



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
FACULDADE DE DIREITO DO RECIFE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO



RUTE MIKAELE PACHECO DA SILVA

A DEMOCRACIA INTERCULTURAL BOLIVIANA

A ideia de cidadania ampliada relacionada à efetivação de Direitos Humanos

Dissertação de Mestrado

Recife
2018

RUTE MIKAELE PACHECO DA SILVA

A DEMOCRACIA INTERCULTURAL BOLIVIANA

A ideia de cidadania ampliada relacionada à efetivação de Direitos Humanos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito do Centro de Ciências Jurídicas/Faculdade de Direito do Recife da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Direito.
Área de concentração: Teoria Geral do Direito Contemporânea.

Linha de pesquisa: Justiça e Direitos Humanos na América Latina.

Orientador: Professor Doutor Bruno César Machado Torres Galindo.

Recife
2018

Catalogação na fonte
Bibliotecário Josias Machado CRB/4-1690

S586d

Silva, Rute Mikaele Pacheco da

A democracia intercultural boliviana: a ideia de cidadania ampliada
relacionada à efetivação de direitos humanos. – Recife: O Autor, 2018.

155 f.: il.

Orientador: Bruno César Machado Torres Galindo.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CCJ.
Programa de Pós-Graduação em Direito, 2018.

Inclui referências.

1. Democracia. 2. Cidadania. 3. Multiculturalismo. 4. Bolívia - Política e
governo - 1825-. 5. Direitos sociais - Bolívia. 6. Direitos humanos. I. Galindo,
Bruno César Machado Torres. (Orientador). II. Título.

341.481 CDD (22. ed.)

UFPE (BSCCJ2018-16)

Rute Mikaele Pacheco da Silva

A DEMOCRACIA INTERCULTURAL BOLIVIANA: A ideia de cidadania ampliada relacionada à efetivação de direitos humanos.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito do Centro de Ciências Jurídicas/Faculdade de Direito do Recife da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Direito. Área de concentração: Teoria Geral do Direito Contemporânea.

Linha de pesquisa: Justiça e Direitos Humanos na América Latina.

Orientador: Professor Doutor Bruno César Machado Torres Galindo.

A banca examinadora composta pelos professores abaixo, sob a presidência do primeiro, submeteu o candidato à defesa, em nível de Mestrado, e o julgou nos seguintes termos:

MENÇÃO GERAL: _____

Profa. Dra. Flavia Danielle Santiago Lima, UFPE

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. Artur Stamford da Silva, UFPE

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Profa. Dra. Alessandra Marchioni, UFAL

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Recife, 26 de fevereiro de 2018.

Coordenadora Profª. Drª. **Juliana Teixeira Esteves.**

AGRADECIMENTOS

*E aprendi que se depende sempre
De tanta, muita, diferente gente
Toda pessoa sempre é as marcas
Das lições diárias de outras tantas pessoas
(Caminhos do Coração, Gonzaguinha)*

No desafiador caminho, iniciado na seleção do mestrado até a conclusão deste trabalho, pude compreender de forma mais profunda o sentido da palavra SOLIDARIEDADE. Em minha jornada tive a sorte de contar com pessoas sem as quais, tudo isso seria muito mais difícil, perfazendo real sentido os versos daquela antiga canção, que dizem assim: “sonho que sonha só, é só um sonho que se sonha só, mas sonho que se sonha junto, é realidade”. Por tudo que fizeram e que eu não saberei traduzir em palavras, quero dizer, sou só Gratidão, neste momento.

À Yuri, um companheiro em todos os sentidos deste termo, presente do início ao fim, vibrando junto e ajudando substancialmente em cada etapa, agradeço não só por todo o fundamental apoio logístico, mas, sobretudo, por ter aberto meus olhos e o meu coração a esse mundo fantástico e tortuoso chamado América Latina. Sem ele, provavelmente este projeto não teria existido.

À Rita Silva, minha mãe, exemplo maior de determinação e superação, fonte diária da força que me faz seguir buscando por dias melhores. À grande amiga, Graziela e sua (nossa) tia Eva, que diminuíram para mim o peso da distância, providenciando com todo cuidado e boa vontade a minha inscrição na seleção do mestrado, na maravilhosa cidade do Recife.

À Diego, amigo de todas as horas, pela leitura e correção desse trabalho, quando os meus olhos cansados já não podiam mais. À Flavinho, pelo teto e o carinho garantidos durante as etapas da seleção. À Adriano, por todo o incentivo, contribuição intelectual, parceria, leitura do trabalho, sugestões fundamentais e sincera torcida.

Às minhas chefes, Ana Paula e Tatiana, que, na etapa das aulas, garantiram que eu pudesse estar presente do início ao fim, dando todo o apoio e flexibilidade necessários àquele momento. Foram grandes amigas e parceiras. Ou, como eu costumo dizer, as melhores chefes do mundo! Aos queridos, Écio e Jane, que, atentos e

solidários, não medindo esforços para que as coisas corressem bem, foram a extensão de meus olhos e de meus braços, enquanto estive nas aulas.

Aos colegas do curso, que logo se tornaram amigos, Juliana, Elisa, André e Arthur. Todos, para além das fundamentais trocas de conhecimento e conselhos, me garantiram, entre tantas outras coisas, teto, caronas, matrículas, requerimentos, impressões, entregas de trabalhos e, principalmente, momentos inesquecíveis marcados pelo riso fácil e pela cumplicidade da amizade.

Aos que vibraram sincera e calorosamente pela superação de cada etapa, fortalecendo meu coração esperançoso mas tantas vezes cansado, eles foram e são meus outros corações: Sylvinha, Laure, Samuel, Alexmar, Silvia Maria, Sandra, Luhanoa, Rosana, tia Paula, tia Ilza, tia Maria, tia Lina, tia Ita, Bia, Mari, Ana Maria, camarada Magno, Liginha, Tânica, Tâmara, Ingrid, Sueli, profa. Marchioni e Maria José da Silva, minha avó.

Aos professores da linha de pesquisa “Justiça e Direitos Humanos na América Latina”, todos, sem exceção, deram grande contribuição a esse trabalho e ao meu desenvolvimento pessoal enquanto pesquisadora. Ao meu orientador, professor Bruno Galindo, pela inspiração, pela confiança, apoio e conselhos em toda a caminhada.

Ao povo brasileiro, que, com seu suor, torna possível a existência de programas públicos e acessíveis aos que, como eu e tantos outros, não poderiam custear as mensalidades de um curso de mestrado. Aos povos indígenas da minha América, inspiração primeira, a quem eu dedico não só esse trabalho, como também o meu futuro profissional.

A todos os aqui citados e aos que, de uma maneira ou de outra, mesmo não sendo nominados, foram presentes ao longo deste desafio, espero, sinceramente, que o presente texto esteja à altura do tanto que lhes devo.

Por que cantamos

Se cada hora vem com sua morte
se o tempo é um covil de ladrões
os ares já não são tão bons ares
e a vida é nada mais que um alvo móvel
você perguntará por que cantamos
se nossos bravos ficam sem abraço
a pátria está morrendo de tristeza
e o coração do homem se fez cacos
antes mesmo de explodir a vergonha
você perguntará por que cantamos
se estamos longe como um horizonte
se lá ficaram as árvores e céu
se cada noite é sempre alguma ausência
e cada despertar um desencontro
você perguntará por que cantamos
cantamos porque o rio esta soando
e quando soa o rio/soa o rio
cantamos porque o cruel não tem nome
embora tenha nome seu destino
cantamos pela infância e porque tudo
e porque algum futuro e porque o povo
cantamos porque os sobreviventes
e nossos mortos querem que cantemos
cantamos porque o grito só não basta
e já não basta o pranto nem a raiva
cantamos porque cremos nessa gente
e porque venceremos a derrota
cantamos porque o sol nos reconhece
e porque o campo cheira a primavera
e porque nesse talo e lá no fruto
cada pergunta tem a sua resposta
cantamos porque chove sobre o sulco
e somos militantes desta vida
e porque não podemos nem queremos
deixar que a canção se torne cinzas.

Antologia Poética – Mário Benedetti – “só quando transgrido alguma ordem o futuro se torna respirável”.

RESUMO

O presente trabalho tem por objeto a análise da Democracia Intercultural presente na nova Constituição boliviana, como se relacionam e são manejados os institutos da democracia representativa, participativa e comunitária nesse novo modelo, bem como se este tem sido capaz de implicar em maior empoderamento popular e efetivação de direitos, sobretudo, direitos sociais. Foi empreendida a leitura e análise das normas constitucionais específicas sobre o exercício da democracia intercultural, bem como das leis que as complementam. Também houve pesquisas bibliográficas, sobretudo, entre autores latino-americanos, como uma forma de buscar compreender o contexto histórico, político, social e econômico de criação e materialização das normas em estudo, através de lentes descoloniais e mais próximas do objeto. A pesquisa bibliográfica se perfez como fonte primária e, como fontes secundárias, foram utilizados documentos oficiais, dados estatísticos pretéritos e recentes sobre os índices socioeconômicos do Estado da Bolívia, como meios para se aferir a efetivação de direitos. A pesquisa partiu da concepção sobre a inseparabilidade entre democracia e direitos humanos, mais especificamente, direitos sociais, não se podendo falar na efetividade de um sem a efetividade do outro. Foi possível constatar um grande protagonismo dos povos indígenas bolivianos (cerca de 60% da população) no processo de formulação e de implementação das normas em estudo, bem como, uma melhora nos índices socioeconômicos nas últimas décadas. Citamos alguns dados. Do ano 2000 a 2011, o percentual de pessoas em situação de indigência diminuiu de 38,8% para 18,7%, a proporção de pessoas com renda inferior a um dólar diminuiu de 26,9%, em 2000, para 8% em 2012, e a proporção de pessoas formalmente empregadas aumentou, de 36,9%, em 1990, para 70,3%, em 2011. Do ano 2000 para 2011, a quantidade de pessoas, entre 20 e 24 anos, com educação secundária completa, subiu de 46,2% para 66,9%. A proporção da população urbana que vive em favelas, diminuiu de 54,3% para 43,5%, entre 2000 e 2014 (CEPAL, 2015).

Palavras-chave: Democracia. Direitos Humanos. Interculturalidade.

RESUMEN

El presente trabajo tiene por objeto el análisis de la Democracia Intercultural presente en la nueva Constitución boliviana, cómo se relacionan y son manejados los institutos de la democracia representativa, participativa y comunitaria en ese nuevo modelo, así como si éste ha sido capaz de implicar en mayor empoderamiento popular y efectividad de derechos, sobre todo, derechos sociales. Se emprendió la lectura y análisis de las normas constitucionales específicas sobre el ejercicio de la democracia intercultural, así como de las leyes que las complementan. También hubo investigaciones bibliográficas, sobre todo, entre autores latinoamericanos, como una forma de buscar comprender el contexto histórico, político, social y económico de creación y materialización de las normas en estudio, a través de lentes descoloniales y más cercanas al objeto. La investigación bibliográfica se perfeccionó como fuente primaria y, como fuentes secundarias, se utilizaron documentos oficiales, datos estadísticos pretéritos y recientes sobre los índices socioeconómicos del Estado de Bolivia, como medios para medir la efectividad de derechos. La investigación partió de la concepción sobre la inseparabilidad entre democracia y derechos humanos, más específicamente, derechos sociales, no pudiéndose hablar en la efectividad de uno sin la efectividad del otro. Es posible constatar un gran protagonismo de los pueblos indígenas bolivianos (cerca del 60% de la población) en el proceso de formulación y de implementación de las normas en estudio, así como una mejora en los indicadores socioeconómicos en las últimas décadas. Citamos algunos datos. En el año 2000 a 2011, el porcentaje de personas en situación de indigencia disminuyó del 38,8% al 18,7%, la proporción de personas con ingresos inferiores a un dólar disminuyó del 26,9% en 2000 al 8% en 2011 y la proporción de personas formalmente empleadas aumentó del 36,9% en 1990 al 70,3% en 2011. Del año 2000 al 2011, la cantidad de personas de entre 20 y 24 años con educación secundaria completa, subió del 46,2% al 66,9%. La proporción de la población urbana que vive en favelas, disminuyó del 54,3% al 43,5%, entre 2000 y 2014 (CEPAL, 2015).

Palabras clave: Democracia. Derechos Humanos. Interculturalidad.

LISTA DE SIGLAS

AIOC Autonomia Indígena Originário Campesina

ALP Assembleia Legislativa Plurinacional

BM Banco Mundial

CEDIB Centro de Documentação e Informação da Bolívia

CEPAL Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe

CIDOB Confederação de Povos Indígenas do Oriente Boliviano

CIS Centro de Investigações Sociais

CNPV Censo Nacional de Población y Vivienda

CPB Constituição Política da Bolívia

CRFB Constituição da República Federativa do Brasil

CSUTCB Confederação Única de Trabalhadores Campesinos da Bolívia

CSCB Confederação Sindical de Colonizadores ou Comunidades Interculturais da Bolívia

CONAMAQ Conselho Nacional de Ayllus e Markas do Kollasuyu

ETAS Entidades Territoriais Autonômas

INE Instituto Nacional de Estatística

JIOC Jurisdição Indígena Campesina

MAS Movimiento al Socialismo

MCD Modernidade-Colonialidade-Descolonialidade

NyPIOC Nações e Povos Indígenas Originários Campesinos

OEA Organização dos Estados Americanos

OIT Organização Internacional do Trabalho

TIPNIS Território Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure

TCP Tribunal Constitucional Plurinacional

TIOC Território Indígena Originário Campesino

TSJ Tribunal Supremo de Justiça

TSE Tribunal Supremo Eleitoral

UNISINOS Universidade do Vale do Rio dos Sinos

UMSA Universidad Mayor de San Andrés

YPFB Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| 1 INTRODUÇÃO..... | 12 |
| 2 ASPECTOS METODOLÓGICOS - OS CAMINHOS TRILHADOS..... | 16 |
| 3 ONDE ESTAMOS E DE ONDE PARTIMOS..... | 23 |
| 3.1 O pensamento descolonial..... | 24 |
| 3.2 O nascimento dos estados-nações latino-americanos, continuidades coloniais e dependência | 34 |
| 3.3 Multiculturalismo, Interculturalidade, Plurinacionalismo e ciclos constitucionais..... | 46 |
| 3.4 Democracias e Direitos Humanos – concepções inseparáveis..... | 58 |
| 4 ESSAS NAÇÕES DENOMINADAS BOLÍVIA..... | 71 |
| 4.1Colonização e Colonialidade – da Colônia à República..... | 72 |
| 4.2 Pluralidade e protagonismo dos povos indígenas bolivianos | 83 |
| 4.3 Assembleia Nacional Constituinte - novos pactos e tensões..... | 91 |
| 5 DEMOCRACIA INTERCULTURAL BOLIVIANA | 96 |
| 5.1 Instrumentos constitucionais da Democracia Intercultural | 97 |
| 5.2 Críticas ao modelo..... | 121 |
| 5.3 O que nos dizem os dados sobre a realidade boliviana – uma leitura a partir dos Direitos Humanos | 125 |
| 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS | 129 |
| REFERÊNCIAS..... | 132 |
| ANEXO A - PARTE DOS DIREITOS SOCIAIS EXPRESSOS NA CPB | 139 |
| ANEXO B - PARTE DO QUE VIMOS E REGISTRAMOS NA BOLÍVIA | 146 |

1 INTRODUÇÃO

Em 25 de janeiro de 2009 uma considerável diversidade de povos, então intitulados cidadãos bolivianos, foram às urnas formalizar sua decisão sobre a Carta que viria a inaugurar a nova ordem constitucional de seu país. Mais de 60% dos eleitores deram seu aval ao documento que, nascido no seio de massivas mobilizações sociais, foi elaborado com a participação dos povos subalternos e trazia em seu bojo a pretensão de descolonizar o Estado, refundando-o, sob a égide da pluralidade, com a finalidade de sanar as feridas e redesenhar os contornos de um país marcado pela segregação de sua maioria populacional.

Essa data encerra o momento simbólico de conclusão de um processo constituinte impulsionador e também fruto das contínuas modificações das configurações políticas largamente dominantes, que nascera alguns anos antes, resultante, entre outros, do crescente protagonismo indígena e do esgotamento do modelo neoliberal que, na Bolívia, oprimia, sobretudo, as populações ligadas aos povos pré-colombianos. As guerras da água e do gás, no início dos anos 2000, lideradas pelos povos indígenas e demais seguimentos dos movimentos sociais, tendo como ponto fucral a reivindicação de soberania popular nas decisões políticas sobre recursos naturais e seu uso para garantir uma vida minimamente digna aos povos, demarcam um momento de aguçamento da crise estatal e de representatividade a exigir mudanças profundas e a criar as condições que levaram a instauração da assembleia nacional constituinte, no ano de 2007.

O contexto de criação e debate da nova ordem constitucional boliviana foi marcado por conflitos violentos entre as forças antagônicas, tendo, inclusive, havido a necessidade de acompanhamento internacional da crise. Houve ampla participação dos povos indígenas, tanto nas ruas, quanto, pela primeira vez, dentro da Constituinte, trazendo como resultado a primeira carta constitucional boliviana que, apesar de encerrar muitas contradições, reconhece a existência e os direitos políticos, econômicos, linguísticos, sociais e culturais de sua ampla parcela populacional, os 36 diferentes povos indígenas que habitam o território da Bolívia.

A nova Constituição boliviana, amplamente ratificada pelos cidadãos, reconhece o passado pré-colonial dos povos e nações indígenas, bem como seu domínio ancestral sobre seus territórios e, intentando deixar para trás o Estado colonial, republicano e

neoliberal, funda um novo modelo de Estado, o Estado Plurinacional, que, não apenas reconhece, mas incorpora, institucionalizando a pluralidade, o respeito e a promoção da cosmovisão de seus povos, sendo considerada como parte de um novo e original movimento do Direito Constitucional, chamado por alguns de Novo Constitucionalismo Latino-americano.

O Estado Plurinacional da atual Constituição boliviana traz consigo a Democracia Intercultural, uma forma de governabilidade outra, que deverá ser amparada em diversos mecanismos de ampliação da participação popular nas decisões políticas, bem como na pluralidade política, econômica, jurídica, linguística e cultural. A nova Carta intenta superar o monismo que marcou o Estado-nação moderno e que contribuiu para o extermínio físico e cultural dos povos indígenas. Pela primeira vez, a Constituição da Bolívia resgata a história de seus povos e a eles se dirige em boa parte do texto, tornando-os protagonistas de seu próprio futuro.

A estruturação burocrática do Estado-nação, herança do modelo europeu, institucionalizava a dominação sobre o “outro”, na medida em que, ao forjar uma uniformidade cultural, construiu em torno da cultura escolhida - a cultura dominante - todas as possibilidades de pertencimento e participação entre indivíduo e Estado, o que foi determinante para exclusão social de vários grupos. O Estado-nação reproduziu padrões coloniais de exploração e manteve as posições socioeconômicas de acordo com critérios raciais, denotando o que vem sendo chamado hoje de Colonialidade, ou seja, a continuidade histórica das relações de poder coloniais nos novos estados-nações, após o fim formal do período colonial.

Como herança deste quadro, os povos indígenas encontram-se ainda hoje em condição de marginalidade nos países em que vivem. Segundo dados fornecidos pela Organização das Nações Unidas (ONU, 2014), estima-se que existem 370 milhões de pessoas indígenas em cerca de 90 países que constituem 15% da pobreza mundial e um terço das 900 milhões de pessoas extremamente pobres que vivem em meios rurais. Na América Latina, os indígenas representam cerca de 45 milhões, 8,3% da população. O Brasil possui a maior diversidade de povos indígenas – cerca de trezentas etnias, segundo os dados do censo IBGE do ano de 2010 -, seguido pela Colômbia, México e Bolívia, onde muitos deles estão em perigo de desaparecimento físico e cultural (RELATÓRIO CEPAL, 2014).

A Comissão Econômica para América Latina e Caribe (CEPAL) apresentou, em setembro de 2014, um relatório no qual afirma persistir uma diferença significativa nos níveis de acesso à educação básica e superior entre a população indígena e a não indígena, persistem também mais de 200 conflitos em territórios indígenas e, embora tenha aumentado na última década a participação política dos povos indígenas, continua havendo uma escassa representação desses povos em órgãos dos poderes do Estado. No contexto específico da Bolívia, a situação socioeconômica dos povos indígenas que, apesar de serem maioria populacional, confirmava fortemente esse quadro.

A Constituição de 2009 e sua Democracia Intercultural visam dar respostas a esse cenário, através de uma nova institucionalidade, onde caiba a pluralidade do povo que conforma o país, o que vem sendo considerado como avanço para a questão indígena na América Latina. Para garantir a existência física é imprescindível manter a existência cultural dos povos que habitam o território boliviano e, para isso, se faz essencial promover o efetivo respeito às suas instituições, organização social, línguas, crenças e a liberdade de escolha sobre seu futuro, conformando uma nova ordem jurídica que, reconhecedora dos direitos da *Pachamama* e orientada ao alcance do *Vivir Bien*, determina que são línguas oficiais do Estado todas aquelas faladas pelos povos indígenas e que suas formas de aprendizagem, medicina e sistema jurídico serão respeitados e também farão parte das estruturas oficiais.

Esse modelo constitucional outro, pretensamente afastado da fórmula jurídica eurocentrada que aqui imperou por anos e ainda se faz majoritária, torna necessário o emprego de formas outras de interpretação, levando a um giro hermenêutico e epistemológico que se encontra ainda em processo de desenvolvimento e que, entre outros, traz a marca do pensamento descolonial, desencobrindo a produção acadêmica de uma ampla gama de intelectuais e pensadores do Sul global.

Nesse contexto, dá-se também visibilidade à crítica ao direito hegemônico, eurocentrado e monista, destacando-se a necessidade de descolonizar a ciência jurídica, abrindo o olhar para a diversidade e especificidades que demandam o abandono das velhas fórmulas universalistas e coloniais em prol da pluralidade e da inovação. Dessa forma, fala-se em descolonizar o Direito, desafio para o qual se faz necessário voltar o olhar para as realidades locais e também promover o entrosamento e o diálogo do Direito com outras áreas do conhecimento.

Considerando todos esses fatores, para fazermos a análise da Democracia Intercultural presente na nova Constituição boliviana, procuramos empreender uma abordagem interdisciplinar, na qual houvesse constante diálogo de juristas com sociólogos, antropólogos, filósofos, historiadores e cientistas políticos, visando ampliar o horizonte de entendimento do objeto e propondo-se ao desafio da descolonização epistemológica.

Dessa forma, dividimos o presente trabalho, além da introdução e conclusão, em outras quatro seções, nas quais nos propusemos, para além da discussão jurídica, a reconstruir o contexto histórico, social, econômico e político no qual emergiu a nova ordem constitucional boliviana.

Na segunda seção, trazemos os aspectos metodológicos, visando explicar o caminho que foi seguido durante a pesquisa e quais os motivos das escolhas feitas, tentando demonstrar que a ideia de descolonização estaria presente também no método, a partir das discussões sobre neutralidade científica, lugar e contexto do sujeito pesquisador, como também a concepção do pluralismo metodológico, como ferramenta capaz de ampliar o inventário de normas para a investigação científica.

Na terceira seção, dividida em quatro itens, pretendemos trazer as estruturas de pensamento que orientaram a análise do objeto, o nosso marco teórico (ou melhor, teorias que conversam entre si), trazendo as discussões sobre Colonialismo, Colonialidade e Descolonialidade; Multiculturalismo, Interculturalidade e Plurinacionalidade; Estado-nação e dependência econômica e Democracia e Direitos Humanos.

Na quarta seção fazemos um apanhado histórico que objetiva melhor entender o cenário que levou a instauração da Assembleia Nacional Constituinte e no qual foi construída a nova Carta, bem como o significado e a importância das novas normas constitucionais direcionadas aos povos e nações indígenas.

Na quinta seção empreendemos a análise mais detalhada do objeto de estudo do presente trabalho, seus institutos constitucionais e algumas normas infraconstitucionais que os regulam e complementam, bem como dados estatísticos que visam trazer um panorama do cenário concreto atual, no que se refere à efetivação de direitos sociais. E, por fim, na sexta seção, temos as considerações finais.

2 ASPECTOS METODOLÓGICOS - OS CAMINHOS TRILHADOS

O papa Paulo III estampa seu nome no selo de chumbo, que mostra as efígies de São Pedro e São Paulo, e o amarra em um pergaminho.

Uma nova bula sai do Vaticano. Se chama “Sublimis Deus” e descobre que os índios são seres humanos, dotados de alma e razão.
(GALEANO, 2013, p. 104)

A primeira grande inquietação causada em nossa mente pelo objeto de estudo é, para nós, o passo inicial de uma pesquisa. E é importante perceber que ela, em regra, não ocorre sem qualquer relação com quem somos ou onde estamos (nossa lugar no mundo). Diz um antigo ditado “o fruto não cai longe de sua árvore”. Assim, as realidades sobre as quais nos debruçamos, bem como os frutos de nossas pesquisas são necessariamente parte do tronco que nos constitui, antes de tudo, enquanto seres humanos, inseridos em um dado contexto, que nos proporciona emoções e condiciona nossas escolhas.

Partindo dessa reflexão, sabemos e aceitamos que o ato de pesquisar não é e não pode ser um ato empreendido por um ser neutro, desprovido de emoções (o sujeito pesquisador idealizado, e apenas idealizado, pelo positivismo), mas sim, um ser que, a partir de suas crenças e sentimentos sobre o mundo, se interessa por determinados temas e pretende entendê-los e dar a conhecer sobre eles, tendo, no entanto, como princípio fundamental, o seu compromisso em não falsear a realidade.

Nesse sentido, afirma o professor Cláudio Souto que, basicamente, a metodologia científica implica em “observar informalmente a realidade, com o mínimo possível de preconceitos” (2014, p. 41) e formular as hipóteses que poderão ser comprovadas ou não, na busca, controlada, por sua correspondência com a realidade. Assim, é necessário, que o pesquisador se dispa de pré-compreensões e valores que possam falsear a realidade no transcorrer da pesquisa. No entanto, o autor reconhece que a neutralidade absoluta quanto a outros valores é inviável, de modo que se trata apenas de buscar a maior neutralidade axiológica possível (2014, p. 42).

Ora, “como pessoa humana comum, o homem de ciência pode ser um homem de fé. Porém, na função de cientista, é um homem da dúvida: a atitude crítico-científica

substantiva e autêntica duvidará de tudo, inclusive de si mesma” (SOUTO, p. 42). Ao cientista cabe questionar sempre, partindo, inclusive, do questionamento de suas próprias ideias e da possibilidade de chegar a respostas contrárias as suas expectativas iniciais. E, ainda, como frisa Luciano Oliveira, ao pesquisador cabe analisar *todos* os aspectos do tema, não só os favoráveis (p. 4-5).

Sabemos, como foi dito acima, que não chegamos por acaso a esse objeto de pesquisa e ao marco teórico que a orienta. Somos fruto da “ferida colonial”¹, nos toca a profunda desigualdade que marca a distribuição de riquezas e funções no sistema-mundo moderno, o racismo, a precarização da força de trabalho na periferia mundial, o genocídio físico e cultural das populações indígenas e quilombolas, a barbárie ambiental e o saque das nossas riquezas, a posição subalterna que nos é sistematicamente imposta, entre tantos outros males que demarcam a solidão da América Latina².

¹Categoría utilizada por Walter Mignolo, dentro do marco do pensamento descolonial, que se refere a consequência psicológica ou física do racismo que se imprime nos seres colonizados e que os define. Isto será melhor explicado no segundo capítulo do presente trabalho.

² Em 1982, quando do recebimento do Prêmio Nobel de Literatura pela obra “Cem anos de solidão”, Gabriel García Marquez retrata em seu discurso a solidão em que é esquecida a América Latina perante as tantas agruras vivenciadas, advertindo aos europeus, seus então ouvintes, que não devem nos medir com o mesmo bastão que medem a si. Trazemos parte dessa contundente e também poética manifestação: “Não temos tido sequer um minuto de sossego. Um prometélico presidente, entrincheirado em seu palácio em chamas, morreu lutando contra um exército inteiro, sozinho; e dois suspeitos acidentes de avião, ainda por explicar, abreviaram a vida de um grande presidente e a de um militar democrata que tinha ressuscitado a dignidade de seu povo. Já ocorreram cinco guerras e dezessete golpes militares; surgiu um diabólico ditador que está realizando em nome de Deus o primeiro etnocídio da América Latina de nosso tempo. Nesse ínterim, 20 milhões de crianças latino-americanas morreram antes de completar um ano de vida – mais do que as que nasceram na Europa desde 1970. Os desaparecidos pela repressão chegam a quase 220 mil. É como se ninguém soubesse onde foi parar a população inteira de Uppsala. Várias mulheres presas grávidas deram à luz nas prisões argentinas, e ainda ninguém sabe do paradeiro e da identidade de seus filhos, que foram furtivamente adotados ou enviados para orfanatos por ordem das autoridades militares. Porque tentaram mudar esta situação, quase 200 mil homens e mulheres morreram em todo o continente, e mais de cem mil perderam suas vidas em três pequenos e malfadados países da América Central: Nicarágua, El Salvador e Guatemala. Se fosse nos Estados Unidos, seria o equivalente a um milhão e seiscentos mil mortes violentas em quatro anos. Um milhão de pessoas abandonaram o Chile, um país com tradição de hospitalidade – ou seja, doze por cento da população. O Uruguai, pequenina nação de dois milhões e meio de habitantes, que se considerava o país mais civilizado do continente, perdeu para o exílio um em cada cinco de seus cidadãos. Desde 1979, a guerra civil de El Salvador vem produzindo quase um refugiado a cada vinte minutos. O país que se poderia criar com todos os exilados e emigrantes forçados da América Latina teria uma população maior que a da Noruega. Ouso dizer que é esta desproporcional realidade, e não apenas sua expressão literária, que mereceu a atenção da Academia Sueca de Letras. Uma realidade não de papel, mas que vive dentro de nós e determina cada instante de nossas incontáveis mortes de todos os dias, e que nutre uma fonte de criatividade insaciável, cheia de tristeza e beleza, da qual este errante e nostálgico colombiano não passa de mais um, escolhido pelo acaso. Poetas e mendigos, músicos e profetas, guerreiros e canalhas, todas as criaturas desta indomável realidade, temos pedido muito pouco da imaginação, porque nosso problema crucial tem sido a falta de meios concretos para tornar nossas vidas mais reais. Este, meus amigos, é o cerne da nossa solidão. E se estas dificuldades, cuja essência compartilhamos, nos atrasa, é compreensível que os talentos racionais desta parte do mundo, exaltados na contemplação de sua própria cultura, se encontrem sem meios apropriados de nos interpretar. É simplesmente natural que eles insistam em nos medir com o mesmo

Assim, apesar do vigilante cuidado em não se “deslumbrar” e, portanto, incorrer em falseamentos, temos claro que o nosso interesse sobre o objeto dessa pesquisa, nasce das inúmeras manifestações positivas sobre o potencial transformador da nova Constituição boliviana e a importância da visão pluralista nela contida para o contexto da luta contra o ocultamento e a opressão dos diferentes povos que vivem na América Latina.

Portanto, promovemos uma pesquisa consciente de que o sentimento e a alteridade conduz o nosso olhar para o objeto e que essa pesquisa, inserida como está, nas ciências sociais, não é e não deve ser neutra, sobretudo, em um país como o Brasil, onde ainda imperam profundas desigualdades sociais (OLIVEIRA, 1988, p. 122) e onde estamos, nesse momento, vivenciando um enorme retrocesso institucional, social e democrático, iniciado pelo *impeachment* presidencial e seguido por profundas, impopulares e apressadas transformações no ordenamento jurídico, destinadas a supressão de direitos sociais duramente conquistados.

Essa consciência e mesmo rechaço voluntário da ideia de neutralidade se dirige, seguindo a ideia do professor Luciano Oliveira, à neutralidade *lato sensu*, ou seja, ao conjunto da atividade de investigação científica, ao passo que nos comprometemos com a neutralidade *strictu sensu*, aquela dirigida aos procedimentos que levam à demonstração dos fatos investigados (1988, p. 122).

Seguindo esse caminho, acreditamos que a pesquisa assumidamente movida por um conjunto de valores e razões não-neutros, mas responsável e honesta no método, é legítima e, sobretudo, útil. Assim, declaramos, a vontade de contribuir para um mundo melhor (menos desigual) move a nossa escolha do objeto de pesquisa e, portanto, fazemos como Darcy Ribeiro (2006, p. 16), no prefácio de “O povo brasileiro”, quando adverte ao leitor:

Não se iluda comigo, leitor. Além de antropólogo, sou homem de fé e de partido. Faço política e faço ciência movido por razões éticas e por um fundo patriotismo. Não procure, aqui, análises isentas. Este é um livro que quer ser participante, que aspira a influir sobre as pessoas, que aspira a ajudar o Brasil a encontrar-se a si mesmo.

bastão que medem a si mesmos, se esquecendo de que as intempéries da vida não são as mesmas para todos, e que a busca pela nossa própria identidade é tão árdua e sangrenta para nós quanto foi para eles. A interpretação de nossa realidade em cima de padrões que não são os nossos serve apenas para nos tornar ainda mais desconhecidos, ainda menos livres, ainda mais solitários.

Restando claro o ponto de partida de Darcy Ribeiro no empreendimento de sua investigação sobre a formação do povo brasileiro, estaria sua obra maculada de invalidade científica, após 30 anos de pesquisa documental e bibliográfica que precederam à sua escrita?

Não iremos aqui nos propor a responder a esta pergunta. No entanto, ela nos leva a supor que a neutralidade científica (*strictu sensu*) não esteja afastada da utilização da ciência como um instrumento de intervenção social (TONET, 2013, p. 12) para aqueles que se propõem a utilizar o conhecimento na construção de “um novo mundo possível” (SANTOS, 2008, p. 22). Assim sendo, a linha tênue que separaria o cientista comprometido com as intervenções sociais que considera positivas de um político ou de um pesquisador “panfletista” seria o sincero compromisso do primeiro em questionar suas próprias ideias e não falsear os resultados da pesquisa, ainda que estes sejam contrários as suas preferências.

Assim, desconfiamos ser desnecessário aparentar ser um pesquisador despido de ideologias políticas em sua atividade para que suas pesquisas sejam consideradas cientificamente válidas. Ao contrário, tem nos parecido ser importante não engrossar a fileira dos “cientistas fora do contexto”, que em suas atividades de pesquisa promovem o distanciamento entre a produção científica e os problemas da sociedade (SANTOS, 2008, p. 36), pois, como afirmou Boaventura de Souza Santos “enquanto não confrontarmos os problemas, as incertezas e as perplexidades próprios do nosso tempo, estaremos condenados a neo-ismos e a pós-ismos, ou seja, a interpretações do presente que só têm passado” (2008, p. 37).

Dessa forma, nos alinhamos aos que consideram o compromisso social presente no *animus* do pesquisador tão imprescindível quanto à qualidade e utilidade de seu trabalho. Portanto, para além da discussão sobre neutralidade, o que parece realmente importante é a busca por uma postura crítica e honesta do pesquisador durante todo o caminhar da pesquisa, o qual, conforme defende Popper, deve estar pronto para admitir “que eu posso estar errado e vós podereis estar certos, e, por um esforço, podermos aproximar-nos da verdade” (PRASS, 2008, p. 10).

Mas o que é efetivamente realizar uma pesquisa científica? A partir das leituras de Ivo Tonet, o ato de empreender a uma pesquisa dita científica revela-se como a difícil tarefa de se aproximar o máximo possível da realidade concreta e traduzi-la para

a forma teórica (2013, p. 112). Ideia encontrada também em Vera Maria Werle, quando esta afirma que “a ciência é sempre uma versão aproximada do real” (2011, p. 70). A busca por esta aproximação, entretanto, perpassa obrigatoriamente pela seguinte pergunta: “como deve proceder o sujeito para traduzir teoricamente a realidade?” (TONET, p. 112). Isto é, qual o método a ser seguido?

Parece-nos interessante a resposta sugerida pelo professor Ivo Tonet, quando este observa que “não será o método, elaborado prévia e autonomamente pelo sujeito, que irá prescrever como se deve proceder” (2013, p. 112), ao contrário, é o objeto (a realidade objetiva) que “indicará quais devem ser os procedimentos metodológicos” (2013, p. 112). Assim, a medida em que fomos obtendo um conhecimento mais aprofundado sobre o objeto fomos adaptando os métodos a serem empregados, fazendo o caminho sugerido por Tonet, em que a base inicial é dada “por elementos genéricos (abstratos, gerais) que vão se tornando menos genéricos (abstratos) na medida em que se aproximam do objeto específico” (2013, p. 113).

Ao longo desse caminho de contínua busca e de incertezas, nos permitimos pensar em métodos (no plural), seguindo a perspectiva do pluralismo metodológico defendido por Feyerabend, que propõe a ampliação do inventário de regras, não devendo o cientista trabalhar adstrito a um único método e sim, em função da investigação, usar uma regra ou outra, podendo, inclusive, abandonar as regras já existentes e criar novas (JIMÉNEZ, 2008, p. 200). Para Feyerabend, a partir da análise de episódios históricos da ciência, “o único princípio que não inibe o progresso é: *tudo vale*” (1977, p.27), devendo o cientista adotar o pluralismo metodológico, uma vez que inexiste uma regra que seja válida para todas as circunstâncias, tampouco há “uma instância a que se possa apelar em todas as situações” (1977, p. 279)

Assim, lançando mão da liberdade concedida pela ideia do pluralismo metodológico e da necessidade de adaptação ao longo do processo de pesquisa, é que nos propusemos a observar o objeto de pesquisa a partir de diferentes métodos que variaram, desde uma viagem à Bolívia (em abril de 2016 e de curta duração, tendo em vista que se realizou com nossos próprios e limitados recursos), à pesquisa bibliográfica, que se pretendeu multifacetária, tentando encontrar tanto os argumentos “otimistas” quanto os “pessimistas” em relação à democracia intercultural presente na Constituição boliviana, buscando, prioritariamente autores que se encontram mais próximos do objeto, ou seja, os próprios bolivianos e demais autores latino-americanos.

Em nossa viagem à Bolívia, visitamos o Supremo Tribunal de Justiça, o Tribunal Constitucional Plurinacional, os ministérios da saúde, da educação e do trabalho, a Vice-presidência, a Universidade Maior de San Andrés (onde assistimos a uma palestra ministrada por Victor Hugo Cárdenas³ sobre o então recente referendo realizado na Bolívia, em que foi rejeitada a emenda constitucional que possibilitaria mais uma reeleição ao presidente Evo Morales⁴), o Centro de Investigações Sociais e várias outras instituições, nas quais buscamos conversar com servidores para entender seu funcionamento, bem como obter material institucional impresso.

As visitas aos museus, praças (quase sempre ocupadas por manifestações políticas) e mercados públicos nos possibilitaram uma aproximação, ainda que muito aquém do que seria necessário, sobre o que é e o que anseia essa multidão de povos que ocupam o território e, entre outras, a nacionalidade boliviana. As impressões e dados obtidos serão colocados mais adiante, ao longo dessa dissertação.

Nas livrarias, nos alfarrábios e em algumas das instituições acima citadas nos foi possível a aquisição de livros, jornais, panfletos e outros materiais, produzidos pelos próprios bolivianos, sejam os que estão inseridos no cenário político-institucional, sejam os do cenário acadêmico ou dos movimentos sociais. Essa possibilidade foi bastante valiosa, tendo em vista a nossa intenção de entender a democracia intercultural boliviana, sobretudo, pelo olhar dos próprios bolivianos.

De volta ao Brasil e, dentro dos espaços em que nos foi possível transitar, buscamos empreender diálogos com uma significativa diversidade de pesquisadores, o que foi feito a partir de contatos diretos e da participação em cursos (destaque para o minicurso ministrado na Universidade Católica de Pernambuco, por César Augusto Baldi, “Repensando a Teoria Crítica dos Direitos Humanos a Partir do Sul”, que nos rendeu importantes leituras) e eventos de maior porte como o I Congresso de Pesquisa em Direito da Universidade Federal de Pernambuco e o II Seminário Internacional Pós-Colonialismo, Pensamento Descolonial e Direitos Humanos na América Latina, realizado na Unisinos, onde apresentamos parte dessa pesquisa e pudemos contar com

³ Victor Hugo Cárdenas é indígena aymará, professor da Universidade Mayor de San Andrés, foi líder do Movimento de Libertação Revolucionária Tupaq Katari (MRTKL) e vice-presidente da Bolívia entre 1993 e 1997. Atualmente, é um dos opositores do governo de Evo Morales.

⁴Vale ressaltar que esse referendo se realizou em fevereiro de 2016 e, apesar da decisão popular, há um recente julgado da Suprema Corte do país, possibilitando uma nova candidatura a Evo. Não iremos adentrar aos detalhes dessa decisão, mas é preciso observá-la com cuidado, uma vez que denota um descumprimento importante da Constituição.

as sugestões e críticas dos pesquisadores ali presentes. A leitura dos trabalhos anteriores realizados por estudantes de nossa linha de pesquisa também se demonstrou bastante frutífera.

Com relação as técnicas de pesquisa, foram empreendidas pesquisas bibliográficas com o intuito de compreender o contexto histórico, político, social e econômico de criação e materialização do objeto de estudo, através de lentes descoloniais e mais próximas do objeto – o que não prejudicou a interlocução com os autores de outros locais. Assim, a pesquisa bibliográfica, foi essencial e, portanto, se consolidou como fonte primária. Como fontes secundárias, foram utilizados documentos oficiais, dados estatísticos pretéritos e recentes sobre os índices socioeconômicos do Estado da Bolívia, elaborados por institutos de pesquisas acadêmicos, governamentais e da sociedade civil, nacionais e internacionais, como meios para se aferir a efetivação de Direitos Humanos e da Democracia Intercultural boliviana.

3 ONDE ESTAMOS E DE ONDE PARTIMOS

*Companheiros, temos que decidir desde já uma mudança de rota.
 A grande noite na qual estivemos submersos
 temos que sacudi-la e sair dela.
 O novo dia que já se aponta deve encontrar-nos firmes,
 alertas e resolvidos.*
(Frantz Fanon, 1961, p. 99)
(tradução livre)⁵

No livro “Descolonização e Transição”, o sociólogo boliviano Raul Prada Alcoreza (2014, p. 15) faz uma minuciosa análise sobre a atual Constituição boliviana – adiante também chamada de CPB (Constituição Política da Bolívia) - e sobre o processo de transição para um novo modelo de Estado, antes da qual nos convida a refletir sobre as estruturas de pensamento que orientam sua análise:

Devemos nos aproximar dos problemas através das estruturas de pensamento. De alguma maneira, podemos dizer que os problemas dependem das estruturas de pensamento. Estas os inventam ou os constroem; ao menos estão a eles associadas. Não podemos separar as formações enunciativas das regras que definem os jogos de verdade (tradução livre)⁶.

O convite de Alcoreza nos parece imprescindível, sobretudo, quando nos deparamos com um objeto de estudo como a democracia intercultural presente na CPB, carta que anuncia, desde o seu preâmbulo, o rechaço ao Estado colonial, republicano e neoliberal, ao passo que propõe um Estado baseado no respeito e na igualdade entre todos e na busca pelo *vivir bien*, deixando patente a pluralidade da conformação de um povo que jamais compreendeu o racismo até que o sofreu desde os funestos tempos da colônia (BOLÍVIA, p. 11).

Como se vê, esse documento político-jurídico fundador do Estado Plurinacional da Bolívia oferece uma linguagem diferenciada dos demais documentos da espécie. Todo ele é composto de uma série de referências a processos históricos, sociais e

⁵Compañeros, hay que decidir desde ahora un cambio de ruta. La gran noche en la que estuvimos submergidos hay que sacudirla y salir de ella. El nuevo día que ya se apunta debe encontrarnos firmes, alertas y resueltos.

⁶Debemos acercarnos a los problemas a través de las estructuras de pensamiento. De alguna manera, podemos decir que los problemas dependen de las estructuras de pensamiento. Estas los inventan o los construyen; por lo menos están asociados. No podemos separar las formaciones enunciativas de las reglas que definen los juegos de verdad.

culturais para os quais as estruturas de pensamento a eles relacionadas são essenciais para sua compreensão. Uma dessas estruturas é o pensamento descolonial, que, como afirma Alcoreza, nasce da vontade descolonizadora, a qual ilumina os caminhos escolhidos nas soluções encontradas pelo novo pacto constitucional boliviano:

Na Bolívia, o caminho optado na transição descolonizadora tem o nome de Estado Plurinacional comunitário e autonômico, que concebe um novo mapa institucional e a transformação estrutural do Estado, de acordo com sua condição plurinacional e comunitária, e do sistema político da democracia participativa, para um exercício pluralista da democracia, direta, representativa e comunitária. (2014, p. 26) (tradução livre)⁷

Assim, no presente capítulo, nos propomos a demarcar de onde falamos e de onde partimos para a análise do objeto de estudo. Considerando a ideia de *descolonização*⁸ como inspiração expressa na CPB, a nossa busca por aproximar-se e entender a democracia intercultural presente nela será desenvolvida através da perspectiva descolonial, além de outras discussões que julgamos correlatas, quais sejam, a problemática sobre a formação do Estado-nação latino-americano e sua estrutura de dependência, as concepções e diferenciações entre multiculturalismo e interculturalidade e a relação destas categorias com os ciclos constitucionais da América Latina e, por último, uma discussão que se pretende crítica sobre as concepções de democracia e de Direitos Humanos.

