em 15/01/2019 às 18:29. Disponível em: <https://outraspalavras.net/alemdamercadoria/os-saberes-indigenas-muito-alem-do-romantismo/>. Acesso em: 30 jul. 2019.

CASANOVA, Pablo. **Colonialismo interno (uma redefinição).** CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2007. p. 431-458. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/formacion-virtual/20100715084802/cap19.pdf>. Acesso em: 24 de mai. 2020.

CLAVERO, Bartolomé. **Estado Plurinacional: Aproximação a um Novo Paradigma Constitucional Americano.** In: BALDI, César Augusto (Coord.). **Aprender desde o Sul: Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade.** Aprendendo desde o Sul. 1. ed. Belo Horizonte: Fórum. 2015, p. 111-131.

COELHO, CAIA. **Transfeminicídio: a insubordinação ao sistema de gênero.** In: BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim (Org.). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019.** São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2020. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violc3aancia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2019.

COLAÇO, Thais Luzia. **Pluralismo jurídico e o direito indígena na América Latina: uma proposta de emenda constitucional no Brasil.** In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Org.) **Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina/Aguascalientes: CENEJUS /Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.**

COLLIER, David. Método Comparativo. **Revista Uruguia de Ciência Política.** Vol. 5, p. 21-46. Universidade da Califórnia, Berkeley. jan. 1993.

COPA PABÓN, M. Vianca. **Lo “plurinacional” como reto histórico: avances y retrocesos desde la experiencia boliviana.** In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Org.) **Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina/Aguascalientes: CENEJUS /Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.**

DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. **Entre a nação imaginada e o estado plurinacional: o reconhecimento dos direitos indígenas no novo constitucionalismo latino-americano.** In: AVRITZER, Leonardo et al. (Org.) **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos.** 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

DERANI, Cristiane. **Brasil – Estado e Nação**. Revista da Faculdade de Direito. Universidade De São Paulo, v. 97, p. 85-103, 2002. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67535>. Acesso em: 30 jul. 2019.

DUPRAT, Déborah. **Estado pluriétnico: além da tutela: bases para uma política indigenista**. 2002. Disponível em: <http://bibliotecadigital.mpf.mp.br/bdmpf/handle/11549/83418>. Acesso em: 30 jul. 2019.

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

ELOY, Luiz Henrique. **Terras indígenas na pauta do Supremo: Teoria do indigenato versus marco temporal**. Disponível em: <https://midianinja.org/luizhenriqueeloy/terras-indigenas-na-pautas-do-supremo-teoria-do-indigenato-versus-marco-temporal/>. Acessado em 25-05-2020.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Tradução de Sergio Faraco. Porto Alegre, RS: L&PM, 2012.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. **Pluralismo jurídico y jurisdicción indígena em el horizonte del Constitucionalismo Pluralista**. In: BALDI, César Augusto (Coord.). **Aprender desde o Sul: Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidades**. 1. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 12. ed, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

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

FERRAZZO, Débora. **Pluralismo jurídico e deslinde jurisdicional na Bolívia: a atuação do Tribunal Constitucional Plurinacional no controle de constitucionalidade**. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Org.) **Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina/Aguascalientes: CENEJUS /Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.**

FERNANDES, Florestan. Prefácio. NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 1. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

GARGARELLA, Roberto. **Presidencialismo versus direitos no novo constitucionalismo latino-americano**. In: AVRITZER, Leonardo et al. (Org.) **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

GROSGOUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**.

Tradução de Inês Martins Ferreira. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 80, p. 115-147, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 30 jul. 2019.

HEINZELMANN, Fernanda Lyrio; FRACCAROLI, Yuri. **Lei de identidade de gênero: podem experiências sul-americanas colaborar com o Brasil?** Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

HURTADO, Javier. **El Katarismo**. Hisbol. Bolívia, 1986.

IAMAMOTO, S.A.S. **O nacionalismo boliviano em tempos de plurinacionalidade: Revoltas antineoliberais e constituinte (2000-2009)**. Dissertação de mestrado. Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

KRUSE, Thomas. **La Guerra del Agua en Cochabamba, Bolivia: terrenos complejos, convergências nuevas**. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, 2005.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. **O novo constitucionalismo latino-americano**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2018.

LINERA GARCIA, Álvaro. **A Potência Plebeia**. Ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia. São Paulo: Editora Boitempo, 2010.

LUNELLI, Isabella Cristina. **Etnocentrismo jurídico, colonialidade e descolonização**. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Org.) **Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina/Aguascalientes**: CENEJUS /Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.

