

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS PÚBLICAS

CATARINA NERY DA CRUZ MONTE

**POLÍTICA CULTURAL, NOVOS MOVIMENTOS CONSTITUCIONAIS E O GIRO
DECOLONIAL NA AMÉRICA LATINA: quais diálogos?**

TERESINA

2022

CATARINA NERY DA CRUZ MONTE

POLÍTICA CULTURAL, NOVOS MOVIMENTOS CONSTITUCIONAIS E O GIRO
DECOLONIAL NA AMÉRICA LATINA: quais diálogos?

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Políticas Públicas da Universidade Federal do
Piauí – UFPI, como requisito para a obtenção do
título de Doutora em Políticas Públicas.

Linha de pesquisa: Cultura, Identidade e Processos
Sociais.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Dione Carvalho de
Morais

TERESINA

2022

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processos Técnicos

M772p Monte, Catarina Nery da Cruz.
Política cultural, novos movimentos constitucionais e o Giro
Decolonial na América Latina : quais diálogos? / Catarina Nery da
Cruz Monte. -- 2022.
333 f. : il.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Piauí, Centro de
Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós-Graduação em
Políticas Públicas, Teresina, 2022.

“Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Dione Carvalho de Moraes.”

1. Política cultural. 2. Novo constitucionalismo latino-americano.
3. Giro decolonial. 4. América Latina. I. Carvalho, Maria Angélica
Freire de. II. Título.

CDD 306

CATARINA NERY DA CRUZ MONTE

**POLÍTICA CULTURAL, NOVOS MOVIMENTOS CONSTITUCIONAIS E O GIRO
DECOLONIAL NA AMÉRICA LATINA: quais diálogos?**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Políticas Públicas da Universidade Federal do
Piauí – UFPI, como Requisito para a obtenção do
título de Doutora em Políticas Públicas
Linha de pesquisa: Cultura, Identidade e Processos
Sociais.

Data de aprovação: 30 de junho de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Dr.^a Maria Dione Carvalho de Morais
(Universidade Federal do Piauí - UFPI)

Membro titular: Dr.^a Masilene Rocha Viana
(Universidade Federal do Piauí - UFPI)

Membro titular: Dr.^a Marília Passos Apoliano Gomes
(Universidade Federal do Piauí - UFPI)

Membro titular: Dr.^a Andréa Maria Narciso Rocha de Paula
(Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes)

Membro titular: Dr. Thiago Anastácio Carcará
(Universidade Estadual do Piauí - UESPI)

À minha princesa, Alice, minha filha, minha vida,
meu amor. Por você e para você, eu luto por um
mundo melhor!

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela minha vida e por ter me fortalecido ao longo desta caminhada.

À minha querida professora orientadora, Dra. Maria Dione Carvalho de Moraes, pelas orientações, a dedicação, o apoio, a compreensão e, acima de tudo, pela nossa amizade. Sem você eu não teria chegado até aqui!

À minha mãe, mulher de fibra, exemplo de determinação e perseverança, que sempre me fez acreditar que era possível. Suas palavras de força e coragem fizeram toda a diferença!

Ao meu pai, que mesmo ausente, fez-se presente em cada momento.

Aos meus irmãos queridos, Carlos Wagner, Camila e Rebeca, pelo apoio emocional, intelectual e pelas experiências compartilhadas.

Ao Nelson, marido companheiro, sempre presente, que nos meus momentos de maior angústia me ajudou a continuar.

À minha filha, Alice, por ser minha fonte de inspiração na luta diária.

À minha sogra, ao meu sogro, cunhadas(os), sobrinhas(os). Vocês foram parte essencial nesta trajetória. Jamais esquecerei a ajuda de cada um.

Às professoras do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, pelas valorosas contribuições, em especial, à querida professora Dra. Masilene Rocha Viana, de quem trago grandes ensinamentos e uma amizade construída.

À professora Dra. Maria Sueli Rodrigues de Sousa que, infelizmente, deixou-nos ao longo desta jornada, mas foi e é parte importante em minha trajetória intelectual.

Aos presentes que a UFPI me deu, minhas queridas Sâmia, Lísian e Kary, amigas para a vida!

RESUMO

Esta pesquisa volta-se ao tema da política cultural em diálogo com novos movimentos constitucionais e com o Giro Decolonial na América Latina, com foco no Brasil, no Equador e na Bolívia. A partir dos anos 1990, é evidente o clima político e intelectual que se deslança no continente, com a mirada decolonial desenvolvendo diálogos críticos com os estudos pós-coloniais, os estudos da subalternidade e em aproximações com as perspectivas das epistemologias do Sul, o que instiga a buscar proximidades entre essa mirada, movimentos constitucionais e políticas culturais desenvolvidas. A partir de uma abordagem interpretativa de textos fundamentais desses países, de suas políticas culturais dos anos 2000, das constituições nacionais vigentes e do Giro Decolonial, busco indicialidades de como tais textos fundamentais dialogam entre si, em consensos e dissensos, na perspectiva do reconhecimento da diversidade cultural, da interculturalidade e dos direitos culturais. Considerando as peculiaridades do objeto de estudo, esta pesquisa encontra-se inserida no paradigma qualitativo de investigação e foi realizada através de base bibliográfica e documental, por meio de leitura e interpretação fundamentadas na hermenêutica objetiva dos conteúdos. Os resultados apontam para a existência de diálogos efetivos entre a política cultural, os novos movimentos constitucionais e o Giro Decolonial nos países analisados. No Brasil, esses diálogos não são completos, ainda há pontos de distanciamento, afinal, a carta constitucional brasileira, mesmo tendo grande relevância no cenário latino-americano, não apresenta proximidade com as questões referentes ao amplo reconhecimento da plurinacionalidade e da interculturalidade, por exemplo. Já nos textos constitucionais de Equador e Bolívia, fica evidente a busca pela composição de uma nova identidade nacional nos países, fundada na plurinacionalidade, além de gestões públicas assentadas no reconhecimento das questões identitárias e de cosmovisão indígena, em diálogos com perspectivas decoloniais de reconstrução e modificações efetivas no contexto dos direitos culturais e da política cultural.

Palavras-chaves: política cultural; novo constitucionalismo latino-americano; giro decolonial; América Latina.

ABSTRACT

This research regards the subject of cultural policy in relation with new constitutional movements and Decolonial Turn in Latin America, having as a focus Brazil, Ecuador and Bolivia. Since the 1990s the political and intellectual climate that spreads throughout the continent is evident, with the decolonial perspective developing critical dialogues with post-colonial studies, the studies of subalternity and in approximations with the perspectives of the epistemologies of the South, that instigates to seek proximity between this approach, constitutional movements and the developed cultural policies. Based on an interpretative approach to fundamental texts from these countries, their cultural policies from the 2000s, the current national constitutions and the Decolonial Turn, I seek evidence of how such fundamental texts interact with each other, in consensus and dissent, in the perspective of recognition of the cultural diversity, interculturality and cultural rights. Considering peculiarities of the subject of study, this research is inserted in the qualitative paradigm of investigation and was conducted through reading and interpretation of a bibliographic and documental basis, based on the objective hermeneutics of the contents. The results indicate the existence of effective dialogues between cultural policy, the new constitutional movements and the Decolonial Turn in the analyzed countries. In Brazil, these dialogues are not complete, there are still points of distance, after all, the Brazilian Constitution, in spite of having great relevance in the Latin American scenario, is not close to the issues related to the broad recognition of plurinationality and interculturality, for example. However, in the constitutional texts of Ecuador and Bolivia, a search for the composition of a new national identity in the countries, based on plurinationality, in addition to public management based on the recognition of identity issues and indigenous cosmovision, in dialogues with decolonial perspectives of reconstruction and effective changes in the context of cultural rights and their cultural policies is evident.

Keywords: cultural policies; new latin american constitutionalism; decolonial turn; Latin America.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	– Evolução histórica do constitucionalismo: uma leitura eurocentrada.....	110
Quadro 2	– Ciclos do constitucionalismo latino-americano: inclusão gradativa de mudanças.....	125
Quadro 3	– Ciclos do constitucionalismo latino-americano: uma trajetória sociopolítica.....	125
Quadro 4	– Ciclos do constitucionalismo latino-americano: ampliando o leque de países.....	126
Quadro 5	– Assembleias Constituintes de Brasil, Equador e Bolívia.....	150
Quadro 6	– Elementos caracterizadores do Novo Constitucionalismo latino-americano em diálogo com a perspectiva da decolonialidade.....	157
Quadro 7	– Trajetória das Políticas Culturais na América Latina.....	193
Quadro 8	– Políticas Culturais de Brasil, Equador e Bolívia.....	218
Quadro 9	– Cultura na Constituição brasileira de 1988.....	228
Quadro 10	– Cultura na constituição equatoriana (2008).....	251
Quadro 11	– Cultura na constituição boliviana (2009).....	275
Quadro 12	– Indicialidades de diálogos entre política cultural, novo constitucionalismo latino-americano e a perspectiva decolonial.....	300

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ALADI	Associação Latino-Americana de Integração
ANC	Assembleia Nacional Constituinte
AS	<i>Alianza Social</i>
AYRA	<i>Movimiento Ayra</i>
BID	Banco Interamericano de Desenvolvimento
BM	Banco Mundial
CF	Constituição Federal
CFC	Conselho Federal de Cultura
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNC	Conselho Nacional de Cultura
COB	Central Operária Boliviana
CONAIE	<i>Confederación de Las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador</i>
CPPCS	Conselho de Participação Cidadã e Controle Social
CSTUCB	<i>Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia</i>
CSUTCB	Confederação Sindical Única dos Trabalhadores Camponeses da Bolívia
DIP	Departamento de Imprensa e Propaganda
EMDUQ	Empresa de Desenvolvimento Urbano de Quito
EUA	Estados Unidos da América
FHC	Fernando Henrique Cardoso
FICART	Fundo de Investimentos Cultural e Artístico
FMI	Fundo Monetário Internacional
FONPAC	Fundo de Fomento do Patrimônio Cultural Boliviano
FONSAL	Fundo de Salvamento do Patrimônio Cultural
INC	Instituto Nacional de Cinema
INCE	Instituto Nacional do Cinema Educativo
INL	Instituto Nacional do Livro
INPC	Instituto Nacional de Patrimônio Cultural
M/C	Modernidade/Colonialidade
MAS	Movimento ao Socialismo
MAS-IPSP	<i>Movimiento al Socialismo – Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos</i>
MBL	<i>Movimiento Bolivia Libre</i>
MEC	Ministério da Educação e Cultura

MERCOSUL	Mercado Comum do Sul
MinC	Ministério da Cultura
MIP	Movimento Índio <i>Pachakuti</i>
MNR	Movimento Nacionalista Revolucionário
MNR-A3	Movimiento Nacionalista Revolucionário A3
MNU	Movimento Negro Unificado
MS	Ministério da Saúde
NPE	Nova Política Econômica
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
ONU	Organização das Nações Unidas
PAC	Plano de Ação Cultural
PLN	Programa Lagoas do Norte
PNC	Plano Nacional de Cultura
PND	Plano Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social
PNUD	Projeto de Preservação do Patrimônio Cultural Andino
PODEMOS	<i>Poder Democrático y Social</i>
RUAC	Registro Único de Artistas e Gestores Culturais
SEMA	Superintendência de Educação Musical e Artística
SIFC	Sistema Integral de Informação Cultural
SNC	Sistema Nacional de Cultura
SNT	Serviço Nacional de Teatro
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TLC	Tratado de Livre Comércio
UM	<i>Unidad Nacional</i>
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
YPFB	<i>Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos</i>

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
1.1	Percurso metodológico da pesquisa.....	25
2	MODERNIDADE, COLONIALIDADE E PERSPECTIVA DECOLONIAL: América Latina para quem?.....	43
2.1	Perspectivas pós-coloniais como crítica à modernidade e ao Giro Decolonial latino-americano em diálogos suleadores.....	44
2.2	Modernidade, colonialidade e decolonialidade: trilhas do pensamento fronteiriço.....	55
2.3	América Latina: uma construção da modernidade colonial sob o crivo da perspectiva decolonial.....	72
2.4	Brasil, Equador e Bolívia e suas dimensões políticas, sociais e culturais no contexto da América Latina.....	80
3	DO CONSTITUCIONALISMO AO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: refundação na natureza do Estado.....	98
3.1	Movimentos constitucionais: abordagem histórica e conceitual sobre uma leitura eurocentrada.....	98
3.2	Estado-nação e constitucionalismo: a perspectiva da modernidade.....	111
3.3	Constitucionalismo latino-americano e o novo constitucionalismo no continente.....	120
3.3.1	Constituição Cidadã (Brasil 1988) e seu processo constituinte.....	129
3.3.2	Constituição de Montecristi (Equador 2008) e seu processo constituinte.....	137
3.3.3	Constituição Pluralista (Bolívia 2009) e seu processo constituinte.....	141
3.4	Novo constitucionalismo latino-americano e seus diálogos com a perspectiva decolonial.....	154
4	CULTURA E POLÍTICA CULTURAL: aproximações conceituais e contextuais em uma leitura da política cultural no Brasil, no Equador e na Bolívia.....	159
4.1	Cultura e política cultural: elementos conceituais.....	159
4.2	Identidades, diversidade cultural, interculturalidade, direitos culturais, multiculturalismo e plurinacionalidade em diálogos conceituais.....	177
4.3	Política cultural na América Latina: um caminho de construções e transformações.....	187
4.3.1	Políticas culturais no Brasil.....	194
4.3.2	Políticas culturais no Equador.....	206
4.3.3	Políticas culturais na Bolívia.....	213

5	UMA INTERPRETAÇÃO DOS TEXTOS FUNDAMENTAIS DE BRASIL, EQUADOR E BOLÍVIA: qual o lugar da cultura e da perspectiva decolonial?	223
5.1	Interpretando os textos fundamentais do Brasil	223
5.1.1	O lugar da cultura na Constituição Cidadã (Brasil 1988).....	223
5.1.2	Sistema Nacional de Cultura (SNC) e o Plano Nacional de Cultura (PNC).....	240
5.2	Interpretando os textos fundamentais do Equador	249
5.2.1	O lugar da cultura na Constituição de Montecristi (Equador 2008).....	249
5.2.2	A Lei Orgânica de Cultura do Equador (2016).....	268
5.3	Interpretando os textos fundamentais da Bolívia	273
5.3.1	O lugar da cultura na Constituição Pluralista (Bolívia 2009).....	273
5.3.2	Lei do Patrimônio Cultural Boliviano.....	293
5.4	Indicialidades de diálogos entre política cultural, novo constitucionalismo latino-americano e a perspectiva decolonial	297
6	CONCLUSÃO	304
	REFERÊNCIAS	309

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objeto a política cultural na América Latina, em diálogos com novas perspectivas constitucionais latino-americanas e com o Giro Decolonial no continente, com foco no Brasil, no Equador e na Bolívia.

O tema das políticas culturais passou a ter relação com minha biografia acadêmica desde quando cursei o Mestrado em Políticas Públicas na Universidade Federal do Piauí (2014-2016). Tendo bacharelado em Direito, ingressei no programa no ano de 2014, e na oportunidade, tive proximidade com temas e referenciais teóricos, em especial, os relacionados com cultura e identidades, que despertaram meu interesse pela temática e serviram de base para o desenvolvimento de minha pesquisa. O foco da dissertação voltou-se à temática dos direitos culturais e à necessidade de seu reconhecimento, tendo como objeto empírico os direitos culturais da comunidade artesã ceramista, ameaçados no processo de intervenções urbanísticas, de amplo espectro, na zona norte da cidade de Teresina, estado do Piauí.

Assim, em agosto de 2016, defendi a dissertação intitulada “Artesanato Ceramista e Direitos Culturais frente ao Programa Lagoas do Norte (PLN), no Poti Velho, Teresina-PI: quais diálogos?” (MONTE, 2016), que objetivou compreender e explicar a natureza dos diálogos, em seus encontros e desencontros, entre a política urbanística do PLN e os direitos culturais relacionados ao artesanato ceramista no bairro Poti Velho. No decorrer da pesquisa, pude melhor compreender a relevância desses direitos, enquanto direitos fundamentais, e de como eles são essenciais para a dignidade da pessoa humana e de grupos diversos, tanto no cenário nacional quanto no internacional.

Corroborando a literatura a respeito do tema, constatei que ideais de direitos humanos se deslocam nos mais variados espaços de debate, envolvendo temas como cultura, identidades, políticas culturais, diversidade cultural, interculturalidade. Inclusive, com os direitos culturais sendo um dos pilares, no Brasil, do Plano Nacional de Cultura (PNC), construído a partir de 2003¹.

Dado esse primeiro passo, compreendi que o tema guarda relações com as miradas da diversidade e da interculturalidade, que marcam tanto as agendas de políticas culturais no

¹ Período em que foram realizados os primeiros seminários “Cultura para todos”, em que as contribuições sociais coletadas nesses encontros foram indispensáveis para a composição de um diagnóstico inicial do setor, que também foi integrado ao conjunto de documentos analisados pelo grupo de sistematização na elaboração da redação final do PNC. Destaca-se ainda o material produzido pelas câmaras setoriais e as diretrizes produzidas durante a realização da 1ª Conferência Nacional de Cultura (CNC), em 2005, evento que garantiu ampla participação social na área da cultura, sendo reconhecido com umas das etapas formais do processo de elaboração do PNC (CALABRE, 2013, p. 4).

cenário internacional, com mediação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), em especial, em países do continente latino-americano, quanto a novos movimentos constitucionais no Brasil e em outros países da América Latina. A isso, soma-se o fato de que a cultura, a partir do final da Segunda Guerra Mundial, passaria a ter destaque nas articulações multilaterais mediadas pela Organização das Nações Unidas (ONU), sobretudo, no caso, através da Unesco. Este aspecto da “virada cultural” (HALL, 1997, p. 9), que se intensifica gradualmente, reflete no plano dos discursos sobre cultura como elemento central para a transformação do mundo contemporâneo, e como essencial para dignificar a existência humana nas suas diversas formas de expressão e práticas sociais. Nessa perspectiva, desenvolvimento, patrimônios, alteridade, direitos culturais e diversidades adquirem destaque nas agendas de políticas culturais.

No contexto, reflexões sobre direitos culturais ganham corpo, retomando-se as bases da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, que incorpora direitos conquistados entre a Revolução Francesa e a Segunda Guerra Mundial, em particular os econômicos, sociais e culturais, e com os indivíduos sendo concebidos como sujeitos de direitos internacionais. De lá para cá, o debate sobre direitos culturais vem ampliando-se e ganhando o campo de garantias coletivas e fundamentais. Entende-se que a dimensão coletiva desses direitos é componente incontornável das políticas culturais contemporâneas. Constatei também que os direitos culturais estão em estreita relação com avanços constitucionais na direção do reconhecimento da diversidade e da interculturalidade, sobretudo na América Latina. Assim, intensificou-se meu interesse em contribuir para o debate, agora em uma abordagem mais ampla, voltada a política cultural em países do continente.

Já no doutorado, pude entrar em contato com abordagens pós-coloniais, da subalternidade e do movimento latino conhecido como Giro Decolonial. Essas abordagens provocaram-me a refletir sobre possíveis diálogos com novos movimentos constitucionais e com a política cultural desenvolvida no continente, confluindo com o que propõe Vich (2015), quando trata dos desafios atuais dessas políticas na América Latina.

Nesta pesquisa, faço uma abordagem interpretativa de textos fundamentais de países da América Latina, de suas políticas culturais dos anos 2000, das constituições nacionais vigentes, e do Giro Decolonial no continente. Busco indiciabilidades de como tais textos fundamentais dialogam entre si, em consensos e dissensos. Assim, é a partir do Sul global, como lócus de enunciação, que tanto me situo quanto situo a importância política, epistemológica, teórica e prática do tema.

Sem dúvida, não se pode ignorar o clima político e intelectual que se deslancha no continente, a partir dos anos 1990, com a mirada decolonial em diálogos críticos com os estudos pós-coloniais, os estudos da subalternidade e em aproximações com as perspectivas das epistemologias do Sul, o que instiga a buscar proximidades entre essa mirada, os movimentos constitucionais e as políticas culturais desenvolvidas.

No campo das novas perspectivas constitucionais latino-americanas, evidenciam-se, nos textos das cartas magnas, inscrições relacionadas à diversidade cultural, à interculturalidade, aos direitos culturais e à plurinacionalidade. A escolha dos textos constitucionais do Brasil, do Equador e da Bolívia, foco deste estudo, tem motivos que exponho resumidamente a seguir, e que serão detalhados ao longo desta tese.

Pensar sobre e a partir da relação entre América Latina, Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade implica considerar que desde o final dos anos 1990, intelectuais de vários países do continente, com significativo contributo de pesquisas de Quijano (2007) sobre colonialidade, foram-se articulando a partir de um conjunto de estudos sobre temas como modernidade, colonialidade, sistema-mundo, filosofia da libertação, pedagogias decoloniais, dentre outros. Nessa perspectiva, instaura-se um movimento de crítica epistemológica, teórica e políticas, retomando uma série de problemáticas histórico-sociais, muitas das quais tidas como encerradas ou resolvidas, no campo das ciências sociais latino-americanas (QUINTERO; FIGUEIRA; ELIZALDE, 2019). Nessa mirada, ganhou corpo a revisão da constituição histórica da modernidade, buscando-se demonstrar a centralidade da América Latina (MIGNOLO, 2007) no processo, expondo o vínculo entre modernidade e colonialidade. Assim, configurou-se o projeto Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (ESCOBAR, 2005), voltado ao aprofundamento e à expansão sistemática dessa linha de pensamento/ação crítico latino-americano.

Nesta direção, não podemos ignorar que a subdivisão do mundo em continentes (Ásia, Oceania, África, Europa e América) tida por muitos como uma realidade incontestada, na verdade, oculta um longo processo histórico de controle e domínio europeus, inclusive, no campo epistêmico, como aponta Dussel (1993, p. 17, grifo meu), a partir da sua reflexão na filosofia da libertação, ao referir como as ideias kantianas no século XVII sobre “ilustração” como a “saída da humanidade de um estado de imaturidade culpável” reverberam na filosofia da história hegeliana do século XIX. Nessa compreensão, a história é uma teodiceia da razão e da liberdade rumo à ilustração, justificando uma hierarquização eurocentrada dos continentes. Nesta hierarquização hegeliana, o continente europeu é tido como o centro epistêmico do mundo. A propósito, Noguera (2012) fala da negação do direito e da legitimidade de filosofias

não ocidentais com base no pensamento do filósofo sul-africano Mogobe Ramose. Como diz esse autor, a própria dúvida sobre a existência da filosofia africana remete ao questionamento sobre o estatuto ontológico de seres humanos, o que leva à problematização da própria “hegemonia dos três supostos modos de fazer filosofia na contemporaneidade, a filosofia continental, a filosofia analítica e o pragmatismo” (NOGUERA, 2012, p. 64).

Para Dussel (1977, p. 16), “a filosofia que souber pensar esta realidade [...] não a partir da perspectiva do centro, do poder político, econômico ou militar, mas [...] da periferia, [...] não será ideológica (ou [...] o será em menor medida). Sua realidade é a terra toda e para elas são [...] realidade também os “condenados da terra”. Como vemos, Enrique Dussel, por meio da citação do título da obra de Franz Fanon, situa as possibilidades na alteridade construída pela racialização dos povos/continentes, na filosofia ocidental.

Na dimensão política dessa hierarquização, a própria denominação América, construção semântica com implicações diversas, foi imposta em detrimento de denominações de povos da terra, portanto, de culturas originárias. A colonização do que se conhece como América encontra-se no centro da instauração da modernidade pela qual a Europa afirmou-se como centro geopolítico do mundo. Limites e recortes geográficos foram demarcados por lutas sangrentas, extermínio de povos, justificados pelo discurso colonial. No processo em que ocorreram conflitos e disputas diversas, inclusive entre países europeus, povos originários foram ora massacrados e/ou escravizados, ora aliciados por agentes coloniais em estratégias de demarcação de velhas e de novas formas de poder. Estabeleceram-se construções de ordem material e imaterial, utilizadas para justificar e interpretar a realidade, naturalizando mecanismos de exploração e de obliteração de povos e culturas, em sua diversidade.

Com múltiplas contribuições de correntes do pensamento crítico a partir do que se conhece como América Latina, esta vai deixando de ser vista meramente como aquele espaço previamente fixado entre México e Argentina, com governos, políticas e valores preestabelecidos e influenciados pelo processo de colonização com raízes europeias. Historicamente, o longo caminho no qual as colônias foram conquistando sua independência, no século XIX, é caracterizado pela quebra da dominação política exercida pela metrópole, pela consolidação dos modelos de Estados Nacionais e posterior instituição de textos constitucionais, entretanto, sem promover grandes rupturas, que continuariam a manter intensas relações de dependência no continente. Nesse sentido, como destaca Wasserman (2010), a formação do Estado nacional na América Latina corresponde a dois processos que se relacionam: primeiro, à internacionalização e ampliação do modo de produção capitalista, de caráter econômico-social, como instrumento de consolidação do poder burguês no mundo e,

segundo, a processos de emancipação das colônias ibéricas, marcados pela perspectiva político-militar, o que evidencia fragilidade social dos processos de independência política latino-americanos.

Por longo tempo, como diz Ortiz (2002), a chamada questão nacional condicionaria o contexto intelectual, seja nas universidades, no campo das artes, da política e da literatura, na América Latina. Tal questão articularia temas como racionalização do aparelho de Estado; fomento à industrialização; modernização; tradições populares; superação do subdesenvolvimento. No processo, “identidade é uma preocupação acadêmica e política pois encontra-se em causa o destino da nação” (ORTIZ, 2002, p. 23). Em estreita relação com essa preocupação, emergiriam as críticas ao colonialismo e ao imperialismo, em cujo âmbito a afirmação das culturas nacionais se encontrava em condições extremamente desfavoráveis.

No tocante ao tema do imperialismo, conceito cunhado por John Atkinson Hobson em 1902, entendia-se que “[...] a expansão imperialista implica a existência de uma relação desigual das forças sociais. [Portanto], a afirmação das culturas nacionais se faz assim em condições extremamente desfavoráveis” (ORTIZ, 2002, p. 23). Para Renato Ortiz, a crítica à situação colonial² teve importantes implicações no pensamento latino-americano, em uma linha de abordagem de meados do século XX, quando se enfatizava que “colonizador e colonizado fariam parte de um mesmo sistema no qual o “Ser” da nação se encontraria alienado no “Ser do Outro [...]”. A colônia careceria, portanto, de autenticidade. [Para tanto, dependia] de uma vontade “desalienadora”, isto é, a “tomada de consciência das contradições inerentes a essa situação desigual [...] no âmbito das lutas nacionalistas [...]” (ORTIZ 2002, p. 24). Nesta direção, a crítica à “dominação estrangeira” defendia a revitalização da “cultura autóctone” (ORTIZ 2002, p. 24), de modo que a cultura nacional associada à cultura popular se tornou temática central e uma dimensão vital do pensamento latino-americano. A partir dos anos 1970 e 80, o debate sobre cultura nacional ganharia novas dimensões com o desenvolvimento da indústria em países como Brasil, México, Venezuela e Argentina.

Se os temas acima referidos, com foco na identidade nacional como questão central, estavam presentes na América Latina a partir da segunda metade do século XX, temas como globalização, migrações, redemocratização, novos movimentos constitucionais, estados plurinacionais, diversidades, políticas da diferença, reconhecimento, racismo, relações de gênero, identidades, pós-colonial, subalternidade, direitos culturais, políticas culturais,

² Ortiz (2002) destaca a obra de Álvaro Vieira Pinto, sobretudo, no tocante ao tema da consciência ingênua *versus* consciência crítica da realidade nacional, e diz que esta exerceu influência sobre Paulo Freire.

pluriculturalidade, interculturalidade, modernidade/colonialidade e decolonialidade, interculturalidade, transmodernidade, pluriversalidade, ganhariam corpo e presença nas agendas dos debates, entre continuidades e rupturas. Sem dúvida, o longo processo de lutas pela independência política e embates revolucionários, nos marcos da dominação colonial, em diversos pontos do continente, não pode ser ignorado.

Tais embates demarcam a história de povos latino-americanos e sua ocorrência, sob outras formas, não como uma pré-história, mas como uma história viva, cujas heranças, no presente, alimentam lutas pelo reconhecimento e, em circularidade com reflexões acadêmicas, apresentam-se nas agendas políticas. Podem ser vistas em diálogos com os dois referidos movimentos de cunho sociopolítico, denominados pela literatura especializada de Novo Constitucionalismo latino-americano e Giro Decolonial latino-americano.

O que se denomina Novo Constitucionalismo no continente latino-americano, em sentido lato, é um fenômeno que abarca, em decorrência de lutas por reconhecimento, envolvendo amplas correntes sociais, um conjunto de textos constitucionais, a partir de 1988, caso do Brasil, e até a primeira década dos anos 2000, casos do Equador (2008) e da Bolívia (2009). São cartas focadas na reconstrução política das nações, tomando grandes proporções, como fruto de articulações de movimentos sociais e partidos políticos, incorporando reivindicações de parcelas historicamente excluídas, do reconhecimento na construção das nações latino-americanas, mesmo após a independência política das metrópoles.

Nesse campo, notam-se esforços dirigidos à defesa do princípio pelo qual o poder constituinte originário é exercido com a efetiva manifestação da vontade do povo, compreendido em sua pluralidade, em um amplo espectro que abarca o que a literatura especializada define em movimentos como o neoconstitucionalismo e o novo constitucionalismo. Como objetivos declarados, esses textos fundamentais instituem as bases jurídicas voltadas ao reconhecimento da diversidade e da multiculturalidade, e mesmo de sociedades plurinacionais e de sua interculturalidade, de modo a contemplar distintas formas culturais, políticas e econômicas. Essas novas elaborações constitucionais, em seus contextos nacionais particulares, interpelam-nos sobre a relevância de pensar sobre como esses Estados constroem políticas culturais, nos anos 2000, em diálogo com transformações sociais que se expressam, inclusive, nos textos constitucionais.

Vale lembrar que, em 2005, a Unesco promulgou a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade Cultural, que foi ratificada por Equador e Bolívia em 2006, e pelo Brasil em 2007. A referida Convenção tem entre seus objetivos criar um ambiente conducente à afirmação e ao reconhecimento das diversidades de expressões culturais, em benefício de

todas as sociedades, reafirmando a importância de uma relação da cultura como elemento estratégico das políticas de desenvolvimento tanto no aspecto nacional quanto internacional, através de intensos mecanismos de cooperação e solidariedade.

Assim, na pesquisa desta tese, propus-me a analisar, ao lado das diretrizes das políticas culturais, os textos constitucionais do Brasil, de 1988; do Equador, de 2008, e da Bolívia, de 2009. A Constituição Federal Brasileira de 1988 – CF/88 (BRASIL, 1988), teve sua Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988, instaurada pelo presidente José Sarney, e tem reconhecido papel pioneiro no contexto latino-americano, apresentando elementos pautados na multiculturalidade, na defesa dos direitos humanos e coletivos, com destaque para a proteção dos direitos culturais, então reconhecidos como direitos fundamentais.

Embora anterior às constituições equatoriana e boliviana cerca de duas décadas, a CF/88 incorpora inflexões, a seu texto original, no campo das políticas culturais instituídas no Brasil, nos anos 2000. Assim, no ano de 2005, por meio da Emenda Constitucional 48/2005, o PNC foi incluído na Constituição Federal³, sendo previsto em seu artigo 215. E, pela Emenda Constitucional nº 71, de 29 de novembro de 2012, o art. 216-A também seria acrescentado para instituir o Sistema Nacional de Cultura (SNC).

No caso de Equador (2008) e Bolívia (2009), as cartas magnas são tidas como novos paradigmas do constitucionalismo latino-americano – sob a rubrica de “Novo Constitucionalismo” – indicados como emancipatórios, pluralistas e interculturais, com avanços na direção do reconhecimento da plurinacionalidade, e com o intento de construir novas formas de pensar, agir e viver em sociedade. Pertencem ao mesmo contexto das políticas culturais instituídas nos anos 2000, nesses países, nas quais ganham destaque temas como direitos culturais, diversidades, interculturalidade, plurinacionalidade, direitos da natureza, proteção do patrimônio natural e cultural, autodeterminação dos povos, pluralismo político, econômico, jurídico e cultural.