3.1 O pensamento descolonial

Parte do que vem sendo chamado de pensamento descolonial é resultado do Projeto Modernidade-Colonialidade-Descolonialidade (MCD), desenvolvido majoritariamente por autores da América Latina e do Caribe, provenientes de diversas disciplinas teóricas e que, em comum, reconhecem o esgotamento das teorias críticas

⁷En Bolivia, el camino optado de la transición descolonizadora tiene el nombre de Estado Plurinacional comunitario y autonómico, que concibe un nuevo mapa institucional y la transformación estructural del Estado, de acuerdo con su condición plurinacional y comunitaria, y del sistema político de la democracia participativa, para un ejercicio pluralista de la democracia, directa, representativa y comunitaria.

⁸Da mesma forma que Ana Catarina Zema, em sua tese de doutoramento, utilizamos aqui o termo “descolonização” em itálico quando, dado o contexto, ele assumir um significado para além do momento histórico de independência política das colônias, aproximando-se do significado de descolonialidade, categoria do pensamento descolonial, que será explicada no item “2.1” da presente dissertação.

euro-anglo-centradas e a necessidade de um giro epistêmico-político na atividade de produção do conhecimento (BORSANI, 2012, p. 61/62).

Trata-se de uma perspectiva crítica profundamente inspirada em pensadores inseridos nas correntes conhecidas como pós-coloniais, tais como Frantz Fanon e Edward Said, que, como princípio básico, traz a ideia de que, para compreender as sociedades atualmente existentes, é imprescindível levar em conta os processos do colonialismo europeu (PALLET, 2011, p. 41), propondo um olhar que parte do outro lado da fotografia, ou seja, dos colonizados aos colonizadores.

O giro epistemológico proposto pelo MCD apresenta a ideia de colonialidade como o lado sombrio da modernidade e, ao mesmo tempo, sua condição *sine qua non*, que opera através de três esferas interdependentes: a colonialidade do poder, a colonialidade do saber e a colonialidade do ser (BORSANI, 2012, p. 63.). A primeira se refere ao âmbito político-econômico e ao modo pelo qual são impostas classificações e funções sociais sustentadas no conceito de raça. A segunda se relaciona com a esfera do conhecimento e a produção do saber científico e filosófico, assentada em cânones eurocentrados que os validam. E a terceira se refere a processos subjetivos de domínio sobre os corpos, forjando um esteriótipo de sujeito desejável, cujo modelo vem de fora, mais precisamente, do colonizador⁹ (BORSANI, 2012, p. 64).

Considerando a novidade da ideia por trás do termo “colonialidade”, é importante assinalar que, embora profundamente ligado ao termo “colonialismo”, não se trata de sinônimos. Conforme sintetiza Alejandro de Oto (2012, 53):

Enquanto o termo “colonialismo” faz referência aos processos históricos que produzem a subordinação política, cultural e econômica de uma sociedade com respeito a uma metrópole, “colonialidade” refere-se ao padrão de poder que emerge em relação com o colonialismo moderno e que perdura, inclusive, uma vez que a relação de submetimento (explícito) desaparece. Por conseguinte, a

⁹ Em se tratando de almejar o enquadramento em um modelo forâneo, nessa perspectiva da colonialidade do ser, algumas experiências de nossa viagem à Bolívia vêm à mente. Caminhando pelas ruas de La Paz, nos chamou bastante atenção a grande quantidade de anúncios nos quais se ofertava uma cirurgia plástica corretora das “deformidades” do nariz, nos quais apareciam duas fotos, uma do antes, mostrando um nariz tipicamente indígena, e outra do depois, mostrando como resultado, um nariz “ocidental”. Não foram poucas as paredes da cidade em que nos deparamos com tais anúncios, o que nos levou a crer que é grande a demanda por essa cirurgia “corretora”. Ainda sobre um ideal de beleza caucaso no esteriótipo ocidental, observamos que a publicidade do setor privado colocava pessoas brancas em seus anúncios, perfazendo um grande contraste com a maioria esmagadora da população boliviana.

colonialidade é aquilo que ainda hoje sobrevive como efeito do poder colonial sobre os corpos e narrativas. (tradução livre)¹⁰

Assumindo a presença da colonialidade entre nós, surge, como proposta não só teórica, mas também política, a ideia de “descolonialidade”, encarada como uma segunda descolonização dirigida às múltiplas relações sociais, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero, como um processo de ressignificação e complementação do primeiro (a descolonização). Trata-se de um termo que responde ao reconhecimento de que a descolonização político-administrativa não foi suficiente para liberar as então ex-colônias da subordinação, ao revés, “as novas formas de dominação parecem, às vezes, ainda mais efetivas e difíceis de resistir que o domínio direto colonial” (PALLET, 2011, p. 92) (tradução livre)¹¹.

Assim, intrínseco ao termo “descolonialidade” há como determinante a ação de “descolonizar” que, nessa perspectiva, terá alcances e dimensões teórico-políticas para além do debate sobre o caráter independente e a soberania de um conjunto de países, alcançando também a criação das condições que não fizeram possível a existência de um sujeito liberado das sujeições do colonialismo nas sociedades não europeias. Descolonizar é uma ação destinada a subverter cada recôndito das práticas sociais e a criar novas subjetividades em espaços muito concretos (OTO, 2012, p. 41/42). Ou, como escreveu o boliviano Raúl Prada Alcoreza (2013, p. 16), “é a vontade descolonizadora que ilumina sobre a problemática do Colonialismo e da colonialidade” (tradução livre)¹².

Segundo Ana Catarina Zema, no âmbito do movimento indígena de alguns dos nossos países, usa-se o termo *descolonização*, o qual, como projeto político, assume o mesmo sentido da categoria “descolonialidade” (2014, p. 52). Da mesma forma ocorre na CPB quando utiliza o termo, estabelecendo, por exemplo, que uma das finalidades do Estado é “constituir uma sociedade justa e harmoniosa, fundada na *descolonização*, sem discriminação nem exploração, com plena justiça social, para consolidar as identidades

¹⁰ Mientras el término “colonialismo” hace referencia a los procesos históricos que producen la subordinación política, cultural y económica de una sociedad con respecto a una metrópolis, “colonialidad” refiere al patrón de poder que emerge en relación con el colonialismo moderno y que perdura, incluso, una vez que la relación de sometimiento (explícito) desaparece. Por conseguinte, la colonialidad es aquello que aún hoy sobrevive como *efecto* de inscripción del poder colonial sobre los cuerpos y narrativas.

¹¹ Las nuevas formas de dominación parecen, a veces, aún más efectivas y difíciles de resistir que el dominio directo colonial.

¹² es la voluntad descolonizadora la que ilumina sobre la problemática del Colonialismo y la colonialidad.

plurinacionais” (grifo nosso, art. 9, 1) (tradução livre)¹³, transcendendo o sentido tradicional do termo, incorporando o discurso do movimento indígena e demonstrando sua aproximação ao pensamento descolonial.

Portanto, para melhor entender a vontade descolonizadora presente na essência do novo pacto constitucional boliviano, partimos das categorias e problemáticas apresentadas pelo pensamento descolonial, pretendendo partilhar do desafio de descolonizar a produção do conhecimento para melhor entender a colonialidade do poder e do ser, perseguindo a difícil tarefa de “despensar para então repensar de uma maneira que não reproduzamos as formas de opressão”, conforme proposto por Boaventura de Souza Santos em sua “Ecologia dos Saberes”. Ou, conforme afirmou Clavero sobre a Constituição boliviana, “Para se levar à prática seu projeto anticolonialista, necessita-se antes de tudo de uma descolonização mental.” (2009, p. 9/10) (tradução livre)¹⁴

O sociólogo boliviano Rafael Bautista (2014, p. 80) também fala sobre a necessidade de uma descolonização mental, interligando as facetas subjetivas e objetivas/políticas da colonialidade:

a estrutura colonial é também uma estrutura mental que conforma a um indivíduo que só pode afirmar algum sentido de sua existência como o simples eco do afirmado no outro lado. Esta estrutura perfila o movimento satelital de uma subjetividade que nunca se considera centro de seus projetos senão uma literal periferia, que só tem sentido nesse movimento concêntrico ao redor de um centro (o ocidente moderno). Esta subjetividade aspira a ser o que não é, para isso deve renegar da parte que obscurece sua aspiração; nesta renegação se nega a si mesmo e se parte em dois, dividido, sem discutir sequer a possibilidade de reunião de sua parte negada, negando desta maneira toda possibilidade de convivência pacífica, porque a parte negada sempre regressa, como o trauma, como a voz que reclama desde a terra o assassinato do irmão. Por isso é necessária uma autocrítica, um revirar o olhar a essa idiossincrasia que reproduz estas estruturas afincadas no mais profundo da constituição, já não só política, como também subjetiva de um tipo de homem que, desde 1825, se autodenomina boliviano. (tradução livre)¹⁵

¹³Constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales.

¹⁴Para llevarse a la práctica su proyecto anticolonialista, se necesita ante todo la descolonización mental.

¹⁵la estructura colonial es también una estructura mental que conforma a un individuo que sólo puede afirmar algún sentido de su existencia como el simple eco de lo afirmado en otro lado. Esta estructura perfila el movimiento satelital de una subjetividad que nunca se considera centro de sus proyectos sino una literal periferia, que sólo tiene sentido en ese movimiento concéntrico alrededor de un centro (el occidente moderno). Esta subjetividad aspira a ser lo que no es, para ello debe re-negar de la parte que obscurece su aspiración; en esta re-negación se niega a sí mismo y se parte en dos, dividido, sin plantearse siquiera la posibilidad de reunión de su parte negada, negando de esta manera toda posibilidad de convivencia pacífica, porque la parte negada siempre regresa, como el trauma, como la voz que reclama

Descolonizar a mente, entretanto, não é uma tarefa fácil, sobretudo, quando se está inserido em um campo de conhecimento como o Direito, onde, desde a graduação até a prática forense, nos deparamos com um olhar notadamente voltado para acima da linha do Equador. É comum ou mesmo encarado como necessário que os nossos tribunais superiores fundamentem suas decisões em teorias desenvolvidas no Norte, dando continuidade ao que Andrés Botero Bernal chamou de “neocolonialismo jurídico”, em razão do qual, por exemplo, nossos constitucionalistas reduzem a história da defesa judicial da constituição a “dois mitos fundacionais: *Marbury versus Madison*, de um lado, e Kelsen, com seus tribunais constitucionais, de outro” (BERNAL, 2009, p. 272), desconsiderando uma série de registros históricos de decisões judiciais defensoras de uma supramacia/hierarquia constitucional, em solo latino-americano, anteriores à assimilação desses “mitos”.

Esse olhar fixo ao Norte acaba por desconsiderar e invisibilizar as nossas próprias construções, especificidades e necessidades, gerando um mero transplante acrítico dos modelos jurídicos europeu e estadunidense para o âmbito latino-americano (BERNAL, 2009, p. 278/279), que conta com um importante papel dos “colonizados” para sua reprodução e perpetuação, uma vez que “o discurso jurídico hegemônico busca que certa ideia, norma ou instituição seja imposta a uma cultura jurídica pré-existente, utilizando-se, para isto, da atitude acrítica e com poucos matizes de uma cultura acadêmica latino-americana propensa a idolatrar o forâneo” (BERNAL, 2009, p. 291).

Essa atitude acrítica de que fala Bernal é vista hoje como o fruto de uma construção histórica que, desde a colonização, representa a exclusão de determinados sujeitos e o “descarte” de seus conhecimentos, conforme lembra a professora Maria Lúcia Barbosa, para quem “o direito e as demais ciências sociais não efetuaram uma ruptura epistemológica com o pensamento colonial”, uma vez que, historicamente, as universidades se constituíram no espaço de poder colonial e a sua produção se voltou a justificar uma suposta superioridade eurocêntrica. E, assim, a colonialidade do saber e do poder determina quem deve ensinar e quem deve e o que deve aprender, realidade bastante visível nas faculdades de Direito, que, conforme Barbosa, “reproduzem uma perspectiva colonial de formação jurídica e mantêm os padrões de privilégios nos

desde la tierra el asesinato del hermano. Por ello es necesario una autocritica, un re-volcar la mirada a esa idiosincrasia que reproduce estas estructuras afincadas en lo más profundo de la constitución, ya no sólo política, sino subjetiva de un tipo de hombre que, desde 1825, se autodenomina boliviano.

espaços acadêmicos, o que se revela na composição do seu corpo docente de maioria branca e masculina” (EMPÓRIO DO DIREITO, 2017).

A colonialidade do saber é parte do legado da violência colonial e, como escreveu Walter Mignolo (2012, p. 12), está relacionada “com a incapacidade do Ocidente de imaginar que mais além de seus pensamentos não se pensa e que todo o saber e o que há para saber está em um só lugar” (tradução livre)¹⁶. Tal quadro é bastante visível no mundo jurídico, mas não é exclusivo deste. Conforme relato do professor Paulo Henrique Martins “percebemos que a sociologia brasileira valoriza excessivamente os autores franceses, ingleses, alemães e norte-americanos e quase não existe referência a autores latino-americanos” (2015, p. 60).

Trata-se de uma prática acadêmica tão naturalizada quanto esses versos de Caetano Veloso na canção “Língua” (1984): “se você tem uma ideia incrível/É melhor fazer uma canção/Está provado que só é possível/Filosofar em alemão”. A ideia de colonialidade do saber é, como bem expressam os versos citados, algo relacionado com um sentimento de inferioridade epistemológica, manifestado historicamente em nossa produção acadêmica, na medida em que a dominação colonial no plano do saber demonstrou-se imprescindível “para moldar os sistemas cognitivos das populações que foram objeto da colonização, inclusive os intelectuais, e a organização de sistemas de conhecimento voltados para reproduzir saberes eurocêntricos, apresentados como informações universais” (MARTINS, 2016, p. 15).

Antes mesmo de surgir o conceito de colonialidade do saber e a preocupação com a múltipla problemática do universalismo europeu, verifica-se que esta situação já vinha sendo observada e contestada em solo boliviano. O escritor Franz Tamayo, em um ensaio escrito em 1910, defendeu a necessidade de criação de uma pedagogia eminentemente boliviana, que se afastasse da falsa ideia de que o modelo produzido na Europa se encaixava em toda e qualquer realidade. A despeito do apelo à ideia de uma (única) nação boliviana, vale citar suas palavras, por representarem importante registro histórico da crítica ao que hoje o pensamento descolonial chama de colonialidade do saber (1910, p. 1/2):

Tem-se acreditado que a pedagogia devia ser estudada na Europa para aplicá-la depois à Bolívia (...). Segundo estes critérios falsos e pueris,

¹⁶ Com la incapacidad de Occidente de imaginar que más allá de sus pensamientos no se piensa y que todo el saber y lo que hay que saber está en un solo lugar.

a suprema aspiração de nossos pedagogos seria fazer de nossos novos países novas Franças e novas Alemanhas, como se isto fosse possível, e desconhecendo uma lei biológico-histórica, que é a de que a história não se repete jamais, nem em política nem em nada.

Até agora esta tem sido uma pedagogia facilíssima, pois não tem havido outro labor que a cópia e o decalque, e nem sequer se tem plageado um modelo único, tem-se tomado uma ideia da França ou programa da Alemanha, ou vice-e-versa, sem levar em consideração as razões de ser de cada um desses países.

(...)

Tratemos de formar bolivianos e não macacos franceses ou alemães. Tratemos de criar o caráter nacional que seguramente (podemos afirmá-lo a priori) é de todo diferente do europeu. É tão falsa nossa orientação nesse grave assunto, que as escassas observações sobre o íntimo da vida boliviana não estão em livros bolivianos e sim em páginas de estrangeiros que nos viram de passagem (tradução livre).¹⁷

Por outro lado, enquanto Tamayo exaltava positivamente o elemento indígena na conformação da identidade boliviana, seu contemporâneo e conterrâneo, Alcides Arguedas, publica, em 1909, *Pueblo Enfermo*, obra que apresenta clara inspiração positivista, na qual o sociólogo, se referindo ao indígena como “ser débil, pobre e imprudente” (1979, p. 14) (tradução livre)¹⁸, coloca neste a responsabilidade pelo insucesso da Bolívia na guerra travada contra o Chile, em 1879, lamentando não ter a Bolívia, tal como a Argentina, uma maior conformação de imigrantes europeus. Este livro foi bastante “aplaudido na Europa por aqueles que viam na América um conjunto de povos condenados a uma eterna apredizagem e colonização” (SARMIENTO, 1979, p. 3) (tradução livre)¹⁹.

Arguedas é um dos autores que se alinha a uma produção científica destinada a justificar a violência da colonização, através da “demonstração” da inferioridade do ser colonizado e, portanto, da necessidade de sua “civilização” pelo colonizador, apoiando-se, entre outras, nas categorias biológicas do “evolucionismo”, “determinismo” e “raça”.

¹⁷ Se há creído que la pedagogia debía ir a estudiase a Europa para aplicarla después a Bolivia (...). Seguiendo estos criterios falsos y pueriles, la suprema aspiración de nuestros pedagogos sería hacer de nuestros nuevos países nuevas Francias y nuevas Alemanias, como si esto fuera posible, y desconociendo una ley biológico-histórica, cual es la de que la historia no se repite jamás, ni en política ni en nada. Hasta ahora esta há sido una pedagogía facilíssima, pues no ha habido otro labor que la de copia y de calco, y ni siquiera se há plagiado un modelo único, sino que se ha tomado una ideia de Francia o un program en Alemania, o viveversa, sin darse siempre cuenta de las razones de ser cada uno de esos países. Tratemos de formar bolivianos y no jímios franceses o alemanes. Tratemos de crear el carácter nacional que seguramente (podemos afirmarlo a priori) es del todo diferente del europeo. Es tan falsa nuestra orientación en este grave asunto, que las escasas observaciones sobre lo íntimo de la vida boliviana no están en libro bolivianos sino en páginas de extranjeros que nos han visto de paso.

¹⁸ Ser débil, pobre e imprevisor.

¹⁹ aplaudido en Europa por quienes veían en esta América a un conjunto de pueblos condenados a un eterno aprendizaje y coloniaje.

A releitura crítica de obras como a de Arguedas demonstra como a produção do conhecimento esteve, desde há muito, associada à dominação colonial e, para ela, o conceito de “raça” é fundamental. Como lembra Rafael Bautista (2014, p. 90), “o encobrimento da vítima e sua consequente subsunção como objeto a disposição, apenas será possível por esta naturalização de sua “inferioridade”, ou seja, sua racialização”. (tradução livre)²⁰

Walter Mignolo mostra como a complexa articulação histórica, calcada em uma classificação racial que favorecia a marginalização das línguas, conhecimentos e pessoas colonizadas foi crucial para o domínio colonial. Segundo ele, o processo de exploração da mão de obra e espoliação da terra dependeu da construção ideológica do racismo. Simultaneamente à invasão da América, à expulsão dos mouros e judeus da península ibérica e à escravização dos negros africanos, os europeus constroem toda uma classificação e narrativa que vai hierarquizar os povos segundo sua origem e relegar aos índios e negros a condição de humanos de segunda classe. Nesse momento a ideia de raça não está atrelada a cor da pele, mas sim ao grau de similitude com um modelo de humanidade considerado ideal (o europeu), incluindo, portanto, os seus costumes e a sua cultura (MIGNOLO, 2007, 40/41). A partir dessa narrativa, justifica-se o colonialismo para a salvação das almas e civilização dos “bárbaros” colonizados, que terão sistematicamente negados o seu modo de viver e de entender o mundo.

O professor argentino afirma que a classificação racial, naquele momento chave da dominação colonial, se baseia em dizer “não és como eu e, portanto, és inferior”. Um exemplo bastante claro disso se dá com a classificação feita pelo frade Bartolomé de Las Casas, em meados do século XVI, segundo a qual haveria quatro tipos de bárbaros: 1) grupos humanos com condutas estranhas ou violentas e cujo senso de justiça, razão e modelos eram “aberrantes”; 2) todos os povos cuja língua carecia de uma locução literal que respondesse da mesma maneira que as locuções das línguas dos colonizadores respondem ao latim; 3) os povos que contavam com um sistema básico de governabilidade, mas careciam de Estado e de direito; e 4) aqueles que eram racionais e contavam com uma estrutura de direito, mas eram infiéis ou pagãos por não terem uma “religião verdadeira” ou abraçar a fé cristã (MIGNOLO, 2007, p. 43/44). Apesar de historicamente conhecido como veemente defensor dos povos indígenas, Las Casas,

²⁰el encubrimiento de la víctima y su consecuente subsunción como objeto a disposición, será sólo posible por esta naturalización de su “inferioridad”, es decir, su racialización.

com essa classificação, dá o exemplo perfeito de que “Narciso acha feio, o que não é espelho”, demonstrando como o domínio colonial, de fato, implica no encobrimento do ser colonizado (“o Outro”), em vários aspectos.

No mesmo sentido, o também argentino Enrique Dussel, em “1492 – O encobrimento do outro”, apresenta sua tese de que a Modernidade nasce em 1492, quando o europeu se defronta com o “Outro” e o controla, domina e violenta, se reafirmando como o “Eu” conquistador em face do “Outro” conquistado (1992, p. 8). Portanto, a Modernidade nasce junto com o Colonialismo e a Colonialidade (esta sendo a outra face daquela), na medida em que o encontro com o “Outro” não é uma descoberta deste e sim o seu encobrimento, uma vez que este “Outro”, em sua distinção, é negado, subsumido e alienado (1992, p. 44). Conforme Dussel, o momento histórico de inauguração do domínio colonial, é o momento em que a Europa se constitui como centro do mundo, em face de uma periferia dominada (1992, p. 15). Aqui nasce a Modernidade e o arcabouço subjetivo do mundo moderno, apoiado em uma produção teórica altamente racista, cuja missão é legitimar a Europa como centro e fim da história mundial.

A dominação colonial será também uma colonização do mundo da vida, domínio dos corpos. No mundo colonial, a mulher índia (e também a negra) é submetida a constante violência sexual, instrumento à disposição do colonizador. O homem índio (e o negro) é explorado, sobretudo, pelo trabalho – inserido em uma compulsória nova dinâmica econômica (DUSSEL, 1992, p. 52). Junto ao domínio dos corpos impõe-se a conquista espiritual. Em nome de um deus universal, aos índios será negada “sua própria civilização, sua cultura, seu mundo” (DUSSEL, 1992, p. 58). Esse violento processo vai ser chamado pelos povos do Tawantinsuyu e Anáhuac de *pachakuti*, compreendido por eles como uma revolução que levará a destruição massiva das formas de vida pré-existentes, através da invasão, violência e destruição des piedada, que convulsionam todos os níveis da existência e marcam o momento fundacional “da ferida do mundo moderno/colonial” (MIGNOLO, 2007, p. 77).

Esses resgates históricos se revelam fundamentais para reconhecermos e valorizarmos os passos importantes no sentido de conhecer a profundidade dessa “ferida” decorrente da violência colonial, cujas consequências ainda experimentamos e são contempladas nas concepções de colonialidade do poder, do ser e do saber, sendo,

portanto, imprescindível voltar o olhar acadêmico e social para *Nuestra America*²¹, buscando nos entender a partir da nossa própria complexidade e capacidade de produção de conhecimento. Ou, como disse Dussel, “temos de ter os olhos do Outro, de outro *ego*, de um *ego* de quem devemos re-construir o processo de formação (como a “outra face” da Modernidade) e, por isso, devemos agora partir do Oceano Pacífico” (1992, p. 90). E esse novo ponto de partida, proposto pelo pensamento descolonial, requer necessariamente uma mudança de pele:

Mudemos a pele! Adotemos agora “metodicamente” a pele do índio, do africano escravo, do mestiço humilhado, do camponês empobrecido, do operário explorado, dos milhões de marginalizados amontoados pelas cidades latino-americanas contemporâneas. Façamos nossos os “olhos” do povo oprimido, desde “os de baixo” – como se exprimia Azuela em sua conhecida novela. (DUSSEL, 1992, p. 90).

Como se pode ver, as discussões propostas pelos pensadores inseridos no pensamento descolonial pretendem iluminar para as várias formas de dominação decorrentes dos processos históricos de colonização e de colonialidade, observando para além da opressão de classes, na medida em que busca problematizar também as opressões raciais, de sexo e de gênero e propõe a teorização e intervenção política a partir da nossa própria produção teórica e experiências sociais, históricas e políticas.

A necessária mudança de pele e de olhar não implica, todavia, em um acrítico rechaço à produção teórica do Norte, é bom que se diga, e sim, na busca por uma conjunção epistêmica, um pensamento integrativo pelo qual “a ciência ocidental possa enlaçar-se com outras formas de produção de conhecimento” (CASTRO-GOMES, 2007, p. 90), lançando mão de uma constante articulação entre Norte e Sul, pela desconstrução da colonialidade e da modernidade eurocêntrica, conforme explica o professor Paulo Henrique Martins (2012, p. 64/65).

Trata-se de abrir caminhos alternativos ao universalismo que marcou o sistema-mundo moderno e se apresentou como instrumento de dominação de vários povos (WALLERSTEIN, 2007, p. 83/84), que, hoje, clamam por libertação política, econômica, cultural e científica, em razão do que se faz imperioso desenvolver estudos críticos desde as exterioridades dos espaços de poder e do saber modernos (MARTINS,

²¹Termo utilizado pelo escritor cubano José Martí, no século XIX, para se referir ao nosso subcontinente, em obra de mesmo nome, na qual propõe a formação de uma identidade própria, através de um maior conhecimento sobre as peculiaridades e os problemas dos países que conformam a Nossa América.

2012, p. 60), ou, ainda, “confrontar o próprio colonizado que existe dentro de cada um de nós” (ROMAGUERA; TEIXEIRA; BRAGATO, 2014, p. 21).

Levando em conta que a colonialidade se refere a um padrão de poder que emerge como resultado do colonialismo moderno e que não se limita a uma relação de poder entre os povos, mas reflete na forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam através do sistema capitalista mundial e da ideia de raça (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131), a concepção de democracia intercultural como um modelo contra-hegemônico, pluralista e inclusivo se encontra intimamente ligada aos estudos desenvolvidos sob a perspectiva descolonial, os quais trazem importantes contribuições através “da valorização dos elementos políticos, morais, estéticos e linguísticos, e da articulação com novos movimentos sociais e culturais, abrindo assim novas possibilidades de entendimento da América Latina” (MARTINS, 2015, p. 41).

Assim, afastando a ideia de um único sujeito universal portador de todas as respostas, desenvolvemos a presente pesquisa, partindo das ideias propostas pelo pensamento descolonial latino-americano, sem olvidar o necessário diálogo com a produção também contra-hegemônica que vem se realizando no Norte, da qual é exemplo a obra de Boaventura de Souza Santos. A ideia é mesmo desaprender aquilo que nos foi apresentado como universal para então poder aprender sobre a pluralidade epistemológica que nos cerca. E, nesse reaprender, daremos prioridade aos autores bolivianos e aos oriundos dos países vizinhos, por entendermos que são os estudiosos mais apropriados a avaliar o nosso objeto de estudo.

3.2 O nascimento dos estados-nações latino-americanos, continuidades coloniais e dependência

Um aspecto importante da democracia intercultural boliviana é que ela inaugura, e, ao mesmo tempo, nasce de um novo modelo de Estado. Modelo este que visa superar a colonialidade intrínseca do anterior Estado-nação, através do reconhecimento das várias nações existentes no território boliviano, fundando, portanto, o Estado Plurinacional, um Estado que se pretende de todos e de todas, descortinando os encobrimentos feitos nos tempos coloniais e aprofundados na era republicana.

A partir da refundação da Bolívia (pretensão expressa no preâmbulo da CPB e uma das bandeiras dos movimentos sociais que levaram à Constituinte), na forma de Estado Plurinacional, parte dos bolivianos agora experimentam uma “identidade nacional composta” (LINERA, 2014, p. 52), pela qual, além de bolivianos, são também (oficialmente) aymaras, quéchuas, guaranis, moxeños, trinitários, urus, etc (LINERA, 2014, p. 47), representando o “reconhecimento da existência das nações indígenas na construção material do novo Estado” (LINERA, 2014, p. 43) (tradução livre)²².

Para registrar a relevância desse aspecto é que falaremos brevemente neste tópico sobre a formação dos estados-nações latino-americanos e como eles resultaram em continuidades coloniais por meio da adoção de um modelo que observava os interesses das ex-metrópoles em detrimento da população dos novos estados “independentes”, cenário que demarca uma nova era de opressão e extermínio dos povos indígenas, sob a égide das Repúblicas.

O escritor uruguai Eduardo Galeano (2014, p. 132) retratou em poucas palavras o cotidiano de ocultamento, dominação cultural e segregação social comumente vivido pelos indígenas latino-americanos nos países em que moram:

No Equador, os carrascos chamam de carrascos as suas vítimas:
 - *Índios carrascos!* – gritam.
 De cada três equatorianos, um é índio. Os outros dois cobram dele, todos os dias, a derrota histórica.
 - *Somos os vencidos. Ganham a guerra. Nós perdemos por acreditar neles.* Por isso – me diz Miguel, nascido no fundo da selva amazônica.
 São tratados como os negros na África do Sul: os índios não podem entrar nos hotéis ou nos restaurantes.
 - *Na escola metiam a lenha em mim quando eu falava a nossa língua* – me conta Lucho, nascido ao sul da serra.
 - *Meu pai me proibia de falar quechua. É pelo seu bem, me dizia* – recorda Rosa, a mulher de Lucho.
 Rosa e Lucho vivem em Quito. Estão acostumados a ouvir:
 - *Índio de merda.*
 Os índios são bobos, vagabundos, bêbados. Mas o sistema que os despreza, despreza o que ignora, porque ignora o que teme. Por trás da máscara do desprezo, aparece o pânico: estas vozes antigas, teimosamente vivas, o que dizem? O que dizem quando falam? O que dizem quando calam?

Após o processo histórico de domínio colonial direto, com as declarações de independência das colônias, nascem os Estados nacionais latino-americanos que darão

²² el reconocimiento de la existencia de las naciones indígenas en la construcción material del nuevo Estado.

continuidade ao encobrimento, ao domínio e à invisibilização do “Outro”, os povos indígenas habitantes de seus territórios (e também os negros). Entretanto, apesar da violência simbólica e concreta com a qual se impõe o Estado moderno, esses povos seguem, como disse Galeano, “teimosamente vivos”, a estampar o que se insiste em esconder, a existência de uma diversidade, que os novos estados-nações não conseguirão extinguir. Como nos lembra o filósofo boliviano Luis Tapia, “em lugares como Bolívia, Equador, Guatemala e parte do México, a diversidade social não só persiste como diversidade de línguas, trajes e cores de pele, mas também como totalidades sociais” (2010, p. 67) (tradução livre)²³.

Walter Mignolo observa que, no século XVIII, com o nascimento do Estado moderno, a ideia de “nação” substitui a de “religião”, surgindo como uma nova liga imaginária de comunidade. Nesse contexto, a concepção de cultura vai ser reformulada e passa a ser sinônimo de cultura nacional (língua, literatura, símbolos pátrios, história). Os discursos nacionalistas objetivam criar uma unidade cultural prévia ao próprio processo de construção política dos novos estados (TAPIA, 2010, p. 67). E na articulação desse processo, fabrica-se o sentimento de ser parte de um Estado-nação (MIGNOLO, 2007, p. 52), mecanismo imprescindível à consecução da tarefa fundamental dos estados nacionais: a criação de uma identidade nacional homogênea (VIAÑA, 2010, p. 128), apoiada na institucionalização da uniformidade cultural, linguística, histórica, econômica, jurídica etc.

A concepção da instituição do Estado como correspondência de uma (única) Nação, portanto, Estado-nação, quando de sua criação, na Europa, atende aos interesses do sistema capitalista em ascensão para o qual a construção de grandes nações era fundamental para conformar um mercado interno de “suficiente envergadura e solidez para as forças produtivas em expansão” (SPILIMBERGO, 2002, p. 33). Nesse contexto, a formação das nacionalidades europeias, impulsionadas por causas econômicas, geopolíticas e militares, resultam de um ciclo expansivo, no qual ocorrem várias aglutinações nacionais, de modo que os elementos de unidade cultural, geográfica e linguística não são fatores prévios ao processo de unidade nacional, mas resultado

²³ En lugares como Bolivia, Ecuador, Guatemala y parte de México, la diversidad social no sólo persiste como diversidad de lenguas, trajes y colores de piel, sino como totalidades sociales.

histórico dele (SPILIMBERGO, 2002, p. 33/34) – resultado que muitas vezes acaba não ocorrendo²⁴.

Nesse processo, a diversidade dá lugar à homogeneidade, a fim de se construir um sentimento nacional, visto como indispensável à formação de um Estado forte o suficiente para legislar e fazer aplicar as leis em favor da propriedade privada e do mercado. A pluralidade linguística e cultural da vida real é ocultada por uma uniformidade institucional e fabricada. Na formação dos Estados-nações latino-americanos essa concepção é transplantada com um “elemento-trator” a mais, a cultura legal-institucional incorporada nas novas nações “independentes” será justamente a do colonizador, aprofundando o processo de extermínio físico e cultural das nações pré-colombianas.

Aqui as ideias de coesão, identidade nacional e sentimento de um destino comum, elementos conformadores do nacionalismo enquanto discurso justificador do Estado-nação, que poderiam ser produtos de uma construção nacional de longo prazo, aparecem, quando da instituição dos nossos Estados-nações, impostos de cima para baixo, no plano institucional-teórico, e tendo como parâmetro os Estados-nações colonizadores, em total contraste com a nossa realidade sócio-cultural, conforme exemplifica Garcia Linera (2014, p.21/22), especificamente sobre o momento da constituição do Estado-nação boliviano, nascido de costas para a diversidade existente em seu território:

Quando nosso país nasceu à vida estatal em 1825, o fez com numerosos idiomas indígenas majoritários, enquanto o idioma castelhano era falado somente por uma pequena minoria. Aqui o idioma da “nação” boliviana não correspondia ao idioma majoritário dos bolivianos, e tampouco à identidade boliviana era uma identidade unificadora da vontade autodeterminativa das populações majoritárias do país. (tradução livre)²⁵

Estima-se que a Bolívia do início do século XIX contava com menos de 20% de sua população como falante da língua espanhola (KLEIN, Herbert, 2008, p. 140-141,

²⁴ As inúmeras pretensões de cisões ou aglutinações para formação de novos estados na Europa demonstram que, mesmo em casos de antigas nações, como a Espanha, o sentimento de unidade justificador do Estado-nação nunca se consolidou, tornando patente a necessidade de se discutir re-arranjos com base na pluralidade, em seus vários aspectos.

²⁵ Cuando nuestro país nació a la vida estatal en 1825, lo hizo con numerosos idiomas indígenas mayoritarios, en tanto que el idioma castellano era hablado sólo por una pequena minoría. Aquí el idioma de la “nación” boliviana no correspondia al idioma mayoritario de los bolivianos, y tampoco la identidad boliviana era una identidad unificadora de la voluntad autodeterminativa de las poblaciones mayoritarias del país.

apud, LINERA, Garcia, 2014, p. 22). Apesar disso, sua primeira Constituição (1826) condicionava a cidadania boliviana, entre outras coisas, a habilidade de “saber ler e escrever o idioma dominante (castelhano), além de não ter vínculos de servidão, o que fez com que, de saída, os indígenas carecessem de cidadania” (LINERA, 2010, p. 168/169).

Assim nasce o Estado-nação boliviano que, tal como os demais novos Estados latino-americanos, pós-independências, coloca como ponto de partida para sua formação, a uniformidade de idioma, cultura, território, direito e economia, rechaçando a existência das diversas etnias presentes em seu território, em uma inversão perversa que parte do que, na realidade, deveria ser o produto da validação histórica do que viria a ser o Estado. Como resultado, nasce o que Linera chamou de “Estado esquizofrênico” (2010, p. 186), que, a despeito de possuir uma imensa diversidade étnica, institucionaliza-se como Estado monocultural.

Para Boaventura de Souza Santos (2007, p. 18) existem dois conceitos de Nação, um deles é o conceito liberal, marcado pela intencional coincidência entre Estado e Nação, em que se difunde a ideia de que a Nação é o conjunto uniforme de indivíduos pertencentes ao mesmo espaço geopolítico de um Estado. Portanto, um Estado, uma Nação. Daí os Estados modernos serem denominados Estados-nações. Daí a necessidade de se criarem símbolos que levem a identificação do indivíduo com sua nação, tais como a bandeira, o idioma oficial, a moeda, as forças armadas, entre outros.

O Estado-nação tem como base um constitucionalismo monocultural que traz como conceito fundamental a pretensa homogeneidade do povo (SANTOS, 2007, p. 21). A força do conceito liberal de uniformidade do povo foi tão difundida que, segundo informa Boaventura (2007, p. 23): “Quando foi fundada a Organização das Nações Unidas, a maioria dos países latino-americanos declarou que não possuía minorias étnicas, apenas alguns possuíam maiorias étnicas” (tradução livre)²⁶. O constitucionalismo liberal do século XIX será fundamental para institucionalizar a falsa homogeneidade dos novos Estados-nações, que, no quesito institucional-formal, nascem, tal como filhos, à imagem e semelhança de suas “ex-metrópoles”.

Lançando um olhar sobre as primeiras constituições latino-americanas, Bartolomé de Clavero afirma de forma contundente que estas tiveram em comum o fato

²⁶ “Cuando se fundo las Naciones Unidas, la gran mayoría de los países latinoamericanos declararon que no tenían minorías étnicas, solo algunos tenían mayorías étnicas” (SANTOS, 2007, p. 23).

de serem, antes que qualquer coisa, uma forma de ocultar a continuidade do colonialismo, após a formação dos Estados liberais, protagonizada justamente por aqueles que nunca sofreram o julgo colonial, ao contrário, se beneficiariam dele – os “crioulos”²⁷, descendentes dos europeus. De modo que as nossas cartas constitucionais, foram concebidas como instrumento de uma minoria destinado à defesa destas e à ampliação e domínio do que se havia conseguido nos tempos do colonialismo europeu, relegando aos povos indígenas a condição de contínuo submetimento (2009, p. 1).

Assim, afirma o professor espanhol, “Bolívia como Estado nasce colonial e constitucional ao mesmo tempo” (2009, p. 1) (tradução livre)²⁸, apresentando já em sua primeira constituição, a partir de terminologia com inspiração francesa, uma estrutura territorial que se presta ao objetivo colonial. O território será dividido em Departamentos, administrados por prefeitos delegados do governo, sem responsabilidade ou representatividade perante seus governados (2009, p. 1), ignorando e ocultando as diversas estruturas de organização próprias das comunidades indígenas.

Segundo a observação histórica de Clavero, esse é um modelo constitucional que, além de se repetir na formação dos estados-nações americanos, irá se prolongar historicamente até a contemporaneidade, de modo a se poder afirmar que a Bolívia, por exemplo, de 1826 até 2009, teve apenas uma Constituição, em que pese a sucessão de textos constitucionais, os quais mantiveram o padrão de organização territorial destinado a manter o desígnio colonial (2009, p. 2). E, acrescenta:

A Constituição da Bolívia de 2009 é a primeira Constituição das Américas que assenta bases para o acesso a direitos e poderes de todas e todos, adotando como resolução uma posição íntegra e congruentemente anticolonialista, a primeira que rompe de uma forma decidida com o trato tipicamente americano do colonialismo constitucional ou constitucionalismo colonial desde os tempos da independência. (tradução livre)²⁹

A Constituição boliviana de 1826 traz não só o modelo institucional da métropole, como também expressa seus valores. Exemplo disso é o seu artigo 6º, segundo o qual “a Religião Católica, Apostólica, Romana, é da República, com

²⁷ Nome dado aos filhos dos espanhóis nascidos em nosso continente.

²⁸ Bolivia como Estado nace colonial y constitucional al tiempo.

²⁹ La Constitución de Bolivia de 2009 es la primera Constitución de las Américas que sienta bases para el acceso a derechos y poderes de todas y todos adoptando con resolución una posición íntegra y congruentemente anticolonialista, la primera que rompe de una forma decidida con el trato típicamente americano del colonialismo constitucional o constitucionalismo colonial desde los tiempos de la independencia.

exclusão de todo outro culto público” (FARJADO, 2014, p. 4) (tradução livre)³⁰ e demais previsões, ao longo dessa Carta, que condicionam o exercício de cargos e funções públicas à profissão da fé católica. Aqui se evidencia a continuidade da sujeição colonial, após o fim da colonização direta-formal e a formação dos Estados-nações, sendo estes, em essência, instrumentos garantidores dessa continuidade. A colonialidade do poder se expressa na forma como se organizarão nossas sociedades pós-coloniais, importando o modelo do colonizador, que exalta a cultura europeia e esmaga o elemento nativo, em vários âmbitos, forjando uma uniformidade étnico-cultural com grande potencial etnocida, uma vez que nega a diversidade em todos os seus espaços institucionais.

A estruturação do Estado-nação é feita a partir da escolha de apenas uma cultura para ser “a cultura” do Estado. E será escolhida aquela entendida como a mais forte, a mais “desenvolvida” (a do colonizador), mesmo quando ela reflete a realidade de pequena minoria da população conformadora do novo Estado³¹. Com o monoculturalismo forjado, institucionaliza-se a dominação de uma cultura sobre a outra. Sob o manto da nacionalidade, oculta-se a pluralidade e a possibilidade de reivindicar direitos com base nela, conforme descreve Linera (2010, p 185), especificamente sobre a Bolívia:

Essa pluralidade de comunidades linguísticas e de identidades étnicas faz com que estas sejam portadoras de diferentes configurações simbólicas, visões de mundo, formas organizativas, saberes e práticas culturais e apegos territoriais. No entanto, a maioria dessas referências cognitivas e práticas nunca foi integrada à conformação do mundo simbólico e organizativo estatal legítimo, devido ao fato de que as estruturas de poder social se encontram sob monopólio predominante da identidade étnica boliviana. Isso faz com que se possa dizer que o Estado republicano é um Estado de tipo monoétnico ou monocultural e, nesse sentido, excluidor e racista.

A nacionalidade (de todos) e a cidadania (de alguns) serve ao propósito de inviabilizar a existência fática daqueles que tiveram sua existência formal rechaçada pelo Estado-nação. Trata-se de um padrão de negação que se repete, ao longo dos anos, na institucionalidade de vários dos nossos países. Um decreto-lei chileno de 1979

³⁰ La Religión Católica, Apostólica, Romana, es de la República, con exclusión de todo otro culto público.

³¹ Um censo populacional realizado em 1846 constatou que na Bolívia só havia 100.000 mil pessoas alfabetizadas em castelhano, o que corresponderia a 7% da população contabilizada no censo (KLEIN, Herbert, 2008, p. 140-141, apud, LINERA, Garcia, 2014, p. 22)

inscreve-se no mesmo diapasão. Nele, o Estado-nação chileno estabeleceu que não existiam nem terras indígenas, nem proprietários indígenas, porque naquela nação só existiam chilenos. Pela igualdade formal decorrente da ideia da “nacionalidade chilena universal”, o Estado estava, na realidade, privando seus povos nativos – os Mapuches – de toda forma de proteção legal. Estava legitimando a usurpação das terras indígenas ao mesmo tempo em que negava a esses povos qualquer possibilidade de reivindicação.

Nesse exemplo, a cidadania chilena, como um *status* aparentemente garantidor de direitos, serve justamente para negá-los, atendendo ao escopo do Estado-nação liberal, que se aparelha e se constitui para garantir a dominação de uns “nós” sobre uns “outros”, da cultura “civilizada” sobre a “primitiva”, dos proprietários sobre os possuídos, dando explícita continuidade ao extermínio físico e cultural indígena, que vai apenas mudando de formato, ao longo dos anos.

Álvaro García Linera (2010, p. 185), afirma que o Estado-nação, enquanto Estado de tipo monoétnico ou monocultural, é racista e excludente, uma vez que “a monoetnização do Estado é feita selecionando de forma arbitrária um conjunto de aptidões, competências e valores monopolizados por determinados grupos em detrimento de outros”. Assim, no Estado monoétnico, “as relações étnicas de dominação hierarquizam, com a força do poder estatal, bens culturais específicos em detrimento de outros” (LINERA, 2010, p. 186).