LUNELLI, Isabella Cristina. **Pluralismo Jurídico no Brasil: Diálogo entre Direito Estatal e Direito Indígena**. Florianópolis – SC, 2015.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **O Estado Plurinacional e o Direito Internacional Moderno**. Curitiba: Juruá Editora, 2012.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **A alienação da política nas democracias constitucionais modernas e as alternativas democráticas consensuais na América Latina**. In: VAL, Eduardo Manuel; BELLO, Enzo (Org.). **O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul, RS: Educs, 2014.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Plurinacionalidade e Cosmopolitismo: A diversidade cultural das cidades e diversidade comportamental nas metrópoles**. Rev. Fac. Direito UFMG, Belo Horizonte, n. 53, p. 201-216, jul./dez. Belo Horizonte, Brasil, 2008a.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **Identidades e identificações: da possibilidade de construção de uma ética universal**. Veredas do Direito, vol. 5, n. 9/10, jan./dez. 2008b.

MAKARAN, Gaya; LÓPEZ, Pabel. **Recolonización en Bolivia – neonacionalismo extractivista y resistencia comunitaria**. México: Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe – Universidad Nacional Autónoma de México; Bajo Tierra – 2018.

MAMANI, Fernando Huanacuni. **Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias de los pueblos ancestrales.** Editora Comuinadad Sariri. La Paz, Bolívia, 2018.

MARONA, Marjorie Corrêa. **Que magistrados para o século XXI? Desafios do processo de seleção da magistratura brasileira em tempos de novo constitucionalismo latino-americano.** In: AVRITZER, Leonardo et al. (Org.) *O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos.* 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MÁRQUEZ, Gabriel Garcia. **Cem anos de solidão.** 102. ed. Rio de Janeiro: Record, 2018.

MATTOS, Fernando da Silva. **A proteção dos direitos indígenas pelo ministério público: uma análise na perspectiva da teoria crítica dos direitos humanos.** Florianópolis, SC, 2016.

MEDICI, Alejandro. **Teoría constitucional giro decolonial: narrativas y simbolismos de las constituciones. Reflexiones a propósito de la experiencia de la Bolivia e Ecuador.** Revista de Estudios Críticos, Ano 1, número 1, 2010.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política.** Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, nº 34, p. 287-324, Universidad Andina Simón Bolívar, 2008.

MIGNOLO, Walter. **Desobediência Epistêmica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad, y la gramática de la descolonialidad.** Ediciones del Signo. Buenos Aires, Argentina, 2010.

MORAES, Germana de Oliveira. **Harmonia com a natureza e direitos de pachamana.** Foraleza: Edições UFC. Brasil, 2018.

MORAES, Renata Albuquerque de. **Desenvolvimento e Vivir Bien na Bolívia Plurinacional.** **ACENO**, vol. 3, n. 6, p. 264-279. Ago. a dez. de 2016. *Cosmologias, territorialidades e políticas de quilombolas e de povos tradicionais (dossiê).*

MOSIÑO, Eric Cícero Landívar. **Indigenismo e Constituição na Bolívia: um enfoque desde 1990 até os dias atuais.** In: AVRITZER, Leonardo et al. (Org.) *O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos.* 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

MOURA, Clóvis. **Quilombo – resistência ao escravismo.** 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1993.

NAVARRO, R. F. **A evolução dos materiais. Parte II: a contribuição das civilizações pré-colombianas.** Revista Eletrônica de Materiais e Processos - Universidade Federal de Campina Grande - PB, v. 3, p. 15-24, 2008. Disponível em: [https://www.academia.edu/38874165/A\\_Evolu%C3%A7%C3%A3o\\_dos\\_Materiais\\_parte](https://www.academia.edu/38874165/A_Evolu%C3%A7%C3%A3o_dos_Materiais_parte). Acesso em: 30 jul. 2019.

NUNES, Edson Correa Costa. **O Estado Plurinacional da Bolívia: Democratização e Estabilidade das Instituições Políticas.** 2016.

OLIVEIRA, Megg Rayara Gomes de. **Xica Manicongo, racismo, transfobia e o direito de matar**. In: BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim (Org.). **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2019**. São Paulo: Expressão Popular, ANTRA, IBTE, 2020. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2020/01/dossic3aa-dos-assassinatos-e-da-violencia-contra-pessoas-trans-em-2019.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2019.

ORIO, Luís Henrique. **Sistema de necessidades humanas fundamentais no pluralismo jurídico: um possível reencontro da comunidade**. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Org.) **Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina/Aguascalientes**: CENEJUS /Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.

OSCO, Marcelo Fernández. **Que tal um pluralismo jurídico boliviano!** In: BALDI, César Augusto (Coord.). **Aprender desde o Sul**: Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidades. 1. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

PASQUARELLI, Bruno Vicente Lippe. **Política Comparada: Tradições, Métodos e Estudo de Caso**. **Revista de Discentes de Ciência Política da UFSCAR**. Vol. 2, n. 2 – 2014. Disponível em: <http://www.agendapolitica.ufscar.br/index.php/agendapolitica/article/view/39/38>. Acesso em: 30 jul. 2019.