De uma forma ampliada, a concepção de políticas culturais nesta tese dialoga com conceituações que exponho no capítulo terceiro. De início, assumo convergência com Néstor Garcia Canclini, quando este autor diz:

Os estudios recientes tienden a incluir bajo este concepto al conjunto de intervenciones realizadas por el estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer

³ A lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010, instituiu formalmente o Plano Nacional de Cultura (PNC), criou o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais (SNIIC), entre outras providências.

las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o de transformación social (CANCLINI, 2001, p. 65)⁴.

Ademais, quando pensamos sobre políticas culturais, a partir da América Latina, concordo com Brizuela e Barros (2016), quando refletem sobre aproximação e incorporação de conteúdos na perspectiva de um diálogo de saberes entre países latino-americanos, contemplando investigação transdisciplinar, novos paradigmas científicos e desenvolvimento no estudo das políticas culturais.

[...] los estudios en políticas culturales del continente precisan asumir el desafío de trabajar con indicadores culturales alternativos al desarrollo capitalista, que promuevan de forma efectiva, y no única y exclusivamente a nivel discursivo, una protección y promoción de las diversidades (bio)culturales de nuestra región a nivel territorial. Y las universidades públicas de la región no son neutras en este proceso, asumiendo, por acción o por omisión, un papel fundamental en la construcción de políticas públicas de cultura (BRIZUELA; BARROS 2016, p. 168)⁵.

De forma específica no Brasil, o PNC, cuja construção iniciou-se a partir de 2003, sendo instituído e aprovado pelo Congresso Nacional em 2010, declara a finalidade de planejar e implementar políticas públicas de longo prazo (inicialmente até 2020)⁶, com diretrizes voltadas à proteção e promoção da diversidade cultural nacional. O plano apregoa uma concepção ampliada de cultura, esta, entendida como fenômeno social e humano de múltiplos sentidos, que deve ser considerado em suas dimensões antropológica, social, produtiva, econômica, simbólica e estética. O PNC ressalta ainda o papel regulador, indutor e fomentador do Estado, afirmando sua missão de valorizar, promover e preservar a diversidade cultural existente no Brasil.

A atual constituição do Equador, instituída em 2008, quando o país era presidido por Rafael Vicente Correa Delgado, refere-se a um novo Estado, descrito como unitário, intercultural e plurinacional. Intensas reformas se processaram no país desde então, sob a

⁴ Tradução livre: Estudos recentes tendem a referir por meio deste conceito a um conjunto de intervenções realizadas pelo Estado, por instituições civis e grupos comunitários organizados, com o objetivo de orientar o desenvolvimento simbólico, satisfazer as necessidades culturais da população e obter consenso para um tipo de ordem ou transformação social.

⁵ Tradução livre: [...] os estudos sobre as políticas culturais do continente precisam assumir o desafio de trabalhar com indicadores culturais alternativos ao desenvolvimento capitalista, que promovam efetivamente, e não única e exclusivamente no plano discursivo, a proteção e promoção das diversidades (aspectos bioculturais da nossa região a nível territorial. E as universidades públicas da região não são neutras nesse processo, assumindo, por ação ou omissão, papel fundamental na construção de políticas públicas culturais.

⁶ Lei nº 14.156, de 1º de junho de 2021, alterou a lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010, para aumentar o prazo de vigência do Plano Nacional de Cultura (PNC) para 12 anos, em virtude do estado de calamidade pública de alcance nacional.

direção do Ministério Coordenador do Patrimônio, com a participação do Ministério da Cultura e do Instituto Nacional de Patrimônio Cultural (INPC). Entre os principais objetivos declarados, voltados a impulsionar de maneira significativa o desenvolvimento das políticas culturais equatorianas, encontram-se os relacionados com fortalecer a identidade nacional, as identidades diversas, a plurinacionalidade e a interculturalidade; garantir os direitos da natureza e promover a sustentabilidade ambiental territorial e global; dotar de segurança os bens culturais e conscientizar cidadãos sobre o valor do patrimônio cultural.

Na Bolívia, as principais modificações constitucionais iniciam-se em 2009, com a elaboração de um novo texto, propondo um modelo de descentralização político-administrativa, dotando de autonomia de gestão de territórios indígenas originários, bem como garantindo ampla participação das comunidades indígenas nas instituições de gestão pública. Em 25 de janeiro de 2009, o governo da Bolívia, sob a presidência de Ruan Evo Morales Ayma, realizou consulta popular para a aprovação do que viria a se tornar a nova Constituição do país.

O texto boliviano é considerado um marco histórico na dinâmica político-jurídica latino-americana recente, com a criação de um Estado plurinacional e intercultural, no qual 70% da população são constituídos por povos indígenas e mestiços, na busca de refletir a diversidade étnica e cultural boliviana, e reconhecendo a autonomia de povos indígenas e camponeses e seu direito à terra. A Bolívia assume o compromisso, em seu preâmbulo, de construir um “Estado Social Unitário de Direito Comunitário Plurinacional”, pautado no desenvolvimento integral e na autodeterminação dos povos, fundado na interculturalidade, pluralidade e no pluralismo em segmentos culturais, sociais, políticos e jurídicos. A proposta de criar um Estado plurinacional e intercultural tem se mostrado como um elemento central nas lutas e estratégias de movimentos de países latino-americanos como Equador e Bolívia.

Como nos lembra Walsh (2008), plurinacionalidade é um termo que reconhece e descreve a realidade de países em que povos de nacionalidade e culturas diversas relacionam-se de forma ampla e heterogênea. Nesse sentido, praticamente todos os países da região apresentam características plurinacionais, ainda que não sejam reconhecidos ou denominados assim. Existe, na verdade, uma estreita relação entre os termos plurinacionalidade e interculturalidade, cujos reconhecimentos são instrumentos a favor da transformação do Estado-nação eurocentrado em Estado plurinacional, portanto, uma transformação ampla da sociedade, rompendo com o modelo eurocentrado. Assim:

A plurinacionalidade não é apenas o reconhecimento passivo da diversidade de povos e nacionalidade. É fundamentalmente uma declaração pública do desejo de incorporar perspectivas distintas de sociedades, no plural, não

apenas soberania nacional, mas a soberania patrimonial (ACOSTA, 2016, p. 148).

Tal inflexão aponta para o Estado plurinacional como uma composição mais adequada no processo de não só reconhecer politicamente, mas de unificar e integrar povos e culturas diversas, nos desafiadores caminhos de romper com arquiteturas hierarquizadas. Nesta perspectiva, a interculturalidade além do respeito, tolerância ou reconhecimento da diversidade, na verdade, no caso da América Latina, uma de suas exigências é ter em vista a promoção do encorajamento de uma construção político-social voltada para novas e diferentes sociedades, relações e concepções de vida, incluindo o respeito à vida de uma forma ampla, capaz de reconhecer/legitimar conhecimentos diversos, memórias ancestrais, relação harmoniosa com a mãe natureza e ampla espiritualidade.

Sem dúvida, há muitas perguntas sobre se nos contextos sociais e políticos de Brasil, Equador e Bolívia, as funções estatais vêm sendo de fato exercidas, e se há preocupações efetivas com políticas culturais que reconheçam/respeitem a diversidade cultural, identidades e direitos culturais. E ainda, se e como as populações participam desses processos. São questões importantíssimas, mas que escapam ao foco desta pesquisa, cujo objeto não contempla os desdobramentos relacionados às políticas culturais nos três países. Aqui, lembro a distinção lassaliana entre o que este autor concebe como constituição escrita e constituição real (LASSALLE, 2007).

Isto significa assumir aqui, que considero a constituição escrita como expressão de um campo de disputas passadas, presentes e futuras, o qual se abre para novos campos de debates, no âmbito da constituição real. Tal fenômeno, em si mesmo, é capaz de expressar mudanças significativas no campo civilizacional. De fato, nesta pesquisa não visou responder questões sobre a quantas anda a constituição real. O foco é em uma lacuna no campo temático, qual seja, a natureza dos diálogos entre políticas culturais, novos movimentos constitucionais latino-americanos e o Giro Decolonial, em seus textos fundamentais, visando trazer à tona esses diálogos que apontam para uma desconstrução de imaginários hegemônicos e que demarcaram cenários especialmente provocadores à pesquisa, do final do século XX para o início do XXI. Tal desconstrução pode ser vista como tendo múltiplas indiciabilidades nos textos fundamentais das políticas culturais, dos novos textos constitucionais e do Giro Decolonial latino-americano. Tais discursos são aqui tomados como convergindo em culminância, no tempo presente, das muitas lutas pela libertação, na América Latina, como práticas discursivas que intervêm nos sentidos comuns afiançados na vida social. Nesta direção, buscar as referidas indiciabilidades converge com o que diz Victor Vich acerca de desculturalizar a cultura:

Por desculturalizar la cultura, hago entonces referencia a una larga estrategia de pensamiento y acción que viene siendo promovida en América Latina desde hace décadas y que debería consistir al menos en dos proposiciones: posicionar a la cultura como un agente de transformación social y revelar las dimensiones culturales de fenómenos aparentemente no culturales (VICH, 2013, p. 130)⁷.

Diante do exposto, e com base na lacuna identificada no levantamento do estado da arte sobre o tema aqui abordado, o problema de pesquisa foi construído da seguinte forma: como formulações de políticas culturais na América Latina, em especial no Brasil, no Equador e na Bolívia, dialogam com os conteúdos do pensamento decolonial latino-americano e com elementos do Novo Constitucionalismo latino-americano, em seus textos fundamentais, na perspectiva do reconhecimento da diversidade cultural, da interculturalidade e dos direitos culturais?

Como pressuposto inicial, de cunho teórico, parti de suposições iniciais de que formulações contemporâneas de políticas culturais em países da América Latina podem ser vistas em estreita relação com a emergência de novos movimentos constitucionais no continente e com miradas decoloniais. Isto supõe, ainda, a necessidade de extrapolar debates estritamente culturais ou culturalistas, em uma perspectiva mais ampla de cultura como agente-chave na mudança social, a qual, na América Latina, implica na compreensão da relação entre modernidade e colonialidade, e no exercício da construção de pensamentos e práticas decoloniais. Tal fato pressupõe o reconhecimento da diversidade, da plurinacionalidade, da interculturalidade, da democracia participativa, da cidadania e de políticas como dispositivos centrais para transformação das relações sociais, as quais, assim como os sujeitos, são produzidas na cultura. Daí por que a reflexão sobre política cultural na América Latina exige debates mais amplos, no caso, a respeito da relação com novos movimentos constitucionais e com o Giro Decolonial.

Como pressuposto de cunho metodológico-operacional, tomei os textos fundamentais de políticas culturais, das cartas magnas e do movimento Giro Decolonial latino-americano, como lugares discursivos, por excelência, para buscar as indicialidades dialógicas pressupostas, com vistas à apreensão da ampla estratégia de pensamento e ação referida, em curso na América Latina, em especial, a partir do final do século XX.

⁷ Tradução livre: Por desculturalizar a cultura, refiro-me a uma longa estratégia de pensamento e ação que vem sendo promovida na América Latina há décadas e que deve consistir em pelo menos duas proposições: posicionar a cultura como agente de transformação social e revelar as dimensões culturais de fenômenos aparentemente não culturais.

Como objetivo geral, busquei compreender como a política cultural na América Latina, em especial no Brasil, no Equador e na Bolívia, e voltada ao reconhecimento da diversidade cultural, da interculturalidade e dos direitos culturais, apresenta em seus textos fundamentais, diálogos com perspectivas decoloniais e com novos movimentos constitucionais no continente. Os objetivos específicos foram assim estabelecidos: a) identificar, em textos fundamentais da gestão da cultura no Brasil, Equador e Bolívia, regulamentações quanto à política cultural; b) compreender as bases teórico-políticas que orientam as formulações da política cultural, no Brasil, no Equador e na Bolívia; c) demonstrar como as diretrizes e linhas de ação da política cultural no Brasil, no Equador e na Bolívia dialogam, em consensos e dissensos, com princípios dos novos movimentos constitucionais e de perspectivas decoloniais latino-americanas.

Assim, no campo propriamente acadêmico, esta pesquisa visa contribuir para a redução das lacunas na literatura e no debate teórico-empírico sobre cultura, política cultural, identidades, interculturalidade, diversidade cultural, plurinacionalidade, direitos culturais, democracia participativa, novos movimentos constitucionais, modernidade, colonialidade, decolonialidade, como ideologias/utopias e práticas contemporâneas. Neste percurso de reflexividade, impõe-se pensar sobre a própria noção de políticas culturais e seu caráter abrangente e dialógico.

Como contribuição prática, e considerando-se que as diferentes controvérsias que emergem no campo da política cultural ainda não são transformadas em discussões verdadeiramente públicas, esta pesquisa propõe-se a contribuir para ampliar a reflexão sobre esse campo e sua interlocução com os demais temas referidos. Isto, por meio de uma abordagem interdisciplinar, com argumentos técnico-científicos diversos, na pretensão de que esta tese venha a ser mais um instrumento à disposição do debate público sobre as temáticas abordadas em relação à América Latina, em consonância com a longa estratégia de pensamento e ação que se vem promovendo no continente. Tal consonância aponta, em larga medida, para o que Stuart Hall refere como “revolução cultural” do nosso tempo (HALL, 1997, p. 2), no qual as lutas pelo poder são crescentemente simbólicas e discursivas, para além de simples formas físicas e compulsivas. Inclusive, com as próprias políticas, em geral, assumindo progressivamente a feição de política cultural (HALL, 1997).

Some-se ao exposto, a relevância de estudos que põem em perspectiva experiências de diferentes países, em especial, no continente latino-americano, com reflexões sobre práticas políticas distintas em diálogos. São estudos que podem levar a uma melhor avaliação de singularidades de processos culturais e a atentar para a necessidade de projetos e soluções políticas particulares e, ao mesmo tempo, solidárias, no continente, reconhecendo os sujeitos

para as quais se destinam, não apenas como fruto de aplicações automáticas de modelos internacionais, mas como processos localizados no Sul global.

1.1 Percurso metodológico da pesquisa

Descrever o caminho metodológico de uma pesquisa implica revelar não só a relação entre a pesquisadora e o objeto de estudo, mas, também, a natureza da pesquisa a ser desenvolvida. Em face disso, considerando as peculiaridades do objeto de estudo, esta pesquisa encontra-se inserida no paradigma qualitativo de investigação (LAPERRIÈRE, 2008). Propus-me a realizar uma pesquisa de base bibliográfica e documental, por meio de leitura e interpretação fundamentadas na hermenêutica objetiva dos conteúdos (WELLER, 2007; SIDI; CONTE, 2017; VILELA; NOACK-NAPOLES, 2010). Vale explicitar que a abordagem da hermenêutica objetiva não corresponde ao objetivismo de matiz positivista, mas sim, a um trabalho de interpretação social voltado a revelar como se cristalizam no texto a lógica das estruturas de reprodução social e das estruturas de transformação.

Os materiais que constituíram as fontes da pesquisa podem ser, em um primeiro momento, assim classificados:

1) fontes documentais, *stricto sensu*, constituídas por textos fundamentais, categorizados para fins desta pesquisa como: a) documentos das diretrizes nacionais da política cultural do Brasil (lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010, que instituiu o Plano Nacional de Cultura – PCN e criou o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais – SNIIC), do Equador (Lei Orgânica de Cultura do Equador, de dezembro de 2016) e da Bolívia (Lei do Patrimônio Cultural Boliviano, lei nº 530, de maio de 2014); b) textos constitucionais dos três países; c) textos que refletem o pensamento e o movimento do Giro Decolonial latino-americano (BALLESTRIN, 2013, 2017; DUSSEL, 1993, 2005, 2016; MALDONADO-TORRES, 2007; MIGNOLO, 2007, 2011, 2017; QUIJANO, 2005, 2007; WALSH, 2008, 2009, 2013). Esse conjunto de textos é formado pelo que, na pesquisa, denomino textos fundamentais, no sentido de tanto constituírem fontes quanto de fornecerem conceitos e categorias centrais a este trabalho de pesquisa, seja no campo das diretrizes para políticas culturais; das cartas magnas ou do movimento Giro Decolonial latino-americano;

2) fontes bibliográficas: a) de cunho teórico-conceitual, sobre cultura (CERTEAU, 2012; GEERTZ, 1989; HALL, 1997) e política cultural (BOTELHO 2001; CALABRE, 2013; CANCLINI, 1983) modernidade/colonialidade/decolonialidade (CASTRO-GOMEZ; GROSGOGUEL, 2007; DUSSEL 1993, 1997, 2005, 2015; MIGNOLO, 2007; PORTO-

GONÇALVES; QUENTAL, 2012); novos movimentos constitucionais latino-americanos (ALVES, 2012; CADEMARTONI; COSTA, 2013; FREITAS; WOLKMER, 2017; VICIANO; DALMAU, 2011); b) de cunho teórico-empírico, sobre políticas culturais na América Latina; movimentos constitucionais latino-americanos e modernidade/colonialidade e decolonialidade.

Assim, busquei, tanto no plano mais propriamente conceitual, por meio de textos teóricos, quanto no plano de estudos empíricos, identificar o tratamento que vem sendo dado aos temas na relação teoria-empíria, no máximo possível, considerando os respectivos contextos e a culminância em termos de institucionalização.

Nesta perspectiva, foi fundamental o levantamento do estado da arte (GOES; FERNANDEZ, 2018), por meio de uma catalogação de referenciais sobre os temas, possibilitando analisar como a produção do conhecimento vem sendo estruturada. A aplicação do levantamento do “estado da arte ou estado do conhecimento” (FERREIRA N., 2002, p. 257), aqui deu-se no sentido de identificar pesquisas com o objetivo central de mapear e compreender, analiticamente, como produções acadêmicas e científicas, de variados campos do conhecimento, abordam os temas desta pesquisa, na literatura especializada, identificando aspectos que vêm sendo privilegiados.

A base epistemológica desta pesquisa, calcada na compreensão/interpretação, tem longa tradição nas ciências humanas e sociais, e situa-se no campo dos estudos interpretativos de filiação “hermenêutica”⁸. Nesta direção, a abordagem qualitativa coaduna-se com os objetivos da pesquisa, considerando que a base discursiva submetida à interpretação e análise é constituída de textos que provocam modificações diversas no contexto social, e em aspectos da realidade que escapam à mera quantificação. Isto não significa a desconsideração do uso de possíveis fontes quantificadas, ou da possibilidade de expressar alguns resultados por meio de indicadores numéricos.

Na perspectiva interpretacionista, as fontes foram submetidas a uma leitura com base na hermenêutica objetiva. Esta, como dizem Vilela e Noack-Napoles (2010), apresenta-se como um caminho metodológico de pesquisa sociológica qualitativa fundamentada na metodologia de interpretação social, desenvolvida pelo sociólogo Ulrich Oevermann, na Universidade de Frankfurt, estruturada na tradição da Teoria Crítica e de forma particular em Theodor Adorno. Embora esta perspectiva seja de matriz europeia, procuro extrair dela uma contribuição operacional para refletir a partir do Sul global, submetendo-a ao crivo de interesses de pesquisas localizadas na América Latina e cruzando-a com debates nesse campo, em curso, no continente,

⁸ O termo é posto aqui entre aspas por tratar-se de uma denominação que será problematizada adiante. Assim o termo deverá ser lido, mesmo quando não estiver aspejado.

com base em autores como Henrique Dussel, Walter Mignolo, Adecir Pozzer, Sidney Nogueira, Samuel Vida.

Como diz Palmer (2006), o termo Hermenêutica deriva do verbo grego *hermeneuein*, cuja tradução em português significa interpretar, e do substantivo *hermeneia*, traduzido como interpretação. O vínculo etimológico com Hermes, deidade da mitologia grega, revela a genealogia epistêmica com a racionalidade grega construída pelo ocidente. Hermes, tido como aquele que enuncia e transforma, teria poderes de transbordar os limites da possibilidade de compreensão, tornando-a possível a seres humanos, como um deus intérprete. A hermenêutica, tida como arte e técnica de interpretação de textos, religiosos ou filosóficos, especialmente das denominadas Sagradas Escrituras, até meados do século XVIII, com Friedrich Schleiermacher, foi compreendida como interpretação de textos.

Tomada como metodologia das Ciências Humanas, em especial no século XIX, alimentaria o debate epistemológico, sobretudo, a partir Wilhelm Dilthey, em sua distinção entre *Erklaren* (explicar, perspectiva das ciências da natureza) e *Vesterhen* (compreender, perspectiva das ciências humanas). No século XX, transformar-se-ia em uma filosofia, com pensadores como Friederich Schleiermacher, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, os quais, com aproximações e dissensos, desenvolvem o campo da hermenêutica filosófica⁹. Também no campo das ciências jurídicas, a finalidade da hermenêutica, como teoria, visa proporcionar bases tidas como racionais e seguras para uma interpretação de enunciados normativos.

A existência de várias formas de hermenêutica, seja no âmbito da filosofia, da teologia ou do direito, eram apenas variações de uma estrutura mais complexa¹⁰. Algo partilhado no campo da filosofia hermenêutica europeia, desde Schleiermacher (2005), é que a hermenêutica deve ser vista como a arte de compreender, não como uma opção rígida e metódica, apriorística, mas como um saber construído através das vivências e práticas dos sujeitos, considerando, ao longo do processo, o contexto de vida em que cada elemento interpretado foi estruturado. Esta ampla compreensão fundante encontra-se presente, também, entre pensadores latino-

⁹ Para detalhamento das diversas perspectivas hermenêuticas e suas contribuições, no campo filosófico, ver Palmer (2006), Pozzer (2020), Bacelar e Barreto (2015).

¹⁰ O período de XVIII e XIX teve extrema importância para o desenvolvimento da hermenêutica, que passaria a ser vista de forma mais autônoma, desvincilando-se de perspectivas essencialmente teológicas e jurídicas. No período do pós-guerra, intensos debates sobre as influências do positivismo lógico e da utilização nas ciências humanas, de categorias criadas para as ciências exatas, levaram ao reconhecimento da hermenêutica como aporte teórico-metodológico para a pesquisa qualitativa, em diversos campos de conhecimento. No século XX, com o crescente interesse pela pesquisa qualitativa, as metodologias interpretativas passam a dar maior destaque à hermenêutica (WELLER, 2007).

americanos, mesmo daqueles que refletem criticamente sobre a tradição eurocentrada e seus limites para a interpretação de realidades do continente, como veremos adiante.

A complexidade do processo interpretativo, diz Palmer (2006), expressa-se no verbo *hermenein* em suas três dimensões significativas: dizer, explicar e traduzir. Tais dimensões relacionam-se, ainda, ao fato de que o significado mantém relação com o contexto como condição para um determinado acontecimento tornar-se significativo, uma vez que “o processo explicativo se torna palco da compreensão” (PALMER, 2006, p. 34).

Para Pozzer (2020), dizer, explicar, afirmar decorre de a hermenêutica situar-se – filosoficamente – no campo da filosofia da interpretação. Assim, na dimensão do explicar, a ênfase é posta no aspecto discursivo da compreensão, para além de apenas expressar, uma vez que explicar é, em si, uma forma de interpretar. E, embora dizer algo seja um movimento fundamental da interpretação, as palavras também explicam, racionalizam, explicitam, em um processo no qual emergem os sentidos que possibilitam a compreensão. No que tange à dimensão do traduzir, esta cumpre a função (por meio de Hermes, um tradutor) de tornar compreensível o mundo, a vida, em suas diferenças e contradições, por meio da linguagem, na busca de um significado central. Assim, traduzir é atuar na mediação entre mundos, possibilitando a compreensão crítica do que é tido como estranho/ininteligível (POZZER, 2020).

Dialogo nesta tese com a concepção de Pozzer (2020) em uma leitura decolonial, convergindo com o que diz sobre uma “[...] atitude hermenêutica (crítico-filosófica) enquanto percurso (auto)formativo” (POZZER, 2020, p. 20). Sobretudo, porque como autora, encontro-me nesse processo, tanto no sentido atribuído pelo autor à abordagem interpretativa e à decolonialidade, quanto no que diz respeito aos diálogos diversos com ideias e proposições dos múltiplos textos escritos tidos como fundamentais ou complementares, e aqui tomados como “[...] ao mesmo tempo, o lugar da locução e o próprio locutor”. Tais textos são aqui reconhecidos como “uma expressão fixada através da escrita, tornando-se documento ou monumento” que, em sua relativa autonomia, interpelam tanto à leitora, autora da tese (que os interpreta e é por eles afetada), quanto às demais pessoas leitoras da própria tese, podendo, esta, provocar-lhes transformações, atitudes novas em situações diversas.

Cabe, então, para além de reproduzir/aplicar o que aprendemos com a hermenêutica filosófica eurocentrada, buscar compreender a diversidade de caminhos que se abrem para uma dimensão crítica do processo hermenêutico como interpelação ética¹¹, uma vez que tal

¹¹ A concepção de interpelação ética deve ao filósofo Emanuel Levinas a elaboração de uma crítica fundamental do projeto da filosofia moderna, e a abordagem da concepção da subjetividade ética e do sujeito como

interpelação implica em responsabilidade e comprometimento situados. Para Sidekum (2013), tal é a perspectiva de pensadores/as latino-americanos/as, a exemplo de Enrique Dussel, José Martín, Leopoldo Zea, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Mauricio Beuchot, Paulo Freire, Manoel Bomfim, Catherine Walsh, Maria Lugones, dentre outros/as, desenvolverem seu pensamento a partir de América Latina, em diálogos críticos com o supremacismo epistemológico. Sem dúvida, esse não é um caminho fácil, e muitos/as de nós apenas o iniciamos.

Nesta mirada, como diz Sidekum (2013), a presença da filosofia da libertação e do questionamento ao sistema epistemológico totalitário e unidimensional eurocentrado, além das “mitologias jurídicas da modernidade” (VIDA, 2018, p. 15), na América Latina, vêm contribuindo para revelar que o ser no mundo latino-americano não é apenas moldável pela colonização e pela colonialidade, nem é eticamente neutro, como pensado/agido eurocentricamente. Sua fome de reconhecimento, de justiça, e sua interpelação ética, questionam a ideia da subjetividade que se origina na concepção de autoconsciência com sustentação na fenomenologia do espírito do idealismo filosófico europeu.

Essas e outras perspectivas latino-americanas apontam para o limite das referências a autores europeus, no campo da hermenêutica, no que tange à sua aplicação às nossas realidades. Assim, tais referências não podem eclipsar a presença do que se vem denominando “novas hermenêuticas” (BACELAR; BARRETO, 2015, p. 18), a exemplo daquela contida na filosofia da libertação¹² de Enrique Dussel, na perspectiva da transmodernidade, com sua hermenêutica

responsabilidade política. Isso ganha maior relevo quando se considera que a descoberta da subjetividade como tal, e sua primazia em toda reflexão filosófica é a grande novidade da filosofia moderna. O novo horizonte que Emanuel Levinas abre, por meio da afirmação da subjetividade, focaliza a ética da alteridade do outro e a consequente consciência de uma responsabilidade para com ela, ultrapassando a egolatria da modernidade. Essa perspectiva do ego absoluto da modernidade ganharia inflexões na própria história da filosofia europeia contemporânea, por exemplo, com Edmund Husserl, na releitura de Renè Descartes, tratando do sujeito apodítico. Crítica idêntica, de Michel Foucault, em sua obra *História da Sexualidade*, onde este filósofo realiza uma leitura crítica da subjetividade; uma História do Sujeito, tal como conhecida/reconhecida, partindo de Platão, passando por Immanuel Kant, Friederich Hegel, Søren Aabye Kierkegaard, e Martin Heidegger (SIDEKUM, 2013).

¹² “[...] A filosofia da libertação é recente. Todavia seus antecedentes são mais antigos do que a filosofia moderna européia. Bartolomeu de las Casas ([frade dominicano espanhol] 1484-1566) disse com muita exatidão que “duas maneiras tiveram em extirpar da face da terra aquelas miseráveis nações”, referindo-se aos dois modos que os europeus usaram para dominar a periferia. “Uma das maneiras, por injustas, cruéis, sangrentas e tirânicas guerras”; ou seja, os europeus assassinaram os habitantes da periferia (é a morte do outro). “A outra, depois que assassinaram todos os que podiam anelar a liberdade, que são os homens varões, porque comumente não deixam na guerra senão crianças e mulheres, estes são oprimidos com a mais dura, horrível e áspera servidão”. Trata-se, como se pode observar, da dialética explícita do senhor e escravo, publicada em 1552, em Sevilha, na *Brevíssima relación de la destrucción de las Índias*. Assassinaram o índio; mas quando deixam algum com vida, oprimem-no com horrível servidão. O texto indica, além disso, que deixam com vida a mulher para se amancebaram com ela (dominação erótica) e as crianças, para a educação na cultura europeia (dominação pedagógica). E, assim, em nome do novo deus (o ouro e a prata, o dinheiro, as libras esterlinas e o dólar), foram imolados ao deus do mercantilismo primeiro, ao do primeiro imperialismo financeiro e ao atual imperialismo das multinacionais, muitos mais milhões de homens da periferia

analítica; assim como na perspectiva de Walter Mignolo, com sua hermenêutica pluritópica. Tanto Enrique Dussel quanto Walter Mignolo realizam a crítica à geopolítica do conhecimento em cujo âmbito a narrativa historiográfica constrói uma genealogia epistemológica¹³ desde a Grécia, a qual seria fonte da própria filosofia.

Mignolo (2003, p. 20) defende “um paradigma outro” na necessária reflexão – e descontinuidade de cunho decolonial, como um ponto de vista outro, sem pretensão de universalização – opondo-se à uma homogeneização da história da modernidade levada a cabo pela narrativa europeia no processo de colonização/colonialidade. O que esse autor define como hermenêutica pluritópica vincula-se à ação de gerar/produzir interpretantes de si mesmos, isto é, um processo de significação ou a semiose “[...] no entrelugar de conflitos de saberes e estruturas de poder”, pois tal hermenêutica deveria revelar, ao mesmo tempo, as intenções entre a configuração acadêmica e disciplinar, e a posição social, étnica e sexual do sujeito da compreensão (MIGNOLO, 2003, p. 40).

Para Walter Mignolo, uma abordagem hermenêutica situada e focada nesse processo tem diante de si sujeitos/as desterrados/as em lugares fronteiriços, muitas vezes, na condição de estar “fora de lugar” (MIGNOLO, 2013, p. 120). Isso seria próprio da realidade colonial na dialética entre o/a sujeito/a colonizado/a e o colonizador, como se lê em Memmi (2007), em cujo âmbito a descontinuidade de tradições, de horizontes, de memórias, assim como os sentidos construídos nos processos de assimilação e de resistência constituem a base da subjetividade forjada, no caso do sujeito colonizado e racializado, em uma sociogênese (FANON, 2008). A partir desta, a possibilidade mesma de falar ou de não poder fazê-lo, revela-se no entendimento da diferença colonial desumanizadora, que produz seres humanos fora do lugar, no sentido “[...] *no solo de geografía (el estar físicamente en un lugar o no estar en el otro) sino de territorio: tanto el espacio como la memoria del espacio.*” (MIGNOLO, 2013, p. 122)¹⁴.

Nesta direção, Enrique Dussel afirma que:

[...] A filosofia que souber pensar esta realidade, a realidade mundial atual, não a partir da perspectiva do centro, do poder político, econômico ou militar, mas desde além da fronteira do mundo atual central, da periferia, esta filosofia não será ideológica (ou ao

do que os que o limitado Império dos aztecas imolou (com tanto horror e espanto da culta e religiosa Europa), a seu deus Huitzilopochtli” (DUSSEL, 1977, p. 15-16).

¹³ Lembro aqui que o processo de construção de genealogias por parte de povos europeus é vivamente desnudado por Marimba (2015), no que tange à raça ariana e, portanto, ao que a autora denomina Utamawozo europeu e o controle mental para a dominação mundial.