Na Bolívia, existem cerca de 30 idiomas regionais, 37% da população tem como língua materna o quechua ou o aymara e cerca de 62% se identifica com algum povo originário. São 8 milhões de habitantes e mais de 4 milhões falam aymara ou quéchua (2010, p. 201). Apesar disso, no contexto do Estado-nação, a população indígena só podia exercer seus direitos por meio de um idioma estrangeiro – o castelhano –, uma vez que a educação oficial, o sistema universitário, os serviços e vínculos com a Administração Pública só eram possíveis no referido idioma, a língua do colonizador³².

³² Nossos interlocutores, durante a nossa estadia na Bolívia, relataram que os indígenas, quando tinham de ir aos centros urbanos, costumavam falar baixo e andavam de cabeça baixa, pois, em regra, não sabiam falar espanhol e temiam as manifestações racistas das pessoas da cidade que os ouvisse conversando em língua indígena. Segundo suas narrativas, eram inúmeras as dificuldades de trânsito enfrentadas pelos indígenas quando fora de suas comunidades. Relataram, ainda, que, no contexto atual, devido a legislação que proíbe manifestações racistas, a situação dos indígenas está melhor. Relacionado a isto, percebemos, ainda, especialmente em La Paz, nos restaurantes e lanchonetes, a presença de placas nas quais se avisa “*todos somos iguales ante la ley*”, lembrando aos proprietários e clientes sobre a proibição de tratamento discriminatório contra os indígenas, frequentemente materializado na proibição de acesso destes aos referidos estabelecimentos.

Portanto, no caso da América Latina, o monoculturalismo do Estado-nação dá continuidade a práticas coloniais, na medida em que a cultura oficial do Estado é justamente aquela originada e imposta pelo conquistador que, primeiro o fez de maneira aberta e violenta - enquanto a relação se deu no contexto da colonização formal entre metrópole e colônia - depois providencia a sua manutenção – continuidades coloniais (colonialidade), no contexto posterior à criação das repúblicas.

De modo que a superação do modelo estatal monocultural, representado pelo Estado-nação liberal, encontra forte ligação com a superação do pensamento colonial e a implementação de uma democracia intercultural que, por sua vez, será determinante na batalha contra o racismo e a segregação social sofrida pelos povos indígenas bolivianos, bem como na busca por um modelo socioeconômico voltado para as necessidades internas, que intenta afastar-se da fórmula colonial dependentista, seguida no período republicano.

No plano econômico, as formações dos nossos estados-nações representam as medidas necessárias à continuidade das relações coloniais – à Colonialidade -, agora sob um novo arcabouço jurídico e com uma nova “metrópole” que se impõe no cenário geopolítico europeu, conforme destaca Marini, no âmbito das discussões trazidas pela teoria da dependência:

A revolução industrial, que dará início a ela, corresponde na América Latina à independência política que, conquistada nas primeiras décadas do século 19, fará surgir, com base na estrutura demográfica e administrativa construída durante a Colônia, um conjunto de países que passam a girar em torno da Inglaterra. Os fluxos de mercadorias e, posteriormente, de capitais têm nesta seu ponto de entroncamento: ignorando uns aos outros, os novos países se articularão diretamente com a metrópole inglesa e, em função dos requerimentos desta, começarão a produzir e a exportar bens primários, em troca de manufaturas de consumo e — quando a exportação supera as importações — de dívidas. (1973, p. 3)

Os novos estados-nações já nascem endividados e, inseridos na geopolítica do sistema-mundo moderno, com uma função pré-determinada: ser a periferia mundial provedora de matéria-prima e de mão de obra barata em prol do bem-estar dos países centrais. Evidente que isto fica ocultado pela retórica imperial classificadora do mundo em países desenvolvidos e subdesenvolvidos, criando em nós a expectativa de sermos um dia como os primeiros, através do paradigma moderno. Entretanto, trata-se de um projeto impossível, como avalia Rafael Bautista:

a nova ordem requer estabilidade. A expansão econômica da Europa é também expansão bélica, gestionada pela política. As colônias já não necessitam ser colônias: a política estrutura uma subordinação mundial. Ser “moderno” é um imperativo que arrasta a periferia a um projeto impossível: ser como o centro. É um projeto que o centro patrocina para conservar as desigualdades: “modernizar” é desenvolver o centro subdesenvolvendo a periferia, enquanto mais se afana a periferia, mais se distancia o centro; é uma aproximação assintótica que provoca, sistematicamente, uma destruição acelerada: o preço do desenvolvimento do centro é o subdesenvolvimento da periferia. (2014, p. 80/81) (tradução livre)³³

No afã de nos assemelharmos ao centro moderno, capitaneados pelos crioulos, na fundação dos nossos Estados, negamos nossas origens e peculiaridades, relegamos aos nossos povos a condição de marginalidade, o que se demonstrou fundamental para a nossa posição subalterna na geopolítica internacional. Assim, nossas nações recém-formadas e dependentes irão conformar um modo peculiar de capitalismo que fica melhor compreendido quando analisado de acordo com a sua função no sistema internacional. Marini chama de “capitalismo *sui generis*”, que tem como fundamento a superexploração do trabalho (MARINI, 1973, p. 25). Wallenstein, na teoria do sistema-mundo, destaca a função subalterna dos países periféricos na distribuição internacional do trabalho, pela qual os países centrais ostentam o seu progresso tecnológico, enquanto à periferia é dado fornecer matérias-primas, produtos agrícolas e força de trabalho barata (2007, p.13).

Neste cenário, os sujeitos historicamente negados e espoliados durante o período colonial ocuparão, dentro dos países periféricos, a posição mais à margem existente, ou seja, serão a periferia da periferia. Serão, majoritariamente, o sujeito superexplorado, quando em uma relação de trabalho, ou os indigentes, a “ralé” de que fala Jessé de Souza (2017, p. 46). Em nossos países, esse é o lugar que, preferencialmente, ocupam os indígenas, os negros e os mestiços, evidenciando a opressão racial na qual está cimentada a criação e o desenvolvimento do Estado-nação moderno (ancorado em um modelo sócio-cultural e econômico opressor), demonstrando, portanto, a existência da

³³el nuevo orden requiere estabilidad. La expansión económica de europa es también expansión bélica, gestionada por la política. Las colonias ya no necesitan ser colonias: la política estructura una subordinación mundial. Ser “moderno” es un imperativo que arrastra a la periferia a un proyecto imposible: ser como el centro. Es un proyecto que el centro patrocina para conservar las desigualdades: “modernizar” es desarrollar al centro subdesarrollando a la periferia, mientras más se afana la periferia, más se aleja el centro; es una aproximación asintótica que provoca, sistemáticamente, una destrucción acelerada: el precio del desarrollo del centro es el subdesarrollo de la periferia. (BAUTISTA, 2014, p. 80/81)

colonialidade como uma continuidade histórica das relações externas e internas dos países latino-americanos.

Um estudo recente, promovido pelo Banco Mundial, relata que há, nos países da América Latina, “condições estruturais que possivelmente atrelam os povos indígenas à pobreza e impedem que eles realizem todo o seu potencial em termos de oportunidades econômicas” (BANCO MUNDIAL, 2015, p. 6). Segundo a sua leitura dos dados colhidos, “a pobreza afeta 43% da população indígena na região (mais do dobro da proporção de não indígenas), enquanto 24% de todos os povos indígenas vivem em extrema pobreza” (BANCO MUNDIAL, 2015, p. 9). Os povos indígenas representam cerca de 8% da população latino-americana, mas são eles os 14% dos pobres e os 17% dos extremamente pobres de nossa região, dados que, avaliados em conjunto com a situação dos afrodescendentes, “mostram uma face predominantemente étnica da exclusão na América Latina” (BANCO MUNDIAL, 2015, p. 13).

A forma como se organizam os novos estados-nações será determinante para a manutenção de um padrão de exclusão social, fundamentalmente racista, uma vez que, na definição das políticas econômicas e sociais, em regra, não haverá lugar para a observância das necessidades internas. Após as independências das colônias, as relações da América Latina com os centros capitalistas europeus se inserem em uma estrutura definida: a divisão internacional do trabalho, que determinará o sentido do desenvolvimento posterior da região. Em outros termos, é a partir de então que se configura a dependência, entendida como uma relação de subordinação entre nações formalmente independentes, em cujo marco as relações de produção das nações subordinadas são modificadas ou recriadas para assegurar a reprodução ampliada da dependência (MARINI, 1973, p. 16).

Inicialmente, a América Latina terá função essencial no crescimento da industrialização dos países centrais, vez que será responsável por fornecer produtos primários e gêneros alimentícios, permitindo aos países centrais uma especialização na industrialização que não seria possível, caso tivessem que se preocupar com o abastecimento alimentar, por exemplo (MARINI, 1973, p. 17). Assim, é importante perceber que, em verdade, existe um sistema mundial integrado, no qual o desenvolvimento dos países capitalistas centrais pressupõe o subdesenvolvimento dos países periféricos, no marco da divisão internacional do trabalho. Para isso, o Estado-nação e seu aparato institucional-burocrático terá papel fundamental, cumprindo a tarefa

de dar seguimento à subalternidade do período colonial e orientar a produção para os mercados externos, dando vida ao modelo agro-mineiro exportador (OSORIO, 2013, p. 185) ainda vigente, ignorando as potencialidades e necessidades internas.

Mais recentemente, vivemos a fase da industrialização dos países latino-americanos, mas que não fugiu do marco da divisão internacional do trabalho, em que nossa posição econômica é de subordinação, conforme observou Marini (1973, p. 17):

A industrialização latino-americana corresponde assim a uma nova divisão internacional do trabalho, em cujo marco são transferidas para os países dependentes etapas inferiores da produção industrial (observe-se que a siderurgia, que correspondia a um sinal distintivo da economia industrial clássica, generalizou-se a tal ponto que países como Brasil já exportam aço), sendo reservadas para os centros imperialistas as etapas mais avançadas (como a produção de computadores e a indústria eletrônica pesada em geral, a exploração de novas fontes de energia, como a de origem nuclear etc.) e o monopólio da tecnologia correspondente. Indo ainda mais longe, pode-se distinguir na economia internacional escalões, nos quais vão sendo recolocados não só os novos países industriais, mas também os mais antigos. É assim como, na produção de aço e na de veículos automotores, a Europa Ocidental e o Japão competem vantajosamente com os mesmos Estados Unidos, mas não conseguem ainda fazê-lo no que se refere à indústria de máquinas e ferramentas, principalmente as automatizadas (1973, p. 41).

A nova Constituição boliviana reconhece a posição dependente em que foi historicamente alocada a Bolívia e, no marco da criação do Estado Plurinacional, registra a intenção de mudança paradigmática também da ordem econômica, fazendo constar, entre os vários aspectos do que denomina economia plural, em seu art. 311, inciso II, ponto 3, aquele que compreende a “industrialização dos recursos naturais para superar a dependência da exportação de matérias-primas e lograr uma economia de base produtiva, no marco do desenvolvimento sustentável, em harmonia com a natureza” (BOLÍVIA, p.125) (tradução livre).³⁴ A nova política econômica inserida na CPB valoriza os conhecimentos e organizações indígenas (art. 319, I), prioriza as necessidades e investimentos internos (art. 320, I) e intenta fazer valer a soberania boliviana frente aos outros países e também às instituições financeiras:

Artigo 320.

³⁴ La industrialización de los recursos naturales para superar la dependencia de la exportación de materias primas y lograr una economía de base productiva, en el marco del desarrollo sostenible, en armonía con la naturaleza.

IV. O Estado é independente em todas as decisões de política econômica interna, e não aceitará imposições nem condicionamentos sobre esta política por parte de estados, bancos ou instituições financeiras bolivianas ou estrangeiras, entidades multilaterais nem empresas transnacionais. (tradução livre)³⁵

A CPB, ao traçar um futuro descolonial, não olvida de seu passado e, portanto, reconhece que a efetiva descolonização não se restringe ao âmbito sociocultural, com o reconhecimento institucional da pluralidade que conforma o seu território, mas perpassa fundamentalmente por uma mudança profunda no modelo econômico, que busca se afastar daquele formato dependentista vivido da Colônia até a República (ainda que com arranjos e proporções distintas). Conforme se depreende do texto constitucional, esse modelo é que dará suporte e efetividade ao amplo rol de direitos sociais ali previstos e, consequentemente, ao empoderamento popular, por meio da democracia intercultural e vice-versa.

O ponto central aqui é perceber como os estados-nações latino-americanos, nascidos com os olhos voltados para o Norte, negadores da diversidade, etnocidas, são gestados para a manutenção das relações de subordinação entre as ex-colônias e as ex-metrópoles, transformando o que seria uma pretensa libertação em ainda mais marginalização, principalmente das minorias étnicas, mantendo o padrão de dominação e exclusão racista, sendo importante perceber, ainda, que o rompimento dessas relações perpassa por uma necessária transformação política, social, cultural e econômica, uma vez que não basta reconhecer a existência dos povos indígenas e suas formas próprias de organização política e social, mas deve-se garantir a materialização dessa existência.

3.3 Multiculturalismo, Interculturalidade, Plurinacionalismo e ciclos constitucionais

Levando em conta que o objeto de estudo da presente dissertação possui o adjetivo “intercultural”, consideramos ser necessário trazer aqui algumas delimitações aclaratórias sobre o que se pretende dizer com o uso desse termo, tendo certo, por outro lado, que tais delimitações não se prestam à formação de um conceito do termo, mas

³⁵ El Estado es independiente en todas las decisiones de política económica interna, y no aceptará imposiciones ni condicionamientos sobre esta política por parte de estados, bancos o instituciones financeiras bolivianas o extranjeras, entidades multilaterales ni empresas transnacionales.

sim à aproximação da ideia que temos dele enquanto parte integrante do objeto de estudo, a partir de discussões teóricas que entendemos relevantes.

Considerando, ainda, que a concepção (ou as concepções) de interculturalidade aparece, por vezes, associada, seja como oposição, sinônimo ou superação da concepção de multiculturalismo, traremos breves menções a esta, o que, por sua vez, nos leva a necessidade de abordar também a ideia de plurinacionalismo e a teoria dos ciclos constitucionais, formulada pela professora peruana Raquel Farjado, que utiliza as três perspectivas como ferramenta analítica das constituições elaboradas nos últimos 30 anos, no continente americano – discussão fundamental para entender o cenário no qual se situa a nova Constituição Boliviana e sua democracia intercultural.

A preocupação com a pluralidade cultural e suas implicações dentro do território estatal não é algo novo, sendo, no entanto, diferentes, em cada época e lugar, a forma e o objetivo com os quais essa discussão é colocada em pauta no cenário estatal-institucional e de aplicação e reconhecimento de direitos humanos. Assim, surgirão uma série de rearranjos que irá valorizar de forma diferente o elemento da diversidade cultural dentro do território estatal, podendo ter efeitos mais ou menos profundos do ponto de vista estrutural e, muitas vezes, considerando esses efeitos, é que serão entendidos como inseridos em uma perspectiva multicultural ou intercultural ou, ainda, plurinacional.

Sobre a pluralidade cultural, ainda existente em nossos dias, informa Linera (2010, p. 202) que “[c]om cerca de 8 mil grupos etnoculturais no mundo e somente cerca de duzentos Estados está claro que mais de 90% dos Estados modernos têm que afrontar algum tipo de multiculturalidade, majoritária ou minoritária, em seus territórios”. Portanto, a discussão em torno das bases hegemônicas sobre as quais historicamente se assentaram os estados nacionais e seus ordenamentos jurídicos aparece como uma necessidade urgente, seja na forma multicultural, intercultural ou plurinacional.

Em sua “Teoria Intercultural da Constituição”, o professor Bruno Galindo traz uma distinção entre multiculturalismo e interculturalismo, iniciando pelo aspecto léxico, pelo qual observa que o prefixo “multi” se origina do latim (*multu*) e expressa a ideia de muito, muitas vezes, enquanto o prefixo “inter”, de mesma origem, denota posição intermédia, de modo que, partindo desse aspecto, o “multiculturalismo seria um sistema de compreensão da existência de uma multiplicidade de culturas, ao passo que o

interculturalismo denotaria a idéia de um sistema entrelaçador de culturas, estabelecendo necessários influxos entre elas" (2006, p. 94).

Aprofundando a análise, o professor pernambucano, informa que o termo multiculturalismo é o mais utilizado para designar o debate sobre a diversidade cultural e que:

A partir da utilização corrente da referida palavra, há uma tendência a compreender o seu significado de duas formas: por um lado, como um fato, uma expressão que registra a existência de uma multiplicidade de culturas; por outro, como um valor, implicando uma política de reconhecimento das diversas culturas. (GALINDO, 2006, p. 95).

O interculturalismo, por sua vez, transcenderia a proposta do multiculturalismo, na medida em que implicaria em algo mais que o mero registro ou reconhecimento da diversidade cultural. Seria o interculturalismo uma ideia cosmopolita e emancipatória de "diálogo permanente entre culturas diferentes" (GALINDO, 2006, p. 95), que significa, nas palavras do autor:

(...) mais do que a idéia de posição intermédia, a impossibilidade da exclusão cultural, protegendo o diálogo entre culturas, somente possível em uma perspectiva aberta e includente. A nossa preferência por utilizar a expressão interculturalismo em vez de multiculturalismo está fundamentada precisamente na defesa desse diálogo cultural. Este, a seu turno, fomenta o reconhecimento das limitações de cada uma das culturas e a aproximação entre elas para pensarem o seu próprio desenvolvimento a partir de contribuições recíprocas. O vocábulo multiculturalismo pode ensejar a compreensão de que, embora exista uma multiplicidade de culturas, o diálogo entre as mesmas nem sempre é possível e desejável, podendo resultar em um hermetismo cultural excludente. Já a expressão *interculturalismo* propicia a inclusão do debate entre as culturas como algo indispensável. (GALINDO, 2006, p. 95/96)

Essa abertura dialógica propiciada pelo debate em torno do interculturalismo se apresenta como fundamental para um novo constitucionalismo, na medida em que para a "preservação da multiplicidade cultural e dos princípios fundamentais da vida em sociedade no ocidente, o constitucionalismo precisa ser intercultural, ou seja, a constituição deve ser um espaço de diálogo entre as diferentes culturas sociais" (GALINDO, 2006, p. 115).

Para além da questão dialógica como essência do interculturalismo emancipador, os professores Jorge Viaña, Luis Tapia e Catherine Walsh apresentam uma discussão que visa demonstrar a necessidade de se construir uma interculturalidade crítica, observando, a partir de uma perspectiva descolonial, que a interculturalidade, em

Nuestra America, também foi utilizada como instrumento de dominação e etnofagia³⁶. Aqui não há uma preocupação em distinguir multi e interculturalismo, mas demonstrar as diferentes concepções e finalidades políticas que o próprio termo interculturalidade pode assumir.

Os mencionados autores nos convidam a mudar o ponto de partida da investigação, de modo que, em lugar de perguntarmos se há ou não diálogo intercultural, devemos intentar descobrir se há condições e fatores que permitam a existência de relações em paridade de condições para possibilitar um verdadeiro diálogo. Se não houver ênfase em câmbios estruturais profundos, as meras exortações a viver em harmonia na diversidade se apresentam como estratégias conservadoras que devem ser superadas (VIAÑA; TAPIA; WALSH, 2010, p. 8).

O boliviano Jorge Viaña afirma que o conceito de multiculturalidade vem sendo questionado há um tempo por se referir tão somente ao reconhecimento de um relativismo cultural, posto diante de uma realidade – a latino-americana – que exige muito mais que o reconhecimento formal da diversidade. Todavia, a noção de interculturalidade, ora apontada como substituta da noção de multiculturalidade, pode resultar, em sua acepção dominante, na manutenção do mesmo horizonte e fundamentos tradicionais (2010, p. 10), se não se propor a mudar radicalmente as estruturas e assim possibilitar um verdadeiro diálogo cultural.

Partindo dessa premissa, Viaña aponta para a necessidade de se desconstruir a imagem “amistosa” da interculturalidade que está centrada somente no diálogo e na convivência entre culturas, apoiada na legalidade e igualdade formal que, ao fim e ao cabo, é funcional à continuidade da dominação, tendo em vista que desconsidera o fato de que, por mais que se tenham feito esforços ou simulações de modernização juridicista, as minorias étnicas ficaram para trás, submetidas à pressão do sistema, sendo imperioso, portanto, buscar a mudança do próprio sistema. E essa necessidade de mudança, segundo o autor, os “pluri-multi” e os “interculturalistas” não estão dispostos a considerar seriamente (2010, p. 17).

Por isso a busca por uma reconceitualização da ideia por trás do termo interculturalidade que objetive observar o viés tradicional de seu uso dominante e, ao

³⁶ Jorge Viaña faz uma discussão importante sobre o conceito de cultura – a qual não iremos adentrar, em razão das limitações do presente trabalho -, na qual demonstra as várias formas de incorporação destrutiva de uma cultura pela outra, mencionando o conceito de processo etnofágico, o qual se dá justamente com o reconhecimento da diversidade dentro da lógica, das dinâmicas, das instituições e das estruturas culturais e sociais da cultura dominante, em um processo de inclusão subordinada (2010, p. 130).

mesmo tempo, construa uma concepção crítica que seja capaz de transcender o campo meramente teórico-formal, propondo mudanças efetivas na realidade latino-americana, a partir das relações de poder. Nessa esteira, a equatoriana Catherine Walsh fala sobre interculturalidade como um paradigma “outro” que questiona e modifica a colonialidade do poder e oferece um caminho para pensar desde a diferença e através da descolonização (WALSH, 2007, p. 58).

Portanto, a interculturalidade, em seu uso crítico, pressupõe a busca por uma transformação profunda das relações sociais e estruturas da sociedade, que possibilite a paridade entre grupos subalternos e grupos dominantes, através da construção de um novo tipo democracia que, utilizando dos usos e costumes dos povos indígenas como elementos de democracia direta, possibilite um novo tipo de constitucionalismo e uma reinvenção do Estado e do que se conhece por democracia (VIAÑA, 2010, p. 11/12). Afinal, afirma Viaña, “a igualdade real (econômica, política, social, cultural e simbólica) não chegará porque as elites na América Latina (antigas e novas) se ponham a estabelecer “regras de igualdade”” (2010, p. 15) (tradução livre)³⁷.

Luis Tapia reforça esse entendimento, afirmando que uma interculturalidade igualitária e descolonizadora não se traduz na mera prática do reconhecimento legal da diversidade e exemplifica (2010, p. 71/72):

As reformas educativas que introduzem a educação bilíngue respondem à ideia de reconhecimento da diversidade cultural e o direito a que os diferentes povos se eduquem em sua própria língua. Em sua versão mais simples, isto implicaria uma espécie de integração dualista não necessariamente intercultural, na medida em que efetivamente funcionem dois modos ou mais de educação no seio de diferentes culturas. No geral, a estrutura do processo educativo segue correspondendo à cultura dominante, e se introduz em maior ou menor medida uma das línguas subalternas e o conteúdo de sua cultura. Neste caso, efetivamente há interculturalidade, mas provavelmente não se trate ainda de uma interculturalidade igualitária e descolonizadora. (tradução livre)³⁸

³⁷ la igualdad real (en lo económico, político, social, cultural y simbólico) no llegará porque las elites en Latinoamérica (antiguas y nuevas) se pongan a establecer “reglas de igualdad”.

³⁸ Las reformas educativas que introducen la educación bilíngüe responden a la idea del reconocimiento de la diversidade cultural y el derecho a que los diferentes pueblos se eduquen en su propia lengua. En su versión más simple, esto implicaría una espécie de integración dualista no necesariamente intercultural, en la medida en que efectivamente funcionen dos modos o más de educación en el seno de las diferentes culturas. Por lo general, la estructura del proceso educativo sigue correspondiendo a la cultura dominante, y se introduce en mayor o menor medida una de las lenguas subalternas y el contenido de su cultura. En este caso, efetivamente hay interculturalidad, pero probablemente no se trate todavía de una interculturalidad igualitaria y descolonizadora.

Para que haja interculturalidade, segundo Tapia, “não basta a interação de elementos de duas culturas, mas sim que eles subsistam através e depois da interação” (2010, p. 65) (tradução livre)³⁹. O filósofo boliviano fala em três tipos de interculturalidade, correspondentes a três momentos históricos diferentes: 1) a interculturalidade de resistência, que se dá em condições de domínio colonial, quando, por exemplo, os nossos povos nativos passam a celebrar as festas próprias do catolicismo e a frequentar suas igrejas, mas ocultamente mantêm a substância de suas culturas, através de seus núcleos e sistemas de relações, estruturas produtivas e políticas e sua cosmovisão (2010, p. 65); 2) a interculturalidade reformista neoliberal, no âmbito do estado nacional moderno, que reconhece fragmentos de outras culturas, mas de forma distorcida e com novas funções no interior do sistema de instituições da cultura dominante. É uma forma subordinada de interface de culturas e, portanto, trata-se de uma interculturalidade neocolonial (2010, p. 70). Quando, por exemplo, se começa a reconhecer e nomear as diferenças na Bolívia, fala-se em campesinos, figura moderna que oculta os povos indígenas (2010, p. 68) e 3) a interculturalidade igualitária e descolonizadora, que pode emergir atualmente, após o momento de ascensão da autonomia moral, intelectual e política dos povos e culturas (2010, p 68).

Na Bolívia, conforme Tapia, esse último tipo de interculturalidade aparece como necessidade e alternativa, na medida em que (2010, p. 68/69):

as outras culturas historicamente subalternas não somente são fragmentos de memória e de história, que caberia integrar na história e cultura da nação construída em torno da matriz da cultura e civilização colonizadora, mas existem como territórios sociais organizados em torno de outro conjunto de relações sociais, cosmovisões, formas de interação e constituição de sujeitos, outro tipo de intersubjetividade e estruturas de autoridade. (tradução livre)⁴⁰

Assim, diante de um cenário em que, apesar dos estragos causados pelo domínio colonial e neocolonial, vive-se, na Bolívia e em alguns outros países latino-americanos, o crescimento dos movimentos indígenas e de seus questionamentos sobre as supostas universalidade e supremacia das instituições dos estados moderno e da própria

³⁹ no basta la interacción de elementos de dos culturas, sino que ellos pervivan a través y después de la interacción.

⁴⁰ las otras culturas históricamente subalternas no sólo son fragmentos de memoria y de historia que cabría integrar en la historia y cultura de la nación construída en torno a la matriz de la cultura y civilización colonizadora, sino que existen como territorios sociales organizados en torno a otro conjunto de relaciones sociales, cosmovisiones, formas de interacción y constitución de sujetos, otro tipo de intersubjetividad y estructuras de autoridad.

sociedade capitalista, a discussão em torno da interculturalidade aparece como um mecanismo, inclusive, de sobrevivência do próprio Estado e de suas instituições.

Dessa forma, para que se possa conceber uma interculturalidade crítica, é importante observar os processos históricos de uso do termo para que seja possível fazer a “distinção entre uma interculturalidade que é funcional ao sistema dominante, e outra concebida como projeto político de descolonização, transformação e criação” (WALSH, 2010, p. 76) (tradução livre)⁴¹.

Catherine Walsh esquematiza sinteticamente o uso e sentido contemporâneo e conjuntural do termo a partir de três diferentes perspectivas: 1) a interculturalidade relacional, que faz referência genérica ao contato e intercâmbio entre as diferentes culturas, em condições de igualdade ou não, sendo, portanto, uma perspectiva que oculta ou minimiza os contextos de poder e dominação nos quais se dá essa relação; 2) a interculturalidade funcional, que reconhece a diversidade cultural, com o objetivo de incluí-la no interior da estrutura social estabelecida, mas não questiona as causas da assimetria e desigualdade sociais e culturais; e 3) a interculturalidade crítica, que é algo por se construir, entendendo-se como uma estratégia, ação e processo permanentes de relação e negociação, em condições de respeito, legitimidade, simetria, equidade e igualdade, para as quais é fundamental mudar as estruturas e dispositivos de poder mantenedores da desigualdade (WALSH, 2010, 78/79).

Segundo a professora equatoriana, é possível identificar a interculturalidade funcional na onda de reformas educativas e constitucionais dos anos 90, do século passado, nas quais houve o reconhecimento do caráter multiétnico e plurilingüístico dos países e a introdução de políticas específicas para os indígenas e afrodescendentes (WALSH, 2010, p. 78). Igualmente observa Jorge Viaña quando assevera que uma das formas de manifestação da interculturalidade funcional é o seu uso como mecanismo de inclusão subordinada e reconhecimento distorcido, destacando seu uso como parte do discurso oficial de muitos Estados nacionais na América Latina, a partir dos anos 90, coincidindo com a implementação do modelo neoliberal (2010, p. 128), trazendo também como exemplo as reformas educativas neoliberais que apresentam as culturas indígenas de modo folclórico e tem como função:

mostrar o “plural” e “tolerante” que é o Estado neoliberal para poder ser “a cara amável” dos processos de privatização e entrega dos

⁴¹ distinción entre una interculturalidad que es funcional al sistema dominante, y otra concebida como proyecto político de descolonización, transformación y creación.

recursos naturais às empresas transnacionais, destruição dos direitos dos trabalhadores, desregulação da economia e abertura de mercados para minar os processos produtivos campesinos e comunitários, trabalhar contra toda possibilidade de equiparação real das culturas (VIAÑA, 2010, p. 130) (tradução livre)⁴².

Enfatizando a imprescindibilidade de mudanças estruturais para se conceber uma interculturalidade crítica, Jorge Viaña considera Equador, Bolívia e Venezuela (nos últimos anos) como exceção ao uso da interculturalidade como mecanismo estatal de inclusão subordinada, isto porque nestes países, segundo o autor, ocorreram processos profundos de transformação estrutural (2010, p. 128), com a inauguração de um novo tipo de constitucionalismo e mesmo, no caso dos dois primeiros, um novo tipo de Estado, os estados plurinacionais, condições essas que são “somente ponto de partida da revolucionarização da economia e conjunto das relações sociais” (VIAÑA, 2010, p. 129) (tradução livre)⁴³.

Dessa discussão em torno do termo interculturalidade, ousamos sintetizar o sentido que nos interessa quando falamos em democracia intercultural. Considerando o que até aqui expomos, nos interessa uma concepção de interculturalidade ou interculturalismo (usamos aqui como sinônimos) que, além de ter como essencial o caráter dialógico permanente e ciente das limitações de cada cultura, conforme bem frisado pelo professor Bruno Galindo, compreenda os mecanismos imprescindíveis à realização de um diálogo em condições de igualdade, mecanismos esses que, como exposto acima, a partir das ideias de Catherine Walsh, Luis Tapia e Jorge Viaña, se inserem em um novo modelo de democracia e de Estado, apoiados em uma gama extensa de direitos sociais que pretende tornar possível as relações paritárias entre os grupos subalternos e os que até aqui se fizeram dominantes. Esses mecanismos serão tratados no último capítulo do presente trabalho.

Antes de concluir este tópico, todavia, passamos às correlatas discussões sobre o plurinacionalismo e os ciclos constitucionais, questões essenciais ao entendimento do contexto no qual se insere a democracia intercultural presente na CPB.

⁴² mostrar lo “plural” y “tolerante” que es el Estado neoliberal para poder ser “la cara amable” de los procesos de privatización, destrucción y entrega de los recursos naturales a las empresas transnacionales, destrucción de los derechos de los trabajadores, desregulación de la economía y apertura de mercados para minar los procesos productivos campesinos y comunitarios, trabajar contra toda posibilidad de igualación real de las culturas.

⁴³ sólo como punto de partida de la revolucionarización de la economía y el conjunto de las relaciones sociales.

Em nosso continente, a reestruturação do Estado na busca por sua correspondência com a diversidade cultural dos povos que o habitam, assume contornos diferenciados, uma vez que aqui também está em jogo a superação do pensamento colonial e eurocêntrico representado pelo Estado-nação, sendo a reestruturação proposta nas atuais constituições do Equador e da Bolívia considerada uma grande inovação social e jurídica. Neste sentido, expressam os juristas mineiros José Luiz Quadros de Magalhães e Afonso Weil (2011, p. 263):

As novas constituições da Bolívia e do Equador do ano de 2008 são uma grande novidade para o Direito, pois têm o potencial de significar uma ruptura com o modelo estatal moderno. Da uniformização e unificação – para não falar na intolerância religiosa e cultural –, elementos estes que forjam a base valorativa do Estado-nação advindo da tradição europeia, o Estado Plurinacional pretende fornecer novos paradigmas não somente em termos de organização social, mas também atender às demandas dos povos e nações historicamente marginalizados no processo “civilizatório” americano, africano e asiático.

Vários países europeus reconhecem sua plurinacionalidade. A discussão sobre esta nova estrutura de Estado está acontecendo também na Ásia e na África tornando evidente “o forte questionamento político e teórico da concepção liberal de uma só nação como realidade coincidente com um só Estado, e sugerindo, diante dela, a coexistência democrática de várias nações ou nacionalidades sob o marco de um mesmo Estado” (GRIJALVA, 2009, p.118). Assim, a reestruturação do Estado para um viés plurinacional vem sendo apontada como uma necessidade real, na medida em que a mononacionalidade do Estado demonstra um óbice para uma relação eficiente e democrática entre sociedade e Estado (LINERA, 2010, p. 186). Nessa linha, assevera Agustín Grijalva (2009, p. 115):

A diversidade cultural é, sem dúvida, um dos desafios centrais com que se depara o constitucionalismo atual. Tal desafio se deve a dois problemas teóricos e práticos, que advêm da coexistência entre grupos humanos com diversas culturas no território de um mesmo Estado. Essa coexistência questiona certas visões de conceitos centrais, como nação, cidadania ou igualdade, conceitos estes que foram pensados sob o marco dos projetos de Estados nacionais, que desconsideravam os povos indígenas, seja ignorando-os ou pretendendo integrá-los a uma cultura nacional homogênea.

Dessa forma, o Estado Plurinacional, no âmbito latino-americano, parece representar uma resposta positiva às dívidas históricas que os países de *Nuestra América* têm com seus povos originários, a partir do reconhecimento de sua exclusão

política, social e econômica e do empreendimento de uma reestruturação social que visa superar problemas latentes e atender às demandadas pelo fim do pensamento colonial. Neste sentido, aduz Boaventura Santos (2007, p. 19):

Devemos reconhecer o racismo quando é necessário para eliminá-lo. Esta é a ideia da pós-colonialidade que leva consigo duas questões muito importantes para tomar em consideração. Uma, que o Estado não pode ser culturalmente neutro porque se é neutro, objetivamente, favorece à cultura dominante; e duas, a questão da memória; vivemos um período no qual alguns não querem recordar e outros não querem deixar ao passado as injustiças históricas que foram cometidas no longo período do colonialismo.

[...]

Então, a ideia de pós-colonialidade significa isto: se houve uma injustiça histórica deve-se permitir um período de transição no qual haja um tempo de discriminação positiva em favor das populações oprimidas. Os gestos podem ser distintos, em algumas sociedades o fazem com redistribuição de riqueza e também com atos políticos. Austrália, por exemplo, em 1992 pediu oficialmente desculpas aos indígenas pelos roubos, pelas destruições feitas. Assim, na Austrália houve depois uma redistribuição em favor destas populações indígenas. (tradução livre).⁴⁴

Esta reestruturação do Estado se apoia em um novo modelo constitucional. Tendo as nossas últimas cartas constitucionais como paradigma, a advogada peruana Raquel Z. Yrigoyen Fajardo (2009, p. 25) faz uma análise histórica interessante e que se relaciona com as discussões acima apresentadas sobre multiculturalismo, interculturalidade e plurinacionalismo. Ela observa que, a par do desenvolvimento das normas internacionais sobre os direitos indígenas, ocorreram, no continente americano, mudanças constitucionais importantes nas últimas três décadas, definidas, por ela, em três ciclos:

O primeiro ciclo de reforma constitucional multiculturalista teve início nos anos oitenta do séc. XX e caracteriza-se pela introdução do direito – individual e coletivo – à identidade cultural, junto com a inclusão de

⁴⁴Debemos reconocer el racismo cuando es necesario para eliminarlo. Ésta es la idea de la postcolonialidad que lleva consigo dos cuestiones muy importantes para tomar en cuenta. Una, que el Estado no puede ser culturalmente neutro porque si es neutro, objetivamente, favorece a la cultura dominante; y dos, la cuestión de la memoria; vamos a vivir un período en el que algunos no querrán recordar y otros no querrán olvidar la historia pasada por las injusticias históricas que fueron cometidas en el período largo del colonialismo. [...] Entonces, la idea de postcolonialidad significa esto: si hubo una injusticia histórica hay que permitir un período transicional donde haya un tiempo de discriminación positiva a favor de las poblaciones oprimidas. Los gestos pueden ser distintos, en algunas sociedades lo hacen con redistribución de riqueza y también con actos políticos. Australia, por ejemplo, en 1992 pidió oficialmente disculpas a los indígenas por los robos, por las destrucciones hechas. Es decir, en Australia hubo después una redistribución a favor de estas poblaciones indígenas (SANTOS, 2010, p. 19).

direitos indígenas específicos. Após a primeira adoção do constitucionalismo multicultural pelo Canadá em 1982, seguiram-se dois países centro-americanos – Guatemala 1985 e Nicarágua 1987 – que buscam sair de processos bélicos e reconciliar as suas sociedades, incluindo o reconhecimento de direitos indígenas e, no caso da Nicarágua, um sistema de autonomias. A reforma do Brasil em 1988 antecede em um ano a adoção do Convênio 169 da OIT sobre direitos indígenas, mas já reconhece algumas das concepções debatidas na revisão do Convênio 107, pelo que tal constituição está no limiar do segundo ciclo. O segundo ciclo, durante os anos noventa do séc. XX, incorpora os direitos contidos no Convênio 169 da OIT. Este ciclo afirma o direito (individual e coletivo) à identidade e diversidade cultural, já introduzido no primeiro ciclo, mas desenvolve mais o conceito de “nação multiétnica” e “estado pluricultural”, qualificando a natureza da população e avançando rumo ao caráter do Estado. Também reconhece o pluralismo jurídico, assim como novos direitos indígenas e de afrodescendentes. Este modelo se expande nas Américas Central e do Sul (Colômbia 1991, México 1992, Paraguai 1992, Peru 1993, Bolívia 1994, Argentina 1994, Equador 1996 e 1998, Venezuela 1999).

O terceiro ciclo, durante a primeira década do séc. XXI, colocou no cenário um debate ainda não resolvido por dois processos constituintes (Bolívia 2007-2008 e Equador 2008) sobre o “Estado plurinacional” e um modelo de pluralismo legal igualitário, baseado no diálogo intercultural.

Para a autora, a diferença do segundo para o terceiro ciclo é que naquele, embora houvesse o reconhecimento de autodeterminação dos povos indígenas, ao mesmo tempo, e contraditoriamente, coexistiam normas que contrariavam este direito, bem como ainda não havia mecanismos de efetiva participação política dos povos nativos nos estados em que vivem – uma espécie de inclusão subordinada, portanto -, o que faz nascer a demanda pelos Estados Plurinacionais, mote do terceiro ciclo. As constituições dos Estados Plurinacionais dão amplo reconhecimento aos direitos indígenas e suas instituições, tais como a educação, a organização política, a medicina, o direito e a justiça indígenas, permitindo que estes povos possam viver e se organizar conforme suas próprias cosmovisões.

Reconhece-se que a sobrevivência física tem forte ligação com a sobrevivência cultural e esta requer políticas públicas específicas, de modo que, além de ser oficialmente reconhecida as diversas formas de manifestação cultural dos povos indígenas, estão sendo empreendidas formas de incentivo à sua propagação, como, por exemplo, a utilização da medicina indígena pelo sistema público de saúde e a determinação para que servidores públicos aprendam algum idioma indígena (FAJARDO, 2009, p.49).

Assim, estes Estados Plurinacionais representam “a aposta por um modelo de Estado que ofereça as condições favoráveis para o desenvolvimento de uma sociedade pluricultural, capaz de incluir as distintas formas sociais, culturais, políticas e econômicas das coletividades étnicas que se assentam no país”, nas palavras de Sánchez (2009, p. 78).

Em contraposição, alguns autores vêm considerando que um Estado Plurinacional se oporia ao fundamento democrático do Estado assentado na cidadania universal (LINERA, 2010, p. 202). A este respeito, Linera (2010, p. 2002) leciona:

Correntes intelectuais sobre as quais não recai nenhuma suspeita de postura antidemocrática, como a dos liberais comunitaristas ou a dos liberais multiculturalistas, há mais de uma década vêm trabalhando a temática da “democracia multinacional” como parte dos esforços para ampliar o suporte democrático dos Estados modernos em sociedades multiculturais e, de fato, a realidade tem demonstrado que não apenas sociedades recentemente descolonizadas avançaram na formação de Estados democráticos com instituições multinacionais (Índia, Malásia, Nigéria, África do Sul), como também o fizeram sociedades altamente industrializadas e com longa tradição democrática (Bélgica, Suíça ou Canadá).

Ante outros questionamentos, tem-se a demonstração de que o reconhecimento de autogoverno às minorias nacionais colabora para a estabilidade e a coesão dos Estados (LINERA, 2010 p. 200). Sobre isto, Boaventura de Souza Santos (2007, p. 20) afirma que um Estado Unificado não é necessariamente um Estado Uniforme, de modo que, deve-se buscar formas de unificar sem uniformizar, alcançando o que chamou de uma “geometria variável de Estado”.

Souza Santos (2007), fazendo uma análise dos pontos que se apontam como negativos em um Estado Plurinacional, e não rechaçando de plano a pertinência de tais pontos (insegurança jurídica, instabilidade democrática, desunião), chama a atenção para o fato de que estamos lidando com a reconstrução de um modelo estatal e como tal é algo novo que deve vir acompanhado de soluções inovadoras, com grande capacidade analítica. A ideia é fortalecer a unidade nacional a partir do reconhecimento institucionalizado da diversidade. Portanto, trata-se de pensar a união na pluralidade (SOUZA SANTOS,2007, p. 28).

No que se refere especificamente aos temores de instabilidade democrática, decorrente da ampla participação popular fomentada por este novo modelo de Estado, vale lembrar um outro aspecto, apontado por Marilena Chauí em seu conceito de democracia (2008, p. 39), donde se depreende que democracia é “a forma política na

qual, ao contrário de todas as outras, o conflito é considerado legítimo e necessário, buscando mediações institucionais para que possa exprimir-se. A democracia não é o regime do consenso, mas do trabalho dos e sobre os conflitos". Pela importância, para o presente trabalho, do que se concebe como democracia, traremos a discussão no tópico seguinte.

3.4 Democracias e Direitos Humanos – concepções inseparáveis

Optamos aqui por usar o termo “democracias” com o intuito de demonstrar a nossa pretensão em discutir a ideia moderna e estática de democracia, abrindo caminho para tentativas de concepções outras e, portanto, pensando o termo de modo plural e com estruturas diversas. De início, trazemos uma provocação do escritor José Saramago⁴⁵, que, apesar de não se tratar de um acadêmico, nos parece fazer uma importante fala sobre o tema:

Tudo se discute nesse mundo, menos uma única coisa que não se discute, não se discute a democracia. A democracia está aí, como se fosse uma espécie de santa de altar, de quem já não esperam milagres, mas que está aí como uma referência, uma referência, a democracia. E não se reparar que a democracia em que vivemos é uma democracia sequestrada, condicionada, amputada. Porque o poder, o poder do cidadão, o poder de cada um de nós, limita-se, na esfera política, repito, na esfera política, a tirar um governo de que não gosta e a por outro de que talvez venha a gostar. Nada mais. As grandes decisões são tomadas numa outra esfera. E todos sabemos qual é. As grandes organizações financeiras internacionais, os FMI, a Organização Mundial do Comércio, os bancos mundiais (...), nenhum desses organismos é democrático. E, portanto, como é que podemos continuar a falar de democracia, se aqueles que efetivamente governam o mundo não são eleitos democraticamente pelo povo? Quem é que escolhe os representantes dos países nessas organizações? Onde está então a democracia? (SARAMAGO, 2008)⁴⁶

Esta última pergunta feita por Saramago, diante da sua inexorável realidade, parece permanecer sem resposta e nos mostra como o nosso contexto político e social exige uma discussão profunda e permanente sobre democracia. Jaime Osório (2014, p.

⁴⁵ A citação exposta não é uma provocão eventual do autor sobre o tema em questão. Em sua obra *Ensaio sobre a lucidez*, podemos encontrar uma rica metáfora sobre a fragilidade do sistema de escolha daqueles que governam quando, em um dia qualquer de eleições, de forma totalmente inesperada e surpreendente, nenhum eleitor, nem mesmo os candidatos, saem de suas casas para votar, gerando caos e incertezas para as quais o sistema não tem qualquer solução além da repressão, evidenciando, entre outras coisas, sua carência de legitimidade.

⁴⁶ Trata-se de transcrição feita a partir de um vídeo, disponibilizado em <<https://www.youtube.com/watch?v=m1nePkQAM4w>>. Acesso em 20/12/2016.