PIOVESAN, Flávia. **Ações afirmativas da perspectiva dos direitos humanos**. **Cadernos de Pesquisa**, v. 35, n. 124, p. 43-55, jan./abr. 2005.

POWER, J, Timothy. **Elites e instituições em transição conservadora para a democracia: ex-autoritários no Congresso Nacional Brasileiro**. *St Comp Int Dev* 31, 56-84 (1996). <https://doi.org/10.1007/BF02738989>

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais; perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, set. 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad y racionalidad modernidad**. **Revista Perú Indígena**, n.º 13 (29), p. 11-20. Peru, 1992.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del Poder y Clasificación Social**. **Journal of World-Systems Research**, VI, 2, Summer/Fall 2000, 342-386. Lima – Peru, 2000.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. **La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundo**. **América 1492 – 1992**. **Revista Internacional de Ciências Sociais**, 1992. UNESCO, Catalunha, 1992.

REINAGA, Fausto. **Obras completas, Tomo I, II, III e IV**. Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello. La Paz, Bolívia, 2014.

RIVERA, Silvia Cusicanqui. **Mito y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS**. Editorial Piedra Rota. La Paz, Bolívia, 2014.

RIVERA, Silvia Cusicanqui. **Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980.** Editorial Piedra Rota. La Paz, Bolívia, 2010a.

RIVERA, Silvia Cusicanqui. **Violencias (re) encubiertas en Bolivia.** Editorial Piedra Rota. La Paz, Bolívia, 2010b.

RIVERA, Silvia Cusicanqui. **Sociologia de la imagen. Miradas Ch'ixi desde la historia andina.** Tinta Limón. Cidade Autônoma de Buenos Aires, 2015.

RIVERA, Silvia Cusicanqui; AILLÓN, Virginia Soria. **Antología del pensamiento crítico contemporâneo.** Clasco. Cidade Autônoma de Buenos Aires, 2015.

ROCHA, Rodrigo Veras. **A ausência de Laudo Judicial Antropológico como causa de nulidade absoluta nos processos criminais em que o índio figure como réu.** UNIVALI, São José – SC. 2008.

RODEGHERI, Letícia Bodanese. **Um novo olhar sobre o constitucionalismo moderno: a possibilidade do plurinacionalismo no Brasil.** Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 9, n. 1, 1º quadrimestre de 2014.

SÁ, Gabriela Barreto de. **A América Afro-latina enquanto um desafio ao novo constitucionalismo latino-americano: o caso dos afro-bolivianos.** In: BLANCO, Maria Cristina Vidotte et al. **Estados e povos na América Latina plural.** Editora da PUC Goiás, 2016.

SANTAMARÍA, Rosembert Ariza. **Descolonização jurídica nos Andes.** In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Org.) **Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina/Aguascalientes:** CENEJUS /Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.

SANTAMARÍA, Rosembert Ariza. **La Utopia Andina.** In: BALDI, César Augusto (Coord.). **Aprender desde o Sul:** Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidades. 1. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **La refundación del Estado y los falsos positivos.** In: BALDI, César Augusto (Coord.). **Aprender desde o Sul:** Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidades. 1. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna.** *Estudos Avançados*, 1988, vol. 2, n. 2. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141988000200007&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141988000200007&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt). Acesso em: 30 jul. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **La reivención del Estado y el Estado plurinacional.** Em **OSAL** (Buenos Aires: CLASCO) Año VIII, nº 22, 2007, septiembre. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pensar El Estado Y La Sociedad: desafios actuales**. Buenos Aires: Waldhuter Editores. 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Refundación del Estado en América Latina: Perspectiva desde una epistemología del Sur**. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra – Portugal: Edições Almedina, 2009.

SEGAGATO, Rita Laura. **Revista de Direito da Universidade de Brasília**. V. 01, n. 01, janeiro – junho de 2014. revista vinculada ao programa de pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília.

SILVEIRA, Edson Damas da; CAMARGO, Serguei Aily Franco de. **Jurisdição indígena e o afastamento do direito de punir por parte do estado brasileiro: notas a respeito de um precedente amazônico**. Revista da AGU, Brasília-DF, v. 15, n. 03, p. 17-34, jan./mar. 2017.

SORUCO, Jorge Luis Soza. **El discurso de la “cosmovisión andina”. Uma lectura marxista “del mundo andino”**. La Paz, Bolívia. Ediciones Bandera Roja, 2009.