¹⁴ Tradução livre: [...] não só da geografia (estar fisicamente em um lugar ou não estar em outro), mas do território: tanto o espaço quanto a memória do espaço.

menos o será em menor medida). Sua realidade é a terra toda e para ela não (não são o não-ser) realidade também os “condenados da terra” (DUSSEL, 1977, p. 16).

Na perspectiva dusseliana, o que se denomina compreensão é o ato de nos depararmos com as realidades. Nesse ato, o ser humano “não prende algo como todo (-*prensão* ou simples apreensão), mas compreender prende algo com outros até abarcar e constituir o todo do mundo” (DUSSEL, 1977, p. 33, grifo meu). Para esse filósofo, este “ato compreensivo ou abarcante do mundo como totalidade não é um momento especulativo (a idéia de Hegel) nem conceptual (o *concepts* ou *Begriff* como ato de apreensão do objeto para Kant”. Nesse sentido, diz, “o ato de compreender é pré-conceitual, pois é o fundamento da conceitualização. Mas não é um ato alógico, afetivo ou o que quer que seja. Compreender é propor ao mundo o horizonte vigente da interpretação” (DUSSEL, 1977, p. 33, grifo meu).

Destaco nas paráfrases acima o sentido de uma compreensão retirada da armadura filosófica egolátrica referida por Emanuel Levinas, uma vez que ela se realiza e se completa com outros/as, mas segundo Enrique Dussel, limitando-se a povos europeus. Destaco ainda o caráter propositivo que ultrapassa os atos de dizer, explicar e traduzir. Quando estabelece uma comparação entre compreensão e interpretação, Enrique Dussel considera que compreensão é tanto fundamental quanto cotidiana, como finalidade pela qual tudo se elege, fundamento infável de toda palavra. E, embora requeira rodeios, não se trata de algo que imponha guardar silêncio, de modo a se poder falar apenas de “uma compreensão passada, aquela que se tornou ente; a dos gregos, medievais... mas não a atual, a nossa” (DUSSEL, 1977, p. 34). Por seu turno, a interpretação é o que constitui o sentido,

Mas entre a compreensão do mundo como totalidade e a interpretação do sentido, devemos descrever ainda uma como que compreensão derivada ou interpretação fundante. Conhecer que o material da mesa é madeira não é o mesmo que interpretar a mesa como mesa. A descoberta da realidade da coisa como momento do mundo é compreensão derivada ou interpretação fundante, primeiro momento do conceito, mas ainda não interpretação plena. É esta compreensão derivada (dependente da compreensão do mundo) ou interpretação fundante (se relaciona como todas as coisas cósmicas do mundo) a que descobre nos fenômenos ou entes intramundanos sua realidade, sua anterioridade essencial do de si, sua essência anterior ao sentido, sua constituição cósmica que concomitantemente aparece com o sentido (DUSSEL, 1977, p. 34)

Nesta mirada da compreensão/interpretação a partir da América Latina, Dussel (1977, p. 175) afirma que “numerosas análises histórico-filosóficas da periferia [...], com imenso material positivo, têm necessidade de um marco teórico ou estrutura bem arquitetada de categorias hermenêuticas”. Para esse filósofo, isso se torna mais importante quando se considera que a “interpretação histórica sem um preciso marco categorial pode cair num historicismo sem

hipóteses de leitura e, sobretudo, sem conclusões [...] para uma práxis de libertação nacional e popular” (DUSSEL, 1977, p. 175)¹⁵. Portanto, assumindo um marco teórico-filosófico no qual se reconhece a si mesmo como sujeito/a situado/a, e tem-se “[...] o ponto de partida da interpretação enquanto interpretação, e não enquanto interpretado [/a] (DUSSEL, 1977, p. 177).

Uma filosofia, em seu aspecto positivo, diz Enrique Dussel, precisa de uma eficaz capacidade teórica e construtiva, “um marco teórico filosófico mínimo, embora provisório, que permite pensar temas que são mais urgentes para o mundo oprimido [...]” (DUSSEL, 1977, p. 184). Os próprios temas de que trata são reais e informados pela própria práxis de militantes em processos de libertação da periferia, de modo que se entrelace com uma pedagogia pela qual pessoas tidas como as mais simples, a partir de sua situação, e seus problemas, dialoguem com iluminações outras. O próprio autor define a filosofia da libertação como “estritamente e propriamente uma pedagógica” (DUSSEL, 1986, p. 209). Vejo aí diálogos com a pedagogia da libertação de Paulo Freire e com a pedagogia decolonial de Catherine Walsh, inclusive, no que tange a ferramentas de linguagem que favoreçam a comunicação de mão dupla com pessoas não alfabetizadas, sejam indígenas, camponesas, operárias, as quais interpretam e produzem o sentido explicitador de uma reflexão que explica a sua situação real de oprimido/a. “Colocar-se na posição hermenêutica do oprimido é alcançar a visão verdadeira da situação histórica real” (DUSSEL, 1977, p. 217).

O processo de interpretação na “hermenêutica” (termo acionado em algumas passagens pelo próprio autor) dusseliana insere-se no método que este filósofo define como dialético positivo, e por ele denominado “analético” (DUSSEL, 1986, p. 196), que parte da revelação do outro e pensa sua palavra. Explicitando a distinção crítica com a dialética hegeliana, o autor afirma que “o método dialético é a expansão dominadora da totalidade desde si; a passagem da potência para o ato de ‘o mesmo’. O método “analético” é a passagem ao justo crescimento da totalidade desde o outro e para ‘servi-lo’ criativamente” (DUSSEL, 1986, p. 196).

Podemos considerar que as perspectivas epistemológicas de Enrique Dussel e de Walter Mignolo são convergentes, uma vez que para ambos os autores, trata-se não de simplesmente usar o termo hermenêutica para descrever o ato compreensivo, mas de questionar a assim denominada hermenêutica filosófica, de matriz eurocentrada, para dar conta dos desafios postos

¹⁵ O autor realiza a crítica, no campo da filosofia, aos limites do que define como “cientificismo da filosofia analítica, sem marco político, o marxismo quando não tem marco histórico e articulações reais com o povo no estado de consciência em que se encontra, e a história sem marco teórico” (DUSSEL, 1977, p. 175), como desvios ante os quais uma filosofia da libertação deve assumir uma atitude superadora. Para ele, uma filosofia do futuro seria: “[...] a filosofia dos povos pobres, a filosofia da libertação humano-mundial”, no sentido de uma humanidade analógica, “[...] onde cada pessoa, cada povo ou nação, cada cultura, possa expressar o que lhes é próprio na universalidade analógica que não é nem universalidade abstrata, nem a universalidade concreta [consumação unívoca da dominação]” (DUSSEL, 1986, p. 212).

a povos e mundos colonizados. Para Dussel (1986), por exemplo, mesmo em filosofias como a de Emanuel Levinas, com forte presença entre pensadores/as latino-americanos, a compreensão do Outro está circunscrita ao mundo europeu, não abrangendo o Outro latino-americano. Por seu turno, Mignolo (2013, p. 141) enfatiza as realidades latino-americanas como “pluralidade de tradições” oriundas de mundos violentados pela colonização, violência que se reproduz na colonialidade.

Perspectivas outras emergem na América Latina, em diálogos críticos com a hermenêutica, em especial, no campo das reflexões sobre novos direitos (VIDA, 2018) e sobre o racismo religioso (NOGUEIRA, 2020). Para ambos, trata-se de uma “epistemologia de terreiro”, a qual:

[...] é constituída por um conjunto de saberes, pensares e fazeres do povo de terreiro. Passa pela exuêutica [expressão que designa a junção de Exu, orixá da comunicação, com hermenêutica, campo de estudo que analisa os métodos de interpretação], pela lógica das encruzilhadas, pela cabaça-útero, pelo culto ao bom caráter, pela percepção do humano como multiplicidade do criador, pela negação da mentira, pela valorização da palavra proferida, pela importância das trocas e da geração coletiva do axé, a valorização da antiguidade, a importância da infância como suporte das continuidades e uma série de outros conceitos filosóficos que edificam a existência dentro destas comunidades (NOGUEIRA, 2020, p.62)

Para Nogueira (2020, p. 30), a “lógica exuística” da encruzilhada é uma episteme que toma essa encruzilhada como “um lugar que dá origem a vários caminhos [...]”. Nesta tese, assumo os limites do meu próprio conhecimento sobre essa epistemologia do terreiro, mas entendo sua potência – que pretendo continuar buscando compreender – quando esse autor trata da lógica exuística em uma obra sobre intolerância religiosa, a qual tem a ver com o que Lélia González define como nossa “amefricanidade” (GONZALEZ, 1988, p. 76). Assim, nesta tese, em que trato de novos movimentos constitucionais latino-americanos em diálogos com o Giro Decolonial e a política cultural na América Latina, a perspectiva da exuêutica de Sidney Nogueira, que reporta à cultura religiosa de povos de África como matriz epistêmica, não ignora povos indígenas, cuja “cultura-crença”, como ele diz “[...] foi totalmente desconsiderada pelas instituições cristãs, uma vez que as tentativas de epistemicídio indígena se mantiveram até hoje, fato evidenciado pelas não raras missões evangelizadoras”, a ponto de haver “uma total negação das crenças indígenas pelos europeus” (NOGUEIRA, 2020, p. 21).

Na abordagem do que denomina Exuêutica Jurídica, Samuel Vida afirma a valorização da experiência, no sentido atribuído por Albert Memmi à filosofia como esforço da razão, cujo ponto de partida é a experiência, mesmo aquela não reconhecida. Vida (2018, p. 13) lembra que

isso significa o reconhecimento “[...] do testemunho e a interpretação construída na subalternidade, pelos sujeitos desprezados e marginalizados na cultura acadêmica epistemicida e monocultural”. Assim, apresenta seus fundamentos epistemológicos, reconhecendo que se trata de um construto em desenvolvimento, o qual requer maior aprofundamento.

Exuêutica Jurídica como construção alternativa à hermenêutica jurídica produzida na tradição eurocêntrica, destacando o resgate do que foi silenciado e a reinserção nas narrativas histórico-jurídicas, rasurando-as e ressignificando-as, possibilitando a emergência de sentidos e possibilidades eclipsados pelo epistemicídio ocasionado pela colonialidade jurídica. Trata-se de construto em desenvolvimento, a merecer maior aprofundamento [...], apresentando-se aqui de forma inconclusiva, a partir da articulação dos sofisticados artefatos da mitopoesia de matrizes africanas, vivificado nas comunidades terreiro como referenciais presentes capazes de dar suporte e sentido para a vida e seu devir, combinados com outros elementos relevantes das práticas de resistência e afirmação da dignidade existencial, desenvolvidos em face das contingências da dupla pertença que desafia e constitui a experiência afrodiáspórica no Atlântico Negro. Inscreve-se no leito generoso e fecundo dos legados de resistência das experiências afrodiáspóricas, a exemplo do Panafricanismo e da Negritude (VIDA, 2018, p. 16).

Trata-se de uma perspectiva que nasce “[...] no leito generoso e fecundo dos legados de resistência das experiências afrodiáspóricas, a exemplo do Panafricanismo e da Negritude” (VIDA, 2018, p. 16). Nessa mirada, na qual a exuêutica é considerada pelo autor como desobediência epistêmica¹⁶, ele diz:

Exú, o senhor dos caminhos, representa no âmbito da epistemologia afrodiáspórica das comunidades de terreiro a afirmação da necessidade de reconhecimento da existência e potencial da pluralidade de meios e da complexidade, em oposição à tradição epistemológica monocultural da colonialidade-modernidade, pautada pela rigidez da racionalidade eurocêntrica, traduzida numa concepção metodológica reducionista e exclusivista (VIDA, 2018, p. 16).

Este percurso que tracei, partindo da hermenêutica objetiva, na operacionalização do trabalho de interpretação, nesta pesquisa, e problematizando o próprio campo da hermenêutica, permitiu-me retomar aqui a proposta de operacionalização, assumindo os limites do meu próprio conhecimento. Dessa reflexão, na qual busquei trazer possibilidades outras, não retorno

¹⁶ “Princípio epistemológico da contradição, do movimento, da desorganização do estabelecido para viabilizar novas possibilidades, assume especial relevância na dimensão da interpretação, indicando a possibilidade de uma exuêutica [...] jurídica capaz de reinserir na narrativa histórica do direito, e suas práticas sociais e institucionais, o que ficou deliberadamente esquecido ou silenciado, promovendo uma rasura insurgente, indispensável à necessária (re)construção de um horizonte de nacionalidade e cidadania capaz de afirmar a pluralidade como condição de possibilidade da democracia. Exu representa a irreverência e a insurgência, desafiando a subalternidade e desarticulando as ordens e enquadramentos discursivos, lingüísticos e comunicacionais, rasurando seus cânones e desautorizando seus dogmas e seus intocáveis sacerdotes”. (VIDA, 2018, p. 16)

ao ponto de partida como um movimento apenas circular, como apregoa a hermenêutica filosófica, mas como um movimento marcado pela interseccionalidade – com atenção a se e como essa se evidencia nos textos fundamentais interpretados nesta tese – no qual reconheço meu próprio pensamento como sujeita fronteira.

Assim, dessacralizando Hermes, não receio usar o termo hermenêutica definitivamente, submetido, também, não apenas à circularidade, mas à encruzilhada cujas opções/caminhos/bifurcações abrem-se como possibilidades e desafios. Nessa direção, reafirmo que a finalidade do processo interpretativo, nesta tese, é revelar a lógica entre as estruturas de reprodução social e de transformações na América Latina, por meio dos países focalizados. O ponto de partida é a ideia central de que o mundo nos é revelado e produzido através dos sentidos, e que estes são registrados em diversas formas e linguagens. Assim, todo e qualquer elemento representativo de uma realidade social é passível de interpretação, sejam eles textos legais, constitucionais, obras de arte, fotografias, mídias, registros documentais diversos, porque todos são, igualmente, fontes que se oferecem à análise e podem ser interpretadas. Nesta direção, a tarefa crítico-reflexiva aqui pretende não só objetivar a realidade, como dizem Vilela e Noack-Nápoles (2010), com base na teoria crítica de Theodor Adorno, mas interpretar realidades objetivadas em textos escritos.

Desta forma, partindo da compreensão de que todo produto da práxis humana tem uma motivação, busco compreender e interpretar as situações analisadas, com foco na busca dos sentidos do que está sendo observado, no caso, nos referidos textos fundamentais, situados no contexto latino-americano e dos países referidos: Bolívia, Brasil e Equador. Com esse intuito, dialogo, também, com Spink M. e Lima (2000, p. 105), em sua abordagem das práticas discursivas, compreendendo que “o sentido é, portanto, o meio e o fim de nossa tarefa de pesquisa”. Como atividade-meio, a interpretação é elemento essencial, indispensável à pesquisa, devendo ocorrer durante todo o processo. Como atividade-fim, revelamos os sentidos produzidos através do processo de interpretação, buscando sempre garantir o rigor – não significando exatidão, mas expondo o percurso de uma interpretação sempre, inacabada – o que se faz necessário, considerando a intersubjetividade dos/a sujeitos/a situados/a no processo (SPINK M.; LIMA, 2000). No que tange à intersubjetividade, no caso em estudo, embora esta não possa ter sido apreendida, no caso desta pesquisa, diretamente, na interlocução direta com atores e atrizes sociais, ela é presumida por meio de valores, interesse, projetos de sociedade que se plasmam nos textos interpretados.

Assim é que assumo esta escrita, situando-me, ainda, a meio caminho na construção da resistência/insurgência contra modelos universalizantes de metodologias científicas

consolidadas – monopólio epistemológico característico das ciências naturais na modernidade e que transborda para as ciências humanas e sociais. Assim, além de reconhecer nos atores e nas atrizes sociais racializados/as e subalternizados/as, como dizem Dussel (1977, 1986), Mignolo (2013), Nogueira (2020) e Vida (2018), como referidos acima, a condição do próprio conhecimento acerca da realidade social (COSTA, 1999), em suas ancoragens diversas, o ato hermenêutico referido por Gadamer (1999) sobre a necessidade de reconhecer a verdade na palavra dita, ao “[...] indagar a sua própria legitimação, onde quer que a encontre” (GADAMER, 1999, p. 32), a compreensão de sentidos e sua interpretação são importantes instrumentos acionados no trabalho de interpretação:

[...] de um texto, um gesto, uma atitude, uma palavra de abertura e relação com o outro, que é capaz de se comunicar, de interagir. [...] [promovendo] uma reflexão e uma compreensão sobre aquilo que vemos, lemos, vivenciamos, criando uma cultura imersa em diferentes tradições e experiências. Implica também na forma como realizamos o movimento para nos (re)conhecer [no caso, como sujeitos/as latino-americanos/as] a partir das experiências no mundo, ou seja, na medida em que interpretamos algo, relacionamos diretamente com a visão de mundo que temos, advindas de nossas experiências [históricas da colonização e da colonialidade] (SIDI; CONTE, 2017, p. 1945, grifo meu).

Assim, dentro dos referidos limites, esse movimento na direção do reconhecimento é produzido a partir da e sobre a América Latina. E no processo, sou uma pesquisadora e autora situada, buscando melhor compreender e expressar processos da ontologia de minha própria ancoragem cultural latino-americana e brasileira. Nesta pesquisa, os contextos remetem a racionalidades históricas e políticas na América Latina, em cujo âmbito emergiram políticas culturais em diálogos com novos movimentos constitucionais e com o Giro Decolonial.

Os países abordados na pesquisa: Brasil, Equador e Bolívia, são aqui definidos como campo do estudo, em que pese o trabalho ter por base fontes bibliográficas de cunho teórico, de pesquisa realizadas sobre o tema e documentais escritas. A escolha desses países deu-se de acordo com os seguintes critérios: papel pioneiro do Brasil, no campo constitucional, no contexto latino-americano, com a CF/88, a qual, embora não identificada como fazendo parte do novo constitucionalismo latino-americano, *stricto sensu*, pode ser incluída nos movimentos de novos constitucionalismos, *lato sensu*. Isso se deve, em especial, em razão de a carta magna conter disposições voltadas à multiculturalidade, com destaque para a proteção dos direitos culturais, como transparece nas diretrizes das políticas nacionais de cultura, a partir de 2005, quando da instituição do PNC, e nos fundamentos do SNC. Além desse critério, meu próprio interesse em incluir o Brasil na pesquisa, considerando a direção que a política cultural tomou

a partir de 2003, no país, a ponto de ter o PNC e o SNC integrados ao texto constitucional, como referido.

Por seu turno, Equador e Bolívia são países que apresentam o que a literatura vem definindo como Novo Constitucionalismo latino-americano, em sentido estrito, o qual é considerado como promotor de rupturas ao transcender os limites do multiculturalismo, o que incide nas políticas culturais a partir de 2008, no primeiro, e a partir de 2009, no segundo, anos de criação de suas atuais Constituições. Como países latino-americanos, os três abordados na pesquisa vivem heranças coloniais e marcas da colonialidade que são objeto da crítica pós-colonial, em sentido lato, e do Giro Decolonial latino-americano, em específico, além de as próprias mudanças constitucionais decorrerem de mobilizações e lutas sociais por reconhecimento.

Assim, a abordagem compreensiva/interpretativa é impulsionada, nesta pesquisa, pela busca da construção e ressignificação de conceitos e significados de política cultural, em diálogos com novos modelos constitucionais, de governo e de Estados, e com conceitos e categorias do Giro Decolonial latino-americano. Para tanto, os textos constitucionais, de políticas culturais e do movimento Giro Decolonial são tomados como textos fundamentais. São eles: 1) constituições federais de cada um dos países (Brasil, Bolívia e Equador) abordados na pesquisa; 2) textos de diretrizes de política cultural dos referidos países; 3) textos de autores/as do movimento Giro Decolonial latino-americano, considerados essenciais a esta pesquisa, e que tratam de temas tais como: modernidade, colonialidade, decolonialidade, interculturalidade, plurinacionalidade, teoria da libertação, pedagogias decoloniais e novas epistemologias, textos teóricos de autores/as do Giro Decolonial na América Latina (CASTRO-GOMEZ, 2005; CASTRO-GOMEZ; GROSFOGUEL, 2007; DUSSEL 1997, 2005, 1993, 2015; MIGNOLO, 2007; PORTO-GONÇALVES; QUENTAL, 2012; SOUSA, 1996; WALSH, 2008, 2013), buscando indiciabilidades dos diálogos com políticas culturais e constitucionais referidos.

Desta forma, tomo como marco inicial os atuais textos constitucionais, que impulsionaram mudanças substanciais nas estruturas locais, considerando: a) política cultural no Brasil nos anos 2000, em especial quanto ao PLN e ao SNC e seus diálogos com a CF/88; b) política cultural no Equador após a Constituição de 2008, tendo em conta a Lei Orgânica de Cultura (2016) e os diálogos com o referido texto constitucional; c) política cultural na Bolívia, após a Constituição de 2009 e a lei nº 503, de 2014, sobre o Patrimônio Cultural boliviano e os diálogos com a referida carta magna. Tais textos fundamentais foram, ainda, cotejados com a literatura especializada e atualizada sobre os temas, focando, inclusive, as realidades sociais,

históricas e políticas de suas construções, em cada um dos países, sujeitos a alterações no decorrer do processo.

Nesta direção, concordo com Mirim (2013, p. 154), que “[...] nossos levantamentos bibliográficos também podem ser tomados como discursos, pois são eles construídos ativamente para serem compreendidos no contexto de um projeto de pesquisa”. Assim, a abordagem metodológica de coleta, compreensão e interpretação, em uma “hermenêutica” objetiva, é tanto desenvolvida e fundamentada na prática, de forma dialógica, e não com categorias previamente elaboradas, quanto visa à reconstrução interpretativa do meio social pesquisado (WELLER, 2007). Sem dúvida, isso não significa dizer que não haja alguns termos já definidos desde a delimitação do objeto de estudos e da definição do problema de pesquisa, tais como política cultural, novo constitucionalismo latino-americano, modernidade, colonialidade e decolonialidade, dentre outros, como categorias fundamentais. Assim, sem negar esse caminho metodologicamente traçado, entendo que se trata de uma abordagem na qual busco romper com qualquer pretensão de rigidez e domínio de todo o conhecimento, uma vez que trabalho com a busca da compreensão e da interpretação dos fenômenos, no caso, ações humanas cristalizadas em textos escritos.

Com base no exposto, nesta pesquisa busquei compreender, interpretar e descrever, como sujeita situada, com rigor, no sentido referido por Spink M. e Lima (2000), e explorar possibilidades de respostas ao problema formulado, por meio de pesquisa teórico-bibliográfica (GARCIA, 2016; LIMA; MIOTO, 2007) e documental (CELLARD, 2008; MAY, 2004; SPINK, P., 2000).

No que tange à pesquisa teórico-bibliográfica, em consonância com os objetivos traçados, voltei-me à literatura especializada, na busca pelo aporte teórico sobre os temas centrais abordados. Como diz Garcia (2016), esse passo foi de suma importância em uma revisão bibliográfica detalhada, que subsidiou a formulação de novas contribuições ao tema da pesquisa e do levantamento do estado da arte (GOES; FERNANDEZ, 2018; FERREIRA N., 2002).

Assim, materiais bibliográficos de diversa ordem, na forma de artigos em periódicos, livros, teses, dissertações, anais de congressos, dentre outros, foram utilizados. Dessa maneira, busquei dialogar com as referências, no que tange aos principais conceitos envolvidos nesta abordagem, entre eles: cultura (CERTEAU, 2012; GEERTZ, 1989; HALL, 1997; WILLIAMS, 1958); políticas públicas (AGUM; RISCADO; MENEZES, 2015; SERAINE, 2009; SOUZA C., 2006); política cultural (BOTELHO, 2001; CALABRE, 2013; CANCLINI, 1983; CERTEAU, 2012; GARRETÓN, 2008; ROCHA 2016; RUBIM, 2007; VICH, 2015); direitos

culturais (CUNHA FILHO, 2002, 2004, 2011; MEYER-BISCH, 2011; MONTE, 2016; SILVA J., 2001; SOUZA A., 2012); identidades (BAUMAN, 1999, 2005; CANCLINI, 2004, 2006; CASTELLS, 2008; CUCHE, 2002; HALL, 2005; WOODWARD, 2000); diversidade cultural e reconhecimento (BARROS, 2008, 2011; BERNARD, 2005; CANCLINI, 2006; OLIVEIRA, 2006; VENTURA, 2011); multiculturalismo e interculturalidade (CANCLINI, 2004; HALL, 2003; MIGNOLO, 2017; WALSH, 2008; 2009); América Latina (CANCLINI, 2006; GALEANO, 2010; MIGNOLO, 2007; PORTO-GONÇALVES; QUENTAL, 2012); redemocratização (O'DONEEL, 1998; GARRETÓN, 2008; MELO, 2013); modernidade/colonialidade e decolonialidade (ALCOREZA, 2010; CASTRO-GOMEZ, 2005; CASTRO-GOMEZ; GROSGOUEL, 2007; DUSSEL 1993, 1997, 2005, 2015; MIGNOLO, 2007; PORTO-GONÇALVES; QUENTAL, 2012; WALSH, 2013); constitucionalismo e neoconstitucionalismo (BARROSO, 2006; BONAVIDES, 2008; BULOS, 2015; CANOTILHO, 1999; NOVELINO, 2018; OTTONI, 2017; SPAREMBERGER; DAMÁZIO, 2015; STRECK, 2018); constitucionalismo latino-americano e novo constitucionalismo latino-americano (ALVES, 2012; BRAUN 2014; CADEMARTONI; COSTA, 2013; FREITAS; WOLKMER, 2017; LANGOSKI; FAJADO, 2011; PASTOR; DALMAU, 2011).

As referências citadas acima, estruturadas por eixos temáticos, evidenciando as ideias centrais, não excluem outras que se mostraram relevantes para o tema desta pesquisa. De todo modo, na pesquisa bibliográfica, trabalhei com levantamento, seleção, leituras sistemáticas, fichamentos, comparações entre ideias e autorias, visando à estruturação de instrumentos teórico-conceituais e metodológicos acionados no trabalho de organização e sistematização das informações coletadas.

Objetivando uma melhor organização e dinamicidade à pesquisa, as leituras realizadas foram documentadas através de anotações, fichamentos e resumos específicos (FURLAN, 1987). Ao longo de todo o processo, a revisão sucessiva do material apresentou-se como principal técnica de identificação, interpretação e construção de sentidos e significados, os quais, em sentido lato e entre aspas, podem ser definidos como “dados”, seja através de uma aproximação para reconhecimento do material bibliográfico, de caráter exploratório, seletivo, reflexivo, ou de uma compreensão aprofundada e interpretativa das teorias e abordagens apresentadas (LIMA; MIOTO, 2007). Lembro que leituras sucessivas de um mesmo texto objetivaram proporcionar uma visão de conjunto, possibilitando atentar para temas e subtemas, possibilitando a melhor elaboração de esquemas das ideias (FURLAN, 1987).

No que diz respeito à pesquisa documental, as principais fontes são constituídas pelos textos constitucionais dos três países focalizados na pesquisa, das diretrizes de políticas

culturais e correlatas, disponíveis em forma física ou em *sites* oficiais de órgãos públicos dos países em pauta, assim como em “base de dados” (MIRIM, 2013, p. 110) oficiais. Documentos adicionais, à medida em que se mostraram necessários, foram incluídos. O acesso a registros documentais na forma de textos escritos (SPINK, P., 2000; CELLARD, 2012) foram a base para a seleção e análise dos documentos necessários ao estudo.

Na análise documental, como orienta Cellard (2012), busquei uma avaliação crítica, fundamentada em cinco dimensões: a) o exame do contexto social global, em que a conjuntura social, política, econômica, cultural da produção dos documentos é determinante para uma compreensão e interpretação mais acurada dos escritos. Assim, os contextos latino-americanos e dos países abordados nesta tese foram considerados seguindo esta diretriz determinante para o trabalho de pesquisa documental e de interpretação; b) elucidação das identidades de autores/as, o que também possibilita avaliar a credibilidade dos documentos. Princípio também tido em conta, como o anterior, de modo que, na tese, explicito essa identificação; c) autenticidade e confiabilidade do documento. No caso, sempre buscando fontes oficiais dos textos interpretados, inclusive, no caso de versões disponibilizadas na *WEB*, sempre indico a data da consulta; d) a natureza do que está sendo pesquisado. Embora pareça óbvio, o processo de identificação e de seleção de documentos exige tanto atenção a textos centrais ao estudo quanto abertura para possíveis descobertas; e) conceitos-chave e a lógica interna do documento, avaliando sua importância e seu sentido. Sem dúvida, esse aspecto é crucial na culminância da pesquisa documental.

Tudo isso ganhou extrema relevância no processo desta pesquisa, no que tange à leitura, compreensão e interpretação dos referidos textos fundamentais, na busca de uma abordagem coerente tanto com a temática quanto com os objetivos propostos. Afinal, “é a qualidade da informação, a diversidade das fontes utilizadas, das corroborações, das intersecções, que dão sua profundidade, sua riqueza e seu refinamento a uma análise” (CELLARD, 2012, p. 305).

Já os registros de base de dados dos *sites* oficiais (MIRIM, 2013) foram rastreados de duas maneiras principais: por meio de palavras listadas nos campos dos documentos, como títulos, resumos, legislações específicas, instituições; e/ou por meio de descritores de assuntos, relacionados mais diretamente ao tema da pesquisa. A propósito da pesquisa em bases de dados, como constatei na minha própria pesquisa, ela possibilita tanto o conhecimento sobre a sua organização e estruturação quanto “o movimento de formação e difusão das produções discursivas sobre nosso tema de estudo na literatura indexada [...]. Essas bases de dados também são constituintes da produção discursiva da ciência (MIRIM, 2013, p. 154).

Nesta abordagem de cunho qualitativo/interpretativo, o processamento das informações foi realizado, revisto, submetido a avaliações críticas, desde o início da imersão nas informações coletadas, criando um campo de aproximação teórica e conceitual no trabalho de compreensão/interpretação. Considerando os objetivos traçados na pesquisa, organizei mapas de leitura, com base em Spink M. e Lima (2000) e Spink M. e Medrado (2013), procurando identificar elementos de aproximação e distanciamento entre as perspectivas apresentadas, tendo em vista as multiplicidades de vozes que se expressam nos contextos e são cristalizadas nos textos, e, ainda, possíveis diálogos com referenciais teóricos acionados nesta tese. Para tanto, elaborei quadros demonstrativos, apresentados ao longo da tese, como uma forma de sistematização que está na base operacional da hermenêutica interpretativa, ao máximo possível, sob o crivo das perspectivas outras referidas acima.

Faz parte do trabalho da tese produzir relatórios parciais e final, demonstrando como a pesquisa foi executada, especificando quais e como as informações foram coletadas e como foram compreendidas e interpretadas, assim como e quais foram os resultados produzidos. Nesse sentido, “a finalidade do relatório é informar, divulgar claramente os resultados da pesquisa, incluindo as conclusões e novos problemas gerados a partir dos resultados alcançados” (NAVES, 1998, p. 21). As modalidades de relatórios considerados compreendem os textos para os Exames de Qualificação I e II e artigos científicos publicados, escritos em coautoria com a professora orientadora. O relatório final é esse texto da tese. Assim, nesta pesquisa, assumi o trabalho de interpretação como meio de produzir respostas às indagações iniciais que culminaram na definição do problema de conhecimento da pesquisa. No processo, fui confirmando ou modificando pressupostos iniciais, procurando estabelecer as relações necessárias entre eles e os resultados da pesquisa.

O resultado é apresentado nesta versão da Tese, que contém seis capítulos, sendo o primeiro esta introdução.

No Capítulo 2, apresento a temática da modernidade, demonstrando sua estreita relação com a colonialidade e como se deu a construção de uma perspectiva decolonial. Abordo a questão da construção da ideia da América Latina e do surgimento de novas epistemologias do Sul, apontando ainda como o Brasil, o Equador e a Bolívia situam-se nesse contexto. No capítulo 3, verso sobre o tema do Constitucionalismo, trazendo à tona formas, contextos e estruturas em uma perspectiva diacrônica, bem como suas relações com os conceitos modernos de Estado e de Nação. Em seguida, trato de forma mais específica sobre o constitucionalismo latino-americano, com ênfase nos processos constituintes e nas principais inovações constitucionais dos países objeto da pesquisa.