257) critica as análises predominantes na academia e no espaço político em torno da concepção de democracia, lembrando como o pensamento moderno se organiza em termos dicotômicos, de forma a classificar os mais diversos regimes políticos em apenas dois formatos: democrático e autoritário.

Essa classificação geralmente é feita a partir da observância de algumas regras básicas do jogo, tais como a alternância de poder, a existência de eleições gerais e periódicas, o sistema pluripartidarista, a possibilidade real de que os governantes entreguem o governo a seus opositores, um sistema confiável de contagem de votos, liberdade de expressão, entre outros, como, se pode ver, por exemplo, na esquematização feita por Szmolka Vida, na qual a autora utiliza essas regras para pontuar e obter uma graduação dos níveis maior ou menor de democracia com o fim de caracterizar os regimes políticos (2010, p. 126-129, apud GALINDO, 2015, p. 92).

Tais análises parecem valorizar unicamente as instituições liberais clássicas, desconsiderando outros aspectos relevantes que dão conta do aspecto social e do efetivo empoderamento do “cidadão”, deixando, assim, de observar “a estranha convivência de uma institucionalidade supostamente democrática e uma vida societária submetida ao poder do capital” (OSORIO, 2014, p. 258).

No cenário atual, demonstra-se insuficiente pensar os regimes políticos como democráticos ou autoritários, exclusivamente a partir das instituições das democracias liberais modernas, ainda que o fazendo por graduações. A realidade se apresenta muito mais complexa e nem sempre o que é “A”, por simplesmente ser “A” não é “B”. É possível ser “A” e, simultaneamente, “não A”, de modo que é perfeitamente possível que Estados democráticos, do ponto de vista institucional, apresentem em seu conjunto social, um sistema brutalmente despótico (OSORIO, 2014, p. 259), sendo imprescindível enfrentar as seguintes questões: quem detém o poder e como o exerce?

Em 2015, o mundo assistiu aos gregos participarem de um plebiscito sobre um novo pacote de austeridade “proposto” ao país por seus credores. Por 61% dos votos, os eleitores gregos disseram “não” ao pacote que, entre outras coisas, aumentaria impostos sobre o consumo, elevaria a idade para acesso à aposentadoria e efetuaria privatizações. Uma semana depois, essa decisão foi desconsiderada pelo então primeiro-ministro da Grécia que, a revelia do sonoro “não” dos cidadãos gregos e do próprio discurso eleitoral, aprovou o ajuste (BBC BRASIL, 2015).

Nós, brasileiros, assistimos a uma depauperação gradual do viés social do nosso ordenamento jurídico, já no último governo eleito, mas, sobretudo, a partir de 2016, pós-impeachment presidencial, vemos uma escalada rápida e profunda de retirada de direitos sociais do ordenamento jurídico, através de reformas altamente impopulares e contrárias ao programa político escolhido nas urnas, em 2014. Até o momento que escrevemos o presente trabalho, para citar somente alguns exemplos, temos a reforma constitucional que congelou por 20 anos os gastos públicos, a aprovação da terceirização para atividades-fim e uma reforma trabalhista que, entre outras malfeitorias, permite a contratação por hora e a permanência de gestantes em locais insalubres. Todas essas reformas tiveram ampla rejeição popular, entretanto, aos “mandantes”, nossos mandatários fizeram “ouvidos de mercador”, soterrando o princípio constitucional da soberania popular.

Em um contexto parecido com o atual, na introdução de sua *Teoria Constitucional da Democracia Participativa*, Paulo Bonavides defende aguerridamente o princípio da soberania popular, o qual considera “a carta de navegação da cidadania rumo às conquistas democráticas” (2008, p.11). Nessa obra, publicada pela primeira vez em 2001, o autor perfaz, aqui e ali, análises conjunturais que – lamentavelmente – coincidem em vários aspectos com o cenário atual, quando, entre outras coisas, afirma que o princípio da soberania popular foi, no Congresso Nacional, “tão desfigurado, tão atraído, tão ferido pela covardia dos quadros representativos, os quais, em aliança com o Executivo, consentem que este leve a cabo a tarefa de despedaçar a Constituição e as leis” (BONAVIDES, 2008, p. 11).

No entanto, os institutos da democracia representativa continuam em plena vigência, a evidenciar como a dicotomia democracia x autoritarismo não é suficiente para analisar a questão do *déficit* democrático. Nas décadas de 80 e 90 do século passado, o Brasil e vários outros países da América Latina, viviam o processo de “redemocratização”, pelo qual foi dada ao povo novamente a oportunidade de escolher seus governantes. Se sob o autoritarismo vivíamos uma completa paralisação cidadã, esse momento de redemocratização tampouco se revelou como a possibilidade de escolhermos o nosso futuro. Imediatamente nos foram impostas as medidas neoliberais, que contribuíram para acelerar nossos imensos desequilíbrios econômicos, elevadas taxas de desemprego, profundas desigualdades sociais, grandes desajustes no cotidiano das comunidades locais e o genocídio cultural (WOLKMER, 2006, p. 116).

Sánchez, através da análise da obra de Helio Gallardo, relembra que o período da chamada redemocratização latino-americana coincide com os processos de transnacionalização e internacionalização das decisões políticas, reformas neoliberais, precarização do mercado de trabalho, falsa feminização da oferta laboral, descampesinação e geração de excluídos (2004, p. 33). Desse cenário, extraímos outras imprescindíveis questões: quanta pobreza e exclusão a democracia permite? É possível pensar democracia sem a concretização de direitos humanos?

Analizando o desenvolvimento da democracia na América Latina, Enzo Bello considera que, após as proclamações das independências, a cidadania e os direitos sociais receberam diferentes tratamentos e foram manejados com vários propósitos em nossas constituições, chamando atenção para a discrepância entre normatividade e facticidade, o “que demonstra a insuficiência da dimensão jurídica e a necessidade de serem criadas condições políticas para a concretização desses direitos na prática social” (BELLO, 2012, p. 56).

Tais condições, como se observa, por exemplo, no contexto acima mencionado de pós-redemocratização dos países latino-americanos, não se apresentam no bojo da clássica democracia representativa, na qual “o povo dos países em desenvolvimento conserva a forma e não a substância do poder democrático e republicano” (BONAVIDES, 2008, p. 27), uma vez que neste modelo estão ausentes meios efetivamente destinados a possibilitar a participação popular e a concretização de direitos, sendo, a intermediação representativa, portanto, “um símbolo de tutela, sujeição e menoridade democrática do cidadão – meio povo, meio súdito” (BONAVIDES, 2008, p. 35).

Nesse contexto, mais que nunca se faz necessário pensar a concepção de cidadão para além de sua definição como um mero sujeito nacional dotado de capacidade eleitoral ativa (FERNANDES, 2012, p. 613), cujo único direito político consiste em votar para legitimar a substituição dos que irão administrar a coisa pública, sem, contudo, “poder definir a agenda nem o rumo dos assuntos públicos” (OSORIO, 2014, p. 244). A cidadania não pode se encerrar nos escassos segundos em que dura o ato de votar (LINERA, 2010, p. 109), sob pena de se deixar perpetuar uma concepção fossilizada e ineficaz do termo (BELLO, 2012, p. 23).

Analizando as nossas democracias, Helio Gallardo utiliza a categoria “democracias restritivas” para se referir a um regime que se destina tão somente a

legitimar as instituições de poder vigentes e que reduz a ideia de democracia a termos puramente procedimentais. Aqui a eletividade não implica responsabilidade política para os eleitos, conformando “democracias” sem representatividade e sanção efetivas, na qual o debilitado cidadão vota, mas não decide (SÁNCHEZ, 2004, p. 37).

A “democracia” brasileira é um exemplo bem próximo desse quadro e se torna ainda mais evidente quando, por exemplo, a imensa maioria da população se coloca contra reformas constitucionais que restringem (ou mesmo extinguem) direitos sociais e, no entanto, tais reformas vêm sendo rapidamente aprovadas por nossos “representantes”, sem que se dignem ao menos a utilizar os vigentes institutos do plebiscito e do referendo.

Importante lembrar, inclusive, que esses institutos, previstos em nossa Constituição como mecanismos de participação política popular direta, só podem ser utilizados se autorizados pelo Congresso Nacional (art. 49, XV, CRFB/88), o que configura uma singular originalidade do ordenamento brasileiro, conforme observou Fábio Konder Comparato (2010), pela qual “o mandante somente pode manifestar validamente a sua vontade, se houver concordância dos mandatários”.

Nosso Poder Legislativo Federal se encontra, atualmente, em deliberação de temas de grande relevância nacional sem, contudo, consultar a população diretamente afetada. Enfrentamos indubitavelmente uma deficiência democrática cada dia mais evidente e preocupante. Portanto, discutir sobre democracia no contexto latino-americano e, sobretudo, no Brasil, é de inexorável relevância social, pois, conforme afirmou Comparato (2010), “se o regime democrático implica necessariamente a atribuição de poder soberano ao povo, é forçoso reconhecer que este continua, como sempre esteve, em estado de menoridade absoluta”.

O caminho para a concretização de direitos humanos tem como ponto de partida a concepção do cidadão como sujeito verdadeiramente capaz de decidir o seu destino, em um espaço público radicalmente democrático, no qual se garanta “a capacidade real e constante de qualquer tipo de minoria exprimir-se política e culturalmente” (WALLERSTEIN, 2007, p. 58), de modo que democracia e direitos humanos são concepções inseparáveis e fundamentais uma para a outra.

As instituições eleitorais das democracias representativas modernas configuram-se em meros instrumentos de legitimação da ordem posta, em um sistema orientado exclusivamente pelos ditames econômicos. Esse sistema que cria a figura do

“subcidão” leva ao pertinente questionamento feito por José Trindade (2002, p. 211), “quais direitos humanos restarão para as multidões descartadas da economia, do consumo, do mercado?” Pensando pela perspectiva da geopolítica global, perguntamos, quais direitos humanos restarão para os povos dos países submetidos ao papel de colônias fornecedoras de matéria-prima e de mão de obra barata, na dinâmica da divisão internacional do trabalho?

Esse questionamento ligam as discussões em torno de democracia e de direitos humanos, bem como, das ideias de colonização e colonialidade. Torna-se cada dia mais patente a impossibilidade de se entender como democrático um Estado marcado pela profunda desigualdade socioeconômica e pela submissão a interesses exógenos, no qual os direitos mais fundamentais do homem sejam privilégios de alguns poucos – coincidentemente aqueles representados pelos agentes políticos encarregados da continuidade da agenda colonial.

Portanto, é importante apontar a interdependência dos conceitos de cidadania, democracia e direitos humanos, medindo-se a qualidade da democracia por sua capacidade de transformar direitos em cidadania (CAPUTO, 2011, *apud*, OSORIO, 2014, p. 259), bem como de democracia e colonialidade/descolonialidade, avaliando-se as possibilidades reais do efetivo poder dos povos de escolher e trilhar o seu futuro sem ingerências externas.

Essas ligações e interdependências demonstram a necessidade de se entender democracia para além do modelo liberal-clássico, e, nesse contexto, faz-se interessante também buscar um entendimento de direitos humanos e cidadania diferenciado daquele consignado historicamente no paradigma da modernidade. Partindo unicamente deste, tais concepções foram, ao longo da história, parte da retórica do poder e, portanto, ao invés de instrumentos de libertação, configuraram-se em mecanismos justificadores da opressão de uns povos sobre os outros. Sartre, no prefácio da obra *Os condenados da terra*, de Fanon, toca nesse ponto, demonstrando a contradição do humanismo europeu que coloniza e violenta:

Primeiro temos que afrontar um espetáculo inesperado: o *striptease* do nosso humanismo. Aqui está, desnudo e não agradável de ver: não era senão uma ideologia mentirosa, a requintada justificação da pilhagem; suas ternuras e seu preciosismo justificavam nossas agressões. Que

belo pregar a não violência: nem vítimas nem verdugos! (1961, p.10)
(tradução livre)⁴⁷

Em “O universalismo europeu: a retórica do poder”, Wallerstein analisa como os termos “liberdade”, “direitos humanos” e “democracia” fizeram parte do discurso imperial justificador das invasões de países periféricos pelos países centrais e como a “defesa” daqueles tem sido geopoliticamente seletiva, a evidenciar que tais concepções precisam ser compreendidas para além do paradigma universalista europeu. De forma parecida, Helio Gallardo fala sobre a instrumentalização dos direitos humanos para fins não humanitários (2006, p. 68):

Na transição entre os séculos XX e XXI o discurso ideológico sobre os direitos humanos que não resulta factível cumprir tem-se orientado basicamente em duas frentes. A mais ampla, ainda que atualmente decaída, tem manipulado direitos humanos como instrumento de enfrentamento e delimitação dos adversários ideológicos locais e internacionais e também como critério para processar outras culturas. O eixo deste posicionamento é a ideologia do Mundo Livre ocidental que facilitou encarar a “comunistas” e “totalitários”, mas também a culturas e civilizações asiáticas, africanas (sintoísmo, hinduísmo, islamismo, etc) e latino-americanas que não valorizam as ideias ocidentais sobre individualismo, liberalismo, constitucionalismo, direitos humanos, democracia, mercados livres ou separação de Igreja e Estado. O critério assume que “a comunidade mundial” é, em realidade *falsa*. Não existe universalidade da experiência humana, e sim conflito entre civilizações. Neste contexto, *direitos humanos* se transforma explicitamente em uma bandeira para estender o império do Ocidente sobre as outras civilizações. (tradução nossa)⁴⁸

Assim, em contextos de invasões, perseguições e opressão do “Outro” ressurge uma espécie de fundamentalismo dos direitos humanos que os transforma em uma

⁴⁷Primero hay que afrontar un espectáculo inesperado: el striptease de nuestro humanismo. Aquí está, desnudo y no agradable de ver: no era sino una ideología mentirosa, la exquisita justificación del pillaje; sus ternuras y su preciosismo justificaban nuestras agresiones. ¡Qué bello predicar la no violencia!: ni víctimas ni verdugos!

⁴⁸ En la transición entre los siglos XX y XXI el discurso ideológico sobre derechos humanos que no resulta factible cumplir se ha orientado básicamente hacia dos frentes. El más amplio, aunque actualmente decaído, ha manipulado derechos humanos como instrumento de enfrentamiento de enfrentamiento y delimitación de los adversarios ideológicos locales e internacionales y también como criterio para enjuiciar otras culturas. El eje de este posicionamiento es la ideología del Mundo Libre occidental que facilitó encarar a “comunistas” y “totalitarios”, pero también a culturas y civilizaciones asiáticas, africanas (sintoísmo, hinduismo, Islam, etc) y latinoamericanas que no valoran las ideas occidentales sobre individualismo, liberalismo, constitucionalismo, derechos humanos, liberalismo, constitucionalismo, derechos humanos, democracia, mercados libres o separación de Iglesia y Estado. El criterio asume que “la comunidad mundial” es, en realidad *falsa*. No existe universalidad de la experiencia humana, sino conflicto entre civilizaciones. En este contexto, *derechos humanos* se transforma explícitamente en una bandera para extender el imperio de Occidente sobre las otras civilizaciones.

ferramenta moral para legitimar agressões e violências. A vinculação moral (à dignidade e à cidadania) dos direitos humanos é substituída por uma vinculação legal (GALLARDO, 2006, p. 69). Diante de tais fatos é essencial uma abordagem crítica dos direitos humanos que seja capaz de ampliar a sua concepção, deslocando-a de uma plataforma legal positivada pretensamente universal (um catálogo pré-determinado de direitos) para a ideia de direitos humanos como um processo de luta social por dignidade, assumindo a possibilidade de esta ser entendida de várias formas, de acordo com as experiências próprias de cada povo.

Helio Gallardo propõe que os direitos humanos sejam fundamentados de maneira diversa da historicamente vigente: em lugar de um jusnaturalismo calcado em uma moral ocidental eurocentrada, que sejam concebidos como sócio-históricos e frutos das várias lutas populares que os vêm como demandas de empoderamentos ou transferências de poder, “de modo que se construa um mundo sem populações em condições de vulnerabilidade” (2006, p. 125) (tradução livre)⁴⁹. Assim sendo, estaremos a falar, portanto, dos “direitos humanos cujo fundamento está na luta da gente” (2006, p. 125) (tradução livre)⁵⁰.

Esse ponto específico da perspectiva crítica de direitos humanos desenvolvida por Gallardo, nos remete ao catalόgo de direitos fundamentais previsto na CPB, o qual apresenta boa parte daquelas disposições clássicas sedimentadas nas declarações “universais” ocidentais, porém, apresenta também um rol peculiar de direitos, claramente resultantes das lutas e experiências próprias da gente boliviana. A chamada Guerra da Água, ocorrida em 2000 e trazida no próximo capítulo como um dos movimentos precursores do novo pacto constituinte e, vencida pelo povo, diga-se, é certamente um acontecimento de peso relevante para que a CPB traga expressamente a previsão de que “a água constitui um direito *fundamentalíssimo* para a vida, no marco da soberania do povo” (art. 373, I, destaque nosso) (tradução livre)⁵¹, assim como as disposições seguintes, inseridas especificamente no capítulo dos direitos fundamentais:

Artigo 16.

- I. Toda pessoa tem direito à água e à alimentação.
- II. O Estado tem a obrigação de garantir a segurança alimentar, através de uma alimentação saudável, adequada e suficiente para toda a população.

⁴⁹ De modo que se construya un mundo sin poblaciones en condiciones de vulnerabilidad.

⁵⁰ Derechos humanos cuyo fundamento estpa en la lucha de la gente.

⁵¹ El agua constituye un derecho fundamentalísimo para la vida, en el marco de la soberanía del pueblo.

(...)

Artigo 20.

I. Toda pessoa tem direito ao acesso universal e equitativo aos serviços básicos de água potável, sistema de esgoto, eletricidade, gás domiciliar, postal e telecomunicações.

II. É responsabilidade do Estado, em todos seus níveis de governo, a provisão dos serviços básicos através de entidades públicas, mistas, cooperativas ou comunitárias. Nos casos de eletricidade, gás domiciliar e telecomunicações se poderá prestar o serviço mediante contratos com a empresa privada. A provisão de serviços deve responder aos critérios de universalidade, responsabilidade, acessibilidade, continuidade, qualidade, eficiência, eficácia, tarifas equitativas e cobertura necessária; com participação e controle social.

III. O acesso à água e serviço de esgoto constituem direitos humanos, não são objeto de concessão nem privatização e estão sujeitos a regime de licenças e registros, conforme a lei. (tradução livre)⁵²

Igualmente, estes outros dispositivos parecem atender muito especificamente à realidade socioeconômica boliviana, dando atenção a situações de vulnerabilidade e discriminação vivenciadas pelas parcelas menos favorecidas de sua população:

Artigo 17. Toda pessoa tem direito a receber educação em todos os níveis de maneira universal, produtiva, gratuita, integral e intercultural, sem discriminação.

Artigo 18.

I. Todas as pessoas têm direito à saúde.

II. O Estado garante a inclusão e o acesso à saúde de todas as pessoas, sem exclusão nem discriminação alguma.

III. O sistema único de saúde será universal, gratuito, equitativo, intracultural, intercultural, participativo, com qualidade, humanidade e controle social. O sistema se baseia nos princípios de solidariedade, eficiência e corresponsabilidade e se desenvolve mediante políticas públicas em todos os níveis de governo.

Artigo 19.

I. Toda pessoa tem direito a um habitat e moradia adequada, que dignifiquem a vida familiar e comunitária.

⁵²Artículo 16.

I. Toda persona tiene derecho al agua y a la alimentación.

II. El Estado tiene la obligación de garantizar la seguridad alimentaria, a través de una alimentación sana, adecuada y suficiente para toda la población.

(...)

Artículo 20.

I. Toda persona tiene derecho al acceso universal y equitativo a los servicios básicos de agua potable, alcantarillado, electricidad, gas domiciliario, postal y telecomunicaciones.

II. Es responsabilidad del Estado, en todos sus niveles de gobierno, la provisión de los servicios básicos a través de entidades públicas, mixtas, cooperativas o comunitarias. En los casos de electricidad, gas domiciliario y telecomunicaciones se podrá prestar el servicio mediante contratos con la empresa privada. La provisión de servicios debe responder a los criterios de universalidad, responsabilidad, accesibilidad, continuidad, calidad, eficiencia, eficacia, tarifas equitativas y cobertura necesaria; con participación y control social.

III. El acceso al agua y alcantarillado constituyen derechos humanos, no son objeto de concesión ni privatización y están sujetos a régimen de licencias y registros, conforme a ley.

II. O Estado, em todos seus níveis de governo, promoverá planos de moradia de interesse social, mediante sistemas adequados de financiamento, baseando-se nos princípios de solidariedade e equidade. Esses planos se destinarão preferencialmente a famílias de escassos recursos, a grupos menos favorecidos e a área rural. (tradução livre)⁵³

Esse entendimento crítico da concepção de direitos humanos é fundamental para a análise que aqui se pretende da democracia intercultural boliviana e sua relação com a efetivação de direitos. Portanto, a discussão ora apresentada tem a finalidade de demonstrar que, quando falamos em direitos humanos, pretendemos ir um pouco mais além que a concepção moderna eurocentrada e liberal do termo, levando em conta as experiências próprias e as lutas dos povos e nações que estão construindo a democracia intercultural.

Da mesma forma, considerando que adiante falaremos bastante sobre a ampliação dos poderes cidadãos (a ideia de cidadania ampliada), imprescindível é, digamos assim, a descolonização do conceito de cidadania, ampliando-o para além do ideal individualista e abstrato nascido no seio das revoluções liberais. Rafael Baustista observa, a partir do cenário da nova Constituição boliviana, que, para se pensar em um processo de libertação que não culmine em um retorno aos mesmos sistemas de dominação, é necessário ir além da concepção liberal de “cidadão”, destacando que “o conceito mesmo de “cidadania” deve ser transformado no contexto de uma descolonização epistemológica” (2014, p. 199) (tradução livre)⁵⁴.

A ideia de cidadania, segundo o autor, não expressa, por si só, um processo de emancipação e, menos ainda, de libertação (BAUTISTA, 2014, p. 203). Ele não nega a importância das conquistas decorrentes das revoluções liberais, mas assevera que as

⁵³ Artículo 17. Toda persona tiene derecho a recibir educación en todos los niveles de manera universal, productiva, gratuita, integral e intercultural, sin discriminación.

Artículo 18.

I. Todas las personas tienen derecho a la salud.

II. El Estado garantiza la inclusión y el acceso a la salud de todas las personas, sin exclusión ni discriminación alguna.

III. El sistema único de salud será universal, gratuito, equitativo, intracultural, intercultural, participativo, con calidad, calidez y control social. El sistema se basa en los principios de solidaridad, eficiencia y corresponsabilidad y se desarrolla mediante políticas públicas en todos los niveles de gobierno.

Artículo 19.

I. Toda persona tiene derecho a un hábitat y vivienda adecuada, que dignifiquen la vida familiar y comunitaria.

II. El Estado, en todos sus niveles de gobierno, promoverá planes de vivienda de interés social, mediante sistemas adecuados de financiamento, basándose en los principios de solidaridad y equidad. Estos planes se destinarán preferentemente a familias de escasos recursos, a grupos menos favorecidos y al área rural.

⁵⁴ El conceptismo de “ciudadanía” debe de ser transformado en el contexto de una descolonización epistemológica.

lutas por liberações não se encerram nelas (2014, 199). A cidadania, observada como um processo histórico de individualização do ser humano, a partir da propriedade privada e da lógica contratualista do pertencimento a uma sociedade (e não comunidade), pela qual o indivíduo cidadão se faz credor de direitos e devedor de obrigações, não condiz com o pensamento comunitário, de caráter solidário, que orienta uma das bases da democracia intercultural. Em uma comunidade, seus membros se movem pelo bem de todos, a lógica que orienta o cidadão moderno, porém, a reclamar por algo é a lógica da dívida. O cidadão não é o sujeito comunitário das necessidades e sim um indivíduo com interesses (BAUTISTA, 2014, p. 201).

A perspectiva puramente moderna de cidadania, envolta em valores distanciados daqueles que orientam o vínculo comunitário, é, conforme o sociólogo, mais uma forma de desagregação que de unidade (BAUTISTA, 2014, 198/199):

A humanidade se classifica: quanto mais distante da natureza mais humano se é. O indivíduo produzido é o “cidadão”. O indivíduo abstrato que se define por ser proprietário e estabelecer contratos; um indivíduo produzido pelo mercado, ou seja, uma mercadoria, cujas relações com os demais já não podem ser humanas e sim mercantis.
 (...)

A “cidadania” é, precisamente, o modo que tem a forma sociedade, de criar vínculos; mas havíamos visto que esses vínculos não vinculam, tampouco integram e sim desintegram. A “cidadania” não produz comunidade. Porque a “cidadania” pressupõe a sociedade e esta supõe, por sua vez, um abandono de toda forma tradicional (*comunitária*) de integração. (tradução livre)⁵⁵

Todavia, adverte Bautista, “transformar a “cidadania” não é negá-la e sim atravessá-la, transcendê-la, dotar-lhe de um novo sentido, algo que ela mesma não pode por si só” (2014, p. 203) (tradução livre)⁵⁶. Esta necessidade de transformação de sentido aparece nos diálogos dos constituintes indígenas, no seio da assembleia nacional que deu origem a CPB, citados pelo sociólogo boliviano, dos quais transcrevemos este:

⁵⁵La humanidad se clasifica: cuanto más alejado de la naturaleza más humano se es. El individuo producido es el “ciudadano”. El individuo abstracto que se define por ser propietario y establecer contratos; un individuo producido por el mercado, es decir, una mercancía, cuyas relaciones con los demás ya no pueden ser humanas sino mercantiles.

(...) La “ciudadanía” es, precisamente, el modo que tiene la forma sociedad, de crear vínculos;³⁰⁰ pero habíamos visto que esos vínculos no vinculan, tampoco integran sino desintegran. La “ciudadanía” no produce comunidad.³⁰¹ Porque la “ciudadanía” presupone la sociedad y ésta supone, a su vez, un abandono de toda forma tradicional (*comunitaria*) de integración.

⁵⁶transformar la “ciudadanía” no es negarla sino atravesarla, trascenderla, dotarle un nuevo sentido, algo que ella misma no puede por sí sola.

“O que é, pois, um cidadão? o que é isso de ‘direitos cidadãos’ não entendiam, *que ellos no eran ciudadanos ni campesinos, que esos derechos ellos no querían porque no estaban mencionados, que ellos tenían derecho a vivir en comunidad*, porque em comunidade, antes, nem cadeados usavam, *que en comunidad todos resolvem sus problemas, que en la ciudad no es así*. Que agora que eram governo se deram conta que havía que mudar as coisas, mas que como estavam na cidade então há que mudar a cidade, mas que na cidade eles não se fazem entender nem entendem o que se faz na cidade”. (BAUTISTA, 2014, p. 203, grifos do autor) (tradução livre)⁵⁷

A democracia intercultural e sua ampliação cidadã, portanto, pressupõem uma necessária reconceitualização da ideia de cidadania, se se quer efetivamente ser intercultural, compreendendo a cosmovisão das nações e povos indígenas acerca dos vínculos que unem seus agrupamentos e as formas próprias de sociabilidade entre seus membros, como, por exemplo, o direito a uma vida e organização comunitárias.

Em sentido parecido, Gersem Luciano Baniwa fala em cidadania plena dos povos indígenas, pela qual a estes devem ser garantidos os mesmos direitos conferidos aos demais cidadãos, não deixando, porém de se garantir uma cidadania “diferenciada”, pela qual o Estado garante a estes povos o direito de manter e dar continuidade aos seus próprios modos de vida (2011, p. 298). A cidadania plena abarcaria, portanto, aquela cidadania universal (moderna) e uma cidadania diferenciada, sendo que para a efetivação desta se faz necessário superar a noção clássica de cidadania que se refere a um conjunto de direitos e deveres compartilhados por indivíduos que congregam os mesmos valores e símbolos nacionais (BANIWA, 2011, p. 298). Para uma democracia intercultural, portanto, indispensável é uma concepção intercultural de cidadania.

Levando em conta, pois, toda a problematização em torno dos conceitos acima expressos, bem como as nossas peculiaridades históricas, temos que o desafio atual da América Latina é a luta para “passar de uma democracia eleitoral para uma democracia cidadã” (CAPUTO, 2011, p. 11 apud OSÓRIO, 2014, p. 259), da democracia como ideia à democracia como realidade, materializada na garantia do direito a ter direitos para todos os povos que vivem neste continente denominado por José Magalhães (2012, p. 30) de “América Plural”.

⁵⁷“¿Qué es pues un ciudadano?; que eso de ‘derechos ciudadanos’ no entendían, *que ellos no eran ciudadanos ni campesinos, que esos derechos ellos no querían porque no estaban mencionados, que ellos tenían derecho a vivir en comunidad*, porque en comunidad, antes, ni candados usaban, *que en comunidad todos resuelven sus problemas, que en la ciudad no es así*. Que ahora que eran gobierno se dieron cuenta que había que cambiar las cosas, pero que como estaban en la ciudad entonces *hay que cambiar la ciudad*, pero que en la ciudad ellos no se hacen entender ni entienden lo que se hace en la ciudad”.

É preciso pensar democracia como um espaço de poder ocupado pelo povo e, nessa perspectiva, ela será entendida não apenas como um modelo institucional, mas também como “um dispositivo imaginário que pressupõe a existência de um espaço público onde conflui uma comunidade que ganhou o direito a ter direitos e a sonhar” (SÁNCHEZ, 2004, p. 31) (tradução livre)⁵⁸. É preciso reformular a ordem vigente sob o critério de viver sem exclusões, caso se queira ser autenticamente democrática (SÁNCHEZ, 2004, p. 40).

Feitas essas considerações, no último capítulo voltaremos o olhar especificamente para o objeto de estudo, a democracia intercultural boliviana, essa recente experiência político-constitucional, esse processo (como prefere o boliviano Raul Prada Alcoreza), nascido e em desenvolvimento no seio dos povos subalternos da América Latina, que nos apresenta um modelo democrático outro, resultante de uma intensa luta político-social, luta esta protagonizada por povos ocultados, oprimidos e rechaçados ao longo dos processos de colonização e de colonialidade.

⁵⁸ Un dispositivo imaginario que presupone la existencia de un espacio público político donde confluye una comunidad que se há ganado el derecho a tener derechos y a soñar.

4 ESSAS NAÇÕES DENOMINADAS BOLÍVIA

Até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caçadas continuarão glorificando o caçador.
(provérbio africano)

Um rápido olhar sobre os aspectos histórico e social da Bolívia é imprescindível para o entendimento dessa concepção democrática outra que é a democracia intercultural. Assim, nesta seção nos dedicamos a conhecer um pouco melhor o contexto sócio-histórico dos povos que conformam o Estado boliviano. A nova Constituição boliviana reconhece a importância da história por trás das convulsões sociais que levaram ao novo pacto constitucional e expressa isso em seu preâmbulo:

Em tempos imemoriais se erigiram montanhas, se deslocaram rios, se formaram lagos. Nossa amazônia, nosso chaco, nosso altiplano e nossas planícies e vales se cobriram de verduras e flores. Povoamos esta sagrada Mãe Terra com rostos diferentes, e compreendemos desde então a pluralidade vigente de todas as coisas e nossa diversidade como seres e culturas. Assim configuramos nossos povos, e jamais compreendemos o racismo até que o sofremos desde os funestos tempos da colônia.

O povo boliviano, de composição plural, desde a profundidade da história, inspirado nas lutas do passado, na sublevação indígena anticolonial, na independência, nas lutas populares de libertação, nas marchas indígenas, sociais e sindicais, nas guerras, da água e de outubro, nas lutas pela terra e território, e com a memória de nossos mártires, construimos um novo Estado.

Um Estado baseado no respeito e igualdade entre todos, com princípios de soberania, dignidade, complementariedade, solidariedade, harmonia e equidade na distribuição e redistribuição do produto social, onde predomine a busca do viver bem; com respeito à pluralidade econômica, social, jurídica, política e cultural dos habitantes desta Terra; em convivência coletiva com acesso à água, trabalho, educação, saúde e habitação para todos.

Deixamos no passado o Estado colonial, republicano e neoliberal. Assumimos o desafio histórico de construir coletivamente o Estado Unitário Social de Direito Plurinacional Comunitário, que integra e articula os propósitos de avançar até uma Bolívia democrática, produtiva, portadora e inspiradora da paz, comprometida com o desenvolvimento e com a livre determinação dos povos.

Nós, mulheres e homens, através da Assembleia Constituinte e com o poder originário do povo, manifestamos nosso compromisso com a unidade e integridade do país.

Cumprindo o mandato de nossos povos, com a fortaleza de nossa Pachamama e graças a Deus, refundamos a Bolívia.

Honra e glória aos mártires da ação constitucional e libertadora que fizeram possível esta nova história. (tradução livre)⁵⁹

Assim, entendemos como fundamental nos aproximar da história desses povos para poder compreender a origem e a importância dessas normas constitucionais que propõem uma ruptura colonial. Todavia, como nos alertou o professor Luciano de Oliveira, em seu artigo *Não me fale do Código de Hamurabi!*, sabemos que a história não é algo linear e superficial. Portanto, é importante frisar que as linhas seguintes não se propõem a um aprofundamento, mas sim a um passeio rápido, um panorama geral, sobre aspectos históricos considerados importantes e relacionados ao objeto de estudo da presente dissertação.

4.1 Colonização e Colonialidade – da Colônia à República

Na seção anterior discorremos sobre colonização, colonialidade e seus efeitos de modo mais amplo, enfocando genericamente a América Latina, nas similitudes que possuem os países que conformam nosso continente. Aqui pretendemos abarcar essa problemática no contexto específico da Bolívia e dos povos indígenas que vivem em seu território para que, assim, possamos entender, por exemplo, a importância da

⁵⁹ En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaran ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdores y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desda la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país.

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia.

valorização constitucional das línguas indígenas e das demais normas da democracia intercultural boliviana que dão visibilidade aos seus povos.

O território que hoje corresponde à Bolívia, à época da invasão espanhola, era habitado por inúmeros e diversos povos que, em boa parte, encontrava-se sob o domínio do Império Inca – este império chegou a se estender pelas regiões que atualmente correspondem aos territórios do Equador e do Peru, sul e oeste da Bolívia, noroeste da Argentina, norte do Chile e sul da Colômbia. O que os conquistadores chamaram de império incaico era pelos incas chamado de *Tahuantisuyo*, composto de quatro partes: *Chinchasuyo* (ao norte), *Cuntisuyo* (costa do pacífico), *Antisuyo* (na selva) e *Collasuyo* (no altiplano) (GISBERT, 2012, p. 54).

Collasuyo era a região que compreendia, entre outros territórios, o altiplano boliviano e, quando da chegada dos espanhóis, contava com uma dupla estrutura, de um lado, as instituições incaicas e, de outro, as etnias aymarás que haviam sido incorporadas ao império. Havia também os povos marginais, derivados de culturas mais antigas, como os *urus*, *moyos* e *choquelas*, subsistindo ao lado das etnias aymarás, dentro do império incário (MESA; GISBERT, 2012, p. 115).

A referência à *Collasuyo*, para se entender (em parte) o mosaico etnológico existente à época da conquista, deve-se ao registro promovido pelo vice-rei espanhol Toledo, que, em visita feita a essa região, em 1572, mapeou, para fins tributários, os povos ali existentes. A classificação foi feita de acordo com a língua falada, de modo que se identificou, naquela região, entre as etnias aymarás (ou seja, povos falantes do aymará), os seguintes povos: o *collas*, os *lupacas*, os *pacajes* (estes no Departamento de La Paz), os *chuis* e *cotas* (em Cochabamba), os *charcas*, os *caracaras* (próximos de Potosí) e os *chichas*. Fora essas citadas etnias aymarás, registrou-se, também os povos *charangas*, *callahuayas*, *yamparaes* e *lípez* (MESA; GISBERT, 2012, p. 115). Em outras partes da Bolívia, não pertencentes ao *Collasuyo*, os colonizadores fizeram o registro de outros povos, tais como os *chiriguanos* (MESA; GISBERT, 2012, p. 104).

Apesar da língua dominante ser o aymará, as regiões de Cochabamba, Chuquisaca e Potosí foram *quechuizadas* pelo Império Inca, tendo em vista que o quéchua era o idioma oficial desse império (MESA; GISBERT, 2012, p. 116). O processo de difusão da língua quéchua terá certa continuidade no período colonial, uma vez que, por razões estratégicas, serão mantidos, por algum tempo e sob o domínio

espanhol, alguns líderes incas, assim como lideranças denominadas de “caciques”⁶⁰. Esses fatores, somados à posterior e longa falta dos serviços de educação em áreas rurais, talvez expliquem porque, atualmente, “o quéchua e o aymará são falados por grande parte da população boliviana” (GISBERT, 2012, p. 61) (tradução livre)⁶¹.

Atahuallpa foi o último dos incas reinantes antes da chegada dos europeus. Executado em 1533, a mando do conquistador Francisco Pizarro, seus sucessores, já submetidos ao domínio espanhol, jamais puderam recuperar o poder sobre suas terras (GISBERT, 2012, p. 84). Em 1543 consolida-se o domínio espanhol, criando-se o Vice-Reinado do Peru, que abarcava quase toda a América espanhola e, devido a sua grande extensão, para facilitar a administração, no século XVIII, foi dividido em dois vice-reinados: Nova Granada e Rio da Prata, os quais, por sua vez, serão divididos em Audiências (por exemplo, Real Audiência de Panamá, Real Audiência de Lima, Real Audiência de Quito e Real Audiência de Charcas), que serão a gênese dos nossos atuais países. O último inca reinante foi Tupac Amaru, executado em 1573. Assim, registra-se o ano de 1572 como o fim da resistência armada dos índios e fim do governo dos Incas (GISBERT, 2012, p. 54).

Ao término da conquista só existiam duas classes: a dos vencedores (os fidalgos, soldados e *encomenderos*) e a dos vencidos (os povos indígenas). Cria-se, portanto, no século XVI, uma nova hierarquia de classes, sustentada em critérios raciais, cuja graduação obedecia a essa ordem: espanhóis, crioulos, indígenas nobres, mestiços, índios e negros escravos (MESA; GISBERT, 2012, p. 130). Nessa hierarquia, quanto mais clara a cor da pele, melhor a posição social do indivíduo e, portanto, os conflitos raciais são permanentes e historicamente determinantes. Assim, após a conquista, adiciona-se aos espanhóis, outra classe opressora: a dos “*criollos* e *criollas*”, que soberbos, tendo se alimentado do leite de índias ou negras, tornam-se perversos, mentirosos e inimigos dos índios; inimigos ainda piores que os mestiços” (FERRAZZO, 2015, p. 49).

Dessa forma, apesar de considerada consolidada “a conquista”, desde a queda do império incaico até o fim do período colonial, o Vice-reinado do Peru será palco de várias sublevações protagonizadas pelos povos indígenas, das quais citamos apenas algumas, ocorridas no território da Real Audiência de Charcas (atual Bolívia): 1) *El*

⁶⁰ Segundo Teresa Gisbert, a palavra “cacique” foi trazida do Caribe ao cenário boliviano pelos espanhóis. Nessa região, seriam mais adequadas as palavras “Curaca” ou “Mallcu” (2012, p. 120). Mesmo após a conquista, os espanhóis mantêm os caciques como autoridades comunitárias e elo fundamental entre a administração colonial e a vasta massa de povos indígenas.

⁶¹ El quéchua y el aimará son hablados por gran parte de la población boliviana.

Taqui Oncoy (1580), resistência indígena contra a imposição do tributo, da mita⁶², da *encomienda*⁶³ e da religião cristã⁶⁴ (GISBERT, 2012, p. 116); 2) Levante de Zonzo (1623), os indígenas se rebelaram contra os abusos sofridos por parte dos *encomenderos*, chegando a matar mais de trinta espanhóis e ameaçando toda a circunvizinhança (MESA; GISBERT, 2012, p. 153/154); e 3) Levante nas missões franciscanas (1696), os índios *maniqués* se rebelaram nas missões dominicanas, repercutindo nas missões franciscanas, onde houve um grande levante de todos os povos que haviam tido contato com os brancos (MESA; GISBERT, 2012, p. 162).

Em 1780, ocorre um dos maiores levantes indígenas do período colonial de *Nuestra America*. Contando com a colaboração de mestiços e de alguns crioulos, liderados por José Gabriel Condorcanqui, descendente do inca Tupac Amaru, e, por isso, chamado de Tupac Amaru II, o líder indígena declara guerra aos espanhóis e propõe a supressão total da mita e o retorno das terras às mãos dos índios. Haverá levantes em importantes cidades do vice-reinado e muitas batalhas, com significativas baixas nas tropas reais, até que Tupac Amaru II seja derrotado e condenado a morte, em 1781. Assim escreve Eduardo Galeano sobre este levante libertário (2013, p. 334/335):

⁶² A mita era um sistema de trabalho obrigatório, que já existia no período do império incaico, porém foi ampliado e largamente utilizado no período colonial, sobretudo, para o trabalho dentro das minas. Os indígenas sujeitos à mita eram chamados *mitayos*. Forçados a um regime de trabalho extenuante, recebiam um pagamento mínimo e o resultado do trabalho era entregue aos colonos pelos caciques. Em nossa viagem à Bolívia, visitamos a minas de Potosí, que, ativas desde o século XVI, em diferentes ciclos de exploração, forneceu à Europa toneladas de prata, através do trabalho forçado que ceifou milhares de vidas. Os escravos africanos “duravam” pouco tempo trabalhando nas minas. Logo adoeciam e morriam, devido ao frio e a altitude. Por este motivo, os colonos desistiram dos escravos negros e passaram a “investir” em escravos indígenas. Segundo informações da nossa guia, os indígenas eram obrigados a permanecer 06 meses nesse trabalho. A historiadora Teresa Gisbert informa que, a depender da função do mitayo no trabalho mineiro, ele poderia permanecer seis dias consecutivos sem sair do interior da mina (2012, p. 117). A cidade de Potosí ainda hoje amarga as consequências da exploração colonial, em suas minas ainda trabalham cerca de doze mil homens, a cidade depende direta ou indiretamente da mineração, é o trabalho que existe por lá. E o cenário atual não é muito diferente do descrito por Eduardo Galeano em 1971 (p. 24): “Aquela sociedade potosina, enferma de ostentação e desperdício, só deixou na Bolívia a vaga memória de seus esplendores, as ruínas de seus templos e palácios, e oito milhões de cadáveres de índios. Qualquer diamante incrustado no escudo de um cavalheiro rico valia mais do que um índio podia ganhar em toda sua vida de mitayo, mas o cavalheiro fugiu com os diamantes. A Bolívia, hoje um dos países mais pobres do mundo, poderia vangloriar-se - se isso não fosse pateticamente inútil - de ter alimentado a riqueza dos países mais ricos. Em nossos dias, Potosí é uma pobre cidade da pobre Bolívia: “A cidade que mais deu ao mundo e a que menos tem”, como me disse uma velha senhora potosina, envolta num quilométrico xale de lã de alpaca, quando conversamos à frente do pátio andaluz de sua casa de dois séculos. Esta cidade condenada à nostalgia, atormentada pela miséria e pelo frio, é ainda uma ferida aberta do sistema colonial na América: uma acusação ainda viva.”

⁶³ As *encomiendas* foram estabelecidas com o fim de beneficiar os conquistadores que haviam sido fiéis ao rei e consistiam na entrega de uma quantidade de terras com os indígenas que a habitavam nela incluídos. A estes cabia trabalhar a terra em proveito dos *encomenderos*, aos quais cabia o dever de cristianizar os indígenas (GISBERT, 2012, p. 117).

⁶⁴ A formação da Comissão “Extirpação da Idolatria”, entre 1610 e 1630, ilustra um dos muitos atos de violência como método de imposição da fé cristã. Essa comissão recorreu todo o vice-reinado do Peru, destruindo os antigos templos e ídolos das religiões indígenas (MESA; GISBERT, 2012, p. 176).

Passaram-se dois séculos desde que o sabre do verdugo partiu o pescoço de Túpac Amaru, o último dos incas, na Praça Maior de Cusco. Realiza-se agora o mito que naquele momento nasceu da sua morte. A profecia se cumpre: a cabeça se junta com o corpo e Túpac Amaru, renascido, ataca.

José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru II, entra na aldeia de Sangarara, ao som de grandes caracóis marinhos, *para cortar o mau governo de tanto ladrão ordinário que rouba o mel de nossos favos*. Atrás de seu cavalo branco, cresce um exército de desesperados. Lutam com estilingues, paus e facas esses soldados nus. São, na maioria, índios *que passam a vida em vômitos de sangue* e socavões de Potosí ou se extenuam em construções de fazendas.

Troar de tambores, nuvens de bandeiras, cinquenta mil homens coroando as serras: avança e arrasa Túpac Amaru, libertador de índios e negros, castigador dos *que nos puseram nesse estado de morte tão deplorável*. Os mensageiros galopam sublevando povoados do vale do Cusco até as costas de Arica e as fronteiras de Tucumán, *porque os que caem nessa guerra têm a certeza de que renascerão depois*.