SOUZA, Julia Gomes e. **Antineoliberalismo e capitalismo na Bolívia. Apontamentos sobre a proposta de “Capitalismo Andino-Amazônico”**. *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires*. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009. Disponível em: <http://cdsa.academica.org/000-062/1044.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2019.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. **As novas questões jurídicas nas relações dos Estados nacionais com os índios**. Apresentado no seminário “Bases para uma nova política indigenista”, realizado no Rio de Janeiro entre 28 e 30 de junho de 1998, e revisto em janeiro de 2001, após a experiência como presidente da Funai. Disponível em: <http://laced3.hospedagemdesites.ws/laced/arquivos/05-Alem-da-tutela.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2019.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renacer dos Povos Indígenas para o Direito**. 1. ed. (ano 1998), 6ª reimpr. Curitiba: Juruá, 2009.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés; BERGOLD, Raul Cezar. **Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desafios no século XXI**. Curitiba – Letra da Lei. 2013.

STEFANONI, Pablo. **El nacionalismo indígena como identidad política: La emergencia del MAS-IPSP (1995-2003)**. *Informe final del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO. 2002

TARREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; FREITAS, Vitor Sousa. **Novo constitucionalismo democrático latino-americano: paradigma jurídico emergente em tempos de crise paradigmática**. In: AVRITZER, Leonardo et al. (Org.) **O constitucionalismo democrático latino-americano em debate: soberania, separação de poderes e sistema de direitos**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

TAPIA, Luis. **Consideraciones sobre el Estado Plurinacional. Descolonización em Bolivia.** Cuatro ejes para comprender el cambio. 2010. Disponível em: <https://www.servindi.org/node/48007>. Acesso em: 10 ago. 2017.

TEIXEIRA, Luis Alberto; TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco. **O novo constitucionalismo latino-americano e o giro descolonial.** *Rev. Fac. Dir. Sul de Minas*, Pouso Alegre, v. 32, n. 2: 237-260, jul./dez. 2016.

VELLECI, Nailah Neves. **De religiões a povos: a luta pelo reconhecimento dos direitos dos povos de terreiro.** Direitos culturais /Francisco Humberto Cunha Filho, Isaura Botelho, Jose Roberto Severino (organizadores). – Salvador: EDUFBA, 2018. 245 p. (Cultura e pensamento).

VIEIRA, Flávia do Amaral. **Direitos Humanos e desenvolvimento na Amazônia:** Belo Monte na Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Florianópolis – SC. 2015.

WALSH, Catherine. **Interculturalid crítica y pluralismo jurídico: Reflexiones em torno a Brasil y Ecuador.** In: BALDI, César Augusto (Coord.). *Aprender desde o Sul: Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidades.* 1. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época.** Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.

WENCZENOVICZ, Thaís Janaina; DE MARCO, Cristhian Magnus. **Lições de ‘Buen Vivir’: impactos ambientais sobre as comunidades indígenas no Brasil contemporâneo.** *Revista Brasileira de Direito*, Passo Fundo, vol. 14, n. 2, p. 198-212, Maio-Agosto, 2018.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. **IX Simpósio de Direito Constitucional da ABDCConst.** Curitiba, PR: ABDCConst., 2011.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. **Anais do IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional Curitiba:** Academia Brasileira de Direito Constitucional. 2010.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Constitucionalismo e pluralismo na trajetória do Direito Brasileiro.** In: BALDI, César Augusto (Coord.). *Aprender desde o Sul: Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidades.* 1. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico, movimentos sociais e processos de lutas desde America Latina.** In: WOLKMER, Antonio Carlos; LIXA, Ivone Fernandes M. (Org.) *Constitucionalismo, descolonización y pluralismo jurídico en América Latina/Aguascalientes:* CENEJUS /Florianópolis: UFSC-NEPE, 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico.** Fundamentos de uma cultura no Direito. Editora Alfa Ômega. São Paulo. 2001.

WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico, direitos humanos e interculturalidade. **Revista Sequência**, n. 53, p. 113-128, dez. 2006.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: dimensões emancipatórias**. In.: MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo. Teoria Crítica dos Direitos Humanos no Século XXI. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

WOLKMER, Antonio Carlos; RADAELLI, Samuel Mânica. **Perspectivas para um constitucionalismo na América Latina: A reinvenção da teoria constitucional pelo pluralismo jurídico**. In: BLANCO, Maria Cristina Vidotte et al. **Estados e povos na América Latina plural**. Editora da PUC Goiás, 2016.

ZANATTA, Jacir Alfonso; COSTA, Márcio Luis. **Algumas reflexões sobre a pesquisa qualitativa nas ciências sociais**. Estudos e Pesquisas em Psicologia. Rio de Janeiro. V. 12, nº 2, p. 244-259. 2012. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8266/6024>. Acesso em: 28 abr. 2020.