No capítulo 4, discorro sobre Política Cultural, com ênfase na concepção de política cultural e no tema políticas culturais na América Latina, em cujo âmbito são referidas temáticas como cultura, identidades, diversidade cultural, direitos culturais, multiculturalismo, interculturalismo e plurinacionalidade. Na América Latina, destaco como essas políticas foram desenvolvidas no Brasil, no Equador e na Bolívia, explicitando contextos históricos e principais características. Já no Capítulo 5, trago uma interpretação dos textos fundamentais dos países analisados, evidenciando qual o lugar da cultura e da perspectiva decolonial, mostrando a existência de pontos de diálogos, convergências e divergências. No capítulo 6, apresento as Conclusões da pesquisa.

2 MODERNIDADE, COLONIALIDADE E PERSPECTIVA DECOLONIAL: América Latina para quem?

Hoje, essas forças históricas, caladas durante séculos, porém nunca apagadas, chegaram a um ponto que não tem retorno. [...] É necessário atender ao nível ontológico da idéia da América Latina, e prestar atenção além do mais ao nível ôntico. Isto é, não aceitar a América Latina como uma coisa natural e contar histórias do que lá acontece, esquecendo que tudo que lá ocorre tem sua razão de ser na história imperialcolonial de como a América Latina foi constituída

(MIGNOLO, 2008, p. 240, grifos meus).

Nesse capítulo, como indica seu título, abordo o tema da modernidade, colonialidade e decolonialidade na perspectiva do Giro Decolonial latino-americano. Isso implica em refletir sobre como a modernidade instituiu-se em um processo histórico de invasão/colonização, a partir do que foi denominado no discurso eurocentrado de a “descoberta” do continente no século XV, do hoje denominado continente latino-americano. O compromisso epistemológico, teórico e empírico desta leitura crítica é o de evidenciar a incontornável história da colonização das Américas, em especial, da América Latina, contrapondo-se a narrativas mitológicas eurocêntricas sobre modernidade, que se configuram tal como um mito, alimentado e racionalizado com base em ideais iluministas e da revolução francesa. Tais narrativas fundam-se em um discurso civilizatório e legitimador da violência que põe o sujeito europeu/colonizador em uma relação de superioridade, em detrimento dos povos originários/colonizados. Assim, a relação entre os termos modernidade, colonialismo e colonialidade evidencia a estreita conexão entre eles e de como são essenciais para uma perspectiva decolonial, em um processo de rupturas com verdades eurocentradas instituídas nos marcos da colonialidade.

Na direção do exposto acima, inicio apresentando, de forma sintética, o campo dos debates contemporâneos sobre uma rubrica geral de pós-colonialismo e dos fundamentos que compõem, em linhas gerais, o que se denomina argumento pós-colonial. Isto, para fins de focar a atenção mais detidamente no Giro Decolonial latino-americano, tomando-o no contexto de movimentos intelectuais que emergiram na segunda metade do Século XX, e que organizam,

segundo perspectivas anticolonial, pós-estrutural e decolonial, a exemplo do Grupo de Estudos Subalternos do sul asiático e do Grupo latino-americano de Estudos Subalternos, a perspectiva da Afrocentricidade.

Posto isso, evidencio elementos que julgo centrais à abordagem do Giro Decolonial latino-americano sobre a América Latina, tomando-a como uma construção da modernidade instaurada por um processo de invasão e invenção no âmbito da expansão colonial europeia. Mais que isso, sobre como essa construção vem sendo ressignificada por meio de movimentos políticos, sociais, epistemológicos de diversa ordem, de rupturas concebidas a partir de novas epistemologias “pluritópicas” (MIGNOLO, 2003). Ao final, detenho-me nos três países focalizados na tese: Brasil, Equador e Bolívia, no contexto da América Latina, em suas dimensões políticas, sociais e culturais.

2.1 Perspectivas pós-coloniais como crítica à modernidade e ao Giro Decolonial latino-americano em diálogos suleadores

No contexto de questionamentos à modernidade, tomando o colonialismo como um dos eixos centrais de sua instauração, um dos movimentos em curso na América Latina, desde os anos de 1990, o coletivo Modernidade/Colonialidade (M/C)¹⁷, realiza o que o próprio grupo denomina Giro Decolonial latino-americano. Situando-se como sujeitos/as fronteiriços/as, esse coletivo objetiva refletir/agir sobre temas como colonialismo, modernidade, decolonialidade, focalizando aspectos históricos da colonização no continente, e propondo rupturas epistemológicas com a narrativa dominante de matriz eurocentrada. O grupo organiza-se em diálogos convergentes e divergentes com as perspectivas dos Estudos Culturais, do pós-

¹⁷ Embora não tendo participado da origem do movimento, Boaventura de Sousa Santos, autor conhecido e relevante para a crítica teórica e prática no Brasil, aproximou-se do pensamento decolonial. Para ele, o paradigma da modernidade seria marcado por contradições internas, como um conjunto de promessas não cumpridas e outras cumpridas em excesso. Nesse contexto, o Direito e a Ciência surgem como elementos essenciais para a compreensão da modernidade e como instrumentos indispensáveis à sua superação. “Como a própria noção de uma ‘legalidade subalterna’ convida a entender, o que assume centralidade é um direito para além do direito estatal moderno, cunhado em uma linguagem individualista moderna. Trata-se de um direito que emerge de outras fontes que não o Estado – infra-estatais, como grupos, comunidades, favelas e movimentos sociais, mas também supra-estatais – e que pode ser reunido na noção mais ampla de direito não-hegemônico. Porém, nem todo direito produzido fora da esfera estatal oficial e, por isso não-hegemônico é necessariamente também contra-hegemônico” (GOMES; CARVALHO, 2020, p. 19). O autor defende, ainda, uma ideia do que denomina pós-colonialismo de oposição, enfatizando sua crítica nos impactos das distinções e especificidades da colonização e do colonialismo português em relação ao espanhol (ibidem).

colonialismo e da subalternidade, com vistas a desnudar a incontornável relação entre a colonização da América Latina (e do Caribe) e a modernidade (BALLESTRIN, 2013)¹⁸.

Para além de uma reflexão crítica sobre a América Latina como “momento constitutivo” da modernidade (DUSSEL, 2016, p. 59), o coletivo M/C, tendo por base uma perspectiva epistêmica pluritópica, não se restringe a ambientes acadêmicos, dialogando com movimentos populares, inclusive, atuando na perspectiva epistêmica do que Walsh (2013, p. 45) denomina “pedagogias decoloniais”.

Dialogando criticamente tanto com os estudos pós-coloniais quanto com os subalternos, o coletivo M/C ou Giro Decolonial latino-americano emerge na segunda metade dos anos 1990, reunindo intelectuais de diversos campos do conhecimento e da teoria social latino-americana, algumas e alguns com reflexão e produção acadêmica própria¹⁹. O argumento do Giro Decolonial ganharia espaço na América Latina com o lançamento da obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad*, de Quijano (1992), propondo um “compromisso ideológico com os periféricos” (AGUIAR, 2016, p. 275).

O coletivo M/C objetiva uma ruptura epistêmica com o ocidental-centrismo e seus variados reflexos, em especial com a ideia de saber universal. Fundamenta-se em uma nova perspectiva epistemológica, originária dos povos subalternos, no contexto da diferença colonial, tanto apontando para a centralidade da América Latina na construção da modernidade quanto promovendo um resgate de intelectuais orgânicos, indígenas e *criollos*, desde o período colonial, além de potencializar o que diversos/as componentes do coletivo já desenvolviam antes da própria constituição do grupo, a exemplo do diálogo intercultural sul-sul, referido por Dussel (2015, p. 52)²⁰, voltado às “culturas pós-coloniais (América Latina desde o século XIX e Ásia e África, após a Segunda Guerra Mundial), fragmentadas internamente”. Também no campo pedagógico, o trabalho de Catherine Walsh, em diálogos com a pedagogia de Paul

¹⁸ Embora esse pensamento decolonial não se centre nas culturas africanas, e sim nas culturas latino-americanas, “[...] ainda que essa[s] esteja[m] em grande medida vinculada e/ou formada pelo processo de apropriação violenta e bastardização daquela”, como diz Reis, Silva e Almeida (2020, p. 137), vem-se observando a busca de diálogos entre abordagens baseadas no paradigma da afrocentricidade (ASANTE, 2009) e essa mirada decolonial latino-americana. Sobretudo pela evidente centralidade na perspectiva do coletivo M/C, da denúncia do racismo como base da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005) e defesa do rompimento com esta base da lógica de opressão característica da modernidade/colonialidade. Também aqui, vale considerar o conceito de “amefricanidade” de González (1988, p. 76)

¹⁹ A exemplo de Enrique Dussel e sua Filosofia da Libertação e Hermenêutica Analética; Aníbal Quijano e a Teoria da Dependência; Immanuel Wallerstein e a Teoria do Sistema-Mundo; Walter Mignolo e a Hermenêutica Pluritópica, dentre outros/as.

²⁰ Esse filósofo faz referência ao campo da filosofia da libertação, ainda nos anos 1970, dizendo que “de fato, em 1974, iniciamos um ‘diálogo’ intercontinental ‘Sul-Sul’ entre os pensadores da África, Ásia e América Latina, cuja primeira reunião foi realizada em Dar-Es-Salaam (Tanzânia) em 1976. Esses encontros deram-nos um novo panorama sobre as grandes culturas da humanidade”. (DUSSEL, 2015, p. 52).

Freire, a sociogênese de Frans Fanon e a “pedagogia escrava” de Stephen Nathan Haymes (WALSH, 2013, p. 36).

Nessa mirada, além de problematizar a própria modernidade como fenômeno unívoco (DUSSEL, 2016)²¹, observa-se o esforço do coletivo em explicar a modernidade demarcada a partir do século XV, com a invasão das Américas²², como processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial, expondo a continuidade das formas coloniais de dominação, mesmo após o fim das administrações coloniais, ao mesmo tempo, buscando demonstrar que as estruturas de poder e subordinação passaram a ser reproduzidas pelos mecanismos do que Wallerstein (2012) concebe como “sistema-mundo” capitalista colonial-moderno, e que Aníbal Quijano define como colonialidade do poder (QUIJANO, 2005).

O coletivo M/C latino-americano vem se tornando tema de pesquisas e interpretações de diversas ordens. No que tange a uma genealogia, trabalhos como o de Ballestrin (2017, p. 89) referem o coletivo como uma “radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de “giro decolonial”. Para esta autora, que o situa no debate sobre o pós-colonialismo, este, em sentido lato, teria duas vertentes. Uma delas estaria relacionada aos processos de independência, libertação e emancipação de países historicamente explorados pelo imperialismo e pelo neocolonialismo, que alcançaram sua independência política em meados do século XX e propunham a descolonização como alternativa ao capitalismo e ao comunismo, e a chamada guerra fria; a outra, constituindo-se de reflexões e contribuições teóricas originadas dos estudos literários e culturais, principalmente nos Estados Unidos e na Inglaterra, no final dos anos 1980, o que consolidou como crítica ao colonialismo. De uma forma geral, apresenta-se como um caminho comprometido com a superação das relações de colonização, colonialismo e colonialidade (BALLESTRIN, 2013). E, para isso, interpretam a modernidade a partir de outro lugar, enfatizando a necessidade de uma nova compreensão do processo de colonização.

Partindo dessa perspectiva, Ballestrin (2017) faz referência a três fases do pós-colonialismo: i) pós-colonialismo anticolonial, que compreende o neocolonialismo como um entrave ao processo da descolonização. Nesse momento, as temáticas de identidades, na problematização do colonizado contra o colonizador, e do racismo como um instrumento a favor do colonialismo, já se apresentam como relevantes aos debates. As principais produções

²¹ Sobre como esse autor aborda diferentes momentos da modernidade, ver Dussel (2016).

²² Aqui, vale lembrar que o filósofo e historiador mexicano Edmundo O’Gorman aborda o fenômeno de como ser e a invenção da América como uma narrativa construída a partir do pensamento ocidental (O’GORMAN, 1995).

vão desde discursos políticos à poesia, tendo como referências pensadores como Amílcar Cabral, Che Guevara, Frantz Fanon, Ho Chi Minh, Jean-Paul Sartre, Aimé Césaire e Albert Memmi; ii) pós-colonialismo canônico ou pós-estrutural, período fortemente influenciado pelos estudos pós-modernos e pelos estudos subalternos do sul asiático, que se organizaria em 1980. Nesse momento, as questões relacionadas às identidades passam a ter uma perspectiva mais crítica²³. Entre os principais autores estão: Edward Said, Gayatri Spivak, Paul Gilroy, Stuart Hall, Homi Bhabha; e iii) pós-colonialismo decolonial, a partir da criação do coletivo M/C²⁴.

O coletivo M/C surge com o objetivo principal de inserir a América Latina no debate pós-colonial, sobretudo, pela ótica de demonstrar a centralidade do continente na reflexão sobre a modernidade, intensificando a crítica à própria modernidade, ao eurocentrismo das narrativas relacionadas e aos limites das teorias pós-coloniais e dos estudos subalternos, no que tange à América Latina.

De todo modo, por sua importância na trajetória do coletivo M/C, trarei mais algumas linhas acerca do Grupo latino-americano dos Estudos Subalternos, inspirado diretamente pelo grupo asiático, mas com foco na América Latina, considerando que ele teve papel relevante na inserção desta no debate pós-colonial²⁵. Porém, certa incorporação de elementos da perspectiva indiana sobre o colonialismo foi tida por componentes do próprio grupo, como Walter Mignolo, como distante da realidade dos países latino-americanos. Para ele: “O grupo dos latinos subalternos não deveria se espelhar na resposta indiana ao colonialismo, já que a trajetória da

²³ A propósito, nos primeiros, questões relacionadas à linguagem, aos significados e às identidades ganhariam uma perspectiva mais crítica e desconstrucionista, com a contribuição de autores/as frequentemente caracterizados – o que não corresponde a uma autoidentificação – como pós-estruturalistas. Tal rotulação é dada a diferentes perspectivas e abordagens de pensadores/as do norte global, a exemplo de Roland Barthes, Jacques Derrida, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Judith Butler, Jean Baudrillard, Julia Kristeva, Jacques Rancière, Paul Ricoeur. Em termos gerais, filosóficos, propõe uma recusa em atribuir privilégio gnoseológico ou axiológico ao *cogito* cartesiano, ao sujeito ou ao “homem”, privilegiando a análise das formas simbólicas da linguagem como constituintes da subjetividade, e não como constituídas pela subjetividade. Embora não rompa com o estruturalismo, promove um deslizamento das certezas na interpretação dos signos, dando proeminência à linguagem, apontando, ainda, para o descentramento dos sujeitos e das identidades, como bem lembra Hall (2005).

²⁴ Lembrando que o coletivo M/C organizou-se após a dissolução da versão latino-americana do Grupo de Estudos Subalternos, que durou de 1992 a 1998. Como diz Balestrin (2017, p. 94): “[...] em 1992 – ano de reimpressão do texto hoje clássico de Aníbal Quijano “Colonialidad y modernidad-razionalidad” – um grupo de intelectuais latino-americanos e americanistas que lá viviam fundou o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos. Inspirado principalmente no Grupo Sul-Asiático dos Estudos Subalternos, o *founding statement* do grupo foi originalmente publicado em 1993 na revista *Boundary 2*, editada pela Duke University Press. Em 1998, Santiago Castro-Gómez traduziu o documento para o espanhol como “Manifiesto inaugural del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos”.

²⁵ Na década de 1980, nos Estados Unidos e Inglaterra, o debate pós-colonial toma lugar de destaque na crítica literária e nos estudos culturais. Autores como Homi Bhabha, Stuart Hall e Paul Gilroy tornam-se referências, inclusive, com reconhecida influência no Brasil, promovendo importantes discussões para a compreensão da lógica colonial moderna (BALLESTRIN, 2013).

América Latina de dominação e resistência estava ela própria oculta no debate” (BALLESTRIN, 2013, p. 95-96).

Como lembra Grosfoguel (2008), o grupo dos estudos subalternos latino-americanos acabou por reproduzir o esquema epistêmico dos Estudos Regionais nos Estados Unidos, limitando-se a estudos sobre a perspectiva subalterna, ao invés de produzir conhecimentos fundados nessa perspectiva e a partir dela. Assim, “os seus membros subestimaram, na sua obra, as perspectivas étnico-raciais oriundas da região, dando preferência sobretudo a pensadores ocidentais” (GROSFOGUEL, 2008, p. 116), entre eles, Michel Foucault, Jacques Derrida, Antônio Gramsci e Ranajit Guha (com apenas este último pensando a partir do Sul), o que, em certa medida, limitou as críticas do grupo ao eurocentrismo.

No entanto, no que diz respeito a esta tese, uma contribuição importante desse grupo, que continua viva no coletivo M/C, tem a ver com o que está explicitado em seu próprio “Manifesto Inaugural”, no que concerne ao conceito de nação. Como se lê no documento, compreende-se que: “el giro epistêmico sobre lo subalterno em Latinoamerica se centra enfaticamente em cuestionar el concepto sobre nación implantando por las elites de estos países, invisibilizando a los sujetos subalternos em la história y los discursos oficiais em America Latina²⁶” (CASTRO-GÓMEZ; MENDIETA, 1998, grifo meu).

Continuando com o foco na trajetória do coletivo M/C, após a dissolução do Grupo de Estudos Subalternos latino-americanos, em 1998, ocorreram os primeiros encontros²⁷ que dariam origem ao coletivo M/C, voltado a uma reflexão continuada sobre a realidade social, cultural e política, a partir da América Latina (BALLESTRIN, 2013; AGUIAR, 2016), buscando, acima de tudo, “transcender epistemologicamente, ou seja, descolonizar – a epistemologia e o cânone ocidentais” (GROSFOGUEL, 2008, p. 116). Tinha como principais expoentes, intelectuais como Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Catherine Walsh, Santiago Castro-Gómez, Eduardo Restepro, Arturo Escobar, Aníbal Quijano, Enrique Dussel e Immanuel Wallerstein.

²⁶ Tradução livre: A virada epistêmica sobre o subalterno na América Latina se concentra enfaticamente em questionar o conceito de nação implantado pelas elites desses países, tornando os sujeitos subalternos invisíveis na história e nos discursos oficiais da América Latina.

²⁷ Ainda em 1988, um evento realizado pela CLACSO reuniu, pela primeira vez, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano e Fernando Coril. No mesmo ano, em Binghamton, Ramon Grosfoguel e Agustín Lao-Montes reuniram Enrique Dussel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein. Em 1999, o simpósio internacional, na Colômbia, organizado por Santiago Castro-Gomez e Oscar Guardiola, reuniu Mignolo, Lander, Coronil, Quijano, Zulma Palermo e Freya Schiwy. Nos anos 2000, ocorreram sete reuniões contando com a participação de vários estudiosos, entre eles: Javier Sanjinés, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, José David Saldívar, Lewis Gordon, Boaventura de Sousa Santos (BALLESTRIN, 2013).

Participantes desse coletivo compartilham perspectivas, noções, raciocínios e conceitos que lhes conferem uma identidade e vocabulário próprios, o que contribui diretamente com o processo de renovação das ciências sociais do continente. Conforme Aguiar (2016), autores/as já criticavam denominações largamente utilizadas, tais como, periferia ou subdesenvolvimento, para fazer referência aos países do continente, o que, segundo eles/as, acabava por justificar o contexto de subordinação, nos marcos da colonialidade, dos Estados-nação pós-coloniais, durante os séculos XIX e XX.

Uma síntese das referências com as quais o coletivo M/C dialogou, é assim apresentada por Arturo Escobar:

La Teología de la Liberación desde los sesenta y setenta; los debates en la filosofía y ciencia social latinoamericana sobre nociones como filosofía de la liberación y una ciencia social autónoma (e.g., Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Orlando Fals Borda, Pablo González Casanova, Darcy Ribeiro); la teoría de la dependencia; los debates en Latinoamérica sobre la modernidad y postmodernidad de los ochenta, seguidos por las discusiones sobre hibridez en antropología, comunicación y en los estudios culturales en los noventa; y, en los Estados Unidos, el grupo latinoamericano de estudios subalternos. El grupo de modernidad/colonialidad ha encontrado inspiración en un amplio número de fuentes, desde las teorías críticas europeas y norteamericanas de la modernidad, hasta el grupo surasiático de estudios subalternos, la teoría feminista chicana, la teoría postcolonial y la filosofía africana; así mismo, muchos de sus miembros han operado en una perspectiva modificada de sistemas mundo. Su principal fuerza orientadora, sin embargo, es una reflexión continuada sobre la realidad cultural y política latinoamericana, incluyendo el conocimiento subalternizado de los grupos explotados y oprimidos²⁸ (ESCOBAR, 2003, p. 53).

Esta diversidade de perspectivas epistêmicas, teóricas e políticas, ganha espaço em uma mirada voltada à construção de caminhos para um conhecimento a partir da América Latina, com foco nos povos e processos que caracterizam o continente. Tudo isso converge para o que diz Walter Mignolo sobre o pensamento/ação decolonial, no sentido de que ambos vêm de longa data, pois:

²⁸ Tradução livre: A Teologia da Libertação, desde as décadas de 1960 e 1970; os debates em filosofia e ciências sociais latino-americanas sobre noções como filosofia da libertação e ciência social autônoma (por exemplo, Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Orlando Fals Borda, Pablo González Casanova, Darcy Ribeiro); teoria da dependência; os debates na América Latina sobre modernidade e pós-modernidade na década de 1980, seguidos por discussões sobre hibridismo na antropologia, comunicação e estudos culturais na década de 1990; e, nos Estados Unidos, o grupo Latin American Subaltern Studies. O grupo modernidade/colonialidade encontrou inspiração em um grande número de fontes, desde teorias críticas europeias e norte-americanas da modernidade, até o grupo de estudos subalternos do sul da Ásia, teoria feminista chicana, teoria pós-colonial e filosofia africana; da mesma forma, muitos de seus membros operaram em uma perspectiva modificada de sistemas-mundo. Sua principal força norteadora, no entanto, é uma reflexão contínua sobre a realidade cultural e política latino-americana, incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos.

Surgiram e se desdobraram, do século XVI em diante, como respostas às inclinações opressivas e imperiais dos ideais europeus modernos projetados para o mundo não europeu, onde são acionados. No entanto, ‘a consciência e o conceito de descolonização’, como terceira opção ao capitalismo e ao comunismo, se materializou nas conferências de Bandung e dos países não alinhados. Esse é o cenário da transformação de um mundo policêntrico e não capitalista antes de 1500 para uma ordem mundial monocêntrica e capitalista de 1500 a 2000 (MIGNOLO, 2017, p. 2).

Isso significa, como aponta Miglievich-Ribeiro (2014), a mescla da perspectiva de um conhecimento emergente e uma rica tradição latino-americana que remonta a atores e atrizes em tempos passados. Assim, remonta a Felipe Guamán Poma de Ayala, com sua “*Nueva corónica y buen gobierno*” (LESSA, 2020), no século XVII; a José Carlos Mariátegui e Víctor Raúl Haya de la Torre, nos anos 1920; à teoria da dependência, nos anos 1960, através de autores como Theotônio dos Santos, Gunder Frank e Ruy Mauro Marini; à teologia da libertação, do padre Gustavo Gutiérrez; à filosofia da libertação, de Enrique Dussel, dentre outros e outras.

Nessa trilha, diz Connell (2012), a renovação das ciências sociais no continente acontece como uma estratégia de resistência à hegemonia dos conceitos e teorias criados pelas metrópoles²⁹. Esse movimento pode ser percebido através da ênfase que passa a ser dada a novas formas de trabalhos intelectuais, à valorização dos sistemas indígenas de conhecimento, à crítica pós-colonial do pensamento europeu e, ainda, pela tentativa de construir novas bases para um universalismo alternativo, fundada em um lugar diverso daquele indicado pelas tradições europeias. Para isso, discutir o encontro colonial torna-se essencial, transformando as relações sociais desenvolvidas, lutando pela decolonização e desafiando mecanismos de dependência instaurados até ali. Afinal, “uma ciência social adequada globalmente deve se preocupar com as formas tomadas pelo encontro colonial após a independência política” (CONNELL, 2012, p. 13).

Mesmo com dissociações, não se pode negar que toda vivência social é capaz de criar, recriar e reproduzir conhecimentos, e nesse caminho, inevitavelmente, surgem epistemologias diversas, pluritópicas. Nesse sentido, “epistemologia é toda noção ou ideia, reflectida ou não sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível” (SANTOS; MENESES, 2009, p. 9), daí a relevância de atores e atrizes sociais, sujeitos indispensáveis na produção do

²⁹ Quando Connell (2012, p. 9) diz: “Teoria é o trabalho que o centro faz”, ela ironiza a hierarquia norte-sul no que tange à produção de conhecimento. Assim, diz, ao considerar que teoria como função do centro, está-se afirmando que ao centro cabe a criação de conceitos, argumentos e a definição e estruturação de métodos, um caminho percorrido para a produção e circulação de conhecimento.

conhecimento, afinal, relações estabelecidas refletem realidades diversas e geram diferentes epistemologias.

Assim, um caminho fértil tem sido a busca por diálogos sul-sul, como referido por Dussel (2016), mas também entre o Giro Decolonial latino-americano e as chamadas Epistemologias do Sul³⁰, no sentido que lhes atribuem Santos e Meneses (2009), e como se vem tratando na literatura sobre essa dialógica. Nessa direção, tais epistemologias representam experiências tanto do Sul anti-imperial e decolonial, quanto de um Sul epistemológico, e de um Sul geopolítico, e mesmo geográfico; dimensões essas, que se sobrepõem parcialmente e não apenas em países que foram sujeitos ao colonialismo. Afinal, as múltiplas lutas contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado são protagonizadas por trabalhadores/as precários/as, imigrantes, vítimas de xenofobia, afrodescendentes, refugiados/as, mulheres, LGBTQIA+, mulçumanos/as, latinos/as, ciganos/as, dentre outros/as, ocorrem no Norte geográfico, também, a exemplo da Europa e da América do Norte (RAMOS; CARVALHO, 2020). Assim, como dizem Silva e Silva (2014, p. 150), as epistemologias do Sul “ampliam a compreensão do mundo para além da compreensão que a Europa tem da realidade, trazendo à visibilidade as experiências sociais outras que produzem utopias outras”.

Como tal, são um conjunto de intervenções epistemológicas que revelam supressões de saberes, valorizam os que foram capazes de resistir com êxito e promovem diálogos horizontais entre diferentes formas de conhecimento, promovendo uma verdadeira “ecologia de saberes” (SOUSA, 2007, p. 91). Podem ser vistas como uma postura desestabilizadora de modelos anteriores, reconhecendo variadas formas de conhecimento, para além do dito científico, rompendo assim com qualquer epistemologia unificadora e geral, promovendo um caminho de ampla interação e reconhecimento de saberes diversos (SANTOS; MENESES, 2009).

A abertura a uma pluralidade de modos de conhecimentos e a novas formas de relacionamentos entre estes e a ciência, tem sido conduzida, com resultados profícuos, especialmente nas áreas mais periféricas do sistema mundial moderno, onde o encontro entre saberes hegemônicos e não-hegemônicos é mais desigual e violento. Não por acaso, é nessas áreas que os saberes não-hegemônicos e os seus titulares mais necessidade têm de fundar a sua resistência em processos de auto-conhecimento que mobilizam o contexto social, cultural e histórico mais amplo que explica a desigualdade, ao mesmo que gera energias de resistência contra ela (SANTOS, 2010, p. 152).

³⁰ Nos termos de Sousa Santos e Meneses (2009, p. 12) “O Sul é aqui concebido metaforicamente, como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo, na sua relação colonial com o mundo”.

Nessa perspectiva, diz Santos (2007, p. 71), “o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal”, e, como tal, cria um sistema de distinções visíveis e invisíveis, que são determinadas através de linhas radicais que dividem a realidade em dois universos, separando o mundo visto como humano (europeu), do subumano (não-europeu). Nesse contexto, o conhecimento e o direito moderno representam as manifestações mais características do pensamento abissal, em uma relação estruturada de forma interdependente. Essa dimensão do direito moderno, os fundamentos jurídicos da colonialidade e os novos/velhos direitos reclamados estão estreitamente relacionados ao tema da refundação do Estado e das constituições federais, como abordado por Santos (2010).

No campo do conhecimento, o pensamento abissal dá à ciência o monopólio da distinção universal entre o que é verdadeiro e falso, desconsiderando modos alternativos de saberes. Já no campo do direito moderno, este lado da linha é determinado pelo que pode ser classificado como legal ou ilegal, conforme o que foi estabelecido oficialmente pelo Estado ou pelo direito internacional, deixando de fora todo um território social em que essa dicotomia seria impensável como princípio organizador (SANTOS, 2007). E, assim, a apropriação e a violência assumem formas e consequências variadas:

A apropriação e a violência assumem formas diferentes nas linhas abissais jurídica e epistemológica, mas em geral a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. Na prática, é profunda a ligação entre a apropriação e a violência. No domínio do conhecimento, a apropriação vai desde o uso de habitantes locais como guias e de mitos e cerimônias locais como instrumentos de conversão até a pilhagem de conhecimentos indígenas sobre a biodiversidade, ao passo que a violência é exercida mediante a proibição do uso das línguas próprias em espaços públicos, a adoção forçada de nomes cristãos, a conversão e a destruição de símbolos e lugares de culto e a prática de todo tipo de discriminação cultural e racial (SANTOS, 2007, p. 75).

As epistemologias do Sul dialogam intimamente com o Giro decolonial latino-americano, quando definem como objetivo basilar fundante identificar como grupos sociais historicamente oprimidos, silenciados e excluídos, enxergam e representam o mundo partindo de suas próprias visões e interpretações. Não se propõem a estudar o conhecimento em sua forma objetiva moderna, mas sim os saberes que afloram de movimentos políticos e sociais, como uma manifestação “pós-abissal”, movimento caracterizado pela desconstrução da perspectiva única e moderna, mas fundada em uma verdadeira “ecologia de saberes” (SANTOS, 2007, p. 91).

Nessa perspectiva, torna-se evidente que, em razão desse “epistemicídio”, que consiste no ocultamento de conhecimentos locais, em detrimento de outros promovidos pelos colonizadores, deixou-se de lado uma imensa riqueza de experiências cognitivas. “Para recuperar algumas dessas experiências, a ecologia de saberes recorre ao seu atributo pós-abissal mais característico, a tradução intercultural” (SANTOS, 2007, p. 91). Nesse sentido, o movimento propõe uma revisão crítica de conceitos e concepções que foram hegemonicamente definidos e implantados pela racionalidade moderna, como aqueles relacionados à história, ao conhecimento e à cultura, que passaram a ser considerados em uma perspectiva ampliada, produzida pela subalternidade.

A busca por uma descontinuidade radical do projeto moderno e, ainda, uma reconstrução dos diversos tipos de saberes, tornando possível reconhecer os limites das críticas epistemológicas, dá-se ao mesmo tempo em que ela explora o legado do pragmatismo-corrente dominante na filosofia moderna, tendo como tema central a ciência e o conhecimento. Assim, ao mesmo tempo em que compartilha a ideia da estreita relação entre a produção de conhecimento e a transformação do mundo, apresenta a diferença, por situar-se explícita e inequivocamente do lado dos/as subalternos/as e oprimidos/as, acentuando os aspectos divergentes, frutos de uma diversidade de formas de desigualdade e de opressão e de resistência a elas, constituindo um verdadeiro “pragmatismo epistemológico” (NUNES J., 2008, p. 62), nos termos sugeridos por Boaventura de Sousa Santos, fundado na diversidade das formas de produzir conhecimentos.