Muitos mestiços se juntam à revolta. Também uns quantos *criollos*, europeus de sangue, mas americanos de nascimento.

Como se vê, nos poucos casos acima citados, dentre as muitas ocorridas, as revoltas indígenas do período colonial dão-se principalmente pelas condições de vida deploráveis que serão impostas aos indígenas, após a conquista, das quais a mita e as *encomiendas* são grandes símbolos de opressão. Vencidos, os indígenas são obrigados a trabalhar em favor dos colonos, converter-se a fé destes e ainda a pagar tributo à coroa. Em que pese todos esses fatos, os chamados “índios” lograrão sobreviver (física e culturalmente) e ser maioria populacional no território que virá ser a Bolívia.

Dos três longos séculos que se seguiram à conquista, o último do período colonial será o menos cruel para os povos indígenas, uma vez que, durante ele, será suprimida a obrigatoriedade da mita e da *encomienda*. Assim, os índios, ao lado dos mestiços, se ocuparão de ofícios artesãos e receberão salário por seu trabalho. Muitos grupos conseguirão manter suas próprias formas de organização, como os *ayllus*⁶⁵, através da colônia e até os dias atuais (MESA; GISBERT, 2012, p 228).

Embora o século XVIII tenha sido menos desumano para os povos indígenas, a estes sempre foi assegurada a posição de subalternidade dentro da sociedade colonial. A

⁶⁵ Sobre os *Ayllus*, utilizamos a pesquisa de Débora Ferrazzo para darmos uma ideia do que são essas estruturas ainda existentes na organização político-territorial boliviana (2015, p. 29/30): “Dos incas, chegou até os dias de hoje, junto aos descendentes de quêchua e aymarás, a formação dos *ayllus*, que eram pequenas comunidades agropastoris, um conjunto de famílias que em certas comunidades poderia chegar a centenas e que eram unidas por laços de parentesco ou aliança. Eram a “célula” e estruturava-se no trabalho cooperativo, onde as famílias se ajudavam mutuamente nos momentos de semeadura e colheita. A formação social dos *ayllus* não conhecia divisão por classes nem propriedade privada (CÁRCERES, 17; 27; JESUS OSCAR, 2000, p. 69)”.

era republicana que se inaugurará no século seguinte, ancorada no discurso francês de *igualdade, liberdade e fraternidade*, tampouco mudará as relações raciais de classificação e empoderamento dentro da então sociedade boliviana. Aos seus povos nativos restarão os ofícios de servidão, a extrema pobreza e uma espécie de subcidadania, fatos que demonstrarão a continuidade das relações coloniais após a Colônia, uma das características da Colonialidade. Esse cenário pode ser depreendido da narrativa do historiador boliviano Carlos Mesa Gisbert, sobre a situação socioeconômica da Bolívia pós-independência (2012, p. 286):

Finalmente, havia a situação do indígena, cuja presença efetiva era majoritária, embora estivesse privado de todo tipo de representação política, em razão das condicionantes do voto. As excelentes disposições que consideravam a supressão do tributo não puderam ser aplicadas, pois o país totalmente esgotado havia contraído dívidas externas, como manter o exército colombiano, e não tinha com o que solvê-las. Esta situação obrigou a reimplantar o tributo indígena que somado à liquidação de seus privilégios, exercidos através dos caciques, deixava ao indígena o caminho da total indigência. As classes dirigentes, crioulas em sua maioria, mantiveram um sistema de sujeição para o índio, herdado da colônia, sistema no qual haviam sustentado boa parte de sua prosperidade. (tradução livre)⁶⁶

O Estado-nação Bolívia é instituído, em 1825, tendo seu nome se originado de uma homenagem ao líder crioulo da guerra por independência, Simon Bolívar. As batalhas desta guerra tiveram intensa atuação dos povos indígenas e dos mestiços, no entanto, o Estado-nação dela resultante consolida-se em um padrão liberal, espelhado no modelo europeu, em conformidade com as convicções dos líderes, que viam o modelo de Estado moderno como o único possível (LÓPEZ, 2014, p. 49). Assim, junto com o nascimento da nação boliviana, se iniciam os processos de homogeneização cultural, cujo paradigma será o padrão moderno.

Inspirados nos ideais das revoluções burguesas do século XVIII, e claramente influenciados pelos interesses das nações europeias, os líderes da independência acreditavam na formação do cidadão e na defesa do indivíduo como a base da sociedade

⁶⁶ Finalmente estaba la situación del indígena cuya presencia efectiva era mayoritaria aunque se veía privado de todo tipo de representación política por las condicionantes del voto. Las excelentes disposiciones que consideraban la supresión del tributo no pudieron ser aplicadas, pues el país totalmente esquilmando había contraído deudas ajenas, como mantener el ejército colombiano, y no tenía con qué solventarlas. Esta situación obligó a reimplantar el tributo indígena que sumado a la liquidación de sus privilegios, ejercidos a través de los caciques, dejaba al indígena camino a la total indigencia. Las clases dirigentes, criollas en su mayoría, mantuvieran un sistema de sujeción para el indio, heredado de la colonia, sistema en que habían basado buena parte de su prosperidad.

“democrática”. Por isso, Bolívar editou decretos baseados na ideia filosófica liberal genérica de que “todos somos iguais perante a lei” e, com isso, fechou os olhos para a diversidade que conformava a população do então novo Estado-nação.

Entre as suas providências que tiveram impacto direto sobre a população indígena, temos as seguintes: 1) a eliminação da hierarquia dos caciques, com o que a população indígena restou sem representação, destruindo-se os vínculos entre a sociedade crioulo-mestiça e a indígena (MESA GISBERT, 2012, p. 286/287); 2) o reconhecimento da propriedade individual sobre a terra como regra da organização territorial; 3) a extinção da diversidade de legislação para tratar indígenas e não indígenas, argumentando que todos são iguais e, portanto, devem estar submetidos às mesmas leis.

Tais medidas terão consequências diversas. Ao erigir o indivíduo como eixo central do Estado-nação, desconsidera-se a visão comunitarista que encerra a base de organização das populações indígenas. O Estado republicano desconhece a sociedade comunal, a hierarquia e a nobreza indígena, diferentemente do período colonial, no qual, as chamadas Leis das Índias, possibilitavam, nos espaços urbanos, a existência de bairros indígenas, com suas próprias autoridades e leis diferenciadas e, de algum modo, mais adequadas aos seus costumes (GISBERT, 2012, p. 119). Assim, a República irá fraturar ainda mais os modos de vida dos povos indígenas, pavimentando a nova forma de sujeição do país aos interesses dos países centrais.

Subcidadãos, sem a representação dos caciques e impossibilitados de votar para eleger os representantes do governo, os indígenas ainda assim serão a base de sustento do Estado. Em 1827, o tributo indígena representava 39% dos ingressos nacionais e até a edição das novas legislações da segunda metade do século XIX, esse tributo será uma das principais fontes de receita do país, fato que “desmente a ideia dos liberais de que os indígenas foram sempre uma “carga” para o Estado” (MESA GISBERT, 2012, p. 289) (tradução livre)⁶⁷. Observando que, em 1838, o tributo indígena representou 53% da receita do tesouro nacional, José Mesa, afirma que “ironicamente uma Nação que deu as costas a mais da metade de sua população, a excluiu do voto, dos direitos cidadãos

⁶⁷ Desmiente la idea de los libelares de que los indígenas fueran siempre una “carga” para el Estado.

básicos, da educação e dos serviços, vivia graças aos tributos dos indígenas” (2012, p. 357) (tradução livre)⁶⁸.

Sobre os serviços de educação, dados estatísticos do ano de 1857 demonstram que, das 12.000 crianças brancas e mestiças e das 200.000 indígenas, recebiam educação primária na cidade de La Paz, uma em cada doze, no primeiro caso, e uma em cada 400, no segundo (MESA, 2012, p. 343), fator de grande relevância para a manutenção dos povos indígenas fora dos espaços de poder e da própria vida societária de um país racialmente dividido⁶⁹.

O tema fundamental do mundo andino é o tema da terra. As medidas agrárias adotadas pelos governos pós-independência não só não resolvem o problema como agudizam os conflitos decorrentes da política de espoliação das terras indígenas pelas elites que governam o país. No decorrer do século XIX houve um pêndulo ideológico que orientou os governos, variando entre os chamados liberais e os chamados nacionalistas, o que trouxe consequências também para a questão da terra, que ora foi, ao modo do Estado liberal, assegurada aos indígenas, ora lhe foi violentamente retirada. Não será possível trazer aqui todas as medidas agrárias dessa época, mas citaremos algumas, a título de exemplo.

Em 1863, o então presidente José María Achá editou decreto que concedia a propriedade das terras aos índios e anulava o tributo indígena. Essa medida seria uma resposta às medidas legislativas dos governos anteriores, que possibilitaram a ocupação violenta de muitas parcelas de terras por parte de fazendeiros. Assim, o decreto de 1863, estabeleceu o direito de todo indígena sem terra a receber uma pequena parcela de terra para cultivo e aos índios contribuintes lhes declarou proprietários dos terrenos que possuíam por, no mínimo, dez anos (MESA, 2012, p. 351).

Apenas três anos depois, o novo presidente, Mariano Melgarejo, em 20 de maio de 1866, edita uma disposição pela qual se despojava as comunidades de suas terras, que deveriam ser adquiridas por cada um dos comunários de modo individual por um valor que variava entre 25 e 100 pesos. Caso não fosse efetuado o pagamento, a terra passaria a propriedade do Estado em um prazo de 60 dias! O resultado disso foi uma

⁶⁸ Ironicamente una Nación que le dio la espalda a más de la mitad de su población, la excluyó del voto, de los derechos ciudadanos básicos, de la educación y de los servicios, vivía gracias los tributos de los indígenas.

⁶⁹ Somente no ano de 1945, se autoriza a livre circulação de índios nas ruas da cidade, o que, até então, era restrito (GISBERT, 2012, p. 500).

massiva expulsão dos povos indígenas de suas terras. Tal despojo foi feito com o apoio do Exército, resultando, inclusive, em várias mortes no campo (MESA, 2012, p. 356).

A renda obtida através desse despojo arbitrário favoreceu particulares em razão de acordos e favores políticos, os quais passaram a obter grande quantidade de terras, transformando rapidamente o cenário da propriedade agrária, entre os anos de 1880 e 1910 (MESA, 2012, p. 356), de modo que o latifúndio se converteu em uma realidade do campo boliviano, aumentando a exploração indígena e os conflitos.

As ideias de José Vicente Dourado, publicadas em 1864, sustentavam a necessidade de retirar a terra dos povos indígenas, com o argumento de que, estes, indolentes, ignorantes e carentes de conhecimento técnico manteriam o estancamento da agricultura. Por outro lado, os brancos progressistas mecanizariam o campo e o tornariam mais produtivo. Essa ideia buscava a feudalização que, de fato, se produziu ao final do século XIX (MESA GISBERT, 2012, p. 416), com a significativa redução das comunidades indígenas, decorrente dos despojos de suas terras, e o consequente aumento das relações salariais de superexploração dos índios (antigos comunários livres) (MESA GISBERT, 2012, 417).

O esforço “científico” para justificar esse cenário, afirmava a inferioridade dos povos indígenas e apontava sua grande quantidade no território boliviano como um impedimento para que o país se incorporasse à “civilização”. Alcides Arguedas escreve em 1909 um livro determinado a “comprovar” a inferioridade dos povos indígenas em vários aspectos, entre os quais, o de trabalhar a terra de modo produtivo. Escreve que o índio aymará “vegeta”, desde tempos imemoriais, a região interandina, “selvagem” e tímido como “besta” de bosque (1979, p. 8), tendo como principal atividade a agricultura e o gado, porém, de modo rudimentar:

O procedimento que usa para o trabalho de seus campos é primitivo. Não conhece (nem se) dá conta das modernas máquinas agrícolas; para ele, o arado patriarcal é a última perfeição mecânica. Ferozmente conservador, jamais aceita inovação alguma em seus hábitos e costumes herdados. É pior que o chinês neste ponto. Trabalha a terra dura, penosamente e emprega esforços inauditos, somente colhe algumas batatas, um pouco de quinua e de cevada e *ocas*. (ARGUEDAS, 1979, p. 13) (tradução livre)⁷⁰

⁷⁰ El procedimiento que usa para el laboreo de sus campos es primitivo. No conoce ni se da cuenta de las modernas máquinas agrícolas; para él, el arado patriarcal es la última perfección mecánica. Ferozmente conservador, jamás acepta innovación alguna en sus hábitos y costumbres heredados. Es peor que el chino en este punto. Labora la tierra ruda, penosamente y tras esfuerzos inauditos; sólo cosecha algo de patatas, un poco de quinua y otro de cebada y *ocas*.

Atento a estes processos históricos, Enrique Dussel afirma que, após o “choque cultural” de 1492, o primeiro protagonista na história latino-americana será o índio, invisível para a Modernidade, mas cuja história posterior já dura 500 anos, os quais são marcados por sua resistência. O índio será a primeira vítima da Modernidade, negado em sua diversidade, é inicialmente explorado pelo sistema de “encomenda”, depois nos “repartimentos” e, por fim, recebendo salários de fome nas fazendas, tendo de recompor totalmente sua existência para sobreviver em uma desumana opressão, que resulta no primeiro “holocausto” moderno. O período colonial domina o índio sistematicamente, mas admite, ainda, um resquício de seu modo de vida, através do uso comunitário e tradicional da terra. O golpe fatal virá com o liberalismo do século XIX que, individualista, inicia a imposição da propriedade privada no campo, tornando ainda mais difícil que antes a existência do índio (DUSSEL, 1992, p. 160/161).

Carlos Mesa Gisbert observa como o termo “selvagem”, utilizado, inclusive institucionalmente, pelos liberais e conservadores para referir-se aos povos indígenas do oriente boliviano serve à categorização destes como seres inferiores em relação ao “mundo civilizado” e desencadeia duas ações concretas: a catequização levada a cabo, sobretudo, pelos franciscanos, no período republicano; e a ação do próprio Estado e de particulares que, a bem dos interesses econômicos, abrirão fronteiras, expulsando comunidades de seu *habitat* e, eventualmente, destruindo-as (2012, p. 412). Tal foi o caso dos *chiriguanos* que viviam espalhados pelos departamentos de Santa Cruz, Chuquisaca e Tarija e, em 1892, cansados do despojo de terras e da exploração de seu trabalho, iniciaram um enorme levante que, em que pese algumas batalhas vitoriosas, terminou com a morte de cerca de 500 índios, os acampamentos incendiados e a execução de todos considerados inimigos, inclusive, crianças e mulheres (MESA GISBERT, 2012, p. 413).

As reivindicações indígenas em torno da questão da terra e por melhores condições de vida dará lugar a muitos outros levantes e consequentes massacres desses povos ao longo dos séculos XIX e XX. Na primeira metade, do século XX, os povos aymará e quéchua protagonizaram movimentos de grande magnitude (MESA GISBERT, 2012, 452), de modo que, “a estabilidade da elite governante esteve

permanentemente ameaçada por sublevações indígenas” (MESA GISBERT, 2012, P. 462) (tradução livre)⁷¹.

No aspecto econômico, a Bolívia da era republicana, além de se apoiar na continuidade da relação colonial de superexploração dos povos indígenas – como revelam a longa vigência do tributo indígena e o seu trabalho semi-escravo nas grandes fazendas⁷² – ocupa, no contexto internacional, a posição de um país altamente endividado e pobre, predominantemente rural (de caráter latifundiário) e fornecedor de matéria-prima aos países centrais (em 1927, os minerais representam 93% das exportações bolivianas, dos quais, 74% é de estanho⁷³), deixando patente a presença dos males da Colonialidade.

Ao lado de disparidades sociais intensas, uma profunda instabilidade política marca a história da Bolívia que, após sua “independência”, em 1825, teve 85 governos e a maioria deles foi investida por golpe de Estado ou sucessão constitucional após renúncia ou assassinato do titular (MESA GISBERT, 2012, p. 732 – 735).

Esse país, majoritariamente indígena e historicamente alheio a situação precária dos povos que o constitui, marcado por intensas contradições econômicas, sociais e políticas, chega ao ano de 1952, a um ponto de acirramento dos conflitos e ao mesmo tempo de ampliação das frentes políticas (através de novos partidos, movimentos sociais e organizações sindicais), favorecendo a eclosão da chamada Revolução Nacional, em 9 de abril daquele ano. Trata-se de um processo histórico complexo, que se não pode explicar em poucas linhas, contudo, pelas mudanças que provoca no cenário sociopolítico boliviano, será citado aqui superficialmente, com destaque para as suas principais consequências: o estabelecimento do sufrágio universal, possibilitando (só então) aos indígenas o ato de votar; a nacionalização das minas, fortalecendo a classe mineira e uma reforma agrária (PERICÁS, 1997, p. 115/116) que visava eliminar o latifúndio. Para Gisbert, a Revolução de 1952 constrói uma Bolívia totalmente nova,

⁷¹ La estabilidad de la élite gobernante estuvo permanentemente amenazada por las sublevaciones indígenas.

⁷² O regime de *encomiendas* da era colonial é substituído, no período republicano, pelo *pongueaje*, no qual o índio executava serviços obrigatórios e gratuitos em favor do proprietário da terra (GISBERT, 2012, p. 500). Esse regime só foi legalmente extinto em 1945.

⁷³ O estanho é um metal fundamental na indústria bélica e automobilista. Em 1940, a Bolívia passa a fornecê-lo aos Estados Unidos e, por imposição, terá de fazê-lo a preços a abaixo do mercado mundial, até o fim da Segunda Guerra, gerando ainda mais danos na já debilitada economia boliviana (GISBERT, 2012, p. 496).

integrando mais de 50% de sua população à vida econômica, através da propriedade da terra, e à vida política, através do voto (2012, p. 555).

Em 1964, entretanto, viria o golpe militar restaurador, fortemente apoiado pelos Estados Unidos, a demonstrar outro aspecto da Colonialidade em solo boliviano, pelo qual este país, tal como as demais nações da América Latina, jamais puderam escolher soberanamente os seus destinos, tendo que se alinhar aos interesses dos Estados-nações centrais, suas novas metrópoles. O governo militar permanece no poder até o ano de 1982, causando as sequelas que já conhecemos, uma vez que a Bolívia e o Brasil, ao ingressarem, no mesmo ano, em governos autoritários, inauguram o que seria uma tendência continental, governos de extrema direita, sem respeito aos direitos humanos e causadores de grande violência (MESA GISBERT, 2012, 558).

Em que pese a repressão típica dos governos militares, os anos seguintes marcam o momento histórico de ascensão política do movimento indígena no contexto latino-americano e, consequentemente, dentro da Bolívia, o que trará à tona conflitos étnicos antes invisibilizados e levará a uma série de reformas constitucionais em prol do reconhecimento da diversidade – conforme demonstrado no esquema dos ciclos constitucionais formulado pela professora Raquel Farjado, trazido no segundo capítulo do presente – e que são a gênese do fortalecimento necessário às mudanças mais profundas, demandadas em solo boliviano (e também equatoriano), que ocorrerão nos anos 2000.

4.2 Pluralidade e protagonismo dos povos indígenas bolivianos

A Bolívia possui um território de 1.098.581 km², sendo o quinto maior país da América do Sul, contando, no entanto, com uma baixa densidade demográfica (9,87/Km²) (MESA GISBERT, 2012, p. 723). Seus cerca de 11 milhões de habitantes conformam um país vasto em diversidade linguística e cultural. Segundo o censo realizado em 2001, aproximadamente 60% da população se autoidentificava etnicamente como pertencente aos povos indígenas, sendo 30,71% quéchuas, 25,23% aymarás, 1,55% guaranis, 2,21% chiquitanos, 0,85% mojeños e 1,49% de outras etnias (INE, 2001).

O censo realizado em 2012 utilizou critérios diferentes para a identificação étnica da população e, portanto, não é possível fazer uma retilínea comparação desses

dados entre os dois censos. Porém, dele pudemos extrair que cerca de 4.200.000 pessoas foram classificadas como pertencentes a uma nação ou povo indígena, portanto, aproximadamente 40% da população atual do país (uma porção ainda significativa). Frente a esta realidade, a CPB e a legislação ordinária atual boliviana reconhecem a existência de 36 nações e povos indígenas originários campesinos (NyPIOC) e seus respectivos idiomas.

Considerando que essa ampla quantidade de povos indígenas, com suas diferentes formas de falar e de viver, foi submetida a uma uniformidade forjada e formada a partir dos paradigmas do colonizador, tendo que se expressar no idioma deste para ter acesso aos serviços públicos, por exemplo, impressiona a pluralidade linguística ainda existente. Esse quadro, formulado por Carlos Mesa Gisbert (2012, p. 738), demonstra que, nos últimos 50 anos do século passado, quase nada mudou em relação ao domínio das línguas indígenas, em que pese o significativo aumento de falantes do espanhol:

| IDIOMA | 1950 | 1976 | 1992 | 2001 |
|-------------------------------|------|------|------|------|
| Espanhol | 35,9 | 78,8 | 87,4 | 85,8 |
| Quéchua | 36,5 | 39,7 | 34,3 | 30,6 |
| Aymará | 24,5 | 28,8 | 23,5 | 21,3 |
| Guarani | - | - | 1,0 | 0,9 |
| Outras línguas nativas | 2,5 | - | 0,6 | 0,6 |
| Idiomas estrangeiros | 0,4 | - | 3,1 | 3,5 |

O censo de 2012 informa a existência de aproximadamente 900 mil falantes do aymará, 1.500.000 falantes do quéchua, 43 mil falantes do guarani, menores proporções de falantes de uma diversa quantidade de outras línguas indígenas, e cerca de 6 milhões de falantes do espanhol (INE, 2017). Em nossa estadia na Bolívia, passamos por Santa Cruz, Sucre, Potosí, La Paz e Copacabana e, em todas essas cidades, encontramos a presença constante de algum idioma indígena⁷⁴. Trata-se, portanto, de um cenário, no

⁷⁴ Nativos de Isla del Sol, na parte boliviana do Lago Titicaca (Copacabana) nos confidenciaram que estavam ainda aprendendo o idioma espanhol, em virtude da necessidade de receber turistas em seus empreendimentos comunitários.

qual a diversidade étnica e cultural, embora largamente invisibilizada e oprimida, não desaparece, como observa Luis Tapia (2010, p. 69):

No caso boliviano, ocorre que vários dos povos que têm estado em condição de subalternidade demograficamente são maiorias relativas. A população maior é a quéchua, seguida pela aymará, o que demonstra que, especificamente no caso boliviano, temos a presença de vários povos e culturas que, apesar e através da dominação colonial e domínio neocolonial republicano e liberal, e inclusive através da experiência de construção do Estado-Nação, tem-se mantido como totalidades sociais, mais ou menos afetadas pelas relações de dominação. (tradução livre)⁷⁵

Conforme exposto no tópico anterior, a população descendente dos povos originários do território boliviano, forma, ao longo da história desse país, a massa da população pobre e excluída. Garcia Linera aponta que uma pesquisa realizada no ano 2000, na Bolívia, demonstrou que cerca de 70% dos trabalhos precários e vulneráveis eram ocupados por indígenas. Essa população ocupava apenas 4% dos trabalhos qualificados e seu salário equivalia a 30% do salário do mestiço, isto é, na Bolívia, país no qual 62% da população se reconhecia como indígena, um índio valia um terço de um não índio (2010, p. 130).

Esses povos, no entanto, não deixaram de lutar e hoje fazem sentir sua presença (MIGNOLO, 2007, p. 77). Garcia Linera observa que a indianidade, na Bolívia, é tomada como identidade nos anos 70 e, desde então, torna-se um grito de emancipação que irá revolucionar o panorama ideológico-político boliviano (2015, p. 78). Segundo este autor, primeiro ocorre uma construção discursiva emancipatória, que passará a materialização auto-organizativa das federações e confederações indígenas dos anos 80, que, na década de 90 se converte em vontade política de tomada do poder, através da transformação da estrutura sindical-comunal em instrumento político, avançando para os movimentos sociais de 2006 (LINERA, 2015, p. 79).

A reforma agrária de 1953 se demonstrou fundamental ao empoderamento indígena, uma vez que, além da recuperação da terra, ela proporcionou a inserção dos índios na sociedade boliviana, os quais, a partir de então, irão ocupar cada vez mais

⁷⁵ En el caso boliviano, ocurre que varios de los pueblos que han estado en condición de subalternidad demográficamente son mayorías relativas. La población más grande es la quechua, seguida por la aymara, lo cual plantea que, específicamente en el caso boliviano, estamos en presencia de varios pueblos y culturas que, a pesar y a través de la dominación colonial e dominio neocolonial republicano y liberal, e inclusive a través de la experiencia de construcción del Estado-Nación, se han mantenido como totalidades sociales, más o menos afectadas por las relaciones de dominación.

espaços. Os sindicatos campesinos vão se incrementando e, em 1979, cria-se a Confederação Sindical Única dos Trabalhadores Campesinos da Bolívia (CSUTCB), organização que terá papel decisivo na luta contra as ditaduras militares (MESA GISBERT, 2012, p. 588/589).

O fortalecimento da identidade indígena repercutiu também nos *ayllus*, de modo que, em 1997, os *ayllus* de várias partes da Bolívia unem-se, criando o *Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Collasuyo* (CONAMAQ), do qual seus membros, os indígenas campesinos (comunários) se tornarão importantes atores em movimento, e protagonizarão os bloqueios e marchas mobilizadoras que partirão das comunidades até La Paz, durante o ciclo rebelde (SPINELLI JÚNIOR, 2013, p. 282).

Em seu protagonismo político, os povos indígenas irão se valer de práticas originais que chocam com o sistema vigente, exigindo a sua transformação. Uma delas é a prática do “cerco”, pela qual as organizações obreiras, sociais campesinas e indígenas se fazem presentes em momentos cruciais, cercando os prédios públicos, onde os “representantes” estão a deliberar e tomar decisões sobre a vida de todos. Esta prática tem sido, desde outubro de 2003, um modo de pressão popular à ordem instituída, “uma interpelação radical ao estado de direito” (BAUTISTA, 2014, p. 52) (tradução livre)⁷⁶, que, deixando patente o estado de rebeldia popular, acaba por demonstrar a ilegitimidade da ordem constituída.

Segundo Rafael Bautista, “cercar” não é só uma estratégia de intimidação, é também uma forma de deixar patente a condição colonial na qual se encontra imersa a política vigente, que se comprime dentro dos marcos legais da cidade, tentando, dali, administrar o horizonte expansivo de seu domínio, mas vive rodeada daquilo que não consegue dominar. Essa centralização no ambiente urbano desemboca em um desenvolvimento não expansivo, cujo acúmulo é exportado para as metrópoles do “primeiro mundo” (desenvolvendo aos outros a custa de si mesmo), bem como, gera deslocamentos rurais forçados que rodeiam as cidades em suas margens. Assim, o cerco, que não se restringe aos prédios e instituições, torna patente a condição colonial de um poder dependente, que não sabe enraizar e que, de modo parasitário, produz a desnutrição de seu entorno (BAUTISTA, 2014, p. 53).

⁷⁶una interpelación radical al estado de derecho

As diversas formas de “cerco” são expressões dos sujeitos marginalizados, são gritos voltados contra a totalidade de um sistema que sustenta as relações de dominação historicamente constituídas e naturalizadas pela estrutura colonial de poder. São gritos que desestabilizam a estrutura porque não buscam uma inclusão e sim “a transformação do sistema político, desde uma possibilidade impossível para este: a afirmação da vida do sujeito que está sendo excluído e negado” (BAUTISTA, 2014, p. 57) (tradução livre).⁷⁷

Dessa forma, o movimento indígena boliviano, como uma voz insistente que não se cala, em sintonia com as demais organizações indígenas da América Latina vai ganhando forma, se institucionalizando e disputando os espaços de poder, sobretudo, a partir da década de 80, demonstrando ao mundo que a ferida colonial existe e precisa ser enfrentada.

Na década de 90, o cenário boliviano, tal como dos demais países latino-americanos, é de aprofundamento das medidas neoliberais. E é nele que as mobilizações indígenas se tornam ainda mais presentes, logrando algumas reformas institucionais que visam dar uma aparência multicultural ao Estado, acalmando os ânimos e afastando a demanda por reformas estruturais. Vale citar, no entanto, essas reformas que, de algum modo contribuem para o momento mais incisivo da década seguinte. Entre as mais significativas para as populações indígenas, temos a Lei de Participação Popular (1994), que possibilitou o recebimento de recursos públicos na área rural; o Instituto Nacional de Reforma Agrária (1996), que reconhece pela primeira vez as organizações indígenas tradicionais e os territórios indígenas do oriente, titulando definitivamente as terras comunitárias e dando preferência de doação de terras a comunidades e indígenas organizados coletivamente; e a reforma da Constituição (1994) tornando constitucional o caráter multiétnico e pluricultural da Bolívia (MESA GISBERT, 2012, p. 657/658).

Tais medidas não aplacam as demandas populares, tendo em vista que, ao mesmo tempo, a população assistia a uma crescente precarização das condições de vida com a “ampliación da informalidade do trabalho, a privatización de servicios básicos e recursos naturales” (SPINELLI JUNIOR, 2013, p. 283). Assim, em 1999, chega-se ao momento que Spinelli Júnior (2013, p.278) chamou de aguçamento da conflitividade, decorrente de um contexto nacional de tormenta econômica, política e social, resultante

⁷⁷la transformación del sistema político, desde una posibilidad imposible para éste: la afirmación de la vida del sujeto que está siendo excluido y negado.

da ausência de empregos e crescimento econômico, do agressivo programa governamental de erradicação da folha de coca (atendendo a pressão dos EUA e gerando a destruição da economia regional), da diminuição dos rendimentos estatais em razão da privatização da empresa petroleira, entre outras situações que produziram “um quadro nacional de comoção e agitação social que se ampliava exponencialmente” (SPINNELI JÚNIOR, 2013, p. 278).

Duas grandes sublevações respondem violentamente as não menos violentas medidas neoliberais. São elas: A Guerra da Água (2000) e a Guerra do Gás (2003). São acontecimentos históricos de profunda relevância e que podem ser considerados como imprescindíveis à instauração da Assembleia Nacional Constituinte que promulgará a atual Constituição boliviana, com as características que a diferenciam profundamente das anteriores, quais sejam, a pretensão por refundar o Estado, tornando-o plurinacional, anticolonial, antineoliberal e social.

Spinneli Júnior considera a guerra da água como um evento inaugural do que chamou de ciclo rebelde. Segundo ele, esse evento marca “um ponto de inflexão nas demandas e na capacidade organizativa e de mobilização dos movimentos sociais bolivianos” (2013, p. 285). A chamada guerra da água ocorreu entre janeiro e abril do ano 2000, em Cochabamba (a terceira maior cidade boliviana), inicialmente motivada pelo significativo aumento na tarifa do serviço de água, decorrente da privatização do sistema municipal de gestão de água.

Através de um contrato de concessão de serviço público, o município de Cochabamba havia outorgado à empresa *Águas del Tunari* (filial do grupo norte-americano Bechtel) o serviço de abastecimento de água na região, por um prazo de quarenta anos. O contrato em questão outorgava à empresa também o controle de todas as águas subterrâneas, dando a esta o direito de cobrar pela água de poços preexistentes, sistemas de irrigação superficiais e até a captura da água da chuva (SPINNELI JÚNIOR, 2013, p. 285).

Junto a este contrato, houve a promulgação da Lei nº 2029 (Lei da Água), que “mercantilizava a água em áreas urbanas, expropriando um sistema de distribuição vicinal de água e afetando os usos tradicionais de sistemas estruturados com base na construção de valas e regos por onde a água passava abastecendo comunidades campesinas” (SPINNELI JÚNIOR, 2013, p. 285). As disposições desta lei e as

prerrogativas do contrato de concessão firmado acabavam por obrigar a todos os usuários a realizar contratos com a empresa concessionária, onerando significativamente populações já extremamente empobrecidas e, ressalte-se, no acesso a um bem vital, a água.

A resposta a esse abuso será uma articulação organizada, envolvendo diversos atores sociais, que criam um grupo denominado *Coordinadora del Agua y de la Vida*, que irá exigir a revogação do contrato e da Lei da Água. A partir dos bloqueios de estradas e tomadas das ruas surge “um movimento social que unia campesinos, ambientalistas, grupos vicinais, operários e empregados até se converter em um dos símbolos mais poderosos do movimento antiglobalização no mundo” (KHOL; FAIRTHING, 2007, p. 266, apud, SPINNELI JÚNIOR, 2013, p. 286). O presidente decretou estado de sítio (MESA GISBERT, 2012, p. 671). Ao final de abril, cessam os ciclos de protesto, quando, cedendo à pressão popular, o governo anula o contrato de concessão e revoga a Lei da Água. Spinneli Junior considera que essa vitória teve importantes consequências psicológicas junto aos atores sociais, pois “são muitos os ingredientes presentes na guerra da água que serão sentidos de uma forma ou outra em outros fluxos movimentalistas intensificados que foram vividos na Bolívia a partir daqui até pelo menos 2003” (2013, p. 286).

A guerra do Gás ou *Octubre Negro*, três anos depois, foi um desses outros fluxos movimentalistas decorrentes da guerra da água. O país vivia uma convulsão social crescente, que se agudizou com o projeto do então presidente, Gonzalo Sanchez de Lozada, de exportação do gás boliviano para o México e EUA, por meio de um porto chileno (SPINNELI JÚNIOR, 2013, p. 293). O clamor popular era pela nacionalização do gás, um dos recursos naturais mais importantes da Bolívia, cuja exploração, junto com o petróleo, havia sido privatizada na década de 90. Uma conjunção de atores sociais cria a *Coordinadora Nacional para la Defensa y Recuperación del Gas* (CNDRG), composta por 21 organizações e liderada por Evo Morales e Filemón Escobar, tendo como finalidade “recuperar o gás para os bolivianos” (SPINNELI JÚNIOR, 2013, p. 293).

Entre os meses de setembro e outubro de 2003, haverá massivas mobilizações que incluem greves, bloqueios de estradas, avenidas e ruas, os “cercos”, entre outras táticas, que, duramente reprimidas pelo governo, com o uso das Forças Armadas (MESA GISBERT, 2012, p. 681), resultarão no massacre de quase cem pessoas,

principalmente indígenas (urbanos e rurais), colocando novamente em cheque o tipo de democracia vigente e as verdadeiras relações políticas entre setores sociais dominantes e a população indígena e os demais setores populares do país (ALEJO, 2005, p. 186).

No decorrer do crescimento das mobilizações, as reivindicações que nasceram da exigência de não exportação do gás, convocação de referendo sobre os hidrocarbonetos e uma Assembleia Constituinte, se transformam em clamor nacional pela renúncia do presidente. Inicia-se uma greve de fome massiva com esse pedido (MESA GISBERT, 2012, p. 682). Sánchez de Lozada viveu boa parte de sua vida nos EUA, falava espanhol com sotaque estadunidense e, naquele momento, segundo observação histórica do boliviano Esteban Ticona Alejo, converteu-se em um presidente que simbolizava o colonialismo externo, o antinacionalismo, o estrangeiro, a afronta ao povo (2005, p. 183).

No dia 17 de outubro de 2003, o Presidente da República foge com sua família para Miami e envia ao Parlamento, por fax, um texto de renúncia do seu mandato. Assim “acabava dramaticamente uma etapa da democracia reaberta em 1982” (MESA GISBERT, 2012, p. 682) (tradução livre)⁷⁸. Em seu lugar, assume o então vice-presidente, o historiador Carlos Mesa Gisbert que, frente a novas crises e ao risco iminente de outros massacres, renunciará ao mandato em junho de 2005, deixando um breve presidente interino que convocará eleições nacionais nesse mesmo ano. Como resultado, a Bolívia terá pela primeira vez a eleição de um presidente indígena, o líder sindical Evo Morales.

É importante ressaltar que a pauta das mobilizações indígenas transcende as reivindicações por terra e melhores condições de vida. A história desse movimento vai demonstrar que esses povos não emergem para lutar simplesmente por interesses particulares, “o sentido que nutre suas lutas tem sido sempre o restabelecimento de um modo de vida que está demonstrando, por todos os seus argumentos, ser mais racional, humano e verdadeiro, que aquele imposto por cinco séculos” (BAUTISTA, 2014, p. 190) (tradução livre)⁷⁹. Assim, entrará em pauta a necessidade de proteção ao meio ambiente, a libertação de todas as formas de opressão e a convivência com a pluralidade

⁷⁸ Acababa dramaticamente una etapa de la democracia reabierta en 1982.

⁷⁹ el sentido que ha nutrido sus luchas ha sido siempre el restablecimiento de un modo de vida que está demostrando, por todos sus argumentos, ser más racional, humano y verdadero, que aquel que se nos ha impuesto por cinco siglos.

e os diversos modos de viver e entender o mundo, elementos fortemente presentes no texto da nova Constituição boliviana.

4.3 Assembleia Nacional Constituinte - novos pactos e tensões

A instauração da Assembleia Nacional Constituinte foi a resposta institucional encontrada, num cenário em que a força política dos povos e culturas historicamente subalternizados logrou estabelecer uma nova relação de forças, pela qual demandam o reconhecimento igualitário, a reforma das instituições e das relações entre as culturas, bem como da política (TAPIA, p. 71). Para Alejo (2005, p. 195):

Os sucessos de outubro obrigaram a classe política do país a legitimar o que o povo vinha reclamando: que a participação cidadã não se concretize somente mediante os partidos políticos, e sim também através de organizações sociais. Ou seja, esgotaram os esquemas criados da representação política, provocando um dos câmbios mais importantes do sistema político boliviano. (tradução livre)⁸⁰

Aquele momento histórico desnudou a impossibilidade de subsistência da velha democracia representativa e a necessidade imperiosa de mudanças estruturais, que atendessem às demandas de uma ampla parcela da população largamente excluída, porém cada dia mais empoderada e organizada. Nos momentos de maiores tensões, como nos grandes levantes populares, o Estado e toda sua estrutura pareceram desaparecer, ruir, tal como uma velha e decadente carcaça. Luis Tapia diz que, nesses momentos, emerge na Bolívia o que ele chama de subsolo político, que seria formado por entidades marginais, como as assembleias de bairro e organizações comunitárias. Nesse contexto, resta, como único caminho, uma nova construção de arcabouço estatal, com a participação de todos e, tendo como base, os indígenas e os demais setores populares.

Caracterizam muito bem esse momento, as palavras do constituinte aymará, Félix Cárdenas, registrando nas atas da Assembleia Nacional Constituinte, que os povos indígenas estão, ali, dando uma última chance ao Estado:

⁸⁰ Los sucesos de octubre han obligado a la clase política del país a legitimar lo que el pueblo ha reclamado: que la participación ciudadana no se concrete sólo mediante los partidos políticos, sino también a través de organizaciones sociales. Es decir, agotaron los esquemas creados de la representación política, provocando uno de los câmbios más importantes del sistema político boliviano.

Nenhuma fórmula vinda do outro lado tem solucionado os problemas. Primeiro se tratava de liquidar o índio na Colônia, logo civilizá-lo, incluí-lo, interculturalizar o índio. Como buscamos algo viável? No mundo se tem aceitado a existência de culturas-nações, o moderno é reconhecer a pluriculturalidade, a plurinacionalidade. Bolívia não é uma nação: não tem idioma próprio, religião própria, cultura própria... A cultura boliviana é o cruzamento do cavalo e o burro. Assim como não há uma nação boliviana, não há nação *camba*. **Por que os aymarás, não pedem autonomias? A quem vamos pedir? Quem vai nos dar? Ao contrário, nós reconhecemos ao Estado e lhe estamos dando uma oportunidade mais de viver.** Creio superado o tema da Bolívia uma só nação. Nem o dicionário nos interpreta. Quando falamos do Plurinacional, não é repartirmos o território. (Ata da sessão da Comissão Visão País, de 04 de maio de 2007, apud, TCP, BOLÍVIA, 2014) (grifo nosso) (tradução livre)⁸¹

O percurso do ciclo rebelde, com as renúncias presidenciais e as novas eleições, até a convocação e instauração da Assembleia Nacional Constituinte é todo marcado por atos simbólicos que visam a todo tempo relembrar a história dos povos que, vencidos nos períodos colonial e republicano, agora demarcam a sua emergência libertadora, assim como, é marcado pela violência e forte oposição das velhas classes antes monopolizadoras dos espaços de poder. Resultado dessa complexa disputa de classes e correlação de forças, a aprovação da nova Constituição assume papel de grande relevância, como símbolo de vitória, reconhecido em seu preâmbulo, quando diz “Honra e glória aos mártires da ação constitucional e libertadora que fizeram possível esta nova história”.

Vitorioso nas eleições de 2005, Evo Morales, foi simbolicamente “entronizado”, no dia 21 de janeiro de 2006, em Tiahuanacu, como o primeiro líder indígena do país. Em 22 de janeiro de 2006, dirige essas palavras ao Congresso Nacional: “da resistência de quinhentos anos à tomada do poder para quinhentos anos” (MESA GISBERT, 2012, p. 695). O momento é de grande significado para os povos indígenas bolivianos, como

⁸¹ Ninguna fórmula que ha venido de otro lado ha solucionado los problemas. Primero se trataba de liquidar al indio en la Colonia, luego civilizarlo, incluirlo, interculturalizar al indio. Como buscamos algo viable? En el mundo se ha aceptado la existencia de culturas-naciones, lo moderno es reconocer la pluriculturalidad, la plurinacionalidad. Bolivia no es una nación: no tiene idioma propio, religión propia, cultura propia... La cultura boliviana es el cruce del caballo y el burro. Así como no hay una nación boliviana, no hay nación *camba*. **Por qué los aimaras, no piden autonomías? A quiénes vamos a pedir? Quién nos va dar? Al revés, nosotros reconocemos al Estado y le estamos dando una oportunidad más de vivir.** Creo superado el tema de Bolivia una sola nación. Ni el diccionario nos interpreta a nosotros. Cuando hablamos de lo Plurinacional, no es repartirnos el territorio.

observa a filósofa boliviana Lucila Choque Huarin, “muitos índios e índias, se viam no rosto do “irmão Evo”” (2013, p. 15) (tradução livre)⁸².

Em agosto de 2006, foi instalada a Assembleia Nacional Constituinte, tendo entre os seus 255 assembleístas, além de representantes eleitos por partidos políticos, 26 membros oriundos de organizações cidadãs. De saída, a instalação da Constituinte enfrenta protestos decorrentes de uma alteração legislativa que mudou o quorum de aprovação da constituição, dos anteriores 2/3 para maioria absoluta. Junto a isso, os assembleístas dos partidos opositores ao governo (em boa parte representantes da classe empresária), promovem um bloqueio sistemático à Constituinte, de modo que transcorre-se um ano e três meses sem que nenhum artigo da nova constituição tenha sido aprovado em sessão plenária (MESA GISBERT, 2012, p. 695/696).

Em 24 de novembro de 2007, o governo aprovou um grande texto constitucional, em leitura única, realizada em um edifício militar, sem a presença da oposição e por uma equipe estranha aos assembleístas. Pouco depois, em dezembro de 2007, apoiado por manifestações populares, o governo muda a sede da Assembleia para a cidade de Oruro, onde, novamente sem a presença da oposição, aprova o texto em detalhe (MESA GISBERT, 2012, p. 696). Estes atos da Constituinte se deram em sessões, envoltas tanto em protestos quanto em manifestações de apoio, ocorrendo “a morte de manifestantes nas ruas, regiões sublevadas, evacuação de constituintes pelas montanhas e transferências sucessivas da sede da Assembleia” (SHAVELZON, 2014, p. 2).

Disso resultou uma enorme ruptura entre governo e oposição, o que fez de 2008 um dos anos mais violentos da história democrática boliviana, obrigando a uma complexa e dura negociação com mediação internacional, presidida pela OEA. Ao fim das negociações, governo e oposição chegam a um acordo que leva a modificação de vários artigos da Constituição aprovada em Oruro. Essa seria a condição para viabilizar a realização do referendo, requisito indispensável para a vigência da nova carta (MESA GISBERT, 2012, p. 696). Conforme Huarin, essa negociação resultou em mudanças substanciais no texto aprovado em Oruro por assembleístas do MAS⁸³ e de outros agrupamentos políticos, os quais “com muita paciência e paixão, empurrados pelas

⁸² Muchos indios e indias, se miraban en el rostro del “hermano Evo”.

⁸³ MAS (*Movimiento al Socialismo*) é a sigla do partido do então presidente Evo Morales e ao qual pertencia significativa parte dos assembleístas eleitos, precisamente, um total de 137.

organizações sociais do país, haviam logrado construir um novo texto constitucional” (2013, p. 20) (tradução livre)⁸⁴.