É na referência explícita ao mundo e às experiências dos[as] oprimidos[as] como lugar de partida e de chegada de uma outra concepção do que conta como conhecimento ou como saber que a epistemologia do Sul confronta o pragmatismo com os seus limites. Esses limites são os limites da crítica da epistemologia no quadro do pensamento abissal (NUNES J., 2008, p. 68).

Aqui voltamos ao Giro Decolonial latino-americano, com Grosfoguel (2008), para quem as perspectivas epistêmicas subalternas dão origem a uma concepção crítica do conhecimento hegemônico nas relações de poder. Desta forma, todo conhecimento tem uma origem que pode ser do lado dominante ou do lado subalterno, e isso está diretamente relacionado com a geopolítica e com a corpo-política do conhecimento. De toda forma, nenhuma religião, cultura, ciência ou forma de conhecimento permaneceu intacta perante a retórica da modernidade. Grosfoguel (2008), em diálogo com Mignolo (2007), compreende o pensamento crítico de fronteira como “uma resposta transmoderna descolonial do subalterno perante a modernidade eurocêntrica” (GROSGOUEL, 2008, p. 138).

Ao invés de rejeitar a modernidade na sua totalidade, almejam redefinir a retórica emancipatória partindo das cosmologias e epistemologias subalternizadas, promovendo uma verdadeira luta de libertação e construção de mundos alternativos, como o projeto de “Trans-modernidade”, de Dussel (2005, p. 31), que busca enfrentar a modernidade eurocentrada por meio de uma variedade de respostas críticas, baseadas na diversidade e originárias de culturas e lugares epistêmicos subalternizados, como resultado de um pensamento crítico de fronteira.

Uma verdadeira “política epistêmica da interculturalidade”, nos termos de Walsh (2009, p. 24), construindo novos marcos epistemológicos e plurais, novos processos, práticas e estratégias de intervenção na vida social, partindo de saberes ancestrais, que devem ser reconhecidos não como algo antigo ou ultrapassado, mas sim, como conhecimentos contemporâneos, capazes de ler o mundo de forma crítica e orientar para compreender, (re)aprender e atuar no dia a dia. Nesse sentido, a interculturalidade crítica e a decolonialidade são caminhos que se inter cruzam, alentando forças, iniciativas e concepções éticas, sendo a base para uma verdadeira “pedagogia-decolonial” (WALSH, 2009, p. 25), que se aproxima da sociogenia proposta por Fanon (2008) e da pedagogia de Paulo Freire, como uma pedagogia própria de autodeterminação e autolibertação³¹.

Tanto para Freire como para Fanon, o processo de humanização requer ser consciente da possibilidade de existência e atuar responsabilmente e conscientemente sobre – e sempre contra – as estruturas e condições sociais que pretendem negar sua possibilidade. A humanização e a libertação individual requer a humanização e libertação social, o que implica a conexão entre o subjetivo e o objetivo; quer dizer, entre o interiorizado da desumanização e o reconhecimento das estruturas e condições sociais que fazer esta desumanização (WALSH, 2009, p. 33).

Nesse sentido, as novas epistemologias – decoloniais e epistemologias do Sul, aqui referidas – são trajetórias em construção, que dialogam com contextos políticos e enfrentam mitos instituídos pela modernidade, especialmente nos campos de poder, saber e ser, e que se

³¹ Como referido acima, neste capítulo, em uma perspectiva pedagógica, Walsh (2013) estabelece relação entre Paulo Freire e Frantz Fanon, considerando as importantes contribuições em termos do sentir pedagógico e político proposto pelos autores, ambos comprometidos com lutas de libertação e descolonização. Se o ponto de partida de Franz Fanon foi a questão colonial e suas influências na categorização social, Freire partiu da problemática da opressão, em cujo âmbito a violência do opressor desumaniza o sujeito. Frente a esta realidade, ele apresentou as bases para uma análise social e política das reais condições vividas pelas classes menos favorecidas e promoveu um repensar pedagógico crítico-político. Walsh (2013) evidencia, ainda, que Paulo Freire estabeleceria um diálogo mais evidente com Franz Fanon, e passaria a atentar-se às consequências das relações sofridas pelas classes oprimidas e dos efeitos da humanização e desumanização gerados entre oprimido e opressor, colonizado e colonizador. Além disso, e de forma relacionada, daria atenção à problemática do projeto neoliberal, demonstrando a práxis crítica como uma prática contínua e um caminho de reflexão e ação.

esforçam por transgredir, impulsionando movimentos sociais³² de caráter transformador, mas também de insurgências e intervenções diversas, que apontam um agir para a liberdade e um resgate de valores ocultados ao longo do tempo.

2.2 Modernidade, colonialidade e decolonialidade: trilhas do pensamento fronteiriço

Dussel (2005, p. 28) faz referência a dois conceitos de Modernidade. Para este autor, o primeiro deles é “eurocêntrico, provinciano, regional”. Nele a modernidade apresenta-se com caráter emancipatório, uma alternativa, um verdadeiro movimento de “saída’ da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano” (DUSSEL, 2005, p. 28). Tal movimento teria sido influenciado diretamente pelos ideais iluministas, da Reforma Protestante, e da Revolução Francesa, acontecimentos históricos tidos, consensualmente, na episteme eurocentrada, como essenciais ao princípio da subjetividade moderna³³.

O segundo conceito proposto criticamente pelo autor apresenta uma visão de modernidade em um “sentido mundial”, uma espécie de determinação fundamental do mundo dito moderno, pelo “[...] fato de ser (seus Estados, exércitos, economia, filosofia, etc.) ‘centro’ da História Mundial” (DUSSEL, 2005, p. 28). Lembra este autor que, em termos empíricos, até 1492, os “impérios ou sistemas culturais coexistiam entre si”, não havendo, até então, história mundial. Somente com a expansão portuguesa desde o século XV, atingindo o extremo oriente no século XVI, com a invasão da América hispânica, teria início a “operação do Sistema Mundo” (DUSSEL, 2005, p. 28), produzindo novos elementos transformadores e construtores do que seria uma história mundial, que tomaria a Europa como centro irradiador, impondo um

³² Como diz Santos (2010), são lutas de movimentos sociais que se têm articulado de formas distintas de estruturas como partidos políticos e sindicatos, como tratado pelas teorias críticas. São manifestações sociais que coroem e são provenientes de lugares diversos e periféricos, e não apenas de centros industriais. Assim, partindo de lugares periféricos dos estados-nação, nem sempre se utilizando das línguas coloniais, expressam-se em línguas nativas e privilegiam diferentes manifestações de ancestralidades.

³³ Diz Enrique Dussel: “Como se pode observar, segue-se uma sequência espacial-temporal: quase sempre se aceita também o Renascimento Italiano, a Reforma e a Ilustração alemãs e a Revolução Francesa. Num diálogo com Ricoeur (Capone, 1992), propôs-se acrescentarmos o Parlamento Inglês à lista. Ou seja: Itália (século XV), Alemanha (séculos XVI-XVIII), Inglaterra (século XVII) e França (século XVIII). Chamamos a esta visão de “eurocêntrica” porque indica como pontos de partida da “Modernidade” fenômenos intra-europeus, e seu desenvolvimento posterior, necessita unicamente da Europa para explicar o processo. Esta é aproximadamente a visão provinciana e regional desde Max Weber – com sua análise sobre a “racionalização” e o “desencantamento” – até Habermas. Para muitos, Galileu (condenado em 1616), Bacon (Novum Organum, 1620) ou Descartes (O Discurso do Método, 1636) seriam os iniciadores do processo moderno no século XVII”. (DUSSEL, 2005, p. 28).

novo paradigma de compreensão do mundo, classificando todas as outras culturas, diferentes da sua, como periféricas.

Esse processo de classificação e hierquização cultural, como um verdadeiro mito, segundo Dussel (2005), pode ser assim descrito em seus fundamentos epistemológicos, políticos, econômicos e culturais:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica).
2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral.
3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à europeia o que determina, novamente de modo inconsciente, a “falácia desenvolvimentista”).
4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial).
5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etc.).
6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa” (por opor-se ao processo civilizador) que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente(s) mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas.
7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etc. (DUSSEL, 2005, p. 30).

Partindo dessa compreensão, Dussel (1993, p. 8) indica o ano de 1492 como o momento de “nascimento” da Modernidade, e de um conceito fundado em um mito de violência e em um processo de “en-cobrimento” de povos não-europeus. Assim, diz este autor, apenas quando se nega o mito civilizatório e de utilização da violência como instrumento justificado no decorrer do processo, superam-se as concepções de razão fundadas no eurocentrismo, nas falácias desenvolvimentistas, violentas e hegemônicas.

Nesta direção, como dito por Walter Mignolo, trata-se de refletir sobre qual a verdadeira “[...] ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade, que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anahuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados” (MIGNOLO, 2017, p. 2)³⁴. A narrativa complexa da modernidade tem, portanto, seu ponto de origem na Europa, em

³⁴ A propósito, Walter Mignolo faz um convite: “[...] vamos imaginar o mundo por volta de 1500. [...] um mundo policêntrico e não capitalista. Havia diversas civilizações coexistentes, algumas com longas histórias, outras sendo formadas naquela época. Na China, a dinastia Ming reinava de 1368 a 1644. A China era um centro de

um processo discursivo de construção da civilização ocidental, celebrando suas conquistas e ocultando “[...] o seu lado mais escuro, a “colonialidade”³⁵ (MIGNOLO, 2017, p. 2), em uma “[...] retórica celebratória da modernidade” (MIGNOLO, 2017, p. 4).

Walter Mignolo considera que, historicamente:

[...] a ideia da “modernidade” apareceu primeiro como uma colonização dupla, do tempo e do espaço³⁶ [...] No entanto, a modernidade veio junto com a colonialidade: a América não era uma entidade existente para ser descoberta. Foi inventada, mapeada, apropriada e explorada sob a bandeira da missão cristã. Durante o intervalo de tempo entre 1500 e 2000, três fases cumulativas (e não sucessivas) da modernidade são discerníveis: a fase ibérica e católica, liderada pela Espanha e Portugal (1500-1750, aproximadamente); a fase “coração da Europa” (na acepção de Hegel), liderada pela Inglaterra, França e Alemanha (1750-1945); e a fase americana estadunidense, liderada pelos Estados Unidos (1945-2000). Desde então, uma nova ordem global começou a se desenvolver: um mundo policêntrico e interconectado pelo mesmo tipo de economia. (MIGNOLO, 2017, p. 4).

Para esse autor, entre 1500 e 2000, a grande transformação do século XVI, no Atlântico, não só conectou iniciativas europeias, escravizou povos de África³⁷ e desmontou civilizações

comércio e uma civilização com uma longa história. Por volta de 200 a.C., o Huángdinate Chinês (muitas vezes chamado erroneamente de “Império Chinês”) coexistia com o Império Romano. Até 1500, o antigo Império Romano se tornou o Sacro Império Romano-Germânico, que ainda coexistia com o Huángdinate Chinês governado pela dinastia Ming. A partir do desmembramento do califado islâmico (formado no século VII e governado pelos omíadas nos séculos VII e VIII, e pelos abássidas do século VIII até o século XIII) no século XIV, três sultanatos surgiram: o Sultanato Otomano em Anatólia, com o seu centro em Constantinopla, o Sultanato Safávida em Azerbaijão, com o seu centro em Baku e o Sultanato Mogol, formado a partir das ruínas do Sultanato de Déli, que durou de 1206 a 1526. Os mogols (cujo primeiro sultão foi Babur, descendente de Gengis Khan e Timur) se estenderam de 1526 a 1707. Até 1520, os moscovitas tinham expulsado a “horda dourada” e Moscou foi declarada a “Terceira Roma”. A história do czarato russo começou. Na África, o Reino de Oyo (perto da atual Nigéria), formado pela nação Iorubá, era o maior reino da África Ocidental encontrado por exploradores europeus. Os Reinos de Benim e Oyo eram os dois maiores da África. O Reino de Benim durou de 1440 a 1897, e o de Oyo de 1400 a 1905. Por último, os incas em Tawantinsuyu e os astecas em Anahuac eram duas civilizações sofisticadas até a época da chegada dos espanhóis. O que aconteceu, então, no século XVI que iria mudar a ordem mundial, transformando-a naquela em que vivemos hoje? O advento da “modernidade” poderia ser uma resposta simples e geral, mas... quando, como, onde e por quê?” (MIGNOLO, 2017, p. 3). Ainda, sobre outros centros civilizacionais anteriores à Europa, ver Dussel (2016).

³⁵ O convite feito por Mignolo (2017, p. 3) estende-se para nos atentarmos, ainda, a um “[...] segundo cenário, no início do século XXI, [quando] o mundo está interconectado por um único tipo de economia (o capitalismo) e distinguido por uma diversidade de teorias e práticas políticas.[...] A teoria da dependência deveria ser revista sob a luz dessas mudanças. No entanto, me limitarei a distinguir duas orientações gerais: por um lado, a globalização de um tipo de economia conhecido como o capitalismo (que, por definição, visava à globalização desde o seu início) e a diversificação de políticas globais que estão acontecendo; por outro, estamos presenciando a multiplicação e diversificação de movimentos, projetos e manifestações contra a globalização neoliberal”. Sobre o emprego do termo capitalismo, o autor explicita: “Quando uso a palavra capitalismo, é no sentido dado por Max Weber (1992 [1905], pp. 51-52): “O espírito do capitalismo é usado aqui neste sentido específico, é o espírito do capitalismo moderno... o capitalismo ocidental europeu e americano” (MIGNOLO, 2017, p. 14).

³⁶ O autor argumenta, citando Jonh Dagenais, que “[...] a colonização do espaço e do tempo são os dois pilares da civilização ocidental. A colonização do tempo foi criada pela invenção renascentista da Idade Média, e a colonização do espaço foi criada pela colonização e conquista do Novo Mundo (MIGNOLO, 2017, p. 4).

³⁷ Walter Mignolo cita uma passagem de Ottobah Cugoano (conhecido também como John Stuart), um abolicionista, ativista político e filósofo dos direitos naturais da África Ocidental, que atuou na Grã-Bretanha na segunda metade do século XVII, na qual este autor diz sobre como o sequestro de homens e mulheres, em África,

como a Tawantinsuyu, a Anahuac e a Maia, além de ter envolvido o genocídio em Ayiti, batizada como Hispaniola, por Cristóvão Colombo. Além de tudo isso, fez emergir uma “[...] estrutura de controle e administração de autoridade, economia, subjetividade e normas e relações de gênero e sexo [...] conduzida pelos europeus (atlânticos) ocidentais (a península ibérica, Holanda, França e Inglaterra) tanto nos seus conflitos internos como na sua exploração do trabalho e expropriação de terras” (MIGNOLO, 2017, p. 4-5), induzindo “[...] a emergência de uma matriz colonial de poder (MCP)” (MIGNOLO, 2017, p. 5), como dito por Aníbal Quijano.

De acordo com Quijano (2005), autor que dá origem ao conceito de colonialidade do poder, “a América constitui-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira *id-entidade* da modernidade” (QUIJANO, 2005, p. 117). O autor afirma que a convergência e associação de dois processos históricos estiveram presentes na produção desse espaço/tempo, constituindo-se em dois eixos fundamentais do referido novo padrão de poder a partir do século XVI, constituindo-se em: “Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de raça [...] uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros” (QUIJANO, 2005, p. 117)³⁸. A assunção dessa ideia pelos conquistadores tornou-a constitutiva do principal elemento fundacional das relações de dominação naturalizadas por colonizadores durante os processos de conquista³⁹. Aí se encontram as bases de classificação dos povos das Américas, as quais se expandiriam mais tarde ao mundo, no âmbito desse padrão de poder. No processo, deu-se a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho e de produtos do trabalho, assim como de bens naturais, na lógica do capital e de mercado mundial (QUIJANO, 2005)⁴⁰.

Aníbal Quijano desenvolve sua tese da colonialidade do poder, relacionando-a à classificação social de base racial, em uma hierarquia, na qual a escala de gradação situa o

teve início com portugueses no litoral africano. A estes, seguiram-se os espanhóis com o tráfico de pessoas pela sujeição à escravização. Também, franceses e ingleses, e alguns outros países europeus, em suas invasões e ocupação nas Índias Ocidentais ou na América, participaram do roubo, da escravização e da pilhagem de África e na destruição de habitantes do continente (MIGNOLO, 2017).

³⁸ Vale lembrar que Enrique Dussel afirma que a filosofia hegeliana estabeleceu uma classificação entre os continentes. Nesse modelo, Américas, África e Ásia formam considerados inferiores em relação à racionalidade europeia, e o continente europeu é visto e considerado como o centro epistêmico do mundo (DUSSEL, 1993).

³⁹ Remeto aqui à leitura da obra de Marimba Ani, “Yurugu”, na qual a autora dissecou o mito da genealogia racial ariana da supremacia branca. Como expõe esta autora, ao contrário do que se pensa, trata-se de uma genealogia que não se restringe à nação alemã, estando presente em outras nações europeias que atribuíram com fundamentos científicos a um mito, apresentando-o como um discurso racional (MARIMBA, 2015).

⁴⁰ Esses quatro domínios apresentados por Aníbal Quijano – controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, do conhecimento e da subjetividade – são também referidos por Mignolo (2017).

atributo de “raça branca” no cume. Este autor afirma que as implicações desse padrão de colonialidade do poder podem ser identificadas em algumas questões principais e diretamente correlatas. A primeira delas diz respeito a “la clasificación social universal del mundo capitalista” (QUIJANO, 2007, p. 120), que impõe mundialmente o que começou como a América, de modo que a população de todo o mundo foi classificada com base em identidades raciais, inclusive, com o concurso de teorias ditas “científicas” – dispositivos discursivos de racionalização do racismo – na construção de uma hierarquia em cujo topo encontra-se o atributo de raça branca.

Uma segunda questão encontra-se na “colonialidad de la articulación política y neocultural” (QUIJANO, 2007, p. 120), pela qual territórios e organizações políticas de base territorial foram classificados no padrão eurocentrado do capitalismo colonial/moderno, também, por critérios raciais. Assim, articulou-se o poder entre continentes (Europa, América, África, Ásia, Oceania), dando-se um caráter de naturalização geográfica ao controle eurocentrado dos territórios e dos bens naturais correspondentes. Esta é a base de constituição dos Estados-nação do centro, cuja contrapartida, inicialmente, forma os Estados coloniais e, depois, os Estados-nação dependentes. Vale lembrar que o próprio modelo de Estado-nação constitucional – tema abordado diretamente nesta tese⁴¹ –, adotado nas periferias coloniais, tem matrizes eurocêntricas.

Como terceira questão, a “colonialidad de la distribución mundial del trabajo” (QUIJANO, 2007, p. 121), o capitalismo organizou a exploração do trabalho em uma engrenagem complexa em torno da relação capital-salário, de forma que, globalmente, a relação salarial sempre foi, ainda hoje, a menos geográfica e demograficamente generalizada. O mundo do trabalho e dos trabalhadores do capital era, por outro lado, diverso e heterogêneo. E essa classificação diferenciada entre o centro e a periferia colonial tem sido o mecanismo central do instrumento de acumulação global em benefício do centro.

Com a “colonialidad de las relaciones de género” (QUIJANO, 2007, p. 122), os padrões europeus de organização familiar passaram a ser considerados como referências, e a liberdade sexual dos homens e a fidelidade das mulheres foi, em todo o mundo eurocêntrico, a contrapartida do “livre” acesso sexual masculino branco às mulheres negras e indígenas, como uma forma de dominação explícita, imediata e prolongada.

Quanto à “colonialidad de las relaciones culturales o intersubjetivas” (QUIJANO, 2007, p. 123), a questão reforça que em todas as sociedades em que a colonização envolveu a

⁴¹ O tema será abordado de forma específica no capítulo 3, no item sobre Estado, Estado-nação e constitucionalismo, demonstrando sua estreita relação com a temática da modernidade/colonialidade.

destruição da estrutura social, a população colonizada foi desapropriada de seus conhecimentos ancestrais e meios de expressões culturais. Assim, a longo prazo, em todo o mundo eurocêntrico, a hegemonia do modelo proposto de percepção e produção de conhecimento passa a ser imposta e consolidada, implicando em uma forma de compreensão mistificada da realidade, onde as questões sobre nacionalidades, revoluções e democracias são exemplos emblemáticos.

No que concerne à “dominación/explotación, colonialidad y corporeidad”⁴² (QUIJANO, 2007, p. 123), reconhece que existe uma relação clara entre exploração e dominação, pois esta é reconhecida como uma condição essencial de poder, em todas as suas formas e manifestações. Nesse sentido, o capitalismo eurocêntrico baseia-se na naturalização da colonialidade do poder e na consequente naturalização mitológica das categorias básicas de exploração/dominação, já que na compreensão do termo “raça” a referência é ao corpo, visto que a “cor” pressupõe o próprio corpo. Isso posto, a luta contra a exploração/dominação implica, sem dúvida, em primeiro lugar, na luta pela destruição da colonialidade do poder, não só para acabar com o racismo, mas também por sua condição de eixo articulador do padrão universal do capitalismo eurocêntrico.

Considerando modernidade/colonialidade como duas faces de uma mesma moeda e não como formas de pensamento independentes, mas sim complementares, Mignolo (2007) afirma que não se pode ser moderno sem ser colonial e a ideia de América não pode separar-se da ideia de colonialidade⁴³. Este autor afirma existirem diferenças entre colonialismo e colonialidade, sendo que o primeiro termo refere-se aos períodos históricos específicos e aos locais de domínios coloniais em que ocorriam invasões às terras de outros povos, sob intenso processo de violência e exploração; o segundo denota a estrutura lógica de domínio colonial em um mundo moderno/colonial, operando em quatro domínios da experiência humana, que se entrecruzam: i) econômico, garantindo a apropriação da terra, a exploração da mão de obra e dos bens naturais e o controle de riquezas; ii) político, relacionado diretamente ao comando da autoridade; iii) social, direcionado ao domínio das questões do gênero e da sexualidade; iv) epistêmico, referente ao poderio sobre a produção de conhecimento e da subjetividade (MIGNOLO, 2007).

⁴² Tradução livre: dominação, exploração, colonialidade e corporeidade.

⁴³ Para Ballestrin (2017, p. 520), em sua abordagem sobre o Giro Decolonial latino-americano, seria o caso de considerar, ainda a “imperialidade”, termo que, segundo ela, sugere existir uma estreita relação entre modernidade/colonialidade/imperialidade. Assim, diz: se “o colonialismo pode ser compreendido como um resultado do imperialismo, a colonialidade deve ser compreendida como um resultado da Imperialidade, a lógica do imperialismo, na modernidade”.

Em diálogo com Mignolo (2007), Maldonado-Torres (2007) observa que o colonialismo implica uma relação de manipulação que se traduz, principalmente, em termos políticos e econômicos. Isto significa que a soberania de um determinado povo ou nação fica submetida à autoridade política de outro/a, no âmbito de uma estrutura colonialista ou imperialista de dominação. Nesse sentido, em termos de tipo ideal, o fim do colonialismo apresenta-se de forma prática com a dissolução das colônias, por meio da independência política destas, portanto, com mudança das formas de governo, resultando na formação de Estados nacionais, como ocorreu em países latino-americanos e alhures. Por seu turno, o termo colonialidade aplica-se a um padrão de poder, fruto do colonialismo, como algo que ultrapassa o fim do próprio colonialismo, *stricto sensu* – demarcado formalmente com a independência política das colônias – e que se prolonga, reproduzindo-se como colonialidade do poder, do saber e do ser, influenciando diretamente na forma como as culturas, o mundo do trabalho, a produção de conhecimentos, as formas de poder, de autoridade e de seu exercício, as relações intersubjetivas e a própria subjetividade articulam-se e se fundamentam. Como dito por Fanon (2008, p. 28), trata-se de uma “sociogenia” fundada na ideia de raça. Assim, o colonialismo histórico encontra-se na origem da colonialidade, relacionando-se diretamente com ela.

Nesta direção, falar em “modernidade, colonialidade e descolonialidade⁴⁴” significa lidar com três palavras ao mesmo tempo diferentes e inter-relacionadas, as quais nos levam a uma tríade conceitual que, segundo Walter Mignolo, nomeia um conjunto complexo de relações de poder. Assim:

Colonialidade” equivale a uma “matriz ou padrão colonial de poder”, o qual ou a qual é um complexo de relações que se esconde detrás da retórica da modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica a violência da colonialidade. E descolonialidade é a resposta necessária tanto às falácias e ficções das promessas de progresso e desenvolvimento que a modernidade contempla, como à violência da colonialidade. As três palavras designam esferas de dicção e de ação e são interdependentes. Pelo qual é impossível explorar o complexo de relações de poder que designa uma das palavras sem entendê-la em relação com as outras duas. (MIGNOLO, 2017, p. 13).

Walter Mignolo, em diálogos com Aníbal Quijano e Fanon (2005), evidencia a diferença entre os termos colonialismo – invasão e tomada violenta dos territórios – e colonialidade, este, significando a colonização do imaginário do saber, do poder e do ser. Tal distinção permite compreender a reestruturação da lógica da dominação, o processo de independência política e

⁴⁴ O termo descolonial/descolonialidade será substituído posteriormente por decolonial/decolonialidade (WALSH, 2009), conforme apresentado posteriormente neste capítulo.

de formação dos Estados-nacionais, na América Latina, que em larga medida fundamentaram-se na permanência da liminarização de povos racializados, que não correspondiam à definição europeia de civilização. Como diz Anibal Quijano:

El colonialismo es, obviamente, más antiguo, en tanto que la colonialidad ha probado ser, en los últimos quinientos años, más profunda y duradera que el colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de éste y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo, de modo tan enraizado y prolongado⁴⁵ (QUIJANO, 2007, p. 93).

A ideia de modernidade e de suas adjetivações, como pós-modernidade e outras, tem suas bases históricas e epistemológicas na Reforma, no Iluminismo e na Revolução Francesa; a de decolonialidade, por sua vez, tem suas bases na Conferência de Bandung⁴⁶ de 1955, onde países da Ásia e da África buscavam alternativas de futuro que não fossem estruturadas no capitalismo, nem no comunismo, objetivando desprender-se das principais macronarrativas ocidentais. “O caminho que encontraram foi a ‘descolonização’” (MIGNOLO, 2017, p. 15). A descolonialidade, por sua vez, não representa uma nova universalidade, que objetiva superar as concepções anteriores, mas sim uma possibilidade.

Nesse sentido, o decolonial, expressão sugerida por Catherine Walsh, com a supressão do “s” de descolonial, marcaria a distinção entre as concepções defendidas pelo coletivo M/C e a ideia histórica de descolonização, abrindo um novo caminho, que se desvincula das cronologias construídas pelos paradigmas do moderno ou do pós-moderno, consiste em desprender-se delas, consolidando um verdadeiro processo de rupturas, uma emancipação dos ideais coloniais, tendo no pensamento fronteiriço a sua real singularidade epistêmica. Como um verdadeiro jogo linguístico, em que “lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alter-(n)ativas⁴⁷” (WALSH, 2013, p. 25).

⁴⁵ Tradução livre: O colonialismo é obviamente mais antigo, enquanto a colonialidade provou, nos últimos quinhentos anos, ser mais profunda e duradoura do que o colonialismo. Mas sem dúvida, foi gerado dentro dele e, mais ainda, sem ele não poderia ter se imposto à intersubjetividade do mundo, de forma tão arraigada e prolongada.

⁴⁶ A Conferência Afro-Asiática ou Conferência de Bandung, como também é conhecida, constituiu-se em importante acontecimento que serviu de inspiração, no período da Guerra Fria, para povos e países do chamado Terceiro Mundo. Marcou um contexto de desafios entre os países ditos potências (EUA e França) e as nações recém-independentes. Nessa teia de embates, Bandung surge com o objetivo de criar um novo ciclo de entendimentos internos afro-asiáticos que ultrapassasse os desencontros da Guerra Fria, dando, assim, importantes rumos a novas construções na política global. Ao todo, compareceram a Bandung 29 delegações oficiais. Destas, 23 eram asiáticas e 6 africanas (REIS; RESENDE, 2019).

⁴⁷ Tradução livre: O decolonial denota, então, um caminho de luta contínua, no qual se pode identificar, visibilizar e encorajar "lugares" de exterioridade e construções alternativas.

De toda forma, o intuito principal do decolonial é superar os efeitos deixados pelo colonialismo e construir, a partir daí, novos conceitos e discursos que sejam capazes de romper com o monopólio de saberes. A opção pela denominação decolonial busca um verdadeiro giro epistêmico e propõe-se a ir além das reivindicações políticas e questionar a real produção de conhecimento. Consiste em:

Um trabalho que procura desafiar e derrubar as estruturas sociais, políticas e epistêmicas da colonialidade – estruturas até agora permanentes – que mantêm padrões de poder enraizados na racialização, no conhecimento eurocêntrico e na inferiorização de alguns seres como menos humanos. É a isso que me refiro quando falo da de-colonialidade (WALSH, 2009, p. 24).

O decolonial apresenta-se como uma opção, como uma nova forma de pensar, ser, agir e construir, que rompe com as cronologias construídas pelos paradigmas da modernidade, estando estritamente conectado com o pensamento fronteiriço, que consiste, antes de tudo, na singularidade epistêmica de qualquer projeto decolonial. Na construção desse caminho de transgressão, o pensamento fronteiriço requer o desprendimento de valores modernos/coloniais apresentados como absolutos, e para que isso aconteça, como diz Mignolo (2017, p. 20), “precisamos ser epistemologicamente desobedientes”, promovendo rupturas com os projetos globais homogeneizadores, construindo e pensando nas fronteiras, utilizando outros e novos referenciais. “Porque a epistemologia fronteiriça é a epistemologia do *anthropos* que não quer se submeter à *humanitas*, ainda que ao mesmo tempo não possa evitá-la” (MIGNOLO, 2017, p. 16).

Diante desse movimento de resistência, desprender-se significa não aceitar as opções que foram impostas, afinal, “habita a fronteira, sente na fronteira e pensa na fronteira no processo de desprender-se e resubjetivar-se” (MIGNOLO, 2017, p. 19). Nesse sentido, como nos lembra Grosfoguel (2008), o pensamento de fronteira é uma perspectiva epistêmica que se apresenta como uma resposta crítica ao fundamentalismo, uma vez que este, essencialmente, parte da premissa da existência de apenas um único caminho epistêmico, uma única razão, verdadeira e universal.

É através do processo de negação que se transcende a razão moderna. “Trata-se de uma ‘Trans-modernidade’ como projeto mundial de libertação em que a Alteridade, que era co-essencial à Modernidade, igualmente se realiza” (DUSSEL, 2005, p. 31). Nesse sentido, o projeto transmoderno apresenta-se como a correalização de alianças improváveis para a Modernidade, tais como centro/periferia, cultura ocidental/culturas não-ocidentais, humanidade/Terra. A Transmodernidade emerge como um projeto de rupturas, libertação e

criação de novos paradigmas, fundamentando-se em uma verdadeira filosofia de libertação do outro, historicamente oprimido e silenciado (DUSSEL, 2005, 2016).

Essa compreensão de rupturas e resistências deve muito a Fanon (2008), sobretudo ao seu conceito de sociogenia, que possibilita incorporar as concepções de desprendimento, pensamento fronteiro e desobediência epistêmica. Para Frantz Fanon, racismo e racialização são partes de uma estrutura de dominação, baseada na violência e na desigualdade entre povos, e com estreita relação com o mundo capitalista e toda a sua estruturação. Assim, o racismo pode ser visto tanto como processo quanto como produto, objetivando, antes de mais nada, desarticular forças de resistência dos sujeitos colonizados, ocultando seus valores e referências diversas. Em diálogo com essa compreensão, Walter Mignolo afirma que:

[..] o conceito de sociogênese surge no momento mesmo em que toma consciência de ser “negro”, não pela cor da pele, mas por causa do imaginário racial do mundo colonial moderno: tornou-se “negro” ou “homossexual” ou “mulher” por um discurso cujas regras não pode controlar e que não deixa lugar para a queixa [...] (MIGNOLO, 2017, p. 22).