Segundo informa Salvador Schavelzon, foram modificados um total de 120 artigos, dos 411 da nova Constituição (2014, p. 2). Huarin chama atenção para o fato aparentemente contraditório de ter o governo cedido demasiadamente à oposição, mesmo contando com amplo apoio às suas ações por parte das organizações sociais integrantes do chamado “Pacto de Unidade”, conformado por entidades de matriz indígena, tais como a Confederação Única de Trabalhadores Campesinos da Bolívia (CSUTCB), a Confederação de Mulheres Campesinas Originárias Indígenas da Bolívia “Bartolina Sisa”, a Confederação de Povos Indígenas do Oriente Boliviano (CIDOB) e o Conselho Nacional de Ayllus e Markas do Kollasuyu (CONAMAQ) (2013, p. 20). Talvez por isso Rafael Bautista se refere a esse momento como um golpe, afirmando que, naquela ocasião, “A constituição é “aberta” pelo poder constituído, despotenciando seu caráter soberano e originário” (2014, p. 14) (tradução livre)⁸⁵.

Todavia, em 25 de janeiro de 2009, foi finalmente realizado o Referendo sobre a Constituição, fato inédito na história da Bolívia, que nunca havia submetido uma constituição à ratificação popular (SOUZA, 2016, p. 57), procedimento também não muito comum em nosso constitucionalismo tradicional. O Referendo contou com a participação de 90% dos eleitores, que aprovou o texto por 61,4% dos votos, em face de 38,6% de votos pela desaprovação e 4,31% de votos nulos e brancos (MESA GISBERT, 2012, p. 697). A expressiva aprovação do texto constitucional pode ser lida como um reflexo do sentimento de esperança então vivenciado por boa parte da população, apesar das inúmeras contradições e atropelos que marcaram o processo de criação da nova carta. É o que se pode depreender desse relato emocionado de Lucila Choque Huarin (2013, p. 19):

Era janeiro de 2009. Nunca vi ante meus olhos marchar tantos atores sociais como são os povos e nações indígena originário campesinos, apoiando a seu presidente “EVO”, mas na realidade era uma nova esperança ante a desconformidade: a aprovação do novo texto constitucional; Pela primeira vez eu conheci na Praça Murillo os irmãos e irmãs de terras baixas, os vi e acompanhei desde Caracollo, um lugar que se encontra no departamento de Oruro, foi impressionante vê-los descer de Altu Pata (cidade de El Alto), até a

⁸⁴ Com mucha paciencia y pasión empujados por las organizaciones sociales del país, habían logrado construir un nuevo texto constitucional.

⁸⁵ La constitución es “abierta” por el poder constituido, despotenciando su carácter soberano y originario.

sede do governo, muitas delas não vinham abrigadas, porque queriam fazer sua entrada à sede do governo na “Praça Murillo” com sua verdadeira indumentária, não traziam sapatos, me emocionei até chorar porque em seus olhos havia uma grande esperança no novo texto constitucional, não cabia nem uma paja, e nisto me encontrei com uma amiga (Karin Monasterios) e apenas pudemos chegar até este lugar para ver o acontecimento maior e esperado: o nascimento de um novo Estado chamado Plurinacional que continha direitos ancestrais para uma maioria da população boliviana esquecida pela instituição do Estado. (tradução livre)⁸⁶

Assim, após intensos conflitos, de caráter étnico, social e econômico, nasce a nova Constituição boliviana, trazendo em seu texto a pretensão de refundar o Estado, com base em sua diversidade étnica e cultural e tendo como instrumento a chamada Democracia Intercultural. A nova Carta dará grande visibilidade à Bolívia, país antes por muitos esquecido, e que agora assume o desafio político-social de um ousado projeto, ainda em transição, chamado Estado Plurinacional, que, longe de ser unanimidade, será tanto festejado como criticado por juristas e cientistas sociais considerados progressistas.

Raul Prada Alcoreza, atualmente um dos críticos do governo Evo Morales, porém aguerrido defensor da nova Carta Constitucional, enfatiza que esta foi aprovada pela grande maioria do povo boliviano e este é um fato político que não se pode perder de vista (2014, p. 214). Apesar das 144 modificações efetuadas, nos últimos instantes, resultando na revisão de 120 artigos, defende este autor que, não foi possível mudar o espírito e a vontade constituinte “expressa na própria estrutura da Constituição, na visão do país e no modelo de Estado” (ALCOREZA, 2010, apud, SHAVELZON, 2014, p. 12). A nova Constituição Política da Bolívia permanece sendo um “horizonte, que define uma transição civilizatória até o Viver Bem” (ALCOREZA, 2014, p. 215)⁸⁷.

⁸⁶ Era enero del 2009. Nunca vi ante mis ojos machar tantos actores sociales como son los pueblos y naciones indígena originario campesinos, apoyando a su presidente “EVO”, pero en realidad era una nueva esperanza ante la disconformidad: la aprobación del nuevo texto constitucional; yo primera vez conocí en la Plaza Murillo a los hermanos y hermanas de tierras bajas, los vi y acompañé desde Caracollo, un lugar que se encuentra en el departamento de Oruro, fue impresionante verlos bajar desde Alto Pata (ciudad de El Alto), hasta la sede do gobierno, muchas de ellas no venían abrigadas, porque querían hacer su entrada en la sede do gobierno a la “Plaza Murillo” con su verdadera indumentaria, no traían zapatos, me emocione hasta llorar porque en sus ojos había una gran esperanza en el nuevo texto constitucional, no cabía ni una paja, y en esto me encontré con una amiga (Karin Monasterios) y apenas pudimos llegar hasta este lugar para ver el acontecimiento más grande y esperado: el nacimiento de un nuevo Estado llamado Plurinacional que contenga derechos ancestrales para una mayoría de la población boliviana olvidada por la institución del Estado.

⁸⁷ horizonte, que define una transición civilizatoria hacia el Vivir Bien.

5 DEMOCRACIA INTERCULTURAL BOLIVIANA

“Por um mundo onde caibam todos os mundos”
(lema zapatista)

Nesse capítulo pretendemos trazer a discussão mais centrada propriamente no objeto de pesquisa da presente dissertação, para a qual, esperamos, que as problematizações e exposições feitas até aqui tenham servido de base. Apesar da forma como estruturamos este trabalho, salientamos que não pretendemos apresentar a democracia intercultural presente na CPB, nosso objeto de estudo, como uma fórmula mágica, capaz de solucionar os complexos problemas discutidos nas seções anteriores.

Sabemos que a lei e o direito não são, por si sós, meios de libertação contra as várias formas de opressão social. Todavia, a existência de um ordenamento reconhecedor dessas opressões, dos processos históricos do colonialismo e da colonialidade e das distorções sociais deles decorrentes, representa “uma placa que nos indica uma direção de investigação” (MAGALHÃES, 2012, p. 93) ou, ainda, uma possível “solução em marcha” (OSORIO, 2014, p. 260).

Conforme observa o jurista boliviano Boris Wilson Arias López, o direito descansa em uma moral e, portanto, o só reconhecimento de direitos na Constituição implica em uma eleição valorativa de uma determinada sociedade (2006, p. 55/56). Assim, não podemos deixar de reconhecer a importância das eleições valorativas expressadas na CPB, pela inovação na promoção de valores outros, valores estes orientados a dar visibilidade e atenuar as desigualdades existentes.

Reconhecendo as limitações que, em qualquer caso, têm as reformas constitucionais para transformar a realidade, Roberto Gargarella, analisa as últimas modificações constitucionais latino-americanas, e faz a seguinte pergunta: “temos feito o melhor possível, dentro dos óbvios limites em que nos movemos, para melhorar a qualidade de nossas instituições e contribuir para uma sociedade mais justa, igualitária e democrática?” (2011, p. 87) (tradução livre)⁸⁸. Em seguida, este autor responde negativamente à própria pergunta, afirmando que temos implementado reformas

⁸⁸ ¿hemos hecho lo mejor posible, dentro de los obvios límites en que nos movemos, para mejorar la calidad de nuestras instituciones y contribuir al logro de una sociedad más justa, igualitaria y democrática?

constitucionais pobres, movidas por objetivos de curto prazo, nos deixamos levar mais pela inércia que por convicções e, com frequência, copiamos algumas pálidas instituições do constitucionalismo europeu, de modo que, conclui, não temos utilizado suficientemente a imaginação constitucional (GARGARELLA, 2011, p. 88).

A esse crítico cenário do constitucionalismo latino-americano, Gargarella aponta duas exceções: a Constituição do Equador (2008) e a Constituição da Bolívia (2009), argumentando que (2011, p. 88):

Com todas as suas enormes imperfeições e inconsistências, ambos textos – e muito especialmente o da Bolívia – representam um intento de maior inovação institucional. A nova Constituição da Bolívia, em particular, responde também – e como poucas outras – a um objetivo principal de crucial importância para a esquerda, que é a integração política e social de um setor majoritário da população – o setor indígena – tradicionalmente excluído do poder pelas minorias governantes. (tradução livre)⁸⁹

Concordamos com esse autor quanto à contribuição inovadora da atual Constituição boliviana, a qual pode ser considerada, conforme proposto por Souza Santos, como parte de um constitucionalismo experimental e pós-colonial (2008, p.22), potencialmente capaz de contribuir para a superação da crise da democracia liberal moderna, caracterizada por ser uma democracia de baixa intensidade, incapaz de garantir igualdade política (2008, p.23).

Ao nosso ver, a inovação mais importante dessa carta reside justamente na questão democrática, ao trazer à lume um conjunto de instituições impulsionadoras do aumento da participação política das classes subalternas, reduzindo, assim, o monopólio político das classes dominantes. Essas instituições conformam o que vem sendo chamado de Democracia Intercultural, base do Estado Plurinacional e, precisamente, o objeto de análise do presente capítulo.

5.1 Instrumentos constitucionais da Democracia Intercultural

A pretensão de refundar o Estado, expressa na CPB, parece se materializar, no que se refere, ao menos, ao seu arcabouço jurídico. Caminhando pelas ruas de La Paz,

⁸⁹ Con todas sus enormes imperfecciones e inconsistencias, ambos textos – y muy especialmente el de Bolivia – representan un intento de mayor innovación institucional. La nueva Constitución de Bolivia, en particular, responde además – y como pocas otras – a un objetivo principal de crucial importancia para la izquierda, que es la integración política y social de un sector mayoritario de la población – el sector indígena – tradicionalmente excluido del poder por las minorías gobernantes.

ainda em 2016 (sete anos após a promulgação da CPB), vê-se inúmeras barracas de rua, em especial nas circunvizinhanças dos prédios do poder público, vendendo um produto bastante peculiar àquela forma de comércio: uma infinidade de pequenos livros que trazem os novos códigos e leis do Estado Plurinacional boliviano. Em lugar dos costumeiros acessórios para *smartphone*, comuns em nossas ruas, os ambulantes *paceños*⁹⁰ ofertavam em larga escala o novo ordenamento jurídico boliviano.

Esse cenário, em nosso sentir, parece refletir o aumento do uso dos instrumentos jurídicos como forma de empoderamento cidadão. As novas leis que, ao menos em tese, estão sendo formuladas e aplicadas com a participação de representantes dos povos indígenas, devem ser por estes conhecidas e manejadas. Há um grande incentivo ao empoderamento por meio das leis. Assim, os bolivianos carregam no bolso e no discurso a presença dos seus direitos na legislação do país. Um dos nossos interlocutores falava entusiasticamente das novas leis e medidas direcionadas aos indígenas, conforme revela parte de nossas anotações no diário de viagem:

Neste segundo dia Diego⁹¹ estava mais falante. Nos contou muitas coisas sobre a Bolívia. Disse que hoje o campesino é respeitado porque há leis que punem o racismo. Disse que agora as pessoas são iguais e que com Evo está tudo muito melhor. Nos revelou que morou no Brasil durante um ano, quando trabalhou em São Paulo, em oficinas de costura, 18 horas por dia. Disse que hoje já não é mais escravo e que, sim, tem um futuro. (Potosí, 12 de abril de 2016)

Esse apelo discursivo ao que está legislado demonstra, ao nosso ver, como as camadas populares e, sobretudo, os indígenas se apoderaram de instrumentos outrora alheios aos seus modos de vida e antes utilizados como forma de sua dominação, perfazendo um uso contra-hegemônico destes mecanismos. Tal manuseio não é exclusivo do momento atual. Ele acompanha o contexto de organização e crescimento dos movimentos indígenas e sociais, como um todo. Todavia, o momento atual é paradigmático, e nos parece demonstrar a materialização de um dos escopos da Democracia Intercultural: o ordenamento jurídico, antes formulado, aplicado e

⁹⁰ Adjetivo que qualifica o que é originário, relativo a, ou próprio da cidade boliviana de La Paz (Wikcionario. Disponível em <<https://es.wiktionary.org/wiki/pace%C3%B1o>> Acesso em: 10/01/18).

⁹¹ Essas anotações foram feitas em nosso diário de viagem e decorreram de conversas informais e, portanto, utilizamos na citação acima um nome fictício para preservar a identidade do sujeito que, no caso em tela, não se tratava de um sujeito de pesquisa, mas parte de um contexto de observações empíricas informais.

destinado às classes dominantes (uma minoria populacional), agora é formulado, aplicado, conhecido e dirigido também aos povos subalternizados.

O conhecimento da lei é considerado fundamental ao fomento de uma cultura democrática, conforme se vê nesse importante mecanismo previsto na lei boliviana que regula os procedimentos eleitorais (BOLÍVIA, 2010):

Artigo 6. (CULTURA DEMOCRÁTICA INTERCULTURAL). O Órgão Eleitoral Plurinacional, através do Serviço Intercultural de Fortalecimento Democrático (SIFDE), promoverá o conhecimento e exercício dos direitos e deveres políticos das bolivianas e dos bolivianos como base para a consolidação de uma cultura democrática intercultural em todos os âmbitos da sociedade e do Estado. (tradução livre)⁹²

Ao lado da ampliação do acesso dos direitos e deveres previstos em lei, a presença indígena nos órgãos legisladores é fundamental. Ana Maria Martins Amorim (2014, p. 125) apresenta alguns dados sobre a efetiva existência de legisladores oriundos dos povos indígenas no Poder Legislativo boliviano, entre os mandatos referentes aos períodos de 2006 a 2015:

Como maioria, os indígenas chegaram ao Parlamento nas eleições de 2006, através da aliança com o MAS, que atingiu a maioria significativa de 53,74% dos votos nas eleições gerais, garantindo-lhe maioria na Câmara dos Deputados e, em 2009, alcançaram a maioria de dois terços das Câmaras do Senado e dos Deputados.

Essa significativa representatividade responde não só a força crescente das organizações indígenas bolivianas, como também a presença de normas constitucionais que a impulsionam, indispensáveis ao caráter intercultural da democracia, o qual desenha um contexto histórico, neste particular aspecto, bastante diferente do período republicano, em que “o parlamento boliviano mostrou-se inacessível à representação indígena” (AMORIM, 2014, p. 120). Analisando a pluralidade representativa, no cenário pós-constituinte, o cientista político boliviano Fernando Mayorga traz também algumas informações interessantes:

A Bolívia tem o Parlamento bicameral, temos esta porcentagem de indígenas deputados, há nove governos departamentais (estaduais), nas assembleias departamentais há cotas étnicas que podem ser de 5%, 10% ou 15%. Em alguns casos, eleitos por usos e costumes. Tu tens

⁹² Artículo 6. (CULTURA DEMOCRÁTICA INTERCULTURAL). El Órgano Electoral Plurinacional, a través del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE), impulsará el conocimiento y ejercicio de los derechos y deberes políticos de las bolivianas y los bolivianos como base para la consolidación de una cultura democrática intercultural en todos los ámbitos de la sociedad y el Estado.

representação via identidade étnica no Parlamento, no Congresso e nas Assembleias departamentais. Em tudo. Em nível municipal, existe muito antes, desde 1995. Além disso, há três níveis de governo subnacional: o departamento, o município e a autonomia indígena. Dos 367 municípios, em 15 votou-se em referendo sua transformação em autonomia indígena: ganharam 11. (ARUGUETE, 2014)

Observa-se, portanto, a presença indígena nos vários órgãos do Poder Legislativo boliviano, sendo esta pluralidade uma das bases fundamentais da Democracia Intercultural. Mas, do ponto de vista conceitual, o que seria essa Democracia Intercultural presente na nova Constituição boliviana?

Segundo Mayorga, a Democracia Intercultural vem sendo entendida como a convivência e o diálogo entre as instituições da democracia representativa, da democracia participativa e da democracia comunitária. O autor explica que a democracia intercultural é o modelo correlato de democracia no Estado Plurinacional e que, diferente das constituições equatoriana e venezuelana, que incorporaram mais mecanismos da democracia representativa para ampliar a participativa, na Bolívia, além destes mecanismos, houve a incorporação de instrumentos comunitários, como a assembleia, o cabildo e a consulta prévia (ARUGUETE, 2014).

Para Amorim, a “articulação e coexistência desses três formatos de democracia inauguram grandes desafios no atual campo político do país com implicações no processo de descolonização da relação entre Estado e sociedade” (2014, p. 126). A Democracia Intercultural, segundo esta autora, “amplia a concepção de democracia ao reconhecer além dos processos eleitorais, o direito à ampla participação e à democracia comunitária praticada pelos povos indígenas com base em suas próprias normas e procedimentos” (AMORIM, 2014, p. 126).

A Lei nº 026, de 30 de junho de 2010 (Lei do Regime Eleitoral) regulamenta o sistema eleitoral com o objetivo de promover o exercício da Democracia Intercultural boliviana (art. 1º), a qual, conforme definição expressa no art. 7º dessa lei, “se sustenta no exercício complementar e em igualdade de condições, de três formas de democracia: direta e participativa, representativa e comunitária” (BOLÍVIA, 2010) (tradução livre)⁹³.

Para além das formas e mecanismos que dão suporte à concepção de Democracia Intercultural, a CPB, em seu conjunto, apresenta uma diversidade de

⁹³ se sustenta en el ejercicio complementario y en igualdad de condiciones, de tres formas de democracia: directa y participativa, representativa y comunitaria

dispositivos que se interconectam e são essenciais para se compreender e aplicar a Democracia Intercultural.

Vejamos. A CBP inicia por reconhecer a pluralidade conformadora do novo Estado Plurinacional, base de sua democracia, conforme se vê em seu artigo primeiro (BOLÍVIA, 2009):

Artigo 1. Bolívia se constitui em um Estado Unitário Social de Direito Plurinacional Comunitário, livre, independente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado e com autonomias. Bolívia se funda na pluralidade e no pluralismo político, econômico, jurídico, cultural e linguístico, dentro do processo integrador do país. (tradução livre)⁹⁴

Aqui a nova Carta anuncia que, diferente das normas multiculturalistas produzidas no seio da democracia representativa, sobretudo, no período neoliberal, a pluralidade do novo Estado não se restringe à cultura e etnia, ela abarca os âmbitos político, econômico, jurídico e linguístico, sem os quais, não haveria, de fato, pluralidade, real democratização dos espaços sociais. Esse artigo, conforme interpreta Raúl Prada Alcoreza, “abre o novo cenário constitucional, o novo horizonte histórico-político” (2014, p. 67) (tradução livre)⁹⁵, que anuncia o dever de construir o Estado a partir de transformações estruturais e institucionais (ALCOREZA, 2014, p. 69), afinal:

Não se pode recorrer à transição e manter as mesmas formas e estruturas institucionais correspondentes ao Estado nação subalterno. Não se pode manter a forma dominante econômica do capitalismo dependente, que é a forma da economia-mundo na periferia da geopolítica do sistema-mundo capitalista. Não se pode manter o domínio do sistema jurídico único, mesmo no caso de uma abertura a certas formas da justiça indígena originária campesina. É necessário, então, abrir-se plenamente, consequentemente, desde a episteme e práxis pluralistas, ao pluralismo jurídico. É compreensível que devem liberar-se as potencialidades culturais inibidas pela cultura dominante, não só para colocá-las em igualdade de condições, como também para converter às culturas em verdadeiros mundos simbólicos, significantes e imaginários, capazes de uma hermenêutica aberta e enriquecedora de interpretações e intercambios culturais. (ALCOREZA, 2014, p. 70/71) (tradução livre)⁹⁶

⁹⁴ 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.

⁹⁵ abre el nuevo escenario constitucional, el nuevo horizonte histórico-político.

⁹⁶ mantener las mismas formas y estructuras institucionales correspondientes al Estado nación subalterno. No se puede mantener la forma dominante económica del capitalismo dependiente, que es la forma de la economía-mundo en la periferia de la geopolítica del sistema-mundo capitalista. No se puede mantener el dominio del sistema jurídico único, incluso en el caso de una apertura a ciertas formas de la justicia

Esse primeiro artigo da CPB demonstra a necessidade de um giro epistêmico, pois não se pode compreendê-lo a partir de paradigmas universalizantes eurocentrados, sendo, portanto, imprescindível o uso de uma hermenêutica aberta, como defende Alcoreza (2014, p. 74). O segundo artigo da CPB ratifica o propósito descolonizador do Estado Plurinacional, trazendo as mudanças estruturais indispensáveis à democracia intercultural (BOLÍVIA, 2009):

Artigo 2. Dada a existência pré-colonial das nações e povos indígena originário campesinos e seu domínio ancestral sobre seus territórios, se garante sua livre determinação no marco da unidade do Estado, que consiste em seu direito à autonomia, ao autogoverno, a sua cultura, ao reconhecimento de suas instituições e à consolidação de suas entidades territoriais, conforme esta Constituição e a lei. (tradução livre)⁹⁷

As ideias de autonomia e autogoverno irão determinar uma forma de estruturação territorial e distribuição de competências que visam respeitar as instituições próprias dos povos e nações indígenas, não só a partir do reconhecimento destas, mas também de sua incorporação ao formato do Estado, conforme consta expressamente no art. 30, II, 5, da CPB, pelo qual, é direito das nações e povos indígena originário campesino, que “suas instituições sejam parte da estrutura geral do Estado” (tradução livre)⁹⁸. Demonstrando essa pretensão de simbiose, a CPB erige a *wiphala*⁹⁹ à função de

indígena originaria campesina. Es necesario, entonces, abrirse plenamente, consecuentemente, desde la episteme y práxis pluralistas, al pluralismo jurídico. Es comprensible que deben liberarse las potencialidades culturales inhibidas por la cultura dominante, no solo para colocarlas en igualdad de condiciones, sino también para convertir a las culturas en verdaderos mundos simbólicos, significantes e imaginarios, capaces de una hermenéutica abierta y enriquecedora de interpretaciones e intercambios culturales.

⁹⁷ 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 y la ley.

⁹⁸ sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.

⁹⁹ A *wiphala* é uma antiga bandeira, símbolo de identificação andina – estima-se que existe há mais de 2000 anos -, considerada sagrada e reconhecida pelos povos aymarás e quéchuas como emblema nacional do *Tahuantisuyo* (Império Inca), representa a coletividade harmônica e as atividades diárias do homem andino no tempo e no espaço. Ela é composta pelas sete cores do arco-íris, sendo quatro cores correspondentes aos quatro Suyu. (Katari.org, disponível em <<http://www.katari.org/la-sagrada-wiphala>> acesso em 13/01/2018). Essa bandeira foi fortemente utilizada pelo movimento indígena boliviano, nas marchas do ciclo rebelde e também durante sessões da Assembleia Nacional Constituinte. Salvador Schalvezon, em sua etnografia da Constituinte, relata a resistência ao reconhecimento da *wiphala* como símbolo nacional (2012): “A imprensa informava, satisfeita, que não haveria reeleição contínua e se respeitaria a propriedade privada; mas, alarmada, agregava que se incluiria como símbolo pátrio a *wiphala* (p. 228). A *wiphala* havia sido incorporada como símbolo nacional, em que pese à crítica de opositores que a viam como símbolo do avanço andino sobre o resto do país” (p. 515).

um dos símbolos nacionais (art. 6º, II), bandeira que atualmente se vê em todos os prédios públicos, ao lado da tradicional bandeira tricolor boliviana.

Estamos, assim, diante de novos padrões institucionais e simbólicos, estruturas outras, e, nelas, os povos indígenas ganham o direito de se expressar:

Artigo 5.

I. São idiomas oficiais do Estado o castelhano e todos os idiomas das nações e povos indígena originário campesinos, que são o *aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré e zamuco*.

II. O Governo plurinacional e os governos departamentais devem utilizar ao menos dois idiomas oficiais. Um deles deve ser o castelhano, e o outro se decidirá tomando em conta o uso, a conveniência, as circunstâncias, as necessidades e preferências da população em sua totalidade ou do território em questão. Os demais governos autônomos devem utilizar os idiomas próprios de seu território, e um deles deve ser o castelhano. (tradução livre)¹⁰⁰

A partir dessa previsão, resulta a obrigatoriedade dos servidores públicos saberem, ao menos um idioma indígena, de modo a ampliar as possibilidades dos povos indígenas terem acesso aos órgãos e serviços públicos, democratizando, portanto, a estrutura estatal, através de instrumentos capazes de fornecer efetivas condições de diálogo intercultural. Essa é uma norma constitucional que parece ter alguma efetividade, uma vez que é possível ver nas ruas de La Paz e Sucre, inúmeras ofertas de cursos de idiomas indígenas dirigidos aos servidores públicos, sendo o aymará e o quéchua os mais oferecidos.

Com efeito, a importância dada pela nova Constituição boliviana à diversidade linguística do país é mecanismo indispensável à Democracia Intercultural, como um instrumento de efetivação de direitos sociais, bem como de materialização do direito

¹⁰⁰Artículo 5.

I. Son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, que son el aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.

II. El Gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos debe ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio, y uno de ellos debe ser el castellano.

dos povos indígenas ao resguardo de sua própria cosmovisão (art. 30, II, 2, CPB). Um idioma apresenta toda uma forma de entender o mundo e, portanto, a sua extinção resulta também na morte de uma cosmovisão, na morte de formas outras de existir, entender e de se organizar em sociedade. Nesse sentido, adverte Alcoreza sobre a necessidade de reconstituição plena da diversidade linguística (2014, p. 71):

Certamente deve restar claro que o pluralismo linguístico não se reduz ao reconhecimento constitucional das línguas das nações e povos indígenas originários campesinos. Não pode reduzir-se à oficialização destas línguas. Ao contrário, exige que se liberem as potencialidades linguísticas e culturais das línguas, e se promova sua reconstituição plena. (tradução livre)¹⁰¹

Em harmonia com a pluralidade linguística reconhecida em seu art. 5º, a CPB prevê os meios de proteção à essa diversidade e à possibilidade real de os povos indígenas se expressarem em suas próprias línguas. Para isso, a educação terá papel fundamental. É direito dos povos indígenas que o sistema educativo do país seja intercultural e plurilíngue (art. 30, II, 12, da CPB). A educação, função suprema e primeira responsabilidade financeira do Estado (art. 77, I, da CPB), deverá ser universal, democrática, descolonizadora, comunitária (art. 78, I, da CPB), intercultural e plurilíngue (art. 78, II, da CPB), devendo contribuir, entre outras coisas, para o entendimento e enriquecimento intercultural dentro do Estado (art. 80, II, da CPB) (BOLÍVIA, 2009).

A educação superior, que também deverá ser intercultural e plurilíngue (art. 91, II, da CPB), deverá levar em conta os “conhecimentos universais” e também os saberes coletivos das nações e povos indígena originário campesinos (art. 91, I, da CPB), cabendo às universidades públicas, entre outras coisas, o dever de implementar programas para recuperação, preservação e divulgação das diferentes línguas faladas no país (art. 95, II, da CPB) (BOLÍVIA, 2009).

Em se materializando essas normas, atende-se à necessidade apontada por Alcoreza de promover a reconstituição da pluralidade linguística existente na Bolívia, configurando-se em um panorama ideal para a efetivação da Democracia Intercultural, uma vez que, podendo expressar-se, os povos indígenas não terão a necessidade de

¹⁰¹ Ciertamente debe quedar claro que el pluralismo lingüístico no se reduce al reconocimiento constitucional de las lenguas de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos. No puede reducirse a la oficialización de estas lenguas. Al contrario, exige que se liberen las potencialidades linguísticas y culturales de las lenguas, y se promocione su reconstitución plena.

ocultar o seu idioma originário para ter acesso a serviços públicos essenciais, como a educação formal, por exemplo. E, certamente, o acesso à educação formal é fundamental para a ocupação dos espaços sociais de poder. Assim, as normas constitucionais que garantem o ensino de línguas indígenas, ao lado do espanhol, ao nosso ver, podem, a longo prazo, serem as grandes responsáveis por uma diferencial posição política e social destes povos dentro do Estado boliviano, sendo, portanto, importantes instrumentos em prol da Democracia Intercultural.

A Lei nº 070/2010 (Lei da Educação), que regula e amplia esses ditames constitucionais, fala da educação pública como uma prioridade estratégica para a transformação social até o Viver Bem (art. 2º, II) e traz, em seu artigo 7º, a obrigatoriedade do uso dos idiomas oficiais do Estado, estabelecendo que a educação deve iniciar-se na língua materna, sendo adotada a língua indígena como a primeira língua e o espanhol como a segunda, nas comunidades em que seja predominante o uso da língua originária. Já em populações em que predomine o uso da língua espanhola, essa é adotada como primeira língua, ao lado de algum idioma originário, como segunda língua (BOLÍVIA, 2010).

Tal como uma série de outros instrumentos de democratização intercultural, a implantação dessa lei, parece encontrar alguma resistência. Em um dos dias que passamos em La Paz, ocorreu uma marcha de professores urbanos, em prol de diversas reivindicações, entre elas, o repúdio à aplicação da Lei nº 070/2010 e “suas consequências nefastas para a educação e os direitos dos professores” (URMA, 2016) (tradução livre)¹⁰². No folheto distribuído por esses manifestantes, afirma-se que a reforma educativa promovida pela referida lei, “dá ênfase na formación *pachamámica*, a qual não é tomada em conta nos exames de ingresso nos institutos de profissionalização e universidades” (URMA, 2016) (tradução livre)¹⁰³.

É preocupante o panorama apontado por esses profissionais da educação e, se real – não temos como avaliar isso no presente estudo –, denota uma contradição no sistema de ensino como um todo, levando a perceber a necessidade de harmonização para que o sistema plurilíngue se efetive, gerando inclusão e não o contrário. Entretanto, considerando a enorme quantidade de bolivianos falantes de idiomas indígenas, para

¹⁰² Sus consecuencias nefastas para la educación y los derechos de los maestros.

¹⁰³ da énfasis en la formación *pachamámica*, la cual no es tomada en cuenta en los exámenes de ingreso en los institutos de profesionalización y Universidades.

que haja a efetivação da Democracia Intercultural, a pluralidade linguística e seus mecanismos, em lugar de serem abandonados (como pareceu defender os citados professores), devem ser aperfeiçoados, visando sua materialização, o que certamente depende de um processo lento e progressivo que, sim, pode trazer os resultados pretendidos, se atendido o ditame constitucional de ser a educação prioridade número um do Estado Plurinacional.

As normas constitucionais até aqui analisadas demonstram, como observa Alcoreza, “o caráter intercultural, comunitário, autonômico, descolonizador e pluralista da Constituição” (2014, p. 76) (tradução livre)¹⁰⁴. O discurso por trás dessas normas representam uma ruptura epistemológica e, apesar de identificadas inúmeras contradições ao longo da CPB, não se pode ignorar a tentativa de criar algo novo, diverso do modelo forâneo até então predominante no constitucionalismo latino-americano. A nova Constituição boliviana “se abre à circulação de distintos paradigmas e, portanto, à transformação deles, ao deslocamento e à transformação das formações enunciativas e discursivas” (ALCOREZA, 2014, p. 76) (tradução livre)¹⁰⁵, apontando para uma transformação pluralista política e estatal.

Outra norma constitucional fortemente simbolizadora desse pluralismo institucional se encontra no artigo 8º que, em seu inciso I, incorpora valores indígenas aos princípios éticos e morais do Estado, fazendo-o, inclusive, em seu idioma original: “*ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (não seja frouxo, não seja mentiroso nem seja ladrão), *suma qamaña* (viver bem), *ñandekero* (vida harmoniosa), *teko kavi* (vida boa), *ivi maraei* (terra sem mal) e *qhapaj ñan* (caminho ou vida nobre) (tradução livre)¹⁰⁶, complementando, em seu inciso II, que o Estado se sustenta, entre outros, na distribuição dos bens e produtos sociais com a finalidade de alcançar o viver bem (BOLÍVIA, 2009). O Viver Bem é uma tradução de concepções andinas encontradas nas palavras *suma qamaña* (do aymará) e *suma kawsay* (do quéchua) e está inserida em várias outras partes da CPB. Tais conceitos, oriundos dos povos indígenas, transcendem seus sentidos originais e formam parte de um processo que busca um Estado distinto, o Plurinacional (SCHAVELZON, 2015, p. 247).

¹⁰⁴ el carácter intercultural, comunitario, autonómico, descolonizador y pluralista de la Constitución

¹⁰⁵ Se abre a la circulación de distintos paradigmas y, por lo tanto, a la transformación de ellos, al desplazamiento y a la transformación de las formaciones enunciativas y discursivas.

¹⁰⁶ *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* (caminho o vida noble).

O Capítulo Terceiro da CPB trata especificamente do sistema de governo e, conforme analisa Alcoreza, é onde se produz um dos mais importantes deslocamentos no tocante ao exercício da democracia, pois nele não se constitucionaliza apenas a participação, mas todo um sistema de democracia participativa, mediante a criação de novas formas de governo ou de governabilidade (2014, p. 88). Em seu artigo 11, temos expressamente os elementos constitutivos da Democracia Intercultural:

Artigo 11.

I. A República da Bolívia adota para seu governo a forma democrática participativa, representativa e comunitária, com equivalência de condições entre homens e mulheres.

II. A democracia se exerce das seguintes formas, que serão regulamentadas pela lei:

1. Direta e participativa, por meio do referendo, a iniciativa legislativa cidadã, a revocatória de mandato, a assembleia, o cabildo e a consulta prévia. As assembleias e cabildos terão caráter deliberativo conforme a Lei.

2. Representativa, por meio da eleição de representantes por voto universal, direto e secreto, conforme a Lei.

3. Comunitária, por meio da eleição, designação ou nomeação de autoridades e representantes por normas e procedimentos próprios das nações e povos indígena originário campesinos, entre outros, conforme a Lei. (BOLÍVIA, 2009) (tradução livre)¹⁰⁷

Segundo Alcoreza, a forma direta de exercício da democracia foi um dos projetos mais desejados pelos movimentos impulsionadores da Assembleia Nacional Constituinte. O referendo, a revocatória de mandato, a assembleia, o cabildo e a consulta prévia são mecanismos de participação direta na construção coletiva da decisão política. Todavia, se vislumbra nesse mesmo artigo, uma preocupação em limitar o alcance desses instrumentos, uma vez que expressa, ao final, que a assembleia e o cabildo são instâncias deliberativas (2014, p. 90/91). Analisando a convivência das três formas de democracia na CPB, Schavelzon afirma que a democracia representativa se

¹⁰⁷Artículo 11.

I. La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres.

II. La democracia se ejerce de las siguientes formas, que serán desarrolladas por la ley:

1. Directa y participativa, por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea, el cabildo y la consulta previa. Las asambleas y cabildos tendrán carácter deliberativo conforme a Ley.

2. Representativa, por medio de la elección de representantes por voto universal, directo y secreto, conforme a Ley.

3. Comunitaria, por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a Ley.

sobrepõe à comunitária (2014, p. 12), contudo, não desmerece a importância do reconhecimento e incorporação desta como parte da forma de governo.

O grande diferencial do art. 11 da CPB, acima transcrito, repousa no terceiro elemento da Democracia Intercultural, a forma comunitária, pela qual se incorpora ao Estado as normas e procedimentos próprios das nações e povos indígenas, o que representa uma transformação descolonizadora da política e um grande avanço do exercício plural da democracia (ALCOREZA, 2014, p. 92). Esse dispositivo se harmoniza com o art. 30, II, ambos da CPB, pelo qual, entre outros direitos dos povos indígenas, constam o direito a que suas instituições sejam parte da estrutura do Estado, o direito ao exercício de seus próprios sistemas políticos jurídicos e econômicos e o direito de participação nos órgãos e instituições do Estado (BOLÍVIA, 2009).

A Lei do Regime Eleitoral traz definições sobre as três formas de democracia, constitutivas da Democracia Intercultural, dizendo sobre a democracia comunitária o seguinte (art. 10): “A democracia comunitária se exerce mediante o autogoverno, a deliberação, a representação qualitativa e o exercício de direitos coletivos, segundo normas e procedimentos próprios das nações e povos indígena originário campesinos” (BOLÍVIA, 2010) (tradução livre)¹⁰⁸.

Assim, a implementação da Democracia Intercultural, com o efetivo uso dos mecanismos da democracia comunitária, se comunica e também depende da implementação do novo modelo de organização territorial, com as respectivas distribuições de competências. Nesse sentido, a CPB prevê que a Bolívia “se organiza territorialmente em departamentos, provincias, municipios e territorios indígena originário campesino” (art. 269, I) (tradução livre)¹⁰⁹, constando, entre os princípios que regem essa organização, o reconhecimento da “pré-existência das nações e povos indígena originário campesinos” (art. 270) (tradução livre)¹¹⁰ (BOLÍVIA, 2009).

São especialmente nas autonomias indígenas originário campesinas onde se aplicarão mais largamente os instrumentos da democracia comunitária, agora reconhecidos pela CPB, como legítimos, conforme podemos depreender dessas

¹⁰⁸ La democracia comunitaria se ejerce mediante el autogobierno, la deliberación, la representación cualitativa y el ejercicio de derechos colectivos, según normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos

¹⁰⁹ se organiza territorialmente en departamentos, provincias, municipios y territorios indígena originario campesinos.

¹¹⁰ preexistencia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos

determinações inseridas no Capítulo Sétimo, do Título que trata da Organização Territorial do Estado, o qual apresenta um conjunto de disposições especificamente sobre a Autonomia Indígena Originário Campesina (BOLÍVIA, 2009):

Artigo 289. A autonomia indígena originária campesina consiste no autogoverno como exercício da livre determinação das nações e os povos indígena originário campesinos, cuja população comporte领土io, cultura, história, línguas, e organização ou instituições jurídicas, políticas, sociais e econômicas próprias.

Artigo 290.

I. A conformação da autonomia indígena originário campesina se baseia nos territórios ancestrais, atualmente habitados por esses povos e nações, e na vontade de sua população, expressada em consulta, de acordo com a Constituição e a lei.

II. O autogoverno das autonomias indígenas originário campesinas se exercerá de acordo com suas normas, instituições, autoridades e procedimentos, conforme a suas atribuições e competências, em harmonia com a Constituição e a lei.

Artigo 291.

I. São autonomias indígena originário campesinas os territórios indígena originário campesinos, e os municípios, e regiões que adotam tal qualidade de acordo com o estabelecido nesta Constituição e na lei. (...)

Artigo 292. Cada autonomia indígena originário campesina elaborará seu Estatuto, de acordo com suas normas e procedimentos próprios, segundo a Constituição e a Lei.

Artículo 293.

I. A autonomia indígena baseada em territórios indígenas consolidados e aqueles em processo, uma vez consolidados, se constituirá pela vontade expressa de sua população em consulta em conformidade com suas normas e procedimentos próprios como único requisito exigível. (tradução livre)¹¹¹

¹¹¹ Artículo 289. La autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias.

Artículo 290.

I. La conformación de la autonomía indígena originario campesina se basa en los territorios ancestrales, actualmente habitados por esos pueblos y naciones, y en la voluntad de su población, expresada en consulta, de acuerdo a la Constitución y la ley.

II. El autogobierno de las autonomías indígenas originario campesinas se ejercerá de acuerdo a sus normas, instituciones, autoridades y procedimientos, conforme a sus atribuciones y competencias, en armonía con la Constitución y la ley.

Artículo 291.

I. Son autonomías indígena originario campesinas los territorios indígena originario campesinos, y los municipios, y regiones que adoptan tal cualidad de acuerdo a lo establecido en esta Constitución y la ley. (...)

Artículo 292. Cada autonomía indígena originario campesina elaborará su Estatuto, de acuerdo a sus normas y procedimientos propios, según la Constitución y la Ley.

Artículo 293.

I. La autonomía indígena basada en territorios indígenas consolidados y aquellos en proceso, una vez consolidados, se constituirá por la voluntad expresada de su población en consulta en conformidad a sus normas y procedimientos propios como único requisito exigible.

Observe que, desde a decisão de se tornar AIOC até a sua implementação com a elaboração dos estatutos próprios, os procedimentos necessários giram em torno do respeito aos mecanismos próprios dos povos em questão. No âmbito das AIOCs, entre outras competências, a CPB prevê a competência exclusiva para o “exercício da jurisdição indígena originária campesina para a aplicação da justiça e resolução de conflitos através de normas e procedimentos próprios de acordo com a Constituição e a lei” (art. 304, I, 8) (tradução livre)¹¹², o que demarca a institucionalização do pluralismo jurídico, fator indispensável à conformação da Democracia Intercultural.

Assim, democratizando os poderes do Estado, a CPB apresenta a conformação de um Poder Judiciário que espelha a pluralidade social, tendo como princípio o pluralismo jurídico, a interculturalidade e a participação cidadã. Um poder menos formal e mais voltado à legitimidade de seus atos:

Artigo 178.

I. O poder de distribuir justiça emana do povo boliviano e se sustenta nos princípios de independência, imparcialidade, segurança jurídica, publicidade, probidade, celeridade, gratuidade, pluralismo jurídico, interculturalidade, equidade, serviço à sociedade, participação cidadã, harmonia social e respeito aos direitos.

(...)

Artigo 179.

I. A função judicial é única. A jurisdição ordinária se exerce pelo Tribunal Supremo de Justiça, os tribunais departamentais de justiça, os tribunais de sentença e os juizes; a jurisdição agroambiental pelo Tribunal e juízes agroambientais; a jurisdição indígena originária campesina se exerce por suas próprias autoridades; existirão jurisdições especializadas reguladas pela lei.

II. A jurisdição ordinária e a jurisdição indígena originário campesina gozarão de igual hierarquia.

III. A justiça constitucional se exerce pelo Tribunal Constitucional Plurinacional.

(...)

Artigo 196.

I. O Tribunal Constitucional Plurinacional vela pela supremacia da Constituição, exerce o controle de constitucionalidade, e precautela o respeito e a vigência dos direitos e as garantias constitucionais.

(...)

Artigo 197.

I. O Tribunal Constitucional Plurinacional estará integrado por Magistradas e Magistrados eleitos com critérios de plurinacionalidade, com representação do sistema ordinário e do sistema indígena originário campesino. (BOLÍVIA, 2009) (tradução livre)¹¹³

¹¹² Ejercicio de la jurisdicción indígena originaria campesina para la aplicación de justicia y resolución de conflictos a través de normas y procedimientos propios de acuerdo a la Constitución y la ley.

¹¹³ Artículo 178.

De grande relevância para a concepção intercultural emancipadora do pluralismo jurídico é a disposição de que o poder de distribuir justiça emana do povo, o que vem ao encontro da necessária construção de uma cultura jurídica antiformalista e antimonista, fundada no poder da comunidade e vinculada aos critérios de uma nova legitimação social e de um diálogo intercultural (WOLKMER, 2006, p. 114).

Outro importante dispositivo é o que garante a igual hierarquia entre as justiças ordinária e a indígena, as quais terão no Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) a palavra final, no que se refere à Constituição. A formação plural do TCP será fundamental para as decisões do órgão guardião da Constituição boliviana, que terá como norte de seus julgados não só o sistema jurídico tradicional, como também, os valores e saberes professados pelas nações que formam o Estado, em uma singular atenção da magistratura à legitimidade de seus julgamentos.

A jurisdição indígena, principal âmbito de manejo do pluralismo jurídico, é tratada em capítulo próprio da CPB, o qual traz os seguintes dispositivos (BOLÍVIA, 2009):

Artigo 190.

I. As nações e povos indígena originário campesinos exercerão suas funções jurisdicionais e de competência através de suas autoridades, e aplicarão seus princípios, valores culturais, normas e procedimentos próprios.

II. A jurisdição indígena originária campesina respeita o direito à vida, o direito à defesa e demais direitos e garantias estabelecidos na presente Constituição.

Artigo 191.

I. La potestad de impartir justicia emana del pueblo boliviano y se sustenta en los principios de independencia, imparcialidad, seguridad jurídica, publicidad, probidad, celeridad, gratuitad, pluralismo jurídico, interculturalidad, equidad, servicio a la sociedad, participación ciudadana, armonía social y respeto a los derechos.

Artículo 179.

I. La función judicial es única. La jurisdicción ordinaria se ejerce por el Tribunal Supremo de Justicia, los tribunales departamentales de justicia, los tribunales de sentencia y los jueces; la jurisdicción agroambiental por el Tribunal y jueces agroambientales; la jurisdicción indígena originaria campesina se ejerce por sus propias autoridades; existirán jurisdicciones especializadas reguladas por la ley.

II. La jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena originario campesina gozarán de igual jerarquía.

III. La justicia constitucional se ejerce por el Tribunal Constitucional Plurinacional.

Artículo 196.

I. El Tribunal Constitucional Plurinacional vela por la supremacía de la Constitución, ejerce el control de constitucionalidad, y precautela el respeto y la vigencia de los derechos y las garantías constitucionales.

Artículo 197.

I. El Tribunal Constitucional Plurinacional estará integrado por Magistradas y Magistrados elegidos con criterios de plurinacionalidad, con representación del sistema ordinario y del sistema indígena originario campesino.

I. A jurisdição indígena originário campesina se fundamenta em um vínculo particular das pessoas que são membros da respectiva nação ou povo indígena originário campesino.

II. A jurisdição indígena originário campesina se exerce nos seguintes âmbitos de vigência pessoal, material e territorial:

1. Estão sujeitos a esta jurisdição os membros da nação ou povo indígena originário campesino, seja que atuem como autores ou demandado, denunciantes o querelantes, denunciados ou imputados, recurrentes ou recorridos.

2. Esta jurisdição conhece os assuntos indígena originário campesinos de conformidade ao estabelecido em uma Lei de Deslinde Jurisdiccional.

3. Esta jurisdição se aplica às relações e fatos jurídicos que se realizam ou cujos efeitos se produzem dentro da jurisdição de um povo indígena originário campesino.

Artigo 192.

I. Toda autoridade pública ou pessoa acatará as decisões da jurisdição indígena originária campesina.

II. Para o cumprimento das decisões da jurisdição indígena originário campesina, suas autoridades poderão solicitar o apoio dos órgãos competentes do Estado.

III. O Estado promoverá e fortalecerá a justiça indígena originária campesina. A Lei de Deslinde Jurisdiccional, determinará os mecanismos de coordenação e cooperação entre a jurisdição indígena originária campesina com a jurisdição ordinária e a jurisdição agroambiental e todas as jurisdições constitucionalmente reconhecidas. (tradução livre)¹¹⁴

¹¹⁴ Artículo 190.

I. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios.

II. La jurisdicción indígena originaria campesina respeta el derecho a la vida, el derecho a la defensa y demás derechos y garantías establecidos en la presente Constitución.

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.

II. La jurisdicción indígena originario campesina se ejerce en los siguientes ámbitos de vigencia personal, material y territorial:

1. Están sujetos a esta jurisdicción los miembros de la nación o pueblo indígena originario campesino, sea que actúen como actores o demandado, denunciantes o querellantes, denunciados o imputados, recurrentes o recorridos.

2. Esta jurisdicción conoce los asuntos indígena originario campesinos de conformidad a lo establecido en una Ley de Deslinde Jurisdiccional.

3. Esta jurisdicción se aplica a las relaciones y hechos jurídicos que se realizan o cuyos efectos se producen dentro de la jurisdicción de un pueblo indígena originario campesino.

Artículo 192.

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

II. Para el cumplimiento de las decisiones de la jurisdicción indígena originario campesina, sus autoridades podrán solicitar el apoyo de los órganos competentes del Estado.

III. El Estado promoverá y fortalecerá la justicia indígena originaria campesina. La Ley de Deslinde Jurisdiccional, determinará los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena originaria campesina con la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción agroambiental y todas las jurisdicciones constitucionalmente reconocidas.

O pluralismo jurídico então inserido na CPB reconhece a existência da pluralidade normativa tradicional e decorrente da própria pluralidade de formas de organização social na Bolívia. Assim, o sistema agora formalmente plurijurídico, reconhece “a diversidade de direitos de família e de propriedade” (MAGALHÃES, 2012, p. 85), bem como, a autonomia dos povos indígenas “para resolver as controvérsias sobre estes temas em seus espaços territoriais pela sua própria justiça” (MAGALHÃES, 2012, p. 85), a jurisdição indígena originária campesina.

Antonio Carlos Wolkmer vê no pluralismo jurídico, comprometido com a diversidade cultural e a alteridade, um forte instrumento contra-hegemônico de afirmação de Direitos Humanos, uma vez que “mobiliza concretamente a relação mais direta entre novos sujeitos sociais e poder institucional, favorecendo a radicalização de um processo comunitário participativo” (2006, p. 117). Para este autor, o fundamento de efetividade formal, considerado crucial para a consolidação da marcha descolonizadora boliviana, é a reordenação do espaço público, privilegiando uma democracia descentralizada e com participação popular. Neste aspecto, se harmonizam a jurisdição indígena e a nova organização territorial e distribuição de competências previstas na CPB, formando um conjunto de institutos e mecanismos essenciais à efetivação da Democracia Intercultural.

Não podemos esquecer, todavia, que estamos analisando o plano teórico-normativo, apresentado pela CPB, podendo a realidade boliviana ainda ser bem distante desse ideal constitucionalmente construído. Tivemos a oportunidade de visitar o TCP, onde conversamos com um dos seus antropólogos, o qual nos reportou o fato de ter, naquele momento (abril de 2016), apenas dois juízes oriundos da justiça indígena, dentre os sete juízes que conformam o tribunal. Verificamos essa informação no sítio eletrônico do TCP e a confirmamos¹¹⁵. Além disso, em que pese a previsão constitucional de igual hierarquia entre as justiças, segundo esse servidor, haveria uma grande disparidade entre o orçamento destinado à justiça ordinária e aquele destinado à justiça indígena, tornando as possibilidades desta muito aquém do esperado. Apesar de apontar para essa realidade em parte contradizente da Constituição, a fala do referido antropólogo era marcada pelo entusiasmo com o escopo constitucional-legal vigente, salientando que o grande desafio é torna-lo efetivo.

¹¹⁵ <http://www.tcpbolivia.bo/tcp/index.php>

Um outro aspecto muito relevante presente na CPB e que consideramos parte essencial da concepção de Democracia Intercultural é a linguagem de gênero, que torna patente a intenção do Constituinte de democratizar o espaço público não só etnicamente, como também entre os gêneros, traduzindo-se em importante valor simbólico e descolonial “com vistas a incluir e reconhecer a importância feminina no Estado” (BARBOSA; TEIXEIRA, 2017, p. 1.133). Assim, em todo o texto constitucional temos a demarcação da presença feminina, a preocupação em não ocultar a mulher, deixando expresso e evidente que as mulheres bolivianas deverão integrar todos os espaços políticos e sociais do país, conforme podemos ver nestes fragmentos (BOLÍVIA, 2009):

Artigo 147.

I. Na eleição de assembleístas se garantirá a igual participação de **homens e mulheres**.

(...)

Artigo 149. Para ser **candidata** ou **candidato** à Assembleia Legislativa Plurinacional se requerirá cumprir com as condições gerais de acesso ao serviço público, contar com dezoito anos de idade cumpridos ao momento da eleição, haver residido de forma permanente ao menos os dois anos imediatamente anteriores à eleição na circunscrição correspondente.

(...)

Artigo 162.

I. Possuem a faculdade de iniciativa legislativa, para seu tratamento obrigatório na Assembleia Legislativa Plurinacional:

1. **As cidadãs e os cidadãos**.

2. **As assembleístas e os assembleístas** em cada uma de suas Câmaras.

(...)

Artículo 165.

I. O Órgão Executivo está composto pela **Presidenta** ou **o Presidente** do Estado, a **Vice-presidenta** ou **o Vice-presidente** do Estado, e as **Ministras** e **os Ministros** de Estado.

(...)

Artigo 182.

I. **As Magistradas** e **os Magistrados** do Tribunal Supremo de Justiça serão eleitas e eleitos mediante sufrágio universal. (grifos nossos) (tradução livre)¹¹⁶

¹¹⁶ Artículo 147.

I. En la elección de asambleístas se garantizará la igual participación de **hombres y mujeres**.

(...)

Artículo 149. Para ser **candidata** o **candidato** a la Asamblea Legislativa Plurinacional se requerirá cumplir con las condiciones generales de acceso al servicio público, contar con dieciocho años de edad cumplidos al momento de la elección, haber residido de forma permanente al menos los dos años inmediatamente anteriores a la elección en la circunscripción correspondiente.

(...)

Artículo 162.

I. Tienen la facultad de iniciativa legislativa, para su tratamiento obligatorio en la Asamblea Legislativa Plurinacional:

1. **Las ciudadanas y los ciudadanos**.

De fato as mulheres assumem importante papel no cenário político boliviano. Segundo Mayorga, a Bolívia teria alcançado a equidade de gênero (ARUGUETE, 2014):

No caso das mulheres, passou-se da igualdade à equidade de oportunidades. Atualmente, há mulheres que são presidentes das câmaras de Deputados e Senadores, chegou-se a ter a metade de ministras mulheres, algumas delas, também campesinas e indígenas. A presença camponesa é muito evidente nas esferas governamentais e nos espaços de representação. Esses são os atores que mais visivelmente ingressaram na política e, além disso, fizeram-no como atores decisivos.

Ponto fulcral para caracterizar e materializar a Democracia Intercultural é a sua conexão com os Direitos Humanos (DHs), conforme discutimos na terceira seção, item 2.4, do presente trabalho. E, nesse aspecto, vemos na CPB um rol significativo de normas dessa natureza, sobretudo, de direitos sociais. Para além da beleza e do caráter simbólico da constitucionalização mais ampla de DHs de caráter social, como resultante também de lutas contra-hegemônicas nos processos constituintes, a sua importância se deve também ao seu potencial de fator mobilizador de forças modificadoras da realidade, conforme analisa Gargarella (2011, p. 97):

Este resultado, produto (parcial) da pressão das forças de esquerda, pode considerar-se, em parte, um êxito dessas forças. Sem dúvidas, e contra o que alguns possam dizer, existe um certo valor (como mínimo, expressivo) no mero fato de contar com mais cláusulas sociais na Constituição. É certo que em princípio, e por algumas décadas, muitas dessas cláusulas quedaram como “direitos dormidos” aparentemente inoperantes, meramente consagrados no “papel” da Constituição. Sem embargo, também é certo que em muitos casos, e com o passar do tempo, esses direitos demonstraram ter capacidade para “despertar-se” e “ativar-se” acompanhando a sucessão de mudanças na correlação de forças políticas prevalecente. (tradução livre)¹¹⁷

2. Las asambleístas y los asambleístas en cada una de sus Cámaras.

(...)

Artículo 165.

I. El Órgano Ejecutivo está compuesto por **la Presidenta o el Presidente** del Estado, **la Vicepresidenta o el Vicepresidente** del Estado, y **las Ministras y los Ministros** de Estado.

(...)

Artículo 182.

I. **Las Magistradas y los Magistrados** del Tribunal Supremo de Justicia serán elegidas y elegidos mediante sufragio universal.

¹¹⁷ Este resultado, producto (parcial) de la presión de las fuerzas de izquierda, puede considerarse, en parte, un éxito de esas fuerzas. Sin dudas, y contra lo que algunos puedan decir, existe un cierto valor

Dessa forma, como resultante de uma correlação de forças, onde logrou-se sobressair as reivindicações dos povos subalternizados, a CPB traz, no Título II, um amplo rol de direitos e garantias fundamentais, base do Estado Plurinacional, que também se define como Social, dividido em sete capítulos, assim ordenados: 1º) Disposições Gerais; 2º) Direitos Fundamentais; 3º) Direitos Civis e Políticos; 4º) Direitos das Nações e Povos Indígena Originário Campesino; 5º) Direitos Sociais e Econômicos; 6º) Educação Interculturalidade e Direitos Culturais; e 7º) Comunicação Social (BOLÍVIA, 2009).

Relembramos que, como já dito anteriormente nesse trabalho, com relação aos DHs, a CPB segue a tradição de repetir boa parte das normas oriundas das declarações e cartas modernas, entretanto, apresenta também os direitos resultantes das lutas próprias de seus povos, encartando uma ampla lista de direitos sociais e de direitos especificamente voltados as populações mais vulneráveis, de modo que o capítulo específico dos direitos sociais, comporta 43 artigos, divididos em dez seções: 1) Direito ao Meio Ambiente; 2) Direito à Saúde e à Seguridade Social; 3) Direito ao Trabalho e ao Emprego; 4) Direito à Propriedade; 5) Direitos da Infância, Adolescência e Juventude; 6) Direito das Famílias; 7) Direitos das Pessoas Adultas Idosas; 8) Direitos das Pessoas com Deficiência; 9) Direitos das Pessoas Privadas de Liberdade; e 10) Direitos das Usuárias e dos Usuários e das Consumidoras e Consumidores (BOLÍVIA, 2009). Tais normas trazem obrigações positivas do Estado com a finalidade de proteção e diminuição das disparidades sociais (em razão da grande extensão serão disponibilizadas nos anexos), sendo certo que as normas de DHs de caráter social da CPB não estão restritas a esse capítulo, identifica-se sua presença em várias partes da Carta.

No capítulo específico sobre os Direitos das Nações e Povos Indígena Originário Campesinos vemos que, além da incorporação das reivindicações próprias do movimentos indígenas bolivianos, a CPB se inspira nas normas previstas na Convenção

(como mínimo, expresivo) en el mero hecho de contar con más cláusulas sociales en la Constitución. Es cierto que en un principio, y por algunas décadas, muchas de esas cláusulas quedaron como “derechos dormidos” aparentemente inoperantes, meramente consagrados en el “papel” de la Constitución. Sin embargo, también es cierto que en muchos casos, y con el paso del tiempo, esos derechos demostraron tener capacidad para “despertarse” y “activarse” acompañando la sucesión de cambios en la correlación de fuerzas políticas imperante.

169 da OIT (1989) e na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007) (BOLÍVIA, 2009):

Artigo 30.

- I. É nação e povo indígena originário campesino toda a coletividade humana que compartilha identidade cultural, idioma, tradição histórica, instituições, territorialidade e cosmovisão, cuja existência é anterior à invasão colonial espanhola.
- II. No marco da unidade do Estado e de acordo com esta Constituição as nações e povos indígena originário campesinos gozam dos seguintes direitos:
1. A existir livremente.
 2. A sua identidade cultural, crença religiosa, espiritualidades, práticas e costumes, e a sua própria cosmovisão.
 3. A que a identidade cultural de cada um de seus membros, se assim o desejem, se inscreva junto à cidadania boliviana em sua cédula de identidade, passaporte ou outros documentos de identificação com validade legal.
 4. À livre determinação e territorialidade.
 5. A que suas instituições sejam parte da estrutura geral do Estado.
 6. À titulação coletiva de terras e territórios.
 7. À proteção de seus lugares sagrados.
 8. A criar e administrar sistemas, meios e redes de comunicação próprios.
 9. A que seus saberes e conhecimentos tradicionais, sua medicina tradicional, seus idiomas, seus rituais e seus símbolos e vestimentas sejam valorizados, respeitados e promovidos.
 10. A viver em um meio ambiente saudável, com manejo e aproveitamento adequado dos ecossistemas.
 11. À propriedade intelectual coletiva de seus saberes, ciências e conhecimentos, assim como a sua valorização, uso, promoção e desenvolvimento.
 12. A uma educação intracultural, intercultural e plurilingüe em todo o sistema educativo.
 13. Ao sistema de saúde universal e gratuito que respeite sua cosmovisão e práticas tradicionais.
 14. Ao exercício de seus sistemas políticos, jurídicos e econômicos de acordo com a sua cosmovisão.
 15. A ser consultados mediante procedimentos apropriados, e em particular através de suas instituições, cada vez que se prevejam medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetar-lhes. Neste marco, se respeitará e garantirá o direito à consulta prévia obrigatória, realizada pelo Estado, de boa fé e concertada, relativa à exploração dos recursos naturais não renováveis no território que habitam.
 16. A participação nos benefícios da exploração dos recursos naturais em seus territórios.
 17. À gestão territorial indígena autônoma, e ao uso e aproveitamento exclusivo dos recursos naturais renováveis existentes em seu território sem prejuízo dos direitos legítimamente adquiridos por terceiros.
 18. À participação nos órgãos e instituições do Estado.
- III. O Estado garante, respeita e protege os direitos das nações e povos indígena originário campesinos consagrados nesta Constituição e na lei.

Artigo 31.

I. As nações e povos indígena originários em perigo de extinção, em situação de isolamento voluntário e não contactados, serão protegidos e respeitados em suas formas de vida individual e coletiva.

II. As nações e povos indígenas em isolamento e não contactados gozam do direito à manter-se nessa condição, à delimitação e consolidação legal do território que ocupam e habitam.

Artigo 32. O povo afroboliviano goza, em tudo o que corresponda, dos direitos econômicos, sociais, políticos e culturais reconhecidos na Constituição para as nações e povos indígena originário campesinos. (tradução livre)¹¹⁸

¹¹⁸ Artículo 30.

I. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española.

II. En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos:

1. A existir libremente.
2. A su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión.
3. A que la identidad cultural de cada uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal.
4. A la libre determinación y territorialidad.
5. A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.
6. A la titulación colectiva de tierras y territorios.
7. A la protección de sus lugares sagrados.
8. A crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios.
9. A que sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados.
10. A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas.
11. A la propiedad intelectual colectiva de sus saberes, ciencias y conocimientos, así como a su valoración, uso, promoción y desarrollo.
12. A una educación intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo.
13. Al sistema de salud universal y gratuito que respete su cosmovisión y prácticas tradicionales.
14. Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.
15. A ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan.
16. A la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales en sus territorios.
17. A la gestión territorial indígena autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio sin perjuicio de los derechos legítimamente adquiridos por terceros.
18. A la participación en los órganos e instituciones del Estado.

III. El Estado garantiza, respeta y protege los derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos consagrados en esta Constitución y la ley.

Artículo 31.

I. Las naciones y pueblos indígena originarios en peligro de extinción, en situación de aislamiento voluntario y no contactados, serán protegidos y respetados en sus formas de vida individual y colectiva.

II. Las naciones y pueblos indígenas en aislamiento y no contactados gozan del derecho a mantenerse en esa condición, a la delimitación y consolidación legal del territorio que ocupan y habitam.

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.

Um dos traços também muito marcantes da Democracia Intercultural, no sentido de empoderamento popular, é a constitucionalização da revogatória de mandatos, pela qual os mandantes agora assumem maior controle social sobre os seus mandatários, sendo possível, revogar os mandatos dos legisladores e do presidente e, inclusive, de servidores públicos eleitos (artigos 157, 170 e 240 da CPB) (BOLÍVIA, 2009). Trata-se de poderes bastante característicos do chamado Novo Constitucionalismo Latino-americano, conforme observam os professores Maria Lúcia Barbosa e João Paulo Teixeira Allain, segundo os quais, “Hugo Chávez foi o primeiro presidente no mundo a ser submetido a uma revogatória de mandato em 2004 (BRANDÃO, 2015) e Evo Morales foi o segundo em 2008, tendo ambos saído vitoriosos no processo eleitoral e sendo mantidos em seus cargos (2017, p. 1.128)”.

Por fim, no que se refere a ampliação do poder popular, a nova Constituição traz em seu último artigo os dispositivos que concedem ao povo a possibilidade de ativar o poder constituinte de reforma e também o originário, traduzindo-se em significativas concessões de poderes políticos ao cidadão (BOLÍVIA, 1009):

Artigo 411.

I. A reforma total da Constituição, ou aquela que afete a suas bases fundamentais, aos direitos, deveres e garantias, ou a primazia e reforma da Constituição, terá lugar através de uma Assembleia Constituinte originária plenipotenciária, ativada por vontade popular mediante referendo. A convocatória do referendo se realizará por iniciativa cidadã, com a assinatura de ao menos vinte por cento do eleitorado; por maioria absoluta dos membros da Assembleia Legislativa Plurinacional; ou pela Presidenta ou o Presidente do Estado. A Assembleia Constituinte se autorregulará a todos os efeitos, devendo aprovar o texto constitucional por dois terços do total de seus membros presentes. A vigência da reforma necessitará referendo constitucional aprobatório.

II. A reforma parcial da Constituição poderá iniciar-se por iniciativa popular, com a assinatura de ao menos vinte por cento do eleitorado; ou pela Assembleia Legislativa Plurinacional, mediante lei de reforma constitucional aprovada por dois terços do total dos membros presentes da Assembleia Legislativa Plurinacional. Qualquer reforma parcial necessitará referendo constitucional aprobatório. (tradução nossa)¹¹⁹

¹¹⁹Artículo 411.

I. La reforma total de la Constitución, o aquella que afecte a sus bases fundamentales, a los derechos, deberes y garantías, o a la primacía y reforma de la Constitución, tendrá lugar a través de una Asamblea Constituyente originaria plenipotenciaria, activada por voluntad popular mediante referendo. La convocatoria del referendo se realizará por iniciativa ciudadana, con la firma de al menos el veinte por ciento del electorado; por mayoría absoluta de los miembros de la Asamblea Legislativa Plurinacional; o por la Presidenta o el Presidente del Estado. La Asamblea Constituyente se autorregulará a todos los efectos, debiendo aprobar el texto constitucional por dos tercios del total de sus miembros presentes. La vigencia de la reforma necesitará referendo constitucional aprobatorio.

Este último artigo da CPB, transmite a simbólica e importante mensagem de que ao povo boliviano coube o poder de ratificar a presente Carta e também a ele cabe o poder de modificar a ordem Constitucional então vigente, demonstrando que a Constituição é um processo dinâmico e em transição que deve corresponder aos anseios e correlações de forças resultantes das mobilizações sociais.

Como se vê, é bastante ousado o projeto constitucional do Estado Plurinacional e sua Democracia Intercultural, o que levanta a dúvida de muitos estudiosos quanto a sua real possibilidade de concretização. A esse respeito, se posiciona fortemente Raúl Prada Alcoreza, em defesa da nova Constituição do seu país (2014, 245):

A Constituição não é inviável. O inviável é o estado de coisas existente, a perdurabilidade da exploração, a desigualdade, a discriminação, a submissão e o submetimento. Não são inviáveis os direitos fundamentais (as quatro gerações de direitos; os direitos individuais, civis e políticos; os direitos sociais; os direitos coletivos e os direitos da Mãe Terra). O inviável é seguir pelo caminho do não cumprimento desses direitos. O inviável não é o Estado Plurinacional comunitário e autonômico, e sim manter a condição de um Estadonação subalterno e administrador da transferência de nossos recursos naturais ao centro do sistema-mundo capitalista. (tradução livre)¹²⁰

A nova Constituição boliviana e seu inovador modelo de Estado, assentado na Democracia Intercultural, é fruto de anseios e de sonhos por libertação e, assim sendo, demarca um projeto societário que parece utópico, em alguma medida. Entretanto, como produto que é de intensas mobilizações sociais, demonstra que não é um projeto impossível. Esse povo que, humilhado, porém, nunca vencido, é o mesmo povo que se desafia cotidianamente à tarefa de tornar real o projeto constitucional, se aproximar dele ou, ainda, melhorá-lo.

A Democracia Intercultural, como vimos, é uma forma de governabilidade outra, fortemente interligada aos direitos sociais e impossível de ser efetivada sem estes. O

II. La reforma parcial de la Constitución podrá iniciarse por iniciativa popular, con la firma de al menos el veinte por ciento del electorado; o por la Asamblea Legislativa Plurinacional, mediante ley de reforma constitucional aprobada por dos tercios del total de los miembros presentes de la Asamblea Legislativa Plurinacional. Cualquier reforma parcial necesitará referendo constitucional aprobatorio.

¹²⁰ La Constitución no es inviable. Lo inviable es el estado de cosas existente, la perdurabilidad de la explotación, la desigualdad, la discriminación, la sumisión y el sometimiento. No son inviables los derechos fundamentales (las cuatro generaciones de derechos; los derechos individuales, civiles y políticos; los derechos sociales; los derechos colectivos y los derechos de la Madre Tierra). Lo inviable es seguir por el camino del no cumplimiento de estos derechos. Lo inviable no es el Estado Plurinacional comunitario y autonómico, sino mantener la condición de un Estado nación subalterno y administrador de la transferencia de nuestros recursos naturales al centro del sistema-mundo capitalista.

acesso à educação plural, ao pluralismo jurídico, econômico, político, linguístico e cultural são fatores essenciais a sua materialização, fatores estes previstos nos dispositivos que comentamos neste item.

A seguir apresentaremos contrapontos, encontrados ao longo de nossa pesquisa, formulados à CPB e ao seu modelo de Estado e de democracia. E, ao final, traremos alguns dados estatísticos, com a pretensão de fornecer um panorama aproximado da realidade concreta da Bolívia, no que se refere ao acesso à direitos, objetivando ter uma pista, quiçá uma indicação, sobre a efetividade dos DHs no país e consequentemente da sua Democracia Intercultural, após a vigência da nova Carta.

5.2 Críticas ao modelo

Luis Tapia, um dos grandes estudiosos bolivianos, dirige críticas à nova Constituição de seu país, centrando no estudo que formula sobre as formas de interculturalidade, concluindo que a interculturalidade prevista na CPB padece de algumas debilidades (2010, p. 72):

A ideia de um Estado Plurinacional segue essa linha de pensar as condições de interculturalidade a nível macro do país. Depende muito de como se imagina e, sobretudo, de como se organiza e desenha um Estado Plurinacional. Tenho a impressão de que, no caso boliviano, se trataria de uma interculturalidade débil, no sentido de que se tomou a via das autonomias indígenas, que responde ao reconhecimento da diversidade cultural que está ligado, por sua vez, ao feito de que se reconstrua ou invente territórios para seus povos e culturas, de tal maneira que se possa fazer aterrizar este reconhecimento no horizonte do modo moderno de conceber a organização do Estado, ou seja, através de territórios contínuos, nos quais se trataria de fazer corresponder população, cultura e estruturas políticas. (tradução livre)¹²¹

A crítica do autor parece estar centrada no que ele visualiza como uma adequação forçada das organizações e formas de sociabilidades dos povos e nações

¹²¹ La idea de un Estado Plurinacional vae n esta línea, la de pensar condiciones de interculturalidad a nivel macro del país. Depende mucho de cómo se imagina y, sobre todo, de cómo se organiza y diseña un Estado Plurinacional. Tengo la impresión de que, en el caso boliviano, se trataría una interculturalidad débil, en el sentido de que se há tomado la vía de las autonomías indígenas, que responde al reconocimiento de la diversidad cultural que está ligado, a su vez, al hecho de que se reconstruya o invente territorios para sus pueblos y culturas, de tal manera que se pueda hacer aterrizar este reconocimiento en el horizonte del modo moderno de concebir la organización del Estado, es decir, a través de territorios continuos, en los que se trataría de hacer corresponder población, cultura e estructuras políticas.

indígenas aos modelos tradicionais caracterizadores do Estado moderno. Ou seja, na visão do autor, o formato escolhido não responde à necessidade de uma interculturalidade igualitária e descolonizadora, uma vez que:

A interculturalidade existe na medida em que há culturas que se distinguem como totalidades autônomas, e a partir disso interatuam mantendo a diferença, embora gerando instituições, espaços e processos de interação e interpenetração. O caminho das autonomias avança efetivamente no reconhecimento, mas não nas formas de composição de uma interculturalidade democrática e igualitária a nível macro do país, na medida em que a este nível se segue mantendo o formato liberal moderno, piorado através da ampliação do princípio de representação majoritária no desenho das novas instituições políticas. (TAPIA, 2010, p. 72) (tradução livre)¹²²

As críticas de Luis Tapia e de outros autores comprometidos com uma concepção de interculturalidade emancipadora são, em regra, sobre a existência de fortes limitações do modelo trazido na nova Constituição, sobretudo, enfocando nas instituições de Estado e democracia moderna que permanecem na CPB. Em sentido parecido, Lucila Choque Huarin afirma que o Estado que nasceu da nova Constituição, se encontra em um cenário paradoxal, tendo em vista que ele se converteu em um instrumento fruto novamente das visões das elites econômicas, em razão da negociação que modificou essencialmente o primeiro texto constitucional aprovado em Oruro (2013, p. 20).

Os críticos observam a existência de uma série de contradições, no Estado que se pretende Plurinacional, mas, paradoxalmente, centra-se em institutos característicos do Estado-nação moderno. Nesse sentido, Carlos Mesa Gisbert observa, o país muda de nome – passa de República da Bolívia à Estado Plurinacional da Bolívia -, mas mantém o espírito histórico das anteriores constituições, tendo conformação de um Estado Republicano, explicitamente reconhecido no art. 11 da CPB (2012, p. 698).

O texto apresenta contradições e ambiguidades que, conforme Ana Maria Martins Amorim “acabam por convertê-los em objetos de disputa que influenciam a reconfiguração do campo político e o processo democrático, no que se refere à

¹²² La interculturalidad existe en la medida en que hay culturas que se distinguen como totalidades autónomas, y a partir de eso interactúan manteniendo la diferencia, aunque generando instituciones, espacios y procesos de interacción e interpenetración. El camino de las autonomías avanza efectivamente en el reconocimiento, pero no en las formas de composición de una interculturalidad democrática e igualitaria a nivel macro del país, en la medida en que a este nivel se sigue manteniendo el formato liberal moderno, empeorado a través de la ampliación del principio de representación mayoritaria en el diseño de las nuevas instituciones políticas.

representação política dos povos indígenas e à plurinacionalidade” (2014, p. 128). A autora exemplifica a existência de conflitos dentro do texto constitucional:

quando a Constituição garante o direito de eleger, designar e nomear (artigo 26, II-3), mas ao mesmo tempo determina que os processos eleitorais serão regidos por mecanismos da democracia representativa liberal como voto, igual, universal e direto, secreto, pelo órgão Eleitoral (artigo 26, inciso II, parte 4) e em relação à composição do Poder Legislativo. (2014, p. 128)

Salvador Schalvezon, que fez detalhada pesquisa etnográfica sobre o processo Constituinte, também aponta conflitos textuais na CPB:

Em um deles (artigo 146.VII), determinou-se que “as circunscrições especiais indígenas originárias campesinas serão regidas pelo princípio da densidade populacional em cada departamento”. Em outro artigo (artigo 147.III), estabeleceu-se que “a lei determinará as circunscrições especiais indígenas originárias campesinas, onde não deverão ser considerados como critérios condicionais a densidade populacional, nem a continuidade geográfica”. (Schavelzon, 2014, p. 14)

Esse autor destaca a indefinição de vários mecanismos constitucionais da Democracia Intercultural, afirmando que “a democracia comunitária, a economia do *ayllu*, a justiça indígena e suas formas institucionais próprias têm garantias constitucionais, mas não se definiu a integração das mesmas ao Estado” (2014, p. 12). Além disso, aponta a contradição entre o modelo de desenvolvimento alternativo decorrente da ideia do Viver Bem, incorporada pela CPB e a existência de um vazio legislativo, que permite a tomada de caminhos diversos pelo governo:

Da mesma forma, abriram-se as portas para levar adiante um modelo alternativo de desenvolvimento, inspirado no “Viver Bem” dos povos indígenas andinos e amazônicos. No entanto, estes aparecem enunciados como intenções constitucionais sem elementos reais que se contraponham ao modelo de desenvolvimento vigente, que é impulsionado por vários mandatos da mesma Constituição em favor da industrialização. Em resumo, o pluralismo é aceito e incorporado de forma indefinida, sem permitir que a oposição do MAS consiga excluí-lo, mas, também, não se avançando firmemente para garantir o seu desenvolvimento. (SCHALVEZON, 2014, p. 12)

Em outra senda, há uma preocupação dos constitucionalistas com o que vem sendo chamado de hiperpresidencialismo, apontado como uma das características das novas Constituições latino-americanas, que conferem poderes amplos ao Poder Executivo, fragilizando o controle social democrático, conforme analisa Gargarella (2011, p. 100):

Em definitivo, se o que se quer é reforçar os conteúdos democráticos-igualitários da Constituição e fortalecer seus compromissos sociais, parece lógico, ao menos em princípio, favorecer reformas como as que auspiciavam os radicais dos séculos XVIII e XIX. Então se torna lógica a defesa de reformas institucionais que sirvam para robustecer a capacidade de intervenção e o controle cidadão na política.

Contra este tipo de conclusões, na atualidade nos encontramos com forças de esquerda que, desde as Convenções Constituintes em que participaram, trabalharam sobre a seção dos “direitos” desentendendo-se das reformas que se introduziam, ou não, em matéria de “organização de poder”, ou, o que é pior, nos encontramos com forças de esquerda que consideraram que as reformas “sociais” que impulsionavam eram consistentes com a criação ou a manutenção de poderes **Executivos todo poderosos** (quando, em verdade, este tipo de iniciativas vêm a desafiar, na prática, as aspirações democráticas que as forças de esquerda proclamam em teoria e que parecem necessárias para dar respaldo e sustento a suas propostas “sociais”). (tradução livre)¹²³

Na CPB podemos ver traços do hiperpresidencialismo quando, por exemplo, a presidência do órgão nacional do Poder Legislativo, no caso, a Assembleia Nacional Plurinacional, é atribuição do Vice-presidente da República (art. 153, I) (BOLÍVIA, 2009), demonstrando, no sentido clássico, uma ingerência do Poder Executivo no Legislativo. Também pode verificar-se essa característica, nessa observação de Luis Tapia, sobre a previsão Constitucional de autogoverno e, a contraditória ausência de legislação que garanta a decisão soberana dos povos sobre o uso de seus territórios, deixando espaço para decisão unilateral do chefe do Executivo:

Na Bolívia há tensões e contradições, porque a Constituição reconoce no artigo 2 los territorios de 36 pueblos y culturas diferentes, además de su idioma y sus formas de autogobierno. Pero entonces el gobierno no incluyó en la legislación la consulta vinculante a las comunidades sobre el uso de los territorios indígenas, por lo que es el Ejecutivo quien decide para qué usarlos. Ha entrado en contradicción con los pueblos indígenas de manera frontal. Una contradicción entre lo que dice la Constitución e

¹²³ En definitiva, si lo que se quiere es reforzar los contenidos democrático-igualitarios de la Constitución y fortalecer sus compromisos sociales, parece lógico, al menos en principio, favorecer reformas como las que auspiciaban los radicales de los siglos XVIII y XIX. Entonces se torna lógica la defensa de reformas institucionales que sirvan para robustecer la capacidad de intervención y el control ciudadanos en la política.

Contra este tipo de conclusiones, en la actualidad nos encontramos con fuerzas de izquierda que, desde las Convenciones Constituyentes en que participaron, trabajaron sobre la sección de los “derechos” desentendiéndose de las reformas que se introducían, o no, en materia de “organización del poder”, o, lo que es peor, nos encontramos con fuerzas de izquierda que consideraron que las reformas “sociales” que impulsaban eran consistentes con la creación o el mantenimiento de poderes **Ejecutivos todopoderosos (cuando, en verdad, este tipo de iniciativas vienen a desafiar, en la práctica, las aspiraciones democratistas que las fuerzas de izquierda proclaman en teoría y que parecen necesarias para dar respaldo y sostén a sus propuestas “sociales”)**.

o que faz o governo, sustentado no vazios da própria Constituição. (NODAL, 2013) (tradução nossa)¹²⁴

Vislumbramos, em todas as críticas até aqui apresentadas, fundamentos consideráveis e não nos pretendemos aqui a aprofundá-las nem a respondê-las. Ressaltamos, ainda, que essas não são as únicas críticas dirigidas à CPB. O jurista equatoriano Raúl Llasag Fernández (2015, p. 168) aponta que, entre as diversas correntes de estudos sobre o Novo Constitucionalismo Latino-americano, do qual a Constituição boliviana é um dos maiores exemplos, há aquelas que se voltam basicamente para as contradições do constitucionalismo plurinacional e concluem que se trata de um projeto inviável. Todavia, não nos desbruçaremos sobre essas correntes.

A ideia aqui é tão somente demonstrar a nossa consciência quanto a existência de críticas, em vários sentidos, e que elas devem ser consideradas, para melhor entendimento da nova Constituição boliviana e sua Democracia Intercultural e, sobretudo, para se pensar os possíveis aperfeiçoamentos, dentro dessa experiência inovadora do constitucionalismo latino-americano.

5.3 O que nos dizem os dados sobre a realidade boliviana – uma leitura a partir dos Direitos Humanos

Na terceira seção, do presente trabalho, em seu item 2.4, fizemos uma interligação entre as concepções de democracia e de Direitos Humanos, afirmando que aquela não pode ser reconhecida sem a presença efetiva destes e, vice-versa. Não se pode reconhecer como democrático um sistema socialmente excludente. Não se efetiva a democracia, sem a presença forte dos DHs, sobretudo, os direitos sociais.

Neste tópico nos propomos a fazer uma breve leitura de dados, buscando uma pista, um sinal sobre o grau de efetivação da Democracia Intercultural boliviana. Para isso, utilizamos dados colhidos do Instituto Nacional de Estatística (INE) e da Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), respectivamente, entidade

¹²⁴ En Bolivia hay tensiones y contradicciones, porque la Constitución reconoce en el artículo 2 los territorios de 36 pueblos y culturas diferentes, además de su lengua y sus formas de autogobierno. Pero luego el gobierno no incluyó en la legislación la consulta vinculante a las comunidades sobre el uso de los territorios indígenas, por lo que es el Ejecutivo el que decide para qué usarlos. Ha entrado en contradicción con los pueblos indígenas de manera bien frontal. Una contradicción entre lo que dice la Constitución y lo que hace el gobierno, montado sobre vacíos de la propia Constitución.

governamental e entidade internacional. Assim, podemos encontrar uma resposta, temporária, para o seguinte questionamento: de que modo as mudanças no plano normativo-constitucional boliviano, inauguradoras da Democracia Intercultural e do Estado Plurinacional, irão trazer reflexos na efetivação de Direitos Humanos (sociais) dos povos diretamente afetados por elas?

Tentamos buscar no INE, dados sobre o acesso à serviços básicos, especificamente pela população indígena, porém, a plataforma digital dessa instituição não fornece essa opção. Assim, colocaremos dados da população boliviana em geral. A referida plataforma oferece a opção de pesquisa por ano e categoria, com blocos de perguntas pré-definidas, entretanto, o período temporal de informações disponíveis para cada categoria não é uniforme, podendo variar entre a existência ou não de dados mais antigos e mais recentes.

Na categoria Educação, a partir da busca por “Nível de acesso à instrução alcançado pela população maior de 19 anos”, obtivemos os seguintes dados: no ano de 2001, 14,18% da população entrevistada não detinha nenhuma instrução, 42,39% havia alcançado o nível primário, 24,11% o nível secundário, 18,82% o nível superior e 0,5% algum curso técnico. No ano de 2016, 7,95% não detinha nenhuma instrução, 26,91% havia alcançado o nível primário, 37,84% o nível secundário, 26,93 % o nível superior e 0,36% algum curso técnico. De modo que constata-se o aumento do alcance aos níveis mais elevados de instrução (secundário e superior) e a redução pela metade da quantidade de pessoas que não possuem instrução alguma (INE, 2018).

Ainda na categoria Educação, a partir da busca por “Taxa de analfabetismo da população maior de 15 anos”, obtivemos os seguintes dados: no ano de 2001, 13,28% da população entrevistada era analfabeta, enquanto em 2012, esse percentual baixou para 5,09%, tendo havido, portanto, uma redução de mais da metade na taxa de analfabetismo (INE, 2018).

Na categoria Moradia e Serviços Básicos, a partir da busca por “Disponibilidade de energia elétrica e principal combustível ou energético utilizado para cozinhar”, obtivemos os seguintes dados: em 1992, apenas 55,48% das pessoas entrevistadas tinham acesso a esse bem; em 2001, esse percentual subiu para 64,38% e, em 2012, para 82,29%, podendo-se se dizer que chegou perto de atender o total da população, no ano de 2012. Não há dados mais recentes para essa categoria (INE, 2018).

Ainda dentro da categoria Moradia e Serviços Básicos, a partir da busca por “Coberturas de água, saneamento básico e energia elétrica”, obtivemos os seguintes dados: em 2001, 72,78% da população entrevistada tinha acesso à cobertura do serviço de água e 41,41% ao serviço de saneamento básico. Em 2012, 80,75% da população entrevistada tinha acesso à cobertura do serviço de água e 52,70% ao serviço de saneamento básico, demonstrando um crescimento muito baixo de acesso a serviços tão essenciais. Não há dados mais recentes para essa categoria (INE, 2018).

Na categoria Pobreza e Desenvolvimento, na busca por “indicadores de pobreza”, obtivemos a informação de que, no ano de 1999, 63,47% da população estava incluída na “incidência da pobreza”, enquanto em 2015, esse número baixou para 38,56%, ou seja, a incidência populacional na pobreza caiu quase pela metade (INE, 2018).

No que se refere a Participação Política, a partir da busca por “participação política por sexo” obtivemos os seguintes dados relativos ao ano de 2015, sobre a ocupação feminina em cargos políticos: 33,3% nos ministérios, 44,4% entre os senadores, 49,2% entre os deputados, 0,0% entre os governadores departamentais e 45,6% entre os legisladores departamentais, podendo-se dizer que há um número alto de participação feminina nos órgãos políticos (INE, 2018).

A Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL), traz as estatísticas, por país, relacionadas ao programa da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM), pelos quais se pode ver que a Bolívia apresenta algumas evoluções que, embora, não se possam dizer extraordinárias, são significativas para um país marcado pela extrema pobreza e desigualdade social. Vejamos.

Do ano 2000 a 2011, o percentual de pessoas em situação de indigência diminuiu de 38,8% para 18,7%, a proporção de pessoas com renda inferior a um dólar diminuiu de 26,9%, em 2000, para 8% em 2012, e a proporção de pessoas formalmente empregadas aumentou, de 36,9%, em 1990, para 70,3%, em 2011. Do ano 2000 para 2011, a quantidade de pessoas, entre 20 e 24 anos, com educação secundária completa, subiu de 46,2% para 66,9%. E, em 2015, a taxa de alfabetização entre pessoas de 15 a 24 anos se encontra em 99% (CEPAL, 2015).

Entre 1990 e 2014, a proporção de assentos parlamentares ocupados por mulheres, subiu de aproximadamente 10% para 50%. A mortalidade materna foi

reduzida pela metade, entre 1990 e 2013. A taxa de mortalidade associada à tuberculose também decresceu nesta proporção, entre 1990 e 2012. A fatia da população urbana que vive em favelas, diminuiu de 54,3% para 43,5%, entre 2000 e 2014 (CEPAL, 2015).

A ideia era ter acesso a uma quantidade maior de dados, incluindo dados fornecidos por organizações da sociedade civil boliviana e pelos ministérios diretamente ligados aos direitos sociais, entretanto, não conseguimos esse material, o que é um fato digno de nota, a dificuldade de acesso encontrada em diversos órgãos do governo.

Consideramos que os dados acima trazidos certamente não são suficientes para a afirmação categórica de que há uma melhora substancial nos indicadores socioeconômicos bolivianos e, principalmente, no que tange a condição de vida dos povos e nações indígenas. No entanto, temos evidente que a maior parte dos dados obtidos traduzem mudanças positivas, levando a crer no efetivo processo de transição para uma realidade menos desigual e excludente, principal finalidade da Democracia Intercultural boliviana.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando a história de opressão e ocultamento da pluralidade étnica e cultural, bem como as suas consequências socioeconômicas para os povos indígenas bolivianos, entendemos que não se pode negar que, ao menos no plano legislativo, o Estado Plurinacional e sua Democracia Intercultural, presente na nova Constituição boliviana, representam uma novidade positiva no âmbito do constitucionalismo latino-americano. No plano concreto, essa novidade representa, em várias medidas, vitórias e respostas ao crescente protagonismo e mobilização desses povos largamente ocultados.

A Democracia Intercultural e seus mecanismos e institutos demarcam um giro na posição política da indianidade, que agora é colocada no centro, como sujeito político emancipador e protagonista do futuro do país. Esses povos, que, após 5 séculos de espoliação e extermínio, a partir das novas normas de governabilidade e participação, encontram espaço para reivindicar o direito a ter direitos. Esse cenário institucional-legal, indubitavelmente, reflete em toda a organização social do Estado, podendo conformar uma realidade menos desigual e injusta.

Passado o momento do festejo, da leitura e análise da nova Constituição boliviana, ficam ainda muitos questionamentos: o novo modelo de Estado é realmente viável? É possível vislumbrar, no agora Estado Plurinacional, uma real melhora na condição de vida de seus povos indígenas? Os dados a que se teve acesso e o momento atual, que ainda representa a fase de consecução do projeto Plurinacional, não nos fornecem certezas para responder essas perguntas, todavia, eles apontam, ainda que timidamente, para um melhor cenário social e político dentro da Bolívia, quando, por exemplo, percebemos a ampla tomada de espaço político pelas mulheres e pelos povos originários. Assim, podemos dizer que as novas normas constitucionais de caráter contra-hegemonic nos indicam um horizonte de mudanças positivas.