Grosfoguel (2008, p. 118), também afirmando seu diálogo com Frantz Fanon, sugere a expressão “corpo-política do conhecimento”, dando ênfase tanto ao lugar geopolítico do conhecimento quanto ao corpo-político do/a sujeito/a que fala, mas está até ali escondido, silenciado e oculto na episteme ocidental, e cuja voz é essencial. Nesse sentido:

Ao quebrar a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal Verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistêmico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia (GROSFOGUEL, 2008, p. 119).

De forma efetiva, esses movimentos de rupturas, na América Latina, levam à uma nova condição de produção de teorias sociais, a partir do construir, na interação entre pesquisadores/as do eixo sul-sul (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014). Sem dúvida, avolumar os questionamentos ao padrão hegemônico de conhecimento, nesse campo, contribui para uma teoria social focada no Sul, preocupada com as influências e transformações da sociedade e do conhecimento, como fruto de um mundo que fora colonizado, tornou-se essencial (CONNELL, 2012).

Nessa mirada, o conceito de colonialidade do poder é amplamente difundido pelo coletivo M/C, que afirma que os efeitos da colonialidade não findam com o colonialismo, na verdade, ela se caracteriza pela continuidade, e se reproduz em uma tripla dimensão: a do poder,

do saber e do ser. Na colonialidade do poder, como referido por Anibal Quijano, “raça” e “cultura” geram identidades opostas, com o ser colonizado sendo identificado como o “outro da razão”, o que permite a imposição de um poder disciplinar e violento por parte do colonizador. Este sendo discursivamente caracterizado pela bondade, civilização e racionalidade, sendo o mais adequado ao exercício daquela função (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 84), portanto, ocupando o legítimo lugar no topo das hierarquias instituídas.

Como nos lembra Quijano (2005, p. 117), a América constituiu-se como um “espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial”, como um traço da modernidade, marcado por processos históricos e eixos fundamentais, são eles: a ideia de raça e as formas de controle do trabalho e de como se estruturam quanto ao capital e ao mercado mundial.

Para Aníbal Quijano, em uma perspectiva moderna, a ideia de raça não tem história anterior à da América, possivelmente tem suas principais referências em virtude das “diferenças fenotípicas” entres conquistadores e conquistados, criando assim “supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos” (QUIJANO, 2005, p. 117). Esse racismo, em certa medida, levou à criação de identidades atribuídas, racializadas, tais como “índios”, negros e mestiços e, ao mesmo tempo, redefiniu outras existentes, como europeu⁴⁸. No processo, como referido, procedências geográficas passam a ter conotação racial, que está na base das relações de dominação. Como nos lembram Porto-Gonçalves e Quental (2012), embora a raça não exista como um conceito de natureza científica, o racismo existe e se materializa como um fenômeno capaz de produzir efeitos sociais, políticos e culturais.

Bosi (1992) diz que os colonizadores souberam se beneficiar, e tirar para si e para os seus, bom proveito das relações de exploração que foram estabelecidas ao longo do processo colonial. Incorporaram bens materiais e culturais dos colonizados, tomaram para si a força dos seus braços, beneficiaram-se de suas técnicas para o cultivo e preparação de alimentos e, ainda, do corpo de suas mulheres, em uma relação erótica de exploração e de domínio do outro. Assim, segundo Dussel (1993, p. 52), coloniza-se a sexualidade, e dessa relação nasce o dito “filho bastardo (o ‘mestiço’, o latino-americano, fruto do conquistador com a índia) e o crioulo (o branco nascido no mundo colonial de Índias)”.

⁴⁸ A propósito, impõe-se considerar a própria invenção da Europa. Como diz Dussel (2005, p. 25), “[...] a diacronia unilinear Grécia-Roma-Europa [...] é um invento ideológico de fins do século XVIII romântico alemão; é então uma manipulação conceitual posterior do “modelo ariano”, racista. Como uma manipulação ideológica, de fins do século XVIII, no contexto do romantismo alemão, posterior do “modelo ariano”, racista”. A respeito do modelo ariano e da narrativa mitológica que o sustenta, ver Marimba (2015).

Nesse cenário, raça e identidade racial atribuída tornaram-se instrumentos de classificação social e de legitimação das relações de dominação e exploração, critérios utilizados para definir lugares, níveis e funções na estrutura de poder.

No que tange ao Brasil, Bosi (1992), em uma leitura crítica das obras *Casa-grande & senzala*, de Gilberto Freire, e *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, sobre como essas relações foram estruturadas, aponta para interpretações desses autores sobre o processo, as quais idealizam a figura do colonizador:

Gilberto Freyre insiste, em *Casa-grande & senzala*, em louvar o senhor de engenho luso-nordestino que, despido de preconceitos, se misturou, fecunda e *poligamicamente*, com as escravas, dando assim ao mundo exemplo de um convívio racial democrático. Sérgio Buarque prefere atribuir a miscigenação à *carência de orgulho racial* peculiar ao colono português. Ainda aqui seria preciso matizar um tanto as cores para não resvalar de uma psicologia social incerta em uma certa ideologia que acaba idealizando o vencedor. A libido do conquistador teria sido antes falocrática do que democrática na medida em que se exercia quase sempre em uma só dimensão, a do contato físico: as escravas emprenhadas pelos fazendeiros não foram guindadas, ipso facto, à categoria de esposas e senhoras de engenho, nem tampouco os filhos dessas uniões fugazes se ombream com os herdeiros tidos legítimos do patrimônio de seus genitores (BOSI, 1992, p. 28).

Nesse sentido, Bosi (1992) diz que a formação colonial no Brasil se vinculou de duas maneiras: economicamente, aos interesses dos produtores de açúcar, ouro e os detentores de escravos; e politicamente, aos interesses absolutistas e ao mandonismo rural, estabelecendo ora relações de convivência patriarcal, ora escravista ou dependente entre os ditos subalternos.

Talvez, mais coerente com uma perspectiva decolonial – em que pese a perspectiva anticolonialista do autor não incorporar debates mais recentes, a partir dos anos 1980 – seria, por exemplo, considerar a apropriação colonial do “cunhadismo”, como abordada por Darcy Ribeiro (1995, p. 81). Como explica esse autor, esta instituição social de povos originários, do âmbito do sistema de parentesco classificatório, permitia incorporar pessoas estranhas às comunidades de povos originários, sendo, como tal, apropriada pelos interesses da empresa colonial⁴⁹.

A concepção do Brasil colônia diante de uma perspectiva ibérica está profundamente entranhada não só no que diz respeito a uma autocompreensão, mas também em nossas instituições e práticas sociais. Nesse sentido, Jessé Souza, conferindo conteúdo à tese da

⁴⁹ Segundo Ribeiro (1995), existe amplo registro dessa prática entre cronistas e autores como Efraim Cardoso, sobre o Paraguai, e Jaime Cortesão, sobre o Brasil, sendo a documentação espanhola a respeito, mais rica que a portuguesa.

inautenticidade do esforço de modernização brasileira, apresenta as discussões das obras de Sérgio Buarque, Raimundo Faoro e Roberto DaMatta. Naquele contexto, Sérgio Buarque escolhe o mote do personalismo como o traço mais influente da cultura ibérica que se implantou entre nós, o que em larga medida impedirá a solidariedade, organização e ordenações horizontal de nosso país. Diante dessa realidade, o Estado patrimonial e o catolicismo familiar apresentam-se como importantes manifestações impessoais do personalismo, contribuindo, decisivamente, para criar um sistema social ancorado nesses valores, “a sociedade do homem cordial” (SOUZA J., 2000, p. 166). Raimundo Faoro busca demonstrar o caráter patrimonialista do Estado brasileiro, fundado na compreensão de que sempre que temos um Estado, ali também temos um estamento que o controla, em nome de interesses próprios, impedindo o florescimento e fortalecimento de uma sociedade civil livre e empreendedora. Já DaMatta apresenta uma abordagem culturalista das nossas práticas e dos nossos ritos cotidianos, o indivíduo entre nós seria o João-ninguém:

O indivíduo entre nós se definiria pela oposição a seu contrário: a pessoa. Esta, por sua vez, se definiria como um ser basicamente relacional, uma noção apenas compreensível, portanto, em referência a um sistema social no qual as relações de compadrio, de família e de toda forma de interesses e favores, o personalismo como já havíamos visto em Buarque e Faoro, constituem um elemento fundamental. No indivíduo teríamos, ao contrário, uma contiguidade estrutural com o mundo das leis temporais que submetem e subordinam (SOUZA J., 2000, p. 184).

Nesses termos de classificação, é indiferente ao colonizador quem de fato é o colonizado, o que promove, segundo Memmi (2007, p. 123), um intenso processo de “despersonalização do colonizado: o que poderíamos chamar de marca do plural”, como as características individuais sendo desconsideradas e o/a colonizado/a passando a ser visto/a apenas como parte de um coletivo anônimo, tipificado, rebaixado/a e tido/a como preguiçoso/a. Nessa mirada, volta-se sempre à inferiorização provocada pelo racismo, que é, antes de tudo, social e historicamente, uma verdadeira “substantificação, em benefício do acusador, de um traço real ou imaginário do acusado” (MEMMI, 2007, p. 119).

Na realidade social em que se dá a produção de identidades fundadas na ideia de raça, configurava-se um novo padrão global de controle de trabalho, de seus recursos e de seus produtos, impulsionando o crescimento do capitalismo mundial. Um intenso processo de exploração que considera a natureza um recurso a ser utilizado para a satisfação do sistema capitalista ou um obstáculo a ser vencido em prol dos decantados progresso e do desenvolvimento. Ser desenvolvido é ser moderno, já o subdesenvolvido é atrasado e

preguiçoso, assim justifica-se a dominação, que resulta na concentração de riquezas, de um lado, e na exploração, empobrecimento e degradação ambiental, do outro. Com base nessa lógica, o sistema capitalista mantém relações de trabalho subalternas e precarizadas, e os meios de produção utilizados possuem caráter de recursos exploráveis e depredáveis (QUIJANO, 2005).

Desta forma, a empresa colonial na América Latina impôs uma divisão racial do trabalho, pela qual povos indígenas foram confinados à estrutura de servidão por decisão colonizadora, e povos de África foram largamente escravizados e inferiorizados. Já espanhóis e portugueses, considerados de raça dominante, poderiam realizar atividades diversas e receber salários pelos seus ofícios, ficando os médios e altos postos da administração colonial para os que fossem reconhecidos como nobres (QUIJANO, 2005).

Gradativamente, a ideia de raça criaria mecanismos que hierarquizaram os lugares no mundo e suas gentes, classificando-os de acordo com o que se denominava evolução e desenvolvimento (PORTO-GONÇALVES; QUENTAL 2012). Dessa classificação, tomaram forma a articulação e as diferenças de poder entre Europa, Ásia, África e América, o que em certa medida, naturalizou o controle europeu em relação aos outros povos (QUENTAL, 2012).

Assim, o processo de dominação/exploração articulou raça/trabalho, organizando-se uma maneira vista como natural e justificável pela empresa colonial, de modo que tal articulação, ao longo do tempo, nos marcos da colonialidade, determinaria a geografia social do capitalismo, tendo a Europa como o centro do “sistema-mundo” (WALLERSTEIN, 2012). Portanto, a mão de obra escravizada já era, em si mesma, uma mercadoria que esteve na origem da mão de obra assalariada.

Na América a escravidão foi deliberadamente estabelecida e organizada como mercadoria para produzir mercadorias para o mercado mundial e, desse modo, para servir aos propósitos e necessidades do capitalismo. Do mesmo modo, a servidão imposta aos índios, inclusive a redefinição das instituições da reciprocidade, para servir os mesmos fins, isto é, para produzir mercadorias para o mercado mundial. E enfim, a produção mercantil independente foi estabelecida e expandida para os mesmos propósitos. Isso significa que todas essas formas de trabalho e de controle do trabalho na América não só atuavam simultaneamente, mas foram articuladas em torno do eixo do capital e do mercado mundial. Consequentemente, foram parte de um novo padrão de organização e de controle do trabalho em todas as suas formas historicamente conhecidas, juntas e em torno do capital. Juntas configuraram um novo sistema: o capitalismo (QUIJANO, 2005, p. 126).

Em uma concepção relacional, Maldonado-Torres (2007) entende que se a colonialidade do poder concebida por Aníbal Quijano, como dito, refere-se à inter-relação entre as formas

modernas de exploração e dominação, instituídas com o colonialismo, a colonialidade do conhecimento, por sua vez, relaciona-se às epistemologias e aos aspectos da produção de conhecimento, reproduzindo perspectivas do pensamento colonial.

Nessa direção, a colonialidade do saber é também marcada pelo racismo. Mignolo (2007) lembra que quando o termo raça substituiu etnia, ele se transformou em sinônimo de racismo, e o sangue e a cor da pele passaram a ser mais importantes em detrimento de outras características dos povos e comunidades. O racismo instituiu privilégios com matriz classificatória que não abarca apenas as características físicas, mas atinge a construção da subjetividade, como afirma Fanon (2008), e o plano interpessoal dos seres humanos, classificação das religiões, das línguas, dos saberes, atingindo a classificação geopolítica do mundo.

A empresa colonial, na América Latina, construiu uma hierarquia na qual o racismo e o fundamentalismo religioso da Igreja Católica apostólica romana atribuíam a povos e grupos racializados a denominação de “bárbaros” (MIGNOLO, 2007, p. 43), um grupo de seres humanos, que segundo critérios ocidentais cristãos seriam: i) aqueles desprovidos de racionalidade; ii) que não possuíam conhecimento adequado da língua, das letras, poesia e demais campos do conhecimento; iii) que não contavam com um sistema básico de governabilidade, nem organização de um modelo eficiente de Estado; iv) eram pagãos, não possuindo uma religião verdadeira fundada no cristianismo; v) todos aqueles que se ocupam na busca por enfraquecer o cristianismos ou a fé cristã.

Nessa compreensão, bárbaros são os/as inimigos/as atuais e em potencial da modernidade, aqueles/as que lutam contra o progresso, as liberdades e a suposta evolução, muitas vezes, rotulados/as “como seres humanos de segunda classe” (PORTO-GONÇALVES; QUENTAL, 2012, p. 8).

Na direção do exposto, na ótica do coletivo M/C, diante dos padrões sociais instituídos na colonialidade, impõe-se uma nova perspectiva no que tange ao conhecimento das relações entre modernidade e colonialidade na perspectiva da decolonialidade em suas múltiplas dimensões. Como referido, o problema da colonialidade do saber e da geopolítica do conhecimento está diretamente relacionado ao eurocentrismo “como perspectiva hegemônica”, uma lógica fundada em um padrão colonial/moderno, capitalista, que parte da compreensão de que os europeus são “naturalmente superiores” e tudo aquilo que é não-europeu passa a ser compreendido como inferiorizado (QUIJANO, 2005, p. 121-122).

O eurocentrismo, por sua vez, consiste em uma perspectiva de conhecimento, com origem na Europa Ocidental, consolidado por volta da metade do século XVII. Segundo

Quijano (2005), suas raízes são antigas e suas influências tornaram-se mundialmente hegemônicas, seguindo o fluxo do domínio da Europa pelo mundo, em uma investida que foi inspirada e orientada por valores burgueses ocidentais e na ideia de supremacia racial branca. Assim, suas origens estão associadas à secularização burguesa na forma de construir e organizar o pensamento europeu e à necessidade de se edificar um padrão mundial fundado nos valores e poderes capitalistas, moderno, colonial e eurocentrado, que se estabeleceu a partir da colonização das Américas.

Essa dimensão da colonialidade do saber estrutura-se na repressão da produção de quaisquer outras formas de conhecimento que não sejam de matrizes europeias, negando o legado intelectual e histórico de povos originários latino-americanos e africanos, que foram escravizados. Em seu longo processo de imposição, esse padrão da colonialidade expressa a expropriação dos povos e populações colonizados pela repressão/negação de formas originárias de produção de conhecimentos e de seus universos simbólicos. Assim, valores culturais coloniais foram impostos e absorvidos pelos povos colonizados, nas instituições do modelo de Estado-nação, nas relações do mundo do trabalho, no que tange às dimensões simbólicas, materiais, tecnológicas, religiosas (QUIJANO, 2005). Isto não significa dizer que formas e valores anteriores à colonização tenham desaparecido totalmente, mas que foram submetidos à hegemonia da colonialidade do saber. Assim, como observa Miglievich-Ribeiro (2014), a geopolítica do conhecimento deve ser submetida à crítica do pensamento e ação fronteiriços fundamentados na diversificação e resistência, por meio do reconhecimento das histórias originárias e das diferenças, criando novos caminhos e possibilidades, em perspectiva libertadora.

As dimensões referidas da colonialidade – do poder e do saber – articulam-se à colonialidade do ser, a qual diz respeito às subjetividades constituídas nas experiências vividas pelos sujeitos subalternos, no contexto da colonização, e seus impactos na linguagem, nas identidades e nos comportamentos: “la colonialidad del ser introduce el reto de conectar los niveles genético, existencial e históricodonde el ser muestra de forma más evidente su lado colonial y sus fracturas⁵⁰” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131). Pensar a colonialidade do ser remete uma vez mais a Frantz Fanon (2008) e à sua concepção de sociogênese, que pode ser aqui pensada de forma articulada à colonialidade do poder e do saber ancorada no racismo colonial e na colonialidade que reproduz o racismo. Isto significa dizer que a imposição de

⁵⁰ Tradução livre: a colonialidade do ser introduz o desafio de conectar os níveis genético, existencial e histórico onde o ser mostra mais claramente seu lado colonial e suas fraturas.

modelos e práticas coloniais, das mais institucionalizadas às mais rotineiras, contaram com a racionalização da ciência e com princípios morais da religiosidade cristã da Igreja Católica apostólica romana, na perspectiva da modernidade. Assim, a colonialidade reproduz essa opressão epistêmica e moral, que incide na dimensão ontológica.

Nessa direção, em uma perspectiva ampliada, Walsh (2009), em diálogo com Quijano (2005) e Maldonado-Torres (2007), entende que a colonialidade concentra suas influências em pelo menos quatro eixos interligados. Desta forma, além da colonialidade do poder, do saber e do ser, ela inclui o que denomina “colonialidade cosmogônica ou da mãe natureza” (WALSH, 2009, p. 15). Destarte a colonialidade do poder refere-se a um sistema de classificação social baseada em uma hierarquia racial e sexual, que reflete diretamente na compreensão de identidades ditas superiores e inferiores nas relações de dominações sociais e na exploração da mão de obra, no sistema capitalista; a colonialidade do saber relaciona-se ao eurocentrismo como fonte do conhecimento universal em detrimento de outras racionalidades epistêmicas; a colonialidade do ser fundamenta-se na inferiorização, subalternização e desumanização, reduzindo colonizados/as à condição de bárbaros, não modernos, não civilizados.

No que tange à colonialidade na mãe natureza e da própria vida, segundo Walsh (2009), nela encontram-se as bases da divisão binária natureza/sociedade, própria ao racionalismo da ciência moderna em seu paradigma de oposições binárias. Para essa autora, isso se torna tão mais importante quando se considera que entre povos da região andina, a mãe natureza é quem estabelece a ordem e o equilíbrio necessários para o Bem Viver⁵¹. Assim, ao negar essa relação milenar e promover mecanismos de controle e exploração da natureza, em prol de interesses desenvolvimentistas capitalistas modernos, no âmbito da colonialidade do poder e do saber, impõe-se um modelo de “civilização” capaz de colocar em risco a própria existência dos povos originários da região.

No contexto dos debates referidos, na crítica e na busca de rupturas com colonialidade e seus efeitos, o coletivo Modernidade/Colonialidade situa-se no lugar fronteiro, buscando resgatar e valorizar epistemologias por meio dos diálogos sul-sul, propondo novos paradigmas. O principal desafio ético-político-epistemológico trazido por essa razão decolonial é a promoção da “consciência da geopolítica do conhecimento”, fundada em rejeitar a crença

⁵¹ Nos termos de Acosta (2016, p. 23), “o Bem Viver, *Buen Vivir* ou *Vivir Bien* também podem ser interpretados como *sumak kawsay* (kíchwa), *suma qamaña* (aymara) ou *nhandereko* (guarani), e se apresenta como uma oportunidade para construir coletivamente uma nova forma de vida. Não se trata de uma receita expressa em alguns poucos artigos constitucionais, tampouco de um novo regime de desenvolvimento. O Bem Viver é, essencialmente, um processo proveniente da matriz comunitária de povos que vivem em harmonia com a natureza”. Destaca-se ainda que assim como *Buen Vivir* é a expressão utilizada no Equador, *Vivir Bien* na Bolívia, Bem Viver é a forma em uso no Brasil.

iluminista em prol de uma ruptura epistemológica capaz de inserir uma perspectiva inédita e libertadora (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014, p. 78), assumindo a impossibilidade de um discurso unificado e homogêneo.

O Giro Decolonial, termo proposto por Nelson Maldonado-Torres em 2005, pode ser visto como um movimento de resistência a toda lógica fundante da modernidade/colonialidade, tanto em aspectos teóricos e práticos quanto políticos e epistemológicos. Assim, apresenta a decolonialidade como um terceiro elemento na relação entre modernidade/colonialidade (BALLESTRIN, 2013). Um caminho que exhibe a vivência e o testemunho das mazelas da colonialidade e da experiência da subalternidade, tornando ainda mais intensa a crítica realizada à modernidade eurocêntrica (MIGLIEVICH-RIBEIRO, 2014). Como nos diz Mignolo (2017, p. 26), um dos objetivos da “opção decolonial é a de nos naturalizarmos ao em vez de nos modernizarmos”, construindo caminhos e novos horizontes para a produção de um conhecimento não subalternizado.

Para Maldonado-Torres (2007), o Giro Decolonial implica necessariamente em mudanças de atitudes diante de práticas e formas de conhecimento, um verdadeiro giro humanístico e epistêmico. Nesse sentido, não envolve apenas o término das relações formais de colonização, mas a promoção de uma oposição radical aos legados da colonialidade do poder, do saber e do ser, ou seja, “el giro de-colonial implica fundamentalmente, primero, un cambio de actitud en el sujeto práctico y de conocimiento, y luego, la transformación de la idea al proyecto de la de-colonización⁵²” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 159).

Além do mais, essa (re)construção humanística e epistêmica exige ainda a crítica e rejeição dos vocábulos “América” e “Latina”, conteúdos que trazem marcas coloniais e, em cujo âmbito, os povos originários não se reconhecem. Em decorrência da centralidade europeia, com seu regime racista e seu discurso hegemônico de enunciação, determinando regras e padrões de história, civilização e conhecimento, povos do chamado Novo Mundo (para quem?) sofreram a “*herida colonial*” (MIGNOLO, 2007, p. 117).

2.3 América Latina: uma construção da modernidade colonial sob o crivo da perspectiva decolonial

Na mirada epistêmica decolonial, Mignolo (2007, p. 15) diz que “a Terra não foi criada e dividida em quatro continentes desde seu início, por um ser divino”, e que a América nunca

⁵² Tradução livre: a virada decolonial implica, fundamentalmente, primeiro, uma mudança de atitude no sujeito prático, e de conhecimento, e depois, a transformação da ideia para o projeto de decolonização.

foi um continente que tivesse de ser descoberto. Segundo ele, o que a narrativa colonial define como descoberta foi uma invenção forjada⁵³ no próprio processo da história colonial europeia. Nesse, operava-se com vistas à consolidação e ampliação das ideias e instituições ocidentais, objetivando criar condições necessárias para a expansão imperial e para a existência de um tipo de vida fundada em valores europeus, como um modelo civilizatório para a humanidade. Lembrando a ideia restrita, de base racista, na qual esse modelo se fundamentava.

Nestes termos, para Porto-Gonçalves e Quental (2012, p. 6), “é apenas a partir do surgimento da América que a Europa se afirma como centro geopolítico do mundo”, uma verdadeira invenção eurocêntrica que encobriu povos originários. Isso significa que a palavra descobrimento, quando relacionada a continentes e países, é um equívoco e deve ser evitada, pois como nos lembra Iglésias (1992), chegar a uma terra já povoada não pode ser considerado uma descoberta! Esse encontro representa, tão somente, um contato entre povos até ali desconhecidos. A palavra que se popularizou no final da Idade Média e começo da Idade Moderna, na verdade, traz à tona uma compreensão imperialista do encontro de algo até então obscuro, e que acaba sendo incorporado ao domínio de outrem, que se coloca como superior nesta relação.

A propósito, Porto-Gonçalves e Quental (2012) lembram que a denominação América, criada em homenagem a Américo Vespúcio, é estruturada em termos políticos, econômicos, epistêmicos e éticos, em um longo processo de colonização e dominação do continente. Quental (2012) indica que o conceito surge de uma visão de mundo específica à cosmologia cristã, pois antes de 1492, dividia-se o mundo em apenas três continentes: Ásia, África e Europa, diretamente relacionados aos filhos de Noé, da seguinte forma: *Ásia-Sem*, *África-Cam* e *Europa-Jafé*. Nessa visão, *Cam* é o filho herege e amaldiçoado; *Sem* e *Jafé* os abençoados, sendo este último agraciado com a bênção do crescimento e da prosperidade. Desta divisão, marcada por sentimentos de inferioridade e superioridade, surgiu a base de elaboração dos mapas mundiais dos séculos XVI e XVII (MIGNOLO, 2007; QUENTAL, 2012).

Partindo dessa concepção de caráter provinciano e particular, no caso da hoje América Latina, acaba por sobrepor-se a outras denominações e representações, desconsiderando valores e nomenclaturas até ali utilizados por povos originários da região, tais como, *Tawantisuyu*,

⁵³ Segundo Mignolo (2007), América nunca foi um continente que tivesse sido descoberto. A ideia da descoberta foi uma invenção forjada durante o processo da história colonial europeia, e da consolidação e expansão das ideias de instituições ocidentais, com relatos de descobrimento não sendo dos povos originários, mas dos europeus.

Anáhuac, Abya Yala, Pindorama, impondo assim uma história homogeneizadora, uma metanarrativa que posicionaria a Europa como centro do mundo (QUENTAL, 2012).

Lembro, com Farret e Pinto (2011, p. 32), que no processo eurocentrado de denominação, antes do nome “América”, a extensa faixa territorial foi chamada de “Índias”, fruto de um equívoco de Colombo, que pensara ter chegado às Índias. Posteriormente, receberia o nome de “Novo Mundo”, com um caráter classificativo e qualificativo, indicativo, de fato, de uma região até então inexistente nos mapas europeus. Lisboa (2014) e Farret e Pinto (2011) afirmam que a denominação América surgiu no mapa mundial em 1507, quando o geógrafo alemão Martin Waldseemüller publicou a obra *Introdução à Cosmografia*. Mas foi como “Índias, Índia Ocidental, El Dorado, Novo Mundo” (LISBOA, 2014, p. 503) que as novas terras foram originariamente nomeadas, como um exercício de representação e projeção do novo mundo europeu.

Do surgimento daquela denominação, ao seu desdobramento em América Latina⁵⁴, encontram-se em jogo interesses dos impérios coloniais francês, norte-americano e ibéricos, com vistas a preservar e a ampliar seus domínios territoriais. Afinal, tal denominação foi elaborada na perspectiva da dominação de povos originários e de povos africanos violentamente transplantados ao longo dos séculos para cá, que não foram devidamente reconhecidos como agentes do processo de construção de uma identidade do continente (FARRET; PINTO, 2011).

Quanto à ênfase na “latinidade”, Quental (2012, p. 63) e Mignolo (2007) indicam que a expressão surge na França bonapartista de Napoleão III, como estratégia geopolítica e imperialista, onde florescia o “panlatinismo”⁵⁵ (QUENTAL, 2012, p. 64) como forma de rivalizar, com Inglaterra e Alemanha, a hegemonia da Europa, e demarcar o interesse sobre a América. A constituição da Europa contava com países de origem latina, com formação católica, localizados ao sul, como Portugal, Espanha, Itália e França, e, ainda, com países de origem teutônica, de formação protestante, localizados ao norte, como a Inglaterra.

Ao mesmo tempo, essa estratégia apresentava-se como uma alternativa de combate frente ao projeto expansionista dos Estados Unidos da América (EUA), fundamentado na Doutrina Monroe – com o lema “A América para os Americanos” – que instituiu uma política isolacionista como medida de segurança, a fim de proteger os EUA contra a ameaça de uma

⁵⁴ A América Latina é composta por 20 países, a saber: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Cuba, Haiti, Honduras, Guatemala, El Salvador, Equador, México, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, República Dominicana, Uruguai e Venezuela (ORO, 2007).

⁵⁵ Na França de Napoleão III (1852-1870), florescia o panlatinismo, doutrina que apregoava a unidade dos povos de raça latina sob liderança e vanguarda francesa. Assim, na concepção de ideólogos como Michael Chevalier, “cabia à França a responsabilidade de reconduzir, frente aos povos germânicos e anglo-saxões, as nações latinas ao lugar de principais protagonistas da história da civilização humana” (QUENTAL, 2012, p. 64).

invasão europeia ao seu território. Tal posicionamento dos EUA viria a expandir-se pelo restante do continente americano, estabelecendo sua hegemonia na região, dando um caráter nacionalista e imperialista à doutrina. Conforme Farret e Pinto (2011, p. 34), o lema da doutrina poderia ser interpretado como “América para os norte-americanos”.

Historicamente, derivando da terminologia *Amérique Latine*, sugere-se que o termo América Latina⁵⁶ tenha origem francesa, sendo utilizado primeiramente em meados do século XIX, para justificar e legitimar o projeto imperial francês no México, sob domínio de Napoleão III. A França defendia tanto a existência de uma afinidade cultural e linguística entre povos latinos, quanto o seu papel, como nação, como inspiração e liderança natural. Farret e Pinto (2011), referenciando-se em estudos de John Leddy Phelan, Arturo Ardao e Miguel Rojas Mix, acrescentam novas possibilidades.

Assim, dizem, segundo John Leddy Phelan, que a expressão aparece no contexto do panlatinismo, objetivando sujeitar as nações hispano-americanas à França e, ainda, diminuir a área de atuação do movimento imperialista dos EUA. O movimento teria em Michel Chevalier (1806-1879) um dos seus principais referenciais. Já na perspectiva de Arturo Ardao, o termo América Latina foi criado pelo pensador e jornalista colombiano Torres Caicedo (1830-1889), no ano de 1856, e ainda que tenha aparecido primeiramente em alguns textos de escritores franceses para distinguir as etnias latina e saxônica, foi o colombiano quem passaria a apresentar o termo “latina” como um substantivo, dando origem, inclusive, a outras variações, tais como “Estados latino-americanos”, “nações latino-americanas” e “Estados da América Latina” (FARRET; PINTO, 2011, p. 37). Miguel Rojas Mix, por outro lado, questiona as conclusões de Artur Ardao e enfatiza a necessidade de se considerar o pensamento do intelectual chileno Francisco Bilbao (1823-1865) que, segundo ele, teria criado o termo durante uma conferência em Paris. De toda forma, segundo Farret e Pinto (2011), o nascimento do termo tem suas origens relacionadas principalmente a intelectuais hispano-americanos.

Pelo lado dos EUA houve uma apropriação dessa denominação com objetivo de desqualificar e inferiorizar o ser latino, o ser latino-americano, de modo que a expressão *Latin America* foi acionada como uma forma de justificar a política expansionista do país (PORTO-GONÇALVES; QUENTAL, 2012). Esse conceito possibilitou inúmeros desrespeitos, vinculados principalmente a aspectos culturais, religiosos e raciais, justificados por uma suposta superioridade da raça teutônica em relação ao “Outro”, classificado em regra como inferior, preguiçoso e atrasado (QUENTAL, 2012, p. 67).

⁵⁶ Quanto ao seu uso na literatura, há um intenso debate sobre a origem desta terminologia. Para detalhes, ver Farret e Pinto (2011).