Junto a isso, quando nos deparamos com o fato de que, na Bolívia, houve mais presidentes investidos por golpes de Estado que eleitos e comparamos esse panorama com o atual, onde a Constituição hodierna só entrou em vigor, após a permissão do povo e que, este mesmo povo hoje dispõe de uma série de meios para dizer aos governantes como desejam encaminhar as políticas de Estado, começamos a pensar na possibilidade real de uma intensificação democrática, que ainda poderá gerar muitos

frutos, inclusive, novas formas de democracia e mesmo uma nova ordem constitucional, já que ao cidadão agora é possível ativar o Poder Constituinte originário e de reforma.

Ao que parece, os povos indígenas e a classe operária boliviana, grandes responsáveis pelas mobilizações que levaram a instauração da Assembleia Nacional Constituinte, e resultaram em uma nova Constituição, pretensamente refundadora do Estado, sustentando o novo modelo na descolonização e na justiça social, estão cientes da força que têm. Muitos desafios se apresentam para a efetivação do novo ordenamento constitucional, entretanto, aos seus principais atores, estão disponíveis muitos instrumentos.

Ao lado da ampliação do poder popular presente no ordenamento jurídico que sustenta o Estado Plurinacional boliviano em processo de construção, temos alguns dados socioeconómicos que indicam a redução da pobreza e os avanços em saúde e educação, bem como uma discussão séria sobre a necessidade de efetivação de direitos sociais e a criação e consolidação de uma cultura democrática, o que fortalece o nosso sentimento positivo frente a esta inovação de perspectiva descolonial e inclusiva.

Assim, para além da discussão sobre a viabilidade ou não da nova Constituição boliviana, temos o fato de que, pela primeira vez, a Carta Política reconhece e empodera, em vários âmbitos, os povos que outrora o Estado tentava ocultar e homogeneizar, institucionalizando e promovendo a pluralidade. Temos uma Constituição representadora de um novo momento constitucional latino-americano, no qual se demonstra imprescindível a observância da realidade interna e o afastamento de modelos forâneos tradicionais e estáticos.

A Democracia Intercultural e seus instrumentos são um processo para um novo cenário que, certamente, não está estaticamente previsto no texto, está se desenhando e, até a efetivação de uma substancial democracia com a garantia de Direitos Humanos efetivos, muito ainda pode ser modificado, tanto no plano concreto, quanto no institucional-legal. Não se podendo olvidar que, para além de um modelo possível de consolidação interna, existem desafios gigantescos a serem superados, no âmbito do sistema capitalista global, que inexoravelmente, seja através de suas corporações, de suas “nações centrais”, ou mesmo dos organismos ditos “internacionais”, não deixaram de tentar/influir na consecução do ideário de refundação do Estado boliviano.

São desafiadoras as tarefas trazidas pela nova Constituição Boliviana e pelo Novo Constitucionalismo latino-americano de um modo geral. Contudo, é preciso

lembrar, *Nuestra América* nasce e cresce sob a dominação genocida de seus povos originários, e talvez a libertação destes povos seja o caminho inicial para o devir deste continente cheio de sofrimento e luta. Afinal, como disse Gabriel García Marquez, “frente a toda dominação, saque e abandono, nós respondemos com vida!”. Estamos, quem sabe, no início de um novo e importante momento de renovação e de mudanças.

REFERÊNCIAS

AMORIM, Ana Maria Martins. **Os direitos indígenas no Estado Plurinacional da Bolívia:** Um estudo da discursividade legislativa sobre os direitos indígenas em tempos de pós-colonialidade. 2014. Dissertação (Mestrado em Estudos Comparados sobre as Américas) - Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

AFONSO, Henrique Weil; MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. O Estado Plurinacional da Bolívia e do Equador: matrizes para uma releitura do Direito Internacional Moderno. **Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC**, n. 17, jan./jun. 2011.

ALCOREZA, Raúl Prada. **Descolonización e Transición.** Quito: Ediciones Abya-Yala, 2014.

ALEJO, Esteban Ticona. **La rebelión aymara y popular de octubre de 2003 - Una aproximación desde algunos barrios paceños de La Paz, Bolivia.** In: DÁVALOS, Pablo (compilador). **Pueblos Indígenas, Estado y democracia.** Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 185-196.

ARGUEDAS, Alcides. **Pueblo Enfermo.** México: Imprenta Madero, 1979.

ARUGUETE, Natalia. **O caminho boliviano - entrevista com Fernando Mayorga.** Publicada no jornal argentino, p. 12, 10 fev. 2014. Tradução de André Langer. Instituto Humanitas Unisinos, 2014. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/528205-o-caminho-boliviano-entrevista-com-fernando-mayorga>>. Acesso em: 12 nov. 2015.

BANCO MUNDIAL. **América Latina Indígena no século XXI.** Washington: Banco Mundial, 2015.

BARBOSA, Maria Lúcia; TEIXEIRA, João Paulo Allain. Neoconstitucionalismo e Novo Constitucionalismo Latino Americano: dois olhares sobre igualdade, diferença e participação. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, Vol. 08, N. 2, p. 1113-1142, 2017.

BAUTISTA, Rafael. **La descolonización de la política – introducción a una política comunitaria.** La Paz: Plural Editores, 2014.

BBC BRASIL. **Grécia: Para que serviu o plebiscito?** Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/07/150711_referendo_grecia_por_que_lk>. Acesso em 22/12/2016

BELLO, Enzo. **A cidadania no constitucionalismo latino-americano.** Caxias do Sul: Educs, 2012.

BERNAL, Andrés Botero. Matizando o discurso eurocêntrico sobre a interpretação constitucional na América Latina. **Revista Sequência**, Florianópolis, nº 59, p. 271-298, 2009.

- BOLÍVIA. Constitución Política del Estado, de 25 de janeiro de 2009. **Tribunal Constitucional Plurinacional**. Disponível em: <<http://www.tcpbolivia.bo/tcp/content/leyes>>. Acesso em: 12 nov. 2015.
- _____. Constitución Política de Bolivia, de 19 de novembro de 1826. **Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes**. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obrador/constitucion-del-estado-del-19-de-noviembre-de-1826/html/6f240562-0c16-4f70-81af-3a115470d05c_2.html>. Acesso em: 06 dez. 2017.
- _____. Sentencia Constitucional Plurinacional. Acción de Inconstitucionalidad Abstracta nº 00320-2012-01-AIA. Autora: Patrícia Mancilla Martínez. Relator: Efren Choque Capuma. Sucre, 5 de fevereiro de 2014. **Tribunal Constitucional Plurinacional**. Disponível em: <<http://www.tcpbolivia.bo/tcp/sites/default/files/images/comunicados/ABORTO2.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2015.
- _____. Ley de la Educación, de 20 de dezembro de 2010. **Ministerio de Educación**. Disponível em: <www.oei.es/historico/quipu/bolivia/Leydla%20.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2018.
- _____. Ley del Régimen Electoral, de 30 de junio de 2010. **Gaceta Oficial de Bolivia**. Disponível em: <<http://pd़ba.georgetown.edu/Electoral/Bolivia/Ley26-2010.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2018.
- BONAVIDES, Paulo. **Teoria Constitucional da Democracia Participativa**. São Paulo: Malheiros, 2003.
- CHAUÍ, Marilena. Cultura e Democracia. In: SARDER, Emir (Coord.). **Cadernos de Pensamento Crítico Latino-americano**. São Paulo: Expressão Popular/Clacso, 2008. v.2. p. 25-43.
- CLAVERO, Bartolomé. **Bolivia entre Constitucionalismo Colonial y Constitucionalismo Emancipatorio** (Conferência). Fórum das Nações Unidas para Questões Indígenas. Vice-Presidência da República da Bolívia. 6 mai. 2009. Disponível em: <www.rebelion.org/docs/85079.pdf>. Acesso em 22 mai. 2009.
- CEPAL 2015. **División de Estadísticas** - objetivos de desarrollo del milenio: perfiles de países (Estado Plurinacional de Bolívia). Disponível em: <http://interwp.cepal.org/perfil_ODM/perfil_Pais.asp?Pais=BOL&Id_idioma=1>. Acesso em: 12 nov. 2015.
- COMPARATO, Fabio Konder. Para que o povo brasileiro se ponha de pé. **Revista da OAB**, 20 set. 2010. Disponível em: <<http://www.oab.org.br/publicacoes/detartigo/24>>. Acesso em: 12 nov. 2015.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. **Pensar el Estado y la Sociedad: Desafíos Actuales**. Conferencias de Boaventura de Sousa Santos. La Paz: CLACSO, Muela del Diablo, Comuna, CIDES-UMSA, 2008.

_____, Boaventura. **La Reinvención del Estado y el Estado Plurinacional**. Santa Cruz, Bolívia: CENDA, 2007.

_____, Boaventura. Filosofia à venda, a douta ignorância e apostila de Pascal. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, pp. 11-43, mar. 2008.

DUSSEL, Enrique. **1492, O encobrimento do outro – A origem do “mito da Modernidade”**. Petrópolis: Vozes, 1993.

EMPÓRIO DO DIREITO. Reflexões sobre a Colonialidade Epistêmica e o Sexismo Acadêmico Presentes nas Universidades Brasileiras nos Cursos de Direito – Por Maria Lúcia Barbosa. <<http://emporiododireito.com.br/as-universidades-como-estruturas-de-manutenção-da-colonialidade-epistemica-e-do-sexismo-acadêmico-por-maria-lúcia-barbosa/>>. Acesso em: 04/07/2017.

FANON, Frantz. **Los condenados de la tierra**. 1961.

FARJADO, Raquel Z. Yrigoyen. Aos 20 anos da Convenção 169 da OIT: balanço e desafios da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina. In: VERDUM, Ricardo (Org.). **Povos Indígenas**: constituições e reformas políticas na América Latina. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009. p. 9-62.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1977.

FERNANDES, Pádua. Direitos indígenas, provincialismo constitucional e o novo constitucionalismo latino-americano. In: VAL, Eduardo Manuel; BELLO, Enzo. **O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latino-americano**. Caxias do Sul: Educs, 2014. p. 51-64.

FERNÁNDEZ, Raúl Llasag. Constitucionalismo Plurinacional e Intercultural de Transición: Ecuador y Bolivia. **Revista Crítica do Direito**, n. 5, vol. 66, p. 158-173, 2015.

FERRAZO, Débora. **Pluralismo Jurídico e Descolonização Constitucional na América Latina**. 2015. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2015.

GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. Porto Alegre: LePM, 2014.

_____, Eduardo. **Memória do fogo**. Porto Alegre: LePM, 2013.

GALLARDO, Helio. **Derechos humanos como movimiento social**. Bogotá: Ediciones desde abajo, 2006.

GALINDO, Bruno. Constitucionalismo e Justiça de Transição: em busca de uma metodologia de análise a partir dos conceitos de autoritarismo e democracia. **Rev. Fac. Direito UFMG**, Belo Horizonte, n. 67, pp. 75 - 104, jul./dez. 2015.

_____, Bruno. **Teoria Intercultural da Constituição**: a transformação paradigmática da teoria da Constituição diante da integração interestatal na União Européia e no Mercosul. Porto Alegre: Livraria do Advogado Ed., 2006.

GARGARELLA, Roberto. Pensando sobre la Reforma Constitucional em America Latina. In: GARAVITO, César Rodríguez (Coord.). **El Derecho en America Latina – um mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI**. 1. Ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011. p. 87-108;

GISBERT, Teresa; MESA, José de; GISBERT, Carlos D. Mesa. **Historia de Bolivia**. La Paz: Gisbert y Cia S.A., 2012.

GRIJALVA, Agustín. O Estado plurinacional e intercultural na Constituição equatoriana de 2008. In: VERDUM, Ricardo (Org.). **Povos Indígenas: constituições e reformas políticas na América Latina**. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009. p. 113-133.

HUARIN, Lucila Choque. Mirando desde adentro el gobierno del Mas. In: **Fala descolonización – Después de siete años por qué Bolivia no ha cambiado?** La Paz: Willka, 2013, p. 11 – 30.

LINERA, Álvaro Garcia. **A Potência Plebeia**. São Paulo: Boitempo, 2010.

_____, Álvaro Garcia. **Identidad Boliviana** – Nación, mestizaje y plurinacionalidad. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2014.

_____, Álvaro Garcia. **Socialismo Comunitario** – Un horizonte de época. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2015.

_____, Álvaro Garcia. **Geopolítica de la Amazonía** – Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2015.

_____, Álvaro Garcia. **Las empresas del Estado** – Patrimonio colectivo del Pueblo boliviano. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2013.

LOPES, Boris Wilson Arias. Bases de la interpretación intercultural en un estado plural como el boliviano. **Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional**, núm. 18, pp. 45-60, Madrid, 2014.

LUCIANO, Gersem. **Educação para manejo e domesticação do mundo**: entre a escola ideal e a escola real. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasilia, Brasília, 2011.

JIMÉNEZ, Leonarda García. Aproximación epistemológica al concepto de ciencia: uma propuesta básica a partir de Kuhn, Popper, Lakatos e Feyerabend. **Andamios**, vol. 4, nº 8, pp. 185-222, jun. 2008.

JÚNIOR, Vamberto Fernandes Spinelli. **Configurações do “movimento vicinal” na cidade de El Alto, Bolívia**: práticas articulatórias, contextos de conflitividades e

sociabilidades políticas emergentes. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros. **Estado Plurinacional e Direito Internacional.** Curitiba: Juruá, 2012.

MARINI, Ruy Mauro. **Dialética da dependência.** México: Editora Era, 1990, 10^a edição.

MARTINS, Paulo Henrique. **La decolonialidad de América Latina y la heterotopia de uma comunidade de destino solidaria.** Buenos Aires: Fundación CICCUS, 2012.

_____, Paulo Henrique. **A descolonialidade da América Latina e a heterotopia de uma comunidade de destino solidária.** São Paulo: Annablume, 2015.

_____, Paulo Henrique. **O pensamento crítico pós-colonial e a radiografia da crise institucional em curso.** Disponibilizado aos alunos da disciplina Sociologia da América Latina, período 2016.2, por email, em outubro de 2016.

MIGNOLO, Walter D. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Editores). **El Giro Decolonial.** Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 25-46.

_____, Walter D. **La idea de América Latina – la herida colonial y la opción decolonial.** Barcelona: Gedisa editorial, 2007.

NODAL. **Entrevista com Luis Tapia.** Publicada no sítio eletrônico do jornal Nodal, em 22 nov. 2013. Disponível em: <<http://www.nodal.am/2013/11/luis-tapia-filosofo-boliviano-la-relacion-entre-el-gobierno-los-pueblos-indigenas-y-los-campesinos-acumula-tensiones-en-bolivia/>> Acesso em: 10 jan. 2018.

OLIVEIRA, Luciano. **Não fale do código de Hamurábi! A pesquisa sóciojurídica na pós-graduação em Direito.**

_____, Luciano. Pesquisa científica. Neutros e Neutros. **Humanidades, revista da Editora da Universidade de Brasília.** Brasília, vol. 19, ano V, p. 122-127, 1986.

OSORIO, Jaime. **O Estado no centro da mundialização** – a sociedade civil e o tema do poder. São Paulo: Outras Expressões, 2014.

OTO, Alejandro J. de. **Tiempos de homenajes/tiempos descoloniales:** Frantz Fanon América Latina. Buenos Aires: Del Signo, 2012.

PALLET, Alison Spendding. **Descolonización** – Crítica e problematización a partir del contexto boliviano. La Paz: ISEAT, 2011.

PERICÁS, Luiz Bernardo. **Processo e desenvolvimento da revolução boliviana.** Lutas Sociais, Vol. 3, p. 109 – 122, 1997.

PRÄSS, Alberto Ricardo. **Epistemologias do século XX**. Monografia apresentada para disciplina de mestrado em física da UFRS, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade del Poder y Clasificación Social. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Editores). **El Giro Decolonial**. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 93-126.

RESENDE, Ana Catarina Zema de. **Direitos e autonomia indígena no Brasil (1960 – 2010): uma análise histórica à luz da teoria do sistema-mundo e do pensamento decolonial**. 2014. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro – a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ROMAGUERA, Daniel Carneiro Leão; TEIXEIRA, João Paulo Allain; BRAGATO, Fernando Frizzo. Por uma crítica descolonial da ideologia humanista dos direitos humanos. **Derecho y Cambio Social**, Lima, Peru, n. 38, ano XI, p. 1-25, 2014.

SÁNCHEZ, Yohnny Azofeifa. Notas sobre Democratización y Democracia en América Latina según Helio Gallardo. **Revista Comunicación**. Volumen 13, año 25, No. 1, pp. 29-40, enero-julio 2004.

SÁNCHEZ, Consuelo. Autonomia, Estados Pluriétnicos e Plurinacionais. VERDUM, Ricardo (Org.). **Povos Indígenas: constituições e reformas políticas na América Latina**. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009. p. 63-90.

SCHAVELZON, Salvador. Cosmopolítica constituinte da complexidade na Bolívia: a Constituição “aberta” e o surgimento do Estado Plurinacional. **Revista de Estudos em Relações Interétnicas**. V. 12, N. 01, 2014.

_____, Salvador. **El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia: Etnografía de una Asamblea Constituyente**. La Paz: Plural editores, 2012.

_____, Salvador. **Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir: Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes**. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2015.

SOUZA, Fabrício Antonio De. Dilemas e tensões na elaboração de um documento: considerações acerca de uma Bolívia plurinacional. **Tessituras**, Pelotas, v. 4, n. 2, p. 54-67, jul./dez. 2016.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUTO, Cláudio. Sobre a pesquisa científica em Direito. In: **ABrASD**, pp. 38-49, jul. 2014.

SPILIMBERGO, Jorge Enea. **A questão nacional em Marx**. Florianópolis: Insular, 2002.

- TAMAYO, Franz. **Creación de la pedagogia nacional.** El Diario, 3 de julho de 1910.
- TAPIA, Luis. Formas de interculturalidad. In: VIAÑA, Jorge; TAPIA, Luis; WALSH, Catherine. **Construyendo Interculturalidad Crítica.** La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, 2010. p. 65-73.
- TONET, Ivo. **Método científico – uma abordagem ontológica.** São Paulo: Instituto Lukács, 2013.
- TRINDADE, José Damião de Lima. **História Social dos Direitos Humanos.** São Paulo: Petrópolis, 2002.
- UMRA. **Union Revolucionaria de Maestros.** La Paz, abril de 2016, nº 96.
- VIAÑA, Jorge. Reconceptualizando la interculturalidad. In: VIAÑA, Jorge; TAPIA, Luis; WALSH, Catherine. **Construyendo Interculturalidad Crítica.** La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, 2010. p. 09-61.
- _____, Jorge. Fundamentos para una interculturalidad crítica. In: VIAÑA, Jorge; TAPIA, Luis; WALSH, Catherine. **Construyendo Interculturalidad Crítica.** La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, 2010. p. 97-131.
- _____, Jorge. **La Interculturalidad como herramienta de emancipación.** La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, 2011.
- WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Editores). **El Giro Decolonial.** Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 47-62.
- _____, Catherine. Interculturalidad crítica y educación intercultural. In: VIAÑA, Jorge; TAPIA, Luis; WALSH, Catherine. **Construyendo Interculturalidad Crítica.** La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, 2010. p. 75-96.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu:** a retórica do poder. São Paulo: Boitempo, 2007.
- WERLE, Vera Maria. Pesquisa Jurídica: uma reflexão paradigmática. In: **(Re) pensando o Direito**, Unijuí, ano 1, no. 1, pp. 51-74, jan./jun. 2011.
- WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo Jurídico, Direitos Humanos e Interculturalidade. **Revista Sequência**, n. 53, p. 113-128, dez. 2006.

ANEXO A - PARTE DOS DIREITOS SOCIAIS EXPRESSOS NA CPB

CAPÍTULO QUINTO DERECHOS SOCIALES Y ECONÓMICOS

SECCIÓN I DERECHO AL MEDIO AMBIENTE

Artículo 33. Las personas tienen derecho a un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado. El ejercicio de este derecho debe permitir a los individuos y colectividades de las presentes y futuras generaciones, además de otros seres vivos, desarrollarse de manera normal y permanente.

Artículo 34. Cualquier persona, a título individual o en representación de una colectividad, está facultada para ejercitar las acciones legales en defensa del derecho al medio ambiente, sin perjuicio de la obligación de las instituciones públicas de actuar de oficio frente a los atentados contra el medio ambiente.

SECCIÓN II DERECHO A LA SALUD Y A LA SEGURIDAD SOCIAL

Artículo 35.

I. El Estado, en todos sus niveles, protegerá el derecho a la salud, promoviendo políticas públicas orientadas a mejorar la calidad de vida, el bienestar colectivo y el acceso gratuito de la población a los servicios de salud.

II. El sistema de salud es único e incluye a la medicina tradicional de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

Artículo 36.

I. El Estado garantizará el acceso al seguro universal de salud.

II. El Estado controlará el ejercicio de los servicios públicos y privados de salud, y lo regulará mediante la ley.

Artículo 37. El Estado tiene la obligación indeclinable de garantizar y sostener el derecho a la salud, que se constituye en una función suprema y primera responsabilidad financiera. Se priorizará la promoción de la salud y la prevención de las enfermedades.

Artículo 38.

I. Los bienes y servicios públicos de salud son propiedad del Estado, y no podrán ser privatizados ni concesionados.

II. Los servicios de salud serán prestados de forma ininterrumpida.

Artículo 39.

I. El Estado garantizará el servicio de salud público y reconoce el servicio de salud privado; regulará y vigilará la atención de calidad a través de auditorías médicas sostenibles que evalúen el trabajo de su personal, la infraestructura y el equipamiento, de acuerdo con la ley.

II. La ley sancionará las acciones u omisiones negligentes en el ejercicio de la práctica médica.

Artículo 40. El Estado garantizará la participación de la población organizada en la toma de decisiones, y en la gestión de todo el sistema público de salud.

Artículo 41.

I. El Estado garantizará el acceso de la población a los medicamentos.

II. El Estado priorizará los medicamentos genéricos a través del fomento de su producción interna y, en su caso, determinará su importación.

III. El derecho a acceder a los medicamentos no podrá ser restringido por los derechos de propiedad intelectual y comercialización, y contemplará estándares de calidad y primera generación.

Artículo 42.

I. Es responsabilidad del Estado promover y garantizar el respeto, uso, investigación y práctica de la medicina tradicional, rescatando los conocimientos y prácticas ancestrales desde el pensamiento y valores de todas las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

II. La promoción de la medicina tradicional incorporará el registro de medicamentos naturales y de sus principios activos, así como la protección de su conocimiento como propiedad intelectual, histórica, cultural, y como patrimonio de las naciones y pueblos indígena originario campesinos.

III. La ley regulará el ejercicio de la medicina tradicional y garantizará la calidad de su servicio.

Artículo 43. La ley regulará las donaciones o trasplantes de células, tejidos u órganos bajo los principios de humanidad, solidaridad, oportunidad, gratuidad y eficiencia.

Artículo 44.

I. Ninguna persona será sometida a intervención quirúrgica, examen médico o de laboratorio sin su consentimiento o el de terceros legalmente autorizados, salvo peligro inminente de su vida.

II. Ninguna persona será sometida a experimentos científicos sin su consentimiento.

Artículo 45.

I. Todas las bolivianas y los bolivianos tienen derecho a acceder a la seguridad social.

II. La seguridad social se presta bajo los principios de universalidad, integralidad, equidad, solidaridad, unidad de gestión, economía, oportunidad, interculturalidad y eficacia. Su dirección y administración corresponde al Estado, con control y participación social.

III. El régimen de seguridad social cubre atención por enfermedad, epidemias y enfermedades catastróficas; maternidad y paternidad; riesgos profesionales, laborales y riesgos por labores de campo; discapacidad y necesidades especiales; desempleo y pérdida de empleo; orfandad, invalidez, viudez, vejez y muerte; vivienda, asignaciones familiares y otras previsiones sociales.

IV. El Estado garantiza el derecho a la jubilación, con carácter universal, solidario y equitativo.

V. Las mujeres tienen derecho a la maternidad segura, con una visión y práctica intercultural; gozarán de especial asistencia y protección del Estado durante el embarazo, parto y en los períodos prenatal y posnatal.

VI. Los servicios de seguridad social pública no podrán ser privatizados ni concesionados.

SECCIÓN III **DERECHO AL TRABAJO Y AL EMPLEO**

Artículo 46.

I. Toda persona tiene derecho:

1. Al trabajo digno, con seguridad industrial, higiene y salud ocupacional, sin discriminación, y con remuneración o salario justo, equitativo y satisfactorio, que le asegure para sí y su familia una existencia digna.

2. A una fuente laboral estable, en condiciones equitativas y satisfactorias.

II. El Estado protegerá el ejercicio del trabajo en todas sus formas.

III. Se prohíbe toda forma de trabajo forzoso u otro modo análogo de explotación que obligue a una persona a realizar labores sin su consentimiento y justa retribución.

Artículo 47.

I. Toda persona tiene derecho a dedicarse al comercio, la industria o a cualquier actividad económica lícita, en condiciones que no perjudiquen al bien colectivo.

II. Las trabajadoras y los trabajadores de pequeñas unidades productivas urbanas o rurales, por cuenta propia, y gremialistas en general, gozarán por parte del Estado de un régimen de protección especial, mediante una política de intercambio comercial equitativo y de precios justos para sus productos, así como la asignación preferente de recursos económicos financieros para incentivar su producción.

III. El Estado protegerá, fomentará y fortalecerá las formas comunitarias de producción.

Artículo 48.

I. Las disposiciones sociales y laborales son de cumplimiento obligatorio.

II. Las normas laborales se interpretarán y aplicarán bajo los principios de protección de las trabajadoras y de los trabajadores como principal fuerza productiva de la sociedad; de primacía de la relación laboral; de continuidad y estabilidad laboral; de no discriminación y de inversión de la prueba a favor de la trabajadora y del trabajador.

III. Los derechos y beneficios reconocidos en favor de las trabajadoras y los trabajadores no pueden renunciarse, y son nulas las convenciones contrarias o que tiendan a burlar sus efectos.

IV. Los salarios o sueldos devengados, derechos laborales, beneficios sociales y aportes a la seguridad social no pagados tienen privilegio y preferencia sobre cualquier otra acreencia, y son inembargables e imprescriptibles.

V. El Estado promoverá la incorporación de las mujeres al trabajo y garantizará la misma remuneración que a los hombres por un trabajo de igual valor, tanto en el ámbito público como en el privado.

VI. Las mujeres no podrán ser discriminadas o despedidas por su estado civil, situación de embarazo, edad, rasgos físicos o número de hijas o hijos. Se garantiza la inamovilidad laboral de las mujeres en estado de embarazo, y de los progenitores, hasta que la hija o el hijo cumpla un año de edad.

VII. El Estado garantizará la incorporación de las jóvenes y los jóvenes en el sistema productivo, de acuerdo con su capacitación y formación.

Artículo 49.

I. Se reconoce el derecho a la negociación colectiva.

II. La ley regulará las relaciones laborales relativas a contratos y convenios colectivos; salarios mínimos generales, sectoriales e incrementos salariales; reincorporación; descansos remunerados y feriados; cómputo de antigüedad, jornada laboral, horas extra, recargo nocturno, dominicales; aguinaldos, bonos, primas u otros sistemas de participación en las utilidades de la empresa; indemnizaciones y desahucios; maternidad laboral; capacitación y formación profesional, y otros derechos sociales.

III. El Estado protegerá la estabilidad laboral. Se prohíbe el despido injustificado y toda forma de acoso laboral. La ley determinará las sanciones correspondientes.

Artículo 50. El Estado, mediante tribunales y organismos administrativos especializados, resolverá todos los conflictos emergentes de las relaciones laborales entre empleadores y trabajadores, incluidos los de la seguridad industrial y los de la seguridad social.

Artículo 51.

I. Todas las trabajadoras y los trabajadores tienen derecho a organizarse en sindicatos de acuerdo con la ley.

II. El Estado respetará los principios sindicales de unidad, democracia sindical, pluralismo político, autosostenimiento, solidaridad e internacionalismo.

III. Se reconoce y garantiza la sindicalización como medio de defensa, representación, asistencia, educación y cultura de las trabajadoras y los trabajadores del campo y de la ciudad.

IV. El Estado respetará la independencia ideológica y organizativa de los sindicatos. Los sindicatos gozarán de personalidad jurídica por el solo hecho de organizarse y ser reconocidos por sus entidades matrices.

V. El patrimonio tangible e intangible de las organizaciones sindicales es inviolable, inembargable e indelegable.

VI. Las dirigentes y los dirigentes sindicales gozan de fuero sindical, no se les despedirá hasta un año después de la finalización de su gestión y no se les disminuirán sus derechos sociales, ni se les someterá a persecución ni privación de libertad por actos realizados en el cumplimiento de su labor sindical.

VII. Las trabajadoras y los trabajadores por cuenta propia tienen el derecho a organizarse para la defensa de sus intereses.

Artículo 52.

I. Se reconoce y garantiza el derecho a la libre asociación empresarial.

II. El Estado garantizará el reconocimiento de la personalidad jurídica de las asociaciones empresariales, así como las formas democráticas organizativas empresariales, de acuerdo con sus propios estatutos.

III. El Estado reconoce las instituciones de capacitación de las organizaciones empresariales.

IV. El patrimonio de las organizaciones empresariales, tangible e intangible, es inviolable e inembargable.

Artículo 53. Se garantiza el derecho a la huelga como el ejercicio de la facultad legal de las trabajadoras y los trabajadores de suspender labores para la defensa de sus derechos, de acuerdo con la ley.

Artículo 54.

I. Es obligación del Estado establecer políticas de empleo que eviten la desocupación y la subocupación, con la finalidad de crear, mantener y generar condiciones que garanticen a las trabajadoras y los trabajadores posibilidades de ocupación laboral digna y de remuneración justa.

II. Es deber del Estado y de la sociedad la protección y defensa del aparato industrial y de los servicios estatales.

III. Las trabajadoras y los trabajadores, en defensa de sus fuentes de trabajo y en resguardo del interés social podrán, de acuerdo con la ley, reactivar y reorganizar empresas en proceso de quiebra, concurso o liquidación, cerradas o abandonadas de forma injustificada, y conformarán empresas comunitarias o sociales. El Estado podrá coadyuvar a la acción de las trabajadoras y los trabajadores.

Artículo 55. El sistema cooperativo se sustenta en los principios de solidaridad, igualdad, reciprocidad, equidad en la distribución, finalidad social, y no lucro de sus asociados. El Estado fomentará y regulará la organización de cooperativas mediante la ley.

SECCIÓN IV
DERECHO A LA PROPIEDAD

Artículo 56.

I. Toda persona tiene derecho a la propiedad privada individual o colectiva, siempre que ésta cumpla una función social.

II. Se garantiza la propiedad privada siempre que el uso que se haga de ella no sea perjudicial al interés colectivo.

III. Se garantiza el derecho a la sucesión hereditaria.

Artículo 57. La expropiación se impondrá por causa de necesidad o utilidad pública, calificada conforme con la ley y previa indemnización justa. La propiedad inmueble urbana no está sujeta a reversión.

SECCIÓN V

DERECHOS DE LA NIÑEZ, ADOLESCENCIA Y JUVENTUD

Artículo 58. Se considera niña, niño o adolescente a toda persona menor de edad. Las niñas, niños y adolescentes son titulares de los derechos reconocidos en la Constitución, con los límites establecidos en ésta, y de los derechos específicos inherentes a su proceso de desarrollo; a su identidad étnica, sociocultural, de género y generacional; y a la satisfacción de sus necesidades, intereses y aspiraciones.

Artículo 59.

I. Toda niña, niño y adolescente tiene derecho a su desarrollo integral.

II. Toda niña, niño y adolescente tiene derecho a vivir y a crecer en el seno de su familia de origen o adoptiva. Cuando ello no sea posible, o sea contrario a su interés superior, tendrá derecho a una familia sustituta, de conformidad con la ley.

III. Todas las niñas, niños y adolescentes, sin distinción de su origen, tienen iguales derechos y deberes respecto a sus progenitores. La discriminación entre hijos por parte de los progenitores será sancionada por la ley.

IV. Toda niña, niño y adolescente tiene derecho a la identidad y la filiación respecto a sus progenitores. Cuando no se conozcan los progenitores, utilizarán el apellido convencional elegido por la persona responsable de su cuidado.

V. El Estado y la sociedad garantizarán la protección, promoción y activa participación de las jóvenes y los jóvenes en el desarrollo productivo, político, social, económico y cultural, sin discriminación alguna, de acuerdo con la ley.

Artículo 60. Es deber del Estado, la sociedad y la familia garantizar la prioridad del interés superior de la niña, niño y adolescente, que comprende la preeminencia de sus derechos, la primacía en recibir protección y socorro en cualquier circunstancia, la prioridad en la atención de los servicios públicos y privados, y el acceso a una administración de justicia pronta, oportuna y con asistencia de personal especializado.

Artículo 61.

I. Se prohíbe y sanciona toda forma de violencia contra las niñas, niños y adolescentes, tanto en la familia como en la sociedad.

II. Se prohíbe el trabajo forzado y la explotación infantil. Las actividades que realicen las niñas, niños y adolescentes en el marco familiar y social estarán orientadas a su formación integral como ciudadanas y ciudadanos, y tendrán una función formativa. Sus derechos, garantías y mecanismos institucionales de protección serán objeto de regulación especial.

SECCIÓN VI

DERECHOS DE LAS FAMILIAS

Artículo 62. El Estado reconoce y protege a las familias como el núcleo fundamental de la sociedad, y garantizará las condiciones sociales y económicas necesarias para su desarrollo integral. Todos sus integrantes tienen igualdad de derechos, obligaciones y oportunidades.

Artículo 63.

I. 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.

II. Las uniones libres o de hecho que reúnan condiciones de estabilidad y singularidad, y sean mantenidas entre una mujer y un hombre sin impedimento legal, producirán los mismos efectos que el matrimonio civil, tanto en las relaciones personales y patrimoniales de los convivientes como en lo que respecta a las hijas e hijos adoptados o nacidos de aquéllas.

Artículo 64.

I. Los cónyuges o convivientes tienen el deber de atender, en igualdad de condiciones y mediante el esfuerzo común, el mantenimiento y responsabilidad del hogar, la educación y formación integral de las hijas e hijos mientras sean menores o tengan alguna discapacidad.

II. El Estado protegerá y asistirá a quienes sean responsables de las familias en el ejercicio de sus obligaciones.

Artículo 65. En virtud del interés superior de las niñas, niños y adolescentes y de su derecho a la identidad, la presunción de filiación se hará valer por indicación de la madre o el padre. Esta presunción será válida salvo prueba en contrario a cargo de quien niegue la filiación. En caso de que la prueba niegue la presunción, los gastos incurridos corresponderán a quien haya indicado la filiación.

Artículo 66. Se garantiza a las mujeres y a los hombres el ejercicio de sus derechos sexuales y sus derechos reproductivos.

SECCIÓN VII

DERECHOS DE LAS PERSONAS ADULTAS MAYORES

Artículo 67.

I. Además de los derechos reconocidos en esta Constitución, todas las personas adultas mayores tienen derecho a una vejez digna, con calidad y calidez humana.

II. El Estado proveerá una renta vitalicia de vejez, en el marco del sistema de seguridad social integral, de acuerdo con la ley.

Artículo 68.

I. El Estado adoptará políticas públicas para la protección, atención, recreación, descanso y ocupación social de las personas adultas mayores, de acuerdo con sus capacidades y posibilidades.

II. Se prohíbe y sanciona toda forma de maltrato, abandono, violencia y discriminación a las personas adultas mayores.

Artículo 69. Los Beneméritos de la Patria merecerán gratitud y respeto de las instituciones públicas, privadas y de la población en general, serán considerados héroes y defensores de Bolivia y recibirán del Estado una pensión vitalicia, de acuerdo con la ley.

SECCIÓN VIII

DERECHOS DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD

Artículo 70. Toda persona con discapacidad goza de los siguientes derechos:

1. A ser protegido por su familia y por el Estado.
2. A una educación y salud integral gratuita.
3. A la comunicación en lenguaje alternativo.
4. A trabajar en condiciones adecuadas, de acuerdo a sus posibilidades y capacidades, con una remuneración justa que le asegure una vida digna.
5. Al desarrollo de sus potencialidades individuales.

Artículo 71.

I. Se prohibirá y sancionará cualquier tipo de discriminación, maltrato, violencia y explotación a toda persona con discapacidad.

II. El Estado adoptará medidas de acción positiva para promover la efectiva integración de las personas con discapacidad en el ámbito productivo, económico, político, social y cultural, sin discriminación alguna.

III. El Estado generará las condiciones que permitan el desarrollo de las potencialidades individuales de las personas con discapacidad.

Artículo 72. El Estado garantizará a las personas con discapacidad los servicios integrales de prevención y rehabilitación, así como otros beneficios que se establezcan en la ley.

SECCIÓN IX DERECHOS DE LAS PERSONAS PRIVADAS DE LIBERTAD

Artículo 73.

I. Toda persona sometida a cualquier forma de privación de libertad será tratada con el debido respeto a la dignidad humana.

II. Todas las personas privadas de libertad tienen derecho a comunicarse libremente con su defensor, intérprete, familiares y personas allegadas. Se prohíbe la incomunicación. Toda limitación a la comunicación sólo podrá tener lugar en el marco de investigaciones por comisión de delitos, y durará el tiempo máximo de veinticuatro horas.

Artículo 74.

I. Es responsabilidad del Estado la reinserción social de las personas privadas de libertad, velar por el respeto de sus derechos, y su retención y custodia en un ambiente adecuado, de acuerdo a la clasificación, naturaleza y gravedad del delito, así como la edad y el sexo de las personas retenidas.

II. Las personas privadas de libertad tendrán la oportunidad de trabajar y estudiar en los centros penitenciarios.

SECCIÓN X DERECHOS DE LAS USUARIAS Y LOS USUARIOS Y DE LAS CONSUMIDORAS Y LOS CONSUMIDORES

Artículo 75. Las usuarias y los usuarios y las consumidoras y los consumidores gozan de los siguientes derechos:

1. Al suministro de alimentos, fármacos y productos en general, en condiciones de inocuidad, calidad, y cantidad disponible adecuada y suficiente, con prestación eficiente y oportuna del suministro.

2. A la información fidedigna sobre las características y contenidos de los productos que consuman y servicios que utilicen.

Artículo 76.

I. El Estado garantiza el acceso a un sistema de transporte integral en sus diversas modalidades. La ley determinará que el sistema de transporte sea eficiente y eficaz, y que genere beneficios a los usuarios y a los proveedores.

II. No podrán existir controles aduaneros, retenes ni puestos de control de ninguna naturaleza en el territorio boliviano, con excepción de los que hayan sido creados por la ley.

ANEXO B - PARTE DO QUE VIMOS E REGISTRAMOS NA BOLÍVIA



(Folheto adquirido junto aos manifestantes da marcha dos profissionais da educação, La Paz, 14/04/2016)



(Marcha dos profissionais da educação. La Paz, 14/04/2016)



(Manifestação de comunários de El Alto, em frente a órgão público de La Paz, 15/04/2016)



(Manifestação de pessoas portadoras de deficiência em prol do aumento do valor do auxílio do governo, La Paz, 15/04/2016)



(Manifestantes acampam em frente ao prédio da prefeitura. Potosí, 09/04/2016)



(Pichação contra o governo Evo Morales. Sucre, 08/04/2016)



(Pichação contra o governo Evo Morales. Potosí, 10/04/2016)



(Fachada de escola em Sucre, 08/04/2016)



(Publicidade nas ruas de La Paz, ofertando cirurgia plástica “corretora”, 16/04/2016)



(Mulher aymará. La Paz, 17/04/2016)



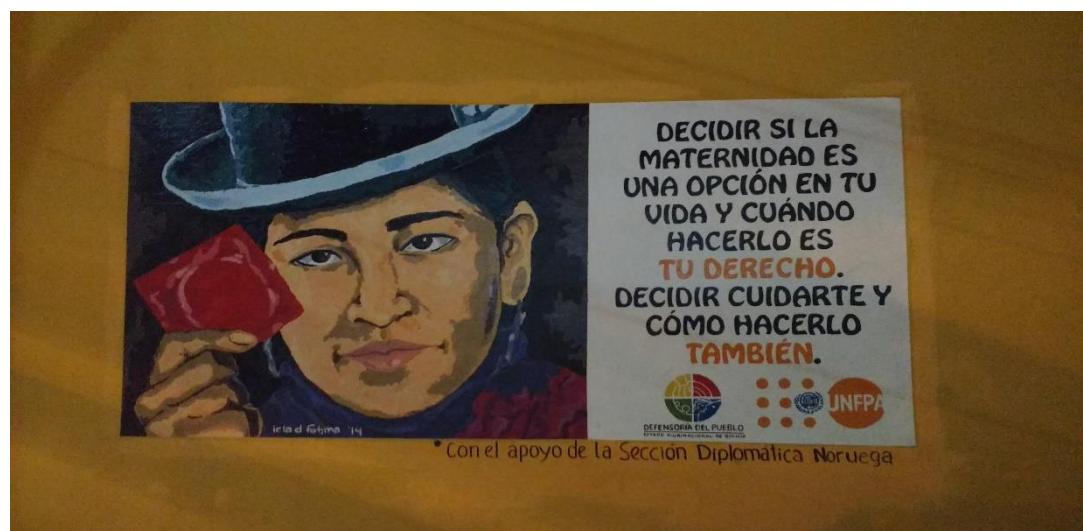
(Publicidade dos cursos de idiomas indígenas para servidores públicos. La Paz, 16/04/2016)



(Conversando com Fernando Tawiwaray, antropólogo, servidor do Tribunal Constitucional Plurinacional. Sucre, 08/04/2016)



(Placa do banheiro da rodoviária de La Paz, em vários idiomas. La Paz, 14/04/2016)



(Campanha governamental, utilizando rosto de mulher indígena. La Paz, 14/04/2016)



(Restaurantes cumprem determinação legal de ter placa lembrando que todos os bolivianos são legalmente iguais. Medidas contra o racismo. La Paz, 16/04/2016)



(Prédio da Assembleia Nacional Plurinacional, com a *wiphala* erigida junto com as bandeiras tradicionais. La Paz, 16/04/2016)



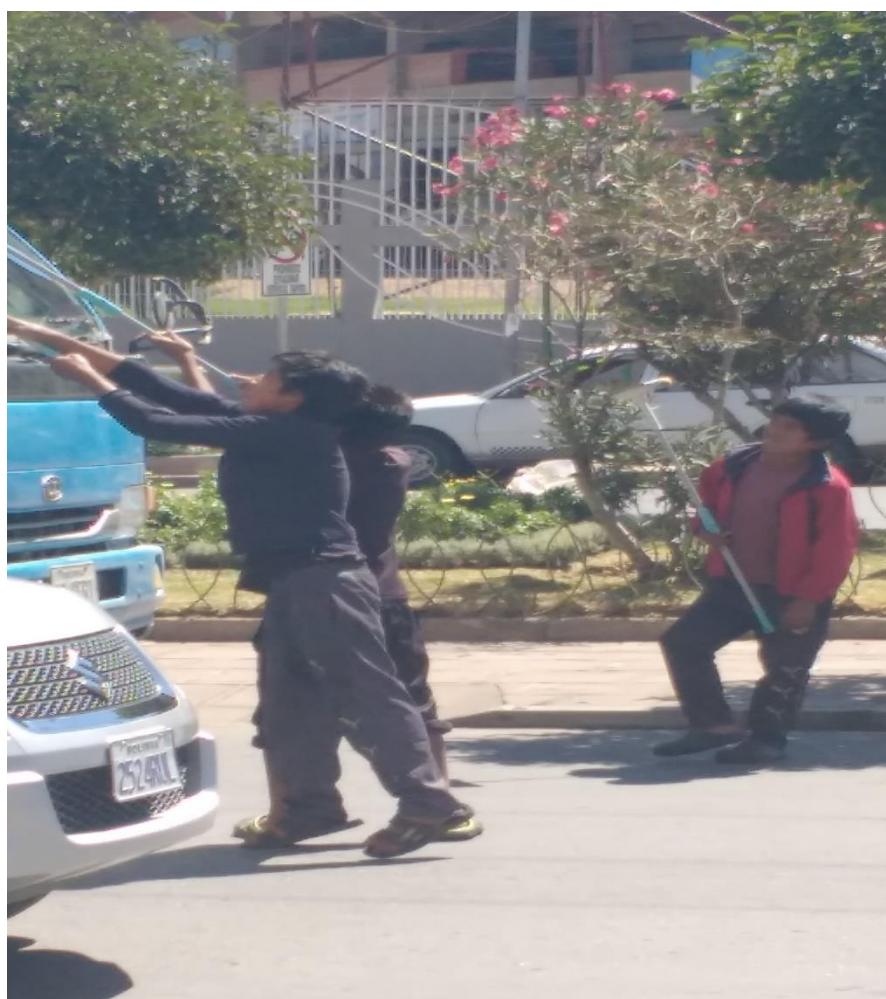
(Mulher quéchua. Rodoviária de Potosí, 10/04/2016)



(La Paz, 16/04/2016)



(Rodoviária de Potosí, 10/04/2016)



(Sucre, 08/04/2016)