Nos termos de Feres Junior (2003, p. 18) “o conceito de *Latin America* no inglês comum dos EUA, foi historicamente construído como uma negação da auto-imagem coletiva de América”, sendo uma expressão utilizada com caráter pejorativo, segundo a teoria de Reinhart Koselleck, na qual ele concebe o que denomina “contraconceito assimétrico”. Este seria estruturado pela oposição entre pares, para designar, por meio de características diversas, aqueles/as que não estão incluídos/as em um grupo ou comunidade, sendo, portanto, sujeitos/as externos/as que materializam oposição a uma percepção idealizada, no caso, relacionada aos EUA.

Em que pesem os interesses diversos, referidos, não se pode ignorar a apropriação criativa da denominação América Latina por intelectuais de origem hispânica nascidos na América, tendo como referências a divisão entre latinos e anglo-saxões presentes nos conflitos, no século XIX, entre ditas potências europeias. De fato, interesses das elites *criollas*, formadas por filhos/as de espanhóis e espanholas nascidos/as na América, voltavam-se à instituição de uma territorialidade própria e, embora lutando pela independência política e econômica, guiavam-se por premissas europeias, inclusive, por modelos de Estado-nação e modelos constitucionais, na marcação da diferença em relação a povos indígenas e afro-americanos. Porto-Gonçalves e Quental (2012, p. 68) lembram que essa elite adotou a “*latinidade* como uma designação de pertencimento e autodeterminação”, projetando na França seu verdadeiro ideal de civilização. Nesse sentido, para Mignolo (2007), a ideia de América Latina apresenta-se como um projeto político das elites *criollas*. Uma concepção utilizada para garantir a continuidade dessas próprias elites e a manutenção da exclusão de povos e culturas que não se enquadravam no modelo desenhado pela colonialidade do poder (PORTO-GONÇALVES; QUENTAL, 2012).

De toda forma, a história da denominação América Latina coincide com a história de apropriação e exploração das riquezas materiais que a acompanham, deixando sempre no esquecimento qualquer tentativa de valorizar povos autóctones, indígenas ou povos da diáspora africana no continente (FARRET; PINTO, 2011). Sobre esse longo e intenso processo se construiria “uma raça mestiça, uma cultura sincrética, híbrida, um Estado colonial, uma economia capitalista (primeiro mercantilista e depois industrial) dependente e periférica, desde seu início, desde a origem da Modernidade” (DUSSEL, 1993, p. 51). América Latina identifica o outro lado da América rica, nos termos de Lisboa (2014), sendo caracterizada pelas relações raciais e assimétricas entre concepções de uma América suntuosa e poderosa, e uma outra vista como atrasada e inferiorizada.

Em larga medida, o recorrente uso da denominação América Latina como uma região geográfica, um recorte espacial, um instrumento de análise incluído na subdivisão do planeta em grandes áreas, apresenta-se de maneira acrítica. Trata-se, assim, de uma construção intelectual que naturaliza e transforma realidades complexas e multifacetadas em suas dimensões materiais e simbólicas, em uma coisa objetivada, por meio de um verdadeiro processo de reificação que acaba por ocultar o Outro. De fato, dessa maneira, esse conceito construiu-se também como uma estratégia de controle e demarcação (QUENTAL, 2012).

Para além de uma conotação puramente geográfica, Lisboa (2014) afirma que foi construída uma categorização racial do continente, de cima para baixo, invisibilizando povos originários, julgados como bárbaros, conforme diz Mignolo (2007). Uma classificação carregada de preconceitos e que acabou desqualificando povos que habitam o subcontinente.

Conformada por oposição à imagem glorificada de América, *América Latina*, mais que o nome de um subcontinente, é uma representação carregada de significados. De modo geral, o[a] latino-americano[a] é visto preconceituosa e pejorativamente, sendo para o imaginário contemporâneo um[a] cidadão [cidadã] de segunda classe. Para além de ser um conceito explicitamente eurocêntrico, cristalização de um projeto exógeno, dos de fora, *América Latina* nos identifica como *subalternos[as] do Norte*, como um subgrupo subordinado aos verdadeiros[as] americanos[as], os[as] que dispensam adjetivações (LISBOA, 2014, p. 512).

Em uma perspectiva conceitual, no campo dos Estudos Culturais latino-americanos, na perspectiva de destacar a diversidade cultural, Canclini (2006) lembra o quanto a América Latina era culturalmente diversificada antes da invasão, da colonização e dessa denominação. Assim, diz, a rigor, que seria insuficiente nomear como Latina uma América de heterogeneidades tão evidentes, sejam elas relacionadas às questões territoriais, linguísticas, raciais ou culturais. Na verdade, seria um conjunto diversificado de países de “histórias híbridas”⁵⁷ (CANCLINI, 2003, p. 71), e talvez por questões práticas de reconhecimento perante os demais países do mundo, a denominação América Latina prevaleça. Porém, afirma que as multinacionalidades e multietnicidades não devem ser esquecidas.

Haas (2012), em uma reflexão sobre hegemonia e identidade cultural, observa que o longo processo de colonização⁵⁸ da América Latina contribuiu para encobrir a identidade

⁵⁷ Hibridismo não se refere a indivíduos, ou à composição racial mista de uma população, mas a um “processo de tradução cultural, agonístico, uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade” (HALL, 2003, p. 74). Situação evidente nas diásporas multiculturais e híbridas do mundo pós-colonial.

⁵⁸ Segundo Alcoreza (2010), filósofo e sociólogo boliviano, refletindo sobre horizontes da descolonização, em uma avaliação crítica do processo constituinte no país, de 2005 a 2009, o colonialismo é compreendido como uma forma mundial de dominação que acompanha os sucessivos ciclos do capitalismo, marcado por invasões territoriais e submissão de pessoas nativas, fragmentação de sociedades, descaracterizações culturais, separação

cultural de diversos povos viventes no continente, sejam povos indígenas, afrodescendentes e mestiços, considerados por colonizadores como culturalmente inferiores e, por isso, excluídos socioeconomicamente do desenvolvimento dos estados locais.

No contexto, povos originários foram “orientalizados”, e a própria denominação “índio” constitui-se em uma “enganosa alegoria” originada do equívoco criado por Colombo, o que em certa medida, constitui-se como um passo fundamental na ocultação das cosmovisões dos povos colonizados. Quanto à população originária de África, esse despojamento também aconteceu, e a população trazida de lá acabou por ser submetida a uma identidade colonial e racial, como “negos” (LISBOA, 2014, p. 503).

Esse encobrimento, como diz Enrique Dussel, está na base do ocultamento do Outro (povos da América, Ásia, África) pela autoatribuída superioridade europeia, com base filosófica em Friederich Hegel, que tem na ideia de “desenvolvimento” um papel central e linear. No entanto, diz Dussel (1993, p. 35): “a América não é descoberta como algo que resiste *distinta*, como o *Outro*, mas como a matéria onde é projetado, o ‘si mesmo’. Então não é o ‘aparecimento do Outro’, mas a ‘projeção do si-mesmo’: encobrimento”. Este, como um produto histórico de dominação.

Tratar do processo de denominação do continente vem sendo parte de disputas de cunhos político, social e cultural de resistência, que se vêm fortalecendo, e que são caracterizadas por lutas em busca de reconhecimento e autodesignação, sobretudo, a partir da segunda metade do século XX. No contexto, povos originários mobilizados na luta contra múltiplas consequências dos diversos processos de expropriação sofridos e em curso, questionam o caráter histórico-político da denominação América, especialmente, América Latina, resgatando denominações originárias como *Abya Yala*, que na língua do povo *Kuna*⁵⁹, significa Terra Madura, Terra Viva ou Terra em florescimento, e que vem sendo utilizado em oposição⁶⁰ à denominação dita oficial (QUENTAL, 2012). E embora outros nomes também sejam utilizados, tais como, *Tawantinsuyu*, na região andina; *Anáhuac*, no México; *Pindorama*, no Brasil; a expressão *Abya Yala* tem-se fortalecido, promovendo inclusive a ampliação de um sentimento de pertencimento à região, ultrapassando fronteiras entre países latino-americanos.

entre línguas nativas e a inscrição da história de dominação política de pessoas, pela indução de comportamentos submissos, domesticados, disciplinados.

⁵⁹ “Destaca-se que os *Kuna*, sobreviventes ao colapso indígena caribenho, são um dos poucos povos que nunca se submeteram à conquista europeia. Pioneiros na luta por autonomia territorial, conquistaram em 1930, após um processo insurrecional, o controle sobre extensas terras e águas no arquipélago de San Blas.” (LISBOA, 2014, p. 516).

⁶⁰ Foi em 2004, no *II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades*, que a denominação *Abya Yala* foi utilizada com o sentido político para identificar a América Latina. Para maiores detalhes sobre a genealogia contemporânea do termo, ver Lisboa (2014).

O fenômeno desse resgate de denominações ancestrais, além de sugerir um nome diverso do proposto pelo eurocentrismo, dá aos povos originários um lugar de sujeito enunciativo de discurso, em oposição à subalternidade histórica e politicamente vivenciada. Nesse sentido:

Abya Yala configura-se, portanto, como parte de um processo de construção político-identitário em que as práticas discursivas cumprem um papel relevante de descolonização do pensamento e que tem caracterizado o novo ciclo do movimento indígena, cada vez mais um movimento dos povos originários. A compreensão da riqueza dos povos que aqui vivem há milhares de anos e do papel que tiveram e têm na constituição do sistema-mundo, vem alimentando a construção desse processo político-identitário (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 28).

Tal processo traduz-se em uma autodesignação que surge não dos ambientes acadêmicos ou diplomáticos, mas das entranhas desta terra, com caráter afirmativo, capaz de superar elementos de generalização eurocêntrica de povos indígenas, promover o fortalecimento da própria expressão “povos originários” e favorecer a reapropriação, por esses sujeitos, do território que lhes foi usurpado. Ainda assim, a denominação *Abya Yala* não faz referência expressa a afrodescendentes, também racializados/as pela investida colonial, mas, esse movimento de autodesignação não constitui uma agenda de caráter apenas indígena, mas de cada país, e também continental, em uma verdadeira contribuição coletiva que potencializa a formação de uma nova mentalidade. Assim, “há uma explícita incorporação dos *afro-abya-yalenses*, das mulheres e de todos os solidários[as] à luta emancipatória” (LISBOA, 2014, p. 522). Nesse sentido, cabe lembrar, aqui, González (1988, p. 76), quando se refere à nossa “amefricanidade”.

De fato, um movimento tão relevante não pode ser reduzido a um apelo de proclamação étnica, pois *Abya Yala* traz em seu bojo uma mensagem de coexistência das diferenças e equilíbrio entre humanidades e naturezas não-humanas, como a prática do *sumak kawsay* ou *suma qamaña* (Bem Viver), princípio da “convivialidade andina”, consagrado como eixo estruturador dos recentes textos constitucionais de Equador (2008) e Bolívia (2009). Como tal, propugna uma harmonia relacional onde “con-viver, permite superar a acumulação ilimitada, promovendo alternativas ao desenvolvimentismo fundadas na reciprocidade comunitária, complementariedade e comunhão com a natureza” (LISBOA, 2014, p. 523), uma alternativa ao desenvolvimentismo, rompendo com padrões e modelos utilitaristas vigentes. Assim:

O Bem Viver revela os erros e as limitações das diversas teorias de chamado desenvolvimento. Crítica a própria ideia de desenvolvimento, transformada em uma entelúquia que rege a vida de grande parte da Humanidade – que

perversamente, jamais conseguirá alcançá-lo. Por outro lado, os países que se assumem como desenvolvidos mostram cada vez mais os sinais e o seu mau desenvolvimento. E isso em um mundo em que as brechas que separam ricos e pobres, inclusive em países industrializados, se alargam permanentemente (ACOSTA, 2016, p. 24).

Nesse contexto de mudanças e busca por novas identidades, podemos dizer que (re)nomear é um ato com significados além dos relacionados à construção de um vocabulário, e, acima de tudo, direcionados a um caminho de desobediência epistêmica, um passo precioso para a decolonização e para superar a divisão da América em saxões e latinos (PORTO-GONÇALVES, 2009; LISBOA, 2014). Assim, a decolonização do pensamento coloca-se como elemento central e de grande relevância para povos de *Abya Yala*, em sua diversidade.

2.4 Brasil, Equador e Bolívia e suas dimensões políticas, sociais e culturais no contexto da América Latina

Quando os espanhóis chegaram à América, estava em seu apogeu o império teocrático dos incas, que estendia seu poder sobre o que hoje chamamos Peru, Bolívia e Equador, abarcava parte da Colômbia e do Chile e alcançava até o norte argentino e a selva brasileira; a confederação dos astecas tinha conquistado um alto nível de eficiência no vale do México, e no Yucatán e na América Central a esplêndida civilização dos maias persistia nos povos herdeiros, organizados para o trabalho e para a guerra

(GALEANO, 2010, p. 45, grifos meus).

Início esta breve contextualização dos países abordados diretamente nesta tese, aos quais voltarei nos capítulos seguintes, inclusive, as ênfases recairão sobre as suas constituições federais e suas políticas culturais. Por hora, lembro que uma das consequências do processo de colonização promovido pela Europa ocidental foi a de os Estados da América Latina, de uma forma geral, após os processos de independência política, que se completaram no século XIX, herdarem modelos de instituições políticas, econômicas, sociais, constitucionais e culturais europeus (MACÊDO, 2017). Essa herança evidencia, progressivamente, as influências da matriz cultural originária de poder colonial e as lutas por reconhecimento das realidades pluriculturais do espaço geopolítico latino-americano.

Começando pelo Brasil, historicamente, este já foi tratado como um país desconectado da América Latina, de modo que, segundo Bethell (2009), nem políticos, intelectuais e escritores hispano-americanos, nem equivalentes franceses e espanhóis, incluíam nela o Brasil, afinal, o termo estava muito mais relacionado à chamada América Espanhola. Já escritores/as e outros/as intelectuais brasileiros/as, apesar de reconhecerem elementos comuns entre o Brasil e essa América Espanhola, salientavam elementos que pareciam justificar tal separação inicial, entre eles: a geografia, considerando o tamanho continental do território brasileiro; a história, marcada pela luta portuguesa em se manter independente da Espanha; a economia e a sociedade, estruturadas tendo por base a agricultura e a escravatura; e as questões relacionadas à língua e à política.

Outro aspecto que reforça este distanciamento inicial diz respeito ao processo de descolonização e às lutas por independência política na região. Ao passo que as ex-colônias espanholas lutavam por independência, o Brasil, embora proclamando sua independência política de Portugal em 1822⁶¹, Pedro I, o regente da família real portuguesa, permaneceria imperador até 1831, outorgando a primeira constituição brasileira em 1824, mas à frente de um império fortemente vinculado a Portugal, e com povos originários e de África submetidos à servidão e à escravização, que ainda perduraria por todo o chamado Primeiro Reinado, ultrapassando-o, ou seja, vigorando por mais de meio século, no País, até sua extinção legal em 1888. Além disso, como observam Menezes e Mariano (2019), os processos de independência em curso nas colônias latino-americanas, no século XIX, eram vistos com receio e preocupação pela coroa portuguesa, que para não perder o domínio sobre sua colônia, articulou um processo de independência (1821-1822) sem grandes rupturas, deixando o Brasil ainda mais isolado em relação à região. Nesse sentido:

A criação de um Estado nacional brasileiro - sob a forma de um “Império do Brasil” – teria que superar desavenças e dissidências entre províncias e no interior delas, de modo que é razoável considerar o período de governo de Pedro I (1822-1831) como de crise de consolidação da nova ordem. Nesse contexto, os esforços para sua consecução passaram pela veiculação pública de argumentos legitimadores da mesma, dentre os quais o de que o Brasil adentrava ao cenário mundial das nações “livres” e “civilizadas” pelas mãos de sábios condutores que souberam evitar excessos, tão típicos da história de outros povos (PIMENTA, 2009, p. 57).

⁶¹ Ao mesmo tempo que a Coroa lusa mantinha uma política de reforma do absolutismo, surgiram na Colônia várias conspirações contra Portugal e tentativas de independência. Elas tinham a ver com as novas ideias e os fatos ocorridos na esfera internacional, mas refletiam também a realidade local. Podemos mesmo dizer que foram movimentos de revolta regional e não revoluções nacionais. Esse foi o traço comum de episódios diversos como a Inconfidência Mineira (1789), a Conjuração dos Alfaiates (1798) e a Revolução de 1817 em Pernambuco (FAUSTO, 1996, p. 70).

Durante o Segundo Reinado (1840-89), o governo brasileiro não se identificava com a América Espanhola, Hispanoamérica ou com a América Latina, tampouco com os projetos políticos em construção na região. O Brasil, por seu turno, estabelecia suas principais relações com a Grã-Bretanha, França e Portugal. Diferentemente da maioria das repúblicas hispano-americanas, com quem mantinha relações limitadas, não se sentia ameaçado pelos Estados Unidos, França e Espanha.

Em 1888, aboliu-se formalmente a escravidão no Brasil, porém, a população afrodescendente seguiu em posição de desvantagem nos mais variados domínios sociais. No Brasil, a escravização da população negra era vista como algo natural e necessário à construção da nação, assim como o genocídio e etnocídio de muitos povos indígenas. Quanto ao modelo econômico, o racismo sempre esteve relacionado ao sistema vigente no país, e a estruturação do mundo do trabalho não incluía negros e indígenas como parte da estrutura social brasileira. Reforça-se que o direito de voto dos indígenas é assegurado na lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio. Para os afro-brasileiros, a partir da abolição, em 1888, eles passaram a poder, formalmente, participar do processo eleitoral, o que, naquela ocasião, não se efetivou, em razão, por um lado, da proibição do voto aos analfabetos e, por outro, em decorrência do conjunto de estigmas construídos em torno da identidade negra (CALHEIROS; BRASIL, 2019). Foi somente com a Constituição Federal de 1988 que o voto passou a ser universal no Brasil.

Com a Proclamação da República, em 1889, o Brasil começaria a desenvolver relações mais próximas com Argentina e Chile, ao mesmo tempo em que se tornou ainda mais próximo dos EUA e um árduo defensor do pan-americanismo (BETHELL, 2009). O pan-americanismo, por sua vez⁶², buscava estabelecer uma liderança no hemisfério ocidental, tendo como objetivo central promover o comércio e ampliar investimentos na região, criando estruturas políticas ordenadas capazes de barrar as ambições imperialistas europeias. Vargas (2014) lembra, ainda, que existem diversas interpretações sobre o significado de pan-americanismo, destacando duas acepções: a primeira, vinculada ao pensamento latino-americano, com origem nos movimentos de independência, fundado em um ideal de união e solidariedade; e a segunda, ligada ao pensamento norte-americano consubstanciado na Doutrina Monroe, objetivando garantir o

⁶² “O termo pan-americanismo – aparentado com pan-eslavismo, pan-germanismo e panhelenismo – foi usado pela primeira vez, ao que parece, em 1890, pelo New York Evening Post, quando o jornal cobria a Primeira Conferência Internacional dos Estados Americanos. Era uma extensão da ideia de Hemisfério Ocidental de Thomas Jefferson, Henry Clay e outros no começo do século. As Américas e a Europa, o Novo e o Velho Mundo eram distintos. E havia um relacionamento especial entre os povos e os governos do Hemisfério Ocidental” (CPDOC/FGV, [n. d.]).

afastamento dos países europeus do continente, e que este permanecesse como sua área de influência exclusiva.

Os governos hispano-americanos, por outro lado, reagiram com suspeitas em relação a esse novo interesse norte-americano, temendo, com razão, que o pan-americanismo fosse uma ferramenta para assegurar futuras inserções dos EUA, e explorações na região. As relações interamericanas chegaram a grande tensão em fevereiro de 1928, na desastrosa Conferência Pan-Americana em Havana⁶³, ocasião em que os governos hispano-americanos se mobilizaram para denunciar intervenções indevidas dos EUA na Nicarágua (BETHELL, 2009; VARGAS, 2014).

Durante a Primeira República (1889-1930), os governos brasileiros continuaram distantes dos interesses latino-americanos; reconheciam as grandes mudanças que estavam acontecendo no mundo, geopolíticas, econômicas e culturais e, de uma forma geral, preferiam estreitar as relações com a Europa, em especial, Grã-Bretanha e Alemanha, e cada vez mais com os Estados Unidos (VARGAS, 2014). “Era inevitável que a hegemonia global norte-americana substituísse a britânica e europeia. Era interesse do Brasil fortalecer os laços entre as duas nações” (BETHELL, 2009, p. 297). Essa posição seguiu adiante, de modo que governos brasileiros, ao contrário dos hispano-americanos, não criticavam a guerra dos EUA contra a Espanha, aprovavam os valores defendidos pela Doutrina Monroe⁶⁴ e foram indiferentes às inúmeras intervenções realizadas no México, Caribe e América Central (BETHELL, 2009; VARGAS 2014).

Durante o período da Primeira Guerra Mundial (1914-1918), Argentina e Chile se mantiveram neutros, só o Brasil, entre as repúblicas hispano-americanas mais importantes, apoiou os EUA e gradativamente concentrou esforços em estreitar os laços com o país. Já no período da Segunda Guerra (1939-1945), o Brasil apresentou-se como importante parceiro estratégico dos EUA, provendo bases aéreas em Belém, Recife e Natal, fornecendo minerais e

⁶³ “Seis Conferências Internacionais de Estados Americanos, frequentemente referidas como Conferências Pan-Americanas, foram realizadas durante o período da Primeira República (1889-1930): a primeira em Washington DC. (1889-1890); a segunda na Cidade do México (1901-1902); a terceira no Rio de Janeiro (1906); a quarta em Buenos Aires (1910); a quinta, após um intervalo de quase 13 anos, devido sobretudo à Primeira Guerra Mundial, em Santiago de Chile (1923); e a sexta em Havana (1928). O Brasil participou de todas as seis Conferências Pan-Americanas, bem como das quatro realizadas mais tarde – em Montevideú (1933), Lima (1938) e, depois da Segunda Guerra Mundial, em Bogotá (1948) e Caracas (1954)”. (CPDOC/FGV, [n. d.]).

⁶⁴ A ação imperialista dos EUA, desde o século XIX, exerceu-se em nome da “colonização heroica”, com base na doutrina do “Destino Manifesto”, ou seja, da escolha divina dos EUA para construção da sede do paraíso terrestre. Assim justificava-se não só a expansão territorial quanto as intervenções em vários países que se opunham ao seu projeto imperialista. Nas Américas Central e Latina, quase todos os países sofreram intervenção americana ao longo da história, de forma direta (a exemplo da Nicarágua em 1993) ou indireta, caso do Brasil e de outros países.

borrachas a serem utilizados no conflito, e ainda enviando milhares de militares da Força Expedicionária Brasileira (FEB) para se juntar à Aliança na Itália (BETHELL, 2009).

Com o fim da Segunda Guerra e o reconhecimento dos EUA como potência mundial, promoveu-se uma maior especialização no planejamento estratégico militar e político. Na ocasião, criou-se a chamada *Ethnogeographic Board*⁶⁵. Inicialmente, separou o mundo em continentes, e ao invés de hemisfério ocidental ou Américas, criaram-se os Estados Unidos e a América Latina (BETHELL, 2009; VARGAS 2014).

Em seguida, dividiu o mundo em regiões, de acordo com a homogeneidade geográfica, geopolítica e cultural. Na ocasião, a América Latina foi apresentada como uma das regiões mais coesas e as diferenças entre América Espanhola e o Brasil foram ignoradas. Assim, nos anos do pós-guerra e início da Guerra Fria, a visão oficial criada pelos EUA, de que as vinte repúblicas, incluindo o Brasil, formavam a América Latina, influenciou outros governos e instituições por todo o mundo: “a América Latina como um todo era vista não só como diferente dos Estados Unidos, mas também como uma região problemática, e fazia parte do então chamado ‘Terceiro Mundo’ – econômica, social e culturalmente atrasado” (BETHELL, 2009, p. 308).

O Brasil, por outro lado, mostrou-se decepcionado com o tratamento recebido no pós-guerra, pois mesmo se mostrando como um importante aliado, não teve um reconhecimento diferenciado do restante da América Latina. O país não recebeu, como esperava, papel especial na ordem global, nem qualquer assistência diferenciada de desenvolvimento econômico. Porém, ainda que o Brasil sempre estivesse ao lado dos EUA e do ocidente, uma política externa mais independente surgiria, primeiro com o governo de Getúlio Vargas, que em 1951 rejeitou o pedido para enviar tropas brasileiras à Coreia, e depois, de forma mais intensa, com os presidentes Jânio Quadros e João Goulart (1961-1964) (BETHELL, 2009; ARAUJO; SILVA; SANTOS, 2013).

Após o golpe de 1964, o Brasil iniciou uma longa ditadura militar, que perdurou até 1985. No decorrer do período, diversas lideranças políticas e sindicais foram presas, parlamentares cassados, militantes e políticos exilados. Já em 1969 e nos primeiros anos da década de 1970, o país viveu um período conhecido como os “anos de chumbo”, marcado pelo

⁶⁵ Durante a guerra, criou-se o chama-do Ethnogeographic Board, que reunia especialistas do National Research Council, do American Council of Learned Societies, do Social Science Research Council e da Smithsonian Institution, e que teve como finalidade criar uma estrutura em torno da qual se organizariam as políticas e através da qual se desenvolveriam ensino e pesquisa (BETHELL, 2009, p. 308).

silenciamento dos movimentos de oposição e resistência como os promovidos pelos movimentos sindicais, estudantes e artistas da época (ARAUJO; SILVA; SANTOS, 2013).

O ano de 1974 marcou o início de uma nova conjuntura no país. O general Ernesto Geisel, então presidente, iniciou um processo de abertura política que denominou “lenta, gradual e segura”, objetivando a transição para um sistema liberal, mas ainda excludente de grande parcela da população brasileira. Entre 1979 e 1985, o Brasil viveu um processo de transição política, passando da ditadura para os marcos do Estado Democrático de Direito, tendo a promulgação da nova Constituição, em 1988, fundada em uma perspectiva mais social e democrática. Essa transição era o resultado de intensos processos anteriores, tendo de um lado, o projeto de abertura gradual e controlada do regime e, de outro, a mobilização de setores populares que procuravam ampliar os espaços democráticos. Nesse contexto, destaca-se que:

Em agosto de 1979 foi sancionada a Lei de Anistia; em novembro do mesmo ano, foi extinto o bipartidarismo. Novos partidos surgiram: o PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro, o antigo MDB); o PDS (Partido Democrático Social, o partido do governo); o PDT (Partido Democrático Trabalhista); o PTB (Partido Trabalhista Brasileiro) e, um pouco mais tarde, o PT (Partido dos Trabalhadores) (ARAÚJO; SILVA; SANTOS, 2013, p. 39).

Gradativamente, a relação do Brasil com os demais países da América Latina ganharia maior aproximação, juntando-se, em 1980, à Associação Latino-Americana de Integração (Aladi), e com uma aproximação com a Argentina, que resultou no Tratado de Assunção (1991). No mesmo ano, com a criação do Mercado Comum do Sul (Mercosul), composto por Brasil, Argentina, Uruguai e Paraguai e, posteriormente, Chile e Bolívia também se associaram. O Mercosul surgiu como um projeto econômico-comercial e político estratégico, objetivando ampliar e consolidar a influência regional e internacional do Brasil, por meio principalmente de um intercâmbio comercial⁶⁶. Visava, ainda, aumentar o poder de negociação do Brasil diante da Zona Hemisférica de Livre Comércio (ZHLC), que mais tarde seria Área de Livre Comércio das Américas (Alca) (FLORÊNCIO, 2015).

Sem dúvidas, ao final da chamada Guerra Fria (1947-1991), o cenário político global mudou substancialmente, ocorrendo uma aceleração do processo de globalização, sendo possível perceber mudanças significativas na política e na economia brasileiras. Já na primeira metade dos anos 1990, a liberalização mais rápida no Mercosul teve a importante função de

⁶⁶ O Mercosul se insere dentro deste quadro econômico internacional rumo à globalização, a qual, em última instância, empurra as economias latino-americanas à ideologia neoliberal, que tem como eixo central o primado do mercado livre, tornando-as premissas aos investimentos estrangeiros diretos com a adoção da política que formaliza a liberdade de mercado, caminhando-se, a passos largos, à internacionalização das economias através da abertura do mercado (HIRANO, 1997, p. 41).

preparar e adaptar o mercado brasileiro para enfrentar os desafios maiores de uma liberalização ampla e mais vigorosa, inerentes à globalização. Nesse sentido, o Mercosul teve uma importante função, que foi “criar as bases para um gradualismo na transição de uma economia brasileira excessivamente fechada para uma economia mais aberta e, portanto, mais preparada para a inserção global” (FLORÊNCIO, 2015, p. 9). Nos governos de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) e de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010), a presença e a influência brasileira no mundo tomaram novas proporções, em especial, nas articulações Norte-Sul e Sul-Sul.

Especialmente durante o governo Lula, encabeçado pelo Partido do Trabalhadores (PT), do leque político da esquerda, o país assumiu debates importantes, que se vinham acumulando, a partir de lutas e movimentos populares, em alianças com instituições políticas democráticas, os quais contribuíram para a composição tanto de institucionalização, em larga medida, de uma democracia participativa e de agendas tidas como progressistas no campo das políticas de reconhecimento de direitos antigos e novos. Nos termos de Dagnino, Olvera e Panfichi (2006), a democracia participativa tem como fundamento,

a ampliação do conceito de política mediante a participação cidadã e a deliberação nos espaços públicos, do que deriva uma noção de democracia como um sistema articulado de instâncias de intervenção dos cidadãos nas decisões que lhe concernem e na vigilância do exercício do governo (DAGNINO; OLVERA; PANFICHI, 2006, p. 17).

Observou-se, então, uma mais efetiva presença de forças democráticas, de políticas de redução da pobreza, de proteção do meio ambiente, de políticas culturais, assim como de iniciativas voltadas a uma maior integração, inclusive, por meio de mecanismos de engajamento econômico, social, político e cultural com outros países da América Latina.

No contexto, destaca-se a criação e inclusão no texto constitucional brasileiro de 1988, do Plano Nacional de Cultura (2005), do Sistema Nacional de Cultura (2012), em cujo âmbito, a criação do Programa Cultura Viva (2004)⁶⁷ surgiu como uma estrutura de fomento estatal, por meio de editais públicos. Assim, incentivou-se o protagonismo de amplos setores sociais, com base no reconhecimento da diversidade cultural e dos direitos culturais, no desenvolvimento de políticas culturais, uma ação que ganhou visibilidade nacional e também em diversos países da América Latina.

⁶⁷ O Programa Cultura Viva foi criado no Brasil em 6 de julho de 2004, protagonizando os sujeitos no desenvolvimento de políticas culturais e objetivando dar início a uma rede de ação cultural entre Estados e organizações diversas. Gradativamente criou um processo de engajamento nacional e posteriormente ampliou sua atuação para outros países, principalmente na América Latina, dando origem ao Cultura Viva Comunitária.

No que tange ao Equador, segundo país aqui focalizado, lembro que, como ocorreu em todo o continente, seu processo de independência e libertação da coroa espanhola, culminado em 1830, não proporcionou uma real autonomia econômica, política e social. Antigas relações de caráter colonial ainda se faziam presentes nas estruturas do país pós-independência. Assim, politicamente, a mudança do sistema não promoveu grandes rupturas e o sistema imperial, no que diz respeito às bases econômicas e sociais, manteve-se, e mesmo com o processo de independência as elites *criollas* souberam utilizar de instrumentos da colonialidade, do poder, do saber e do ser para garantir seu domínio na região. “Assim, a colonialidade perdurou nestes países como base do poder, e ao mesmo tempo como causa da debilidade estrutural” (ACOSTA, 2005, p. 27).

Economicamente, seguiam-se modelos com uma agricultura centrada nos latifúndios exportadores, assim, percebeu-se que “depois da separação da Espanha a economia equatoriana pouco variou, incorporada à reprodução internacional do capital pela penetração, expansão e competição dos diferentes interesses mercantis e financeiros determinados” (ACOSTA, 2005, p. 29). No aspecto político e social, não havia um projeto de desenvolvimento pleno e as populações indígenas e afrodescendentes continuavam excluídas do poder de decisão, em detrimento de uma pequena elite branca. Destaca-se que em 1852, determinada por lei, ocorreu a abolição total da escravidão no Equador, durante a gestão do então Presidente, General José Maria Urbina, mas como aconteceu no Brasil, o final da escravidão no Equador não pôs fim a uma estrutura social, política e econômica de exclusão e exploração.

Disputas políticas entre oligarquias liberais e conservadoras geravam caos político, instabilidade e ampliação dos problemas sociais, e entre os anos 1830 e 1998, foram promulgadas 19 (dezenove) Constituições no país, evidenciando momentos de ruptura e convulsão política. José Maria Velasco Ibarra foi uma das figuras políticas mais influentes do Equador no século XX. Eleito presidente por cinco vezes, entre 1930-1970, completou apenas um de seus mandatos. Suas políticas ampliavam as disputas entre as elites e provocavam prejuízos variados às populações mais pobres. Nos anos de 1960, foram descobertas diversas reservas de petróleo no país, aumentando a instabilidade política entre as elites dominantes (BOCCA; MELLO; BERRÓN, 2016).

Entre os anos de 1972 a 1979, o Equador foi marcado pela ditadura militar, que tinha seu discurso fundado na modernização do País com recursos advindos do petróleo e, ainda, com a proposta de nacionalização das reservas. Nesse intervalo de tempo, além de consolidar a influência estrangeira, sob a égide dos Estados Unidos, o regime preparou caminho para uma enxurrada de políticas neoliberais. Ao final do regime militar, os maiores benefícios foram

direcionados às oligarquias exportadoras, aos bancos, aos agentes de capital financeiro e à burguesia petroleira em ascensão (BOCCA; MELLO; BERRÓN, 2016; PETRY, 2008; FALCÃO 2011).

Já em 1979, ano que marca o período de redemocratização do Equador, foi proposto um Plano Nacional de Reconstrução Jurídica do país, com o objetivo de promover um novo sistema político democrático, pautado na liberdade partidária. Entretanto, o plano acabou por consolidar o caminho para o projeto neoliberal, pois, além de fortalecer o capital financeiro e a burguesia petroleira, aumentou ainda mais a dívida externa nacional. No período, foram realizadas importantes obras de infraestrutura para favorecer a exploração do petróleo, que cresceu substancialmente, mas em contrapartida, a extração do combustível fóssil causou enormes impactos sociais e ambientais, especialmente nas áreas de povos indígenas. Com a crise do petróleo, em 1980, o país vivenciaria um profundo declínio econômico, somando-se a isso inundações, secas e terremotos que assolaram a região. No contexto, a solução apresentada pelas elites foi intensificar as políticas neoliberais, de modo que, ainda na década de 1980, o Equador assinaria acordo com o Fundo Monetário Internacional (FMI), que previa a redução da soberania do Estado, uma profunda desindustrialização e uma maior abertura para o capital estrangeiro (BOCCA; MELLO; BERRÓN, 2016).

O avanço das políticas neoliberais e a consequente piora nas condições de vida motivaram uma série de mobilizações populares. Em 1986, as organizações indígenas impulsionaram a formação da (Conaie) e as lutas sociais contra o neoliberalismo ganharam protagonismo no Equador. No mesmo período, foi fundado o *Pachakutik – Movimiento de Unidad Plurinacional*, partido político que participou ativamente no processo que resultou na 19ª Constituição equatoriana, promulgada em 1998, a primeira a reconhecer o direito a voto das comunidades indígenas. Apesar dos avanços, a nova carta não amenizou a crise econômica do País e novos empréstimos junto ao FMI foram firmados. Nos anos 2000, ocorre a dolarização da economia⁶⁸ e a moeda local (o *sucre*) passa a ser substituída pelo dólar (MENON 2016), aumentando ainda mais o descontentamento da população, o que fortalece os movimentos indígenas⁶⁹ e impulsiona a derrubada de Jamil Mahuad, então presidente (BOCCA; MELLO; BERRÓN, 2016).

⁶⁸ O termo possui dois sentidos básicos. Pode designar, por um lado, a tendência espontânea dos agentes econômicos, que se manifesta no plano microeconômico, de substituir a moeda nacional pelo dólar após um período de alta inflação. Por outro lado, pode designar a utilização da moeda estrangeira como ponto central de referenda ou elemento básico de um programa de estabilização macroeconômica (BATISTA JÚNIOR, 1993, p. 358).

⁶⁹ Levante Indígena de *Inti Raymi*, promovido e coordenado pela Conaie, tinha como objetivo protestar contra a situação de exploração e opressão vivida no país, especialmente pelas comunidades indígenas (SOUSA, 2006).

Gustavo Noboa (2000), vice de Jamil, assumiu a presidência, visando promover estabilidade política e econômica. Para isso, manteve a política de dolarização, promoveu privatizações, arrochos salariais e aumento de tarifas públicas. Mesmo com protestos populares pela insatisfação com medidas do seu governo, conseguiu terminar o mandato. Lucio Gutiérrez (2002), eleito com apoio do *Pachakutik*, com um discurso de unidade nacional e reformas básicas, buscou alianças com os demais partidos e prometeu desdolarizar a economia, mas após ser eleito, manteve o plano e o tornou mais rígido ainda, o que impulsionou ainda mais os movimentos populares de oposição ao governo (BOCCA; MELLO; BERRÓN, 2016).

Em 2005, Noboa foi deposto, e o vice, Alfredo Palácio, assumiu o cargo, em meio à manutenção dos protestos populares e descontentamento populacional, tendo como maior desafio conduzir as negociações da eventual assinatura do Tratado de Livre Comércio (TLC) com os EUA e disputas com companhias petrolíferas estrangeiras. Na ocasião, ele nomeia Rafael Correa como ministro da Economia e das Finanças, que mantém uma postura de combate às políticas econômicas vigentes, declina da proposta do TLC, rompe acordos com o Banco Mundial e inicia um processo de aproximação com países latino-americanos (BOCCA, MELLO; BERRÓN, 2016; MENON 2016).

Em meio a tantas modificações, Rafael Correa acaba renunciando ao cargo, alegando falta de apoio às suas propostas por parte do governo, mas em contrapartida, ganha uma grande base de apoiadores/as na esquerda e nos movimentos populares. Como fruto desse processo, foi instituído o *Alianza PAIS - Patria Altiva i Soberana*, que se converte em um partido institucional, que o lança na disputa das eleições presidenciais em 2006. Eleito, assumiu a presidência no ano seguinte, tendo amplo apoio da população historicamente marginalizada (MENON 2016; BOCCA; MELLO; BERRÓN, 2016).

Na ocasião de sua posse, ele aponta cinco eixos fundamentais para uma efetiva Revolução Cidadã no País: i) revolução constitucional e a consequente convocação de uma Assembleia Constituinte; ii) luta contra a corrupção; iii) revolução econômica, fundada em uma nova concepção de desenvolvimento em harmonia com o meio ambiente; iv) revolução da educação e da saúde, incluindo diversos setores sociais e ampliando o reconhecimento aos diversos tipos de saberes; v) busca por uma integração latino-americana em aspectos econômicos, políticos, sociais, culturais (BOCCA; MELLO; BERRÓN, 2016).

Com a eleição de Correa, o país inicia um marco histórico de rupturas com a política tradicional vigente até ali, de modo que, além de romper com acordos entre FMI e Banco Mundial, primava pela aproximação com países vizinhos e regionais, entre eles o Brasil, buscando um novo desenvolvimento social e cultural para o Equador, e também para a região.

Seu governo trouxe propostas de reconhecimento dos povos originários e de sua convivência harmônica com a mãe natureza, em uma relação equilibrada entre o desenvolvimento e o meio ambiente (MENON, 2016).

Vale lembrar que, durante o governo de Rafael Correa, políticas públicas de patrimônio cultural ganharam centralidade, inventariando e preservando pessoas e coisas, também reconhecidas em sua diversidade e partindo da perspectiva da interculturalidade. Além das alterações inseridas na Constituição Equatoriana de 2008, em diálogo com todas as modificações instituídas no país, merecem destaque, ainda, a criação da Lei Orgânica da Cultura do Equador (2016).

Sobre o terceiro dos países aqui referidos, a Bolívia, o território que veio a se constituir nele, desde a chegada dos invasores/colonizadores europeus, tem participado da divisão internacional do trabalho, sempre ocupando uma posição de subordinação, como fornecedora de matéria-prima para alimentar os centros de produção industrial. Reforça-se que antes da chegada europeia e a consequente inserção do modelo mercantil-capitalista, o modelo de produção seguido de forma predominante pelos povos originários era o da vivência comunal familiar⁷⁰. Porém, com o início da invasão colonial no século XV, essa lógica comunitária seria fortemente modificada, através de violentas investidas, objetivando a extração de matéria-prima e ainda a escravização de mão de obra (LUZ; SILVA, 2021).

Cerro Rico é um exemplo dessa condição de espoliação secular dos povos indígenas e mestiços. Uma região montanhosa, situada aos redores da cidade de Potosí, repleta de prata e que foi duramente explorada para proporcionar riqueza ao império espanhol, sendo, ao final, condenada à decadência e ao abandono, pois ao gerar riquezas no exterior, não trouxe benefícios significativos para a população local (FUSER, 2016). Afinal,

pela economia voltada para o exterior, há uma hipertrofia das costas exportadoras e uma expropriação concentradora e centralizadora no interior, atrofiando o mercado interno na medida em que havia pouco assalariamento, muita servidão e formas agudas de exploração, via de inserção latino-americana no capitalismo moderno (LUZ; SILVA, 2021, p. 493).

Em 1825, consolida-se o processo de independência da Bolívia. Naquela oportunidade, rompem-se os laços coloniais, mas o quadro de dependência permanece, os povos indígenas são colocados à margem do Estado e suas comunidades são despojadas de seu caráter coletivista

⁷⁰ Tal modo de produção possui um longo passado, com os primeiros povos nômades percorrendo a costa do Pacífico através da organização de clã — a forma mais simples de associação entre grupos familiares. Assim, conforme o domínio da terra se estendia, a apropriação e utilização coletiva do solo acabavam por proporcionar a fixação do grupo em um território (LUZ; SILVA, 2021, p. 494).

de produção. Evidencia-se, naquele contexto, um grande descontentamento social. Diante de tantas modificações, desde sua independência até 1952, a Bolívia teria duas experiências de modelos de Estado, um caudilhistas (1825-1880) e outro democrata censitário (1880-1952), passando por períodos de anarquia, governos militares, juntas, liberais e republicanos, somando mais de trinta presidentes e inúmeras de alterações constitucionais (LUZ; SILVA, 2021).

No final do século XIX, além da prata e da borracha, o *guano* (excrementos secos de aves e comercializados como fertilizantes e explosivos) também fazia parte dos produtos exportados pela Bolívia. Já no início do século XX, com a descoberta de jazidas de estanho, esse mineral passaria a ser um dos elementos de maior comercialização, ampliando a participação da Bolívia no comércio internacional. Porém, essas crescentes exportações pouco contribuíam para o desenvolvimento da economia nacional, pois era um reduzido grupo de famílias que detinha a quase totalidade da exploração do minério, transferindo para o exterior grande parte dos lucros gerados pelos seus empreendimentos. Já no final do século XX, desenvolveu-se outra atividade que se tornaria essencial ao país: a exploração dos hidrocarbonetos (FUSER, 2016).

Em 1903, em um conflito com o Brasil, a Bolívia perdeu o território do Acre, após uma sucessão de choques armados entre seringueiros dos dois países que, depois de diversas negociações, deu lugar ao Tratado de Petrópolis, que envolveu uma complexa negociação. O conflito do Acre envolveu atores diversos, troca e compras de territórios comprovadamente bolivianos, mas ocupados por brasileiros (SOTOMAYOR, 2015).

Já em 1921, a empresa multinacional estadunidense *Standard Oil* iniciou atividades exploratórias no território boliviano, atuando de forma livre, sem qualquer tipo de controle ou fiscalização. Na ocasião, sonegou impostos e não abasteceu de forma adequada e suficiente o mercado nacional, tendo sido inclusive acusada de prejudicar o fornecimento de combustível às Forças Armadas bolivianas durante a Guerra do Chaco contra o Paraguai (1932-1935), que tinha como motivo central a pretensão da Bolívia de ter acesso ao rio Paraguai por meio do Chaco, área limítrofe com o Paraguai. Ao final do conflito, a Bolívia saiu derrotada, e a redefinição de fronteiras reduziu em 234 mil km² o território do país (CÂMARA, 2006; LUZ; SILVA, 2021; SOTOMAYOR, 2015).

O referido conflito deixou um saldo de milhares de bolivianos mortos e a perda de extensa área territorial. Por outro lado, o trauma provocado pela guerra despertou, pela primeira vez, uma onda nacionalista na população, de modo que a derrota desarticulou os tradicionais partidos oligárquicos e abriu novos caminhos, um verdadeiro “período de efervescência, de

agitação e instabilidade. Todos os setores da sociedade boliviana movimentaram-se com base nas reflexões advindas do confronto com o Paraguai” (CÂMARA, 2006, p. 81).

Nesse novo contexto, em um golpe de estado, no ano de 1935, o poder político passaria a ser exercido pelos militares, no governo do coronel David Toro, tendo como justificativa central a defesa de um discurso com caráter nacionalista. Contrário à atuação da *Standard Oil* no país, fundou a empresa estatal *Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos* (YPFB), levando a Bolívia a ser o primeiro país latino-americano a estatizar sua indústria petroleira. Entretanto, mesmo com essa medida, a renda gerada por esses recursos permaneceu inacessível à maioria da população (FUSER, 2016). As comunidades indígenas também já se articulavam em movimentos de resistência, pois se sentiam injustiçadas frente aos resultados da guerra do Chaco e à perpetuação de estruturas de exclusão e exploração que levavam miséria ao meio rural boliviano (CÂMARA, 2006).

Era evidente no país o chamado “Estado aparente”⁷¹ (CÂMARA, 2006, p. 93), formado, por um lado, de uma república moderna, seguindo padrões europeus e norte-americanos, tais como o congresso, o judiciário e uma carta constitucional, e, de outro lado, por uma grande parcela da população à margem e sem garantias legais, sem políticas sociais ou direitos políticos. No contexto, somente uma pequena parcela da sociedade estava realmente vinculada à estrutura social e política, mas ainda assim, os povos originários bolivianos sempre resistiram à dominação branca e europeia. Exemplos disso são os movimentos liderados por Túpac Katari, em 1781, que chegou a manter a cidade de La Paz sob cerco durante 109 dias, e em 1899, quando o aimará Zárate Willka, à frente de um exército indígena, novamente isolou La Paz do resto do país (FUSER, 2016).

A mais consistente entre as alternativas revolucionárias foi o Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR), que agrupou a maioria de dirigentes sindicais mineiros e conseguiu estender sua influência a enormes parcelas do povo boliviano. “A principal característica do nacionalismo (então) propagado pelo MNR era seu caráter profundamente anti-imperialista” (CÂMARA, 2006, p. 82). Esse fortalecimento possibilitou a vitória das forças populares na Revolução de 1952, quando o exército foi derrotado e Víctor Paz Estenssoro assumiu a presidência, ocasião em que a democracia representativa passou a vigorar e o voto universal foi instaurado. Na oportunidade, outras medidas também receberam centralidade, tais como: a

⁷¹ Estado aparente é formado pelos próprios bolivianos, mas vivendo sob um sistema organizacional alheio ao Estado, assim, não se sentem pertencentes a ele (CÂMARA, 2006). Nos Andes e em grande extensão da costa do pacífico, o modelo comunitário mais presente é o do *ayllu*, comunidades que se reuniam em regiões através de uma ordem familiar.

nacionalização das minas de estanho e a política de reforma agrária. Entretanto, contrário ao desejado pela maioria popular, essas medidas não foram implantadas plenamente e a estrutura interna do Estado oligárquico permaneceu (FUSER, 2016; CÂMARA, 2006).

Gradativamente o eixo econômico nacional deslocou-se para a exploração do petróleo, oportunidade em que os EUA pressionaram as autoridades bolivianas para obter acesso às reservas. Em 1964, um golpe militar encerrou a parceria entre o governo e os sindicatos, iniciando um longo ciclo ditatorial no país, que se estendeu até 1982. Durante alguns anos, a exploração dos minérios foi o pilar desenvolvimentista da Bolívia, mas em 1970, o ciclo inverteu-se e o país mergulhou em uma profunda crise (FUSER, 2016). No que diz respeito às questões de caráter mais social, os governos militares bolivianos também não conseguiram sucesso com a frequente denúncia de abusos contra direitos humanos, repressão violenta e corrupção crescente (CÂMARA, 2006).

Em 1982, depois de golpes, contragolpes e períodos ditatoriais, Hernán Siles Zuazo foi eleito presidente, mas em meio a um país em crise, seu governo fracassou e ele acabou por convocar eleições antecipadas, em 1985. Na ocasião, três partidos receberam a maioria dos votos, com 28,5% para *Acción Democrática Nacionalista (ADN)*, 26% para *Movimiento Nacionalista Revolucionário (MNR)*, então liderado por Víctor Paz Estenssoro (1952) e 8,8% para o *Movimiento do Izquierda Revolucionaria (MIR)*. No entanto, nenhum deles obteve a maioria absoluta, ficando a cargo do Congresso Nacional a escolha de quem seria o novo presidente, que deveria ser indicado entre os dois candidatos mais votados (FUSER, 2016).

Assim, Víctor Paz Estenssoro foi reconduzido ao cargo, dando início a um novo ciclo da história boliviana, fundada no “neoliberalismo como projeto político, econômico, social e ideológico” (FUSER, 2016, p. 27), colocando em prática um radical programa de reestruturação neoliberal então denominado de Nova Política Econômica – NPE (CÂMARA, 2006).

Ao passo que a Bolívia se tornava um verdadeiro símbolo do neoliberalismo, trabalhadores e trabalhadoras sofriam as consequências diretas das medidas econômicas, e milhares de mineiros perderam seus empregos com a implantação das novas medidas, o que desencadeou movimentos de resistência, greves e manifestações variadas (FUSER, 2016).

Assim, a partir da NPE, o modelo neoliberal consolidou-se como uma nova hegemonia e o pensamento de direita, indicado como renovador e modernizante, monopolizou o contexto político, caracterizado pelas alianças entre os partidos MNR, ADN e MIR. No período de 1985 a 2002, os presidentes continuaram sendo escolhidos pelo Congresso, mas, ao passo que o sistema se mostrava aparentemente sólido, excluía povos originários do processo e deixava a oposição sem nenhum tipo de representação (CÂMARA, 2016; FUSER, 2016).

Com a ampliação das políticas neoliberais, os salários diminuíram e o desemprego aumentou, milhares de trabalhadores e trabalhadoras deixaram as minas e migraram em busca de melhores condições, parte deles/as dirigiram-se à região do Vale do Chapare, em Cochabamba, onde encontraram nas plantações de coca⁷² um meio de subsistência. Na ausência de políticas efetivas, os movimentos sociais e indígenas começaram a questionar as medidas econômicas e políticas adotadas até ali. Nesse cenário, iniciou-se um novo ciclo de mobilizações sociais, tendo dois atores coletivos de maior destaque: os cocaleros do Vale do Chapare e dos Aimarás do Altiplano (FUSER, 2016).

Mesmo com o crescimento do movimento cocalero, o governo boliviano realizou intensa política de repressão ao grupo, principalmente, em virtude das pressões realizadas pelo governo dos EUA, que defendia a erradicação dos cultivos de coca, a partir de uma campanha internacional contra as drogas, que teve grande adesão de governantes bolivianos. Em 1997, Hugo Banzer retornou à presidência, lançando, na ocasião, a operação militar Plano Dignidade, contando com apoio dos EUA, objetivando eliminar as plantações de coca do país. Tal medida fortaleceu ainda mais o movimento de resistência dos cocaleros, que entraram em combate direto, levando à morte camponeses e camponesas, e acabou projetando nacionalmente o nome de Evo Morales, então representante da categoria (CÂMARA, 2006).

A partir de 1970, as mobilizações indígenas têm como suporte a rede de sindicatos camponeses e as associações locais. Em 1975, a Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) agrupava milhares de sindicatos camponeses. Diante das ameaças às aldeias tradicionais, da expansão dos latifúndios e da privatização dos recursos naturais, nos anos de 1990, sob a liderança de Felipe Quispe, a CSUTCB adotou medidas mais incisivas contra a política estatal, como as marchas até La Paz e diversos bloqueios de estradas para pressionar autoridades contra tais medidas. Com destaque para a Guerra da Água, movimento popular vitorioso, contrário ao processo de privatização da empresa de recursos hídricos em Cochabamba, que em 1999 passou a ser gerenciada pela transnacional estadunidense *Bechtel* e pela empresa italiana *Edison*,

A vitoriosa Guerra da Água e do “cerco a La Paz” marcaram o início de uma ofensiva contra o modelo econômico-político neoliberal e a mudança do eixo reivindicatório dos movimentos sociais, que ultrapassaram o estágio das lutas dispersas – a defesa do cultivo de coca, as demandas agrárias, o acesso a

⁷² “A coca é uma planta de uso milenar entre os indígenas bolivianos, que mascam as folhas como meio de enfrentar a fome e o frio. Exportada clandestinamente para narcotraficantes colombianos e peruanos, a planta trouxe ao país, nas duas últimas décadas do século XX, uma média de US\$500 milhões por ano, cerca de 8% do PIB. Sua principal área de cultivo se situa na região do Chapare, onde garante a sobrevivência de cerca de 35 mil famílias.” (FUSER, 2016, p. 32).

serviços básicos, como fornecimento de água – para abraçar, a partir de 2002, a bandeira central capaz de unificar os anseios de todos os setores sociais que se sentiam injustiçados, excluídos ou prejudicados: a nacionalização dos hidrocarbonetos e, em especial do gás natural (FUSER, 2016, p. 39).

Nesse contexto de lutas ocorreu a convergência desses ativistas ao *Movimiento Al Socialismo – Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblo* (MAS-IPSP), que posteriormente, na condição de partido político, teria em Evo Morales, líder cocalero, seu principal dirigente. O envolvimento dos EUA nas campanhas de erradicação da coca, deu à militância um sentido anti-imperialista, impulsionando ainda mais a mudança do eixo do MAS, que para além de uma plataforma nacionalista e antineoliberal, passou a direcionar suas principais reivindicações para a recuperação do controle sobre os hidrocarbonetos, através do Estado boliviano (FUSER, 2016).

Em meio a crises políticas e institucionais, Evo Morales foi eleito presidente da Bolívia em dezembro de 2005. Na ocasião, a expectativa era de que o novo governo modificasse as regras neoliberais vigentes no país, e que o Estado trabalhasse pelo bem-estar de toda a população, em especial, dos povos indígenas, particularmente através de políticas redistributivas e da nacionalização dos hidrocarbonetos. Outro eixo norteador da campanha de Morales era a convocação de uma Assembleia Constituinte para promover a chamada refundação do Estado boliviano, com caráter plurinacional e comunitário (FUSER, 2016; PANNAIN, 2018).

Em 2009, o país elaborou o novo texto constitucional, estruturado em uma perspectiva de rupturas e resgates, fundado na interculturalidade e promovendo o amplo reconhecimento da diversidade cultural. Nesse sentido, as políticas culturais instituídas a partir dali partem da valorização de elementos simbólicos, históricos e identitários. Instrumentos legais também foram criados, objetivando regulamentar tais políticas públicas, dentre eles: Decreto Supremo nº 29.272 de 2007, e a Lei nº 503, de 2014, sobre o Patrimônio Cultural Boliviano, todos apresentando elementos e orientações para a melhor elaboração e execução de políticas públicas de Cultura.

Evidencia-se que Brasil, Equador e Bolívia vivenciaram golpes, ditaduras militares, processo de redemocratizações e fragilidades das suas instituições democráticas, o que de certa forma impulsionou o surgimento e crescimento de movimentos sociais, entre eles os indígenas, especialmente no Equador e na Bolívia, sempre buscando a construção de instrumentos mais democráticos e participativos, que possibilitassem e ampla participação popular nos mais diversos segmentos sociais. Nesse contexto de resistência e rupturas, a eleição de representantes políticos originários de movimentos populares e de perspectivas de esquerda, e a criação de

novos textos constitucionais mais democráticos, possibilitou a implementação de políticas públicas mais direcionadas aos anseios sociais nos países analisados, impulsionando, inclusive, a instituição de políticas culturais preocupadas com as questões de identidades, diversidade cultural, interculturalidade e direitos culturais.

3 DO CONSTITUCIONALISMO AO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: refundação na natureza do Estado

Nesse capítulo, apresento o constitucionalismo como um movimento que possui várias formas, que se estruturaram ao longo do tempo, segundo questões sociais e políticas, na busca pela fundamentação normativa do contrato social e da limitação do poder estatal. Exponho a temática por meio de uma abordagem história e conceitual, com ênfase nas fases ou etapas desse movimento, partindo do que foi denominado por alguns, até os dias atuais, constitucionalismo primitivo. Como está estreitamente vinculado a esta discussão, abordo o tema da relação entre constitucionalismo e Estado-nação, evidenciando seus diálogos com os movimentos constitucionais.

Debruço-me, de forma mais específica, sobre o constitucionalismo latino-americano e o conseqüente desenvolvimento do novo constitucionalismo na região, com ênfase em suas fases e textos constitucionais de referência. No contexto da análise, os processos constituintes de Brasil, Equador e Bolívia são apresentados e, ainda, suas principais inovações constitucionais, especialmente no que diz respeito às dimensões mais vinculadas à política cultural.

3.1 Movimentos constitucionais: abordagem histórica e conceitual sobre uma leitura eurocentrada

Canotilho (1999) sugere que o constitucionalismo é a teoria, ou ideologia, que se fundamenta no princípio do governo limitado, que se apresenta como indispensável à garantia dos direitos e dimensões estruturantes da organização político-social de uma comunidade. Entretanto, segundo o autor, não há um único constitucionalismo, mas vários, como movimentos variados, de efeitos políticos, sociais e culturais diversos.

Em diálogo com essa ideia, Streck (2018) reforça que o constitucionalismo é um movimento que tem como objetivo fundante colocar limites no poder político. E essa limitação assume diferentes possibilidades, chegando ao seu ápice no período pós-segunda guerra mundial. De uma forma geral, Martins e Reis (2019) nos lembram que o constitucionalismo parte do pressuposto da relevância da norma, regulando e orientando comportamentos, e apresenta-se como um instrumento na busca pela limitação do poder e organização de um Estado.

Reconhecendo a complexidade de tentar conceituar o constitucionalismo, Tavares A. (2018) identifica pelo menos quatro sentidos na busca por essa conceituação: i) emprega o termo como referência a um movimento político-social, objetivando limitar o poder arbitrário dos governantes; ii) identifica o movimento com a necessidade de existência de constituições escritas, na tentativa de promover segurança jurídica aos cidadãos; iii) constitucionalismo direcionado aos propósitos e objetivos latentes e atuais das mais diversas sociedades, como instrumento garantidor de direitos e deveres; iv) é compreendido, ainda, como um processo evolutivo dentro da concepção de Estado. Assim, segundo Tavares A. (2018), o constitucionalismo pode ser compreendido como um movimento que apresenta feições sociológicas inevitáveis, que defende a relevância de um corpo normativo, a Constituição, e que possui aspecto ideológico como decorrência da limitação do poder.

Por outro lado, Bulos (2015) apresenta a ideia de que o constitucionalismo possui apenas dois sentidos: um amplo e outro estrito. Amplo porque supõe que todos os Estados possuem uma Constituição, seja ela de forma escrita ou consuetudinária, fundada nos costumes de cada grupo. O que de fato interessa é a existência de um conjunto de princípios, regras e demais orientações que ordenem a vida em sociedade. Já o sentido estrito está relacionado à técnica jurídica de tutela das liberdades públicas, possuindo assim caráter jurídico, social, político e ideológico, defendendo a relevância das constituições formais e escritas, assegurando direitos e garantias fundamentais. Partindo dessa compreensão:

O constitucionalismo é uma técnica jurídica de tutela das liberdades, porquanto engloba um conjunto de normas, instituições e princípios constitucionais positivos, depositados em constituições escritas, a exemplo do direito à vida, à igualdade, à dignidade, ao devido processo legal, e tantos outros vetores relacionados à mecânica dos direitos fundamentais (BULOS, 2015, p. 65).

As modificações sociais contínuas permitem-nos diferenciar algumas variações de fases ou etapas do movimento constitucionalismo. Novelino (2018) apresenta as seguintes: antigo (antiguidade clássica); moderno; contemporâneo e o do futuro. Já Bulos (2015), sugere uma classificação ampliada, com as seguintes etapas: primitivo; antigo⁷³; medieval; moderno; contemporâneo e, ainda, a fase do futuro ou do porvir.

Nos termos sugeridos por Bulos (2015), o constitucionalismo primitivo identifica-se com o sentido amplo da palavra, partindo da premissa de que as sociedades sempre tiveram constituições, nessa fase, reconhecidas como regras orientadoras de comportamentos,

⁷³ Ainda neste capítulo, voltarei ao tema do constitucionalismo antigo, com base em Santos (2007), na abordagem da América Latina.

alicerçadas na observância reiterada dos padrões de conduta dos povos primitivos, sem a necessidade de textos formais e escritos. Os grupos sociais viviam conforme seus costumes, sob o domínio de um soberano considerado divino, reforçando uma influência direta da religião no contexto político. Nesse período, o constrangimento era utilizado como instrumento para assegurar o respeito aos padrões de conduta, e os precedentes como fontes na resolução de conflitos, logo, novos litígios poderiam ser julgados de acordo com soluções dadas anteriormente, em situações semelhantes. Bulos (2015) apresenta o Estado hebreu como exemplo dos primeiros povos a praticar o constitucionalismo. Nesse ponto, difere de Novelino (2018), que indica o Estado hebreu como exemplo de constitucionalismo antigo.

No que denomina de constitucionalismo antigo, Bulos (2015) traz como principais exemplos a experiência grega e a romana, dando ênfase às contribuições relacionadas à concepção de uma democracia constitucional; a inexistência de constituições escritas, prevalecendo acordos de vontades; a supremacia do Parlamento como fonte criadora dos direitos e garantias, e a ampla possibilidade de modificações de atos legislativos ordinários.

Para Novelino (2018), o constitucionalismo denominado antigo compreende o período entre a Antiguidade Clássica até o final do século XVIII, no qual se destacam as experiências constitucionais do Estado hebreu, da Grécia, de Roma e da Inglaterra. O Estado hebreu, por sua experiência constitucional historicamente reconhecida, adotando constituições regidas por valores da comunidade e costumes nacionais, as autoridades eram vistas como sujeitos divinos e os direitos sofriam grandes influências da religião. A Grécia, pela sua forma de governo fundada na democracia constitucional, dando início a um processo de racionalização do poder, tendo como características a inexistência de uma constituição escrita e a prevalência da supremacia do Parlamento. Roma, por reforçar a busca por normas fundamentais, na tentativa de limitar a atuação do Estado frente aos direitos dos seus cidadãos, sendo ainda responsável, como nos lembra Ottoni (2017), pela criação de institutos, em especial relacionados ao direito civil, na esfera privada, indicando assim, os primeiros elementos que contribuíram para eclodir o pensamento democrático nos séculos vindouros.

Quanto ao constitucionalismo inglês, enquanto Novelino (2018) inclui sua experiência na fase do constitucionalismo antigo, Bulos (2015), por sua vez, sugere uma fase específica, que denomina de constitucionalismo medieval, ideia compartilhada por Tavares A. (2018), quando o modelo que vigorava era de Status, e não de Direito, com a situação de cada indivíduo dependendo de sua localização social. De certo, para além dessa categorização, os autores destacam a relevância da Inglaterra, por desenvolver, ao longo do tempo, instituições constitucionais consolidadas, formando uma Monarquia Constitucional em oposição às

Monarquias Absolutistas⁷⁴ anteriormente vigentes, promovendo assim, verdadeiras modificações na concepção e nas estruturas do Estado, afinal,

o Estado Absoluto funcionava com uma concentração de poderes na mão de uma só pessoa, do rei, que, detendo de todo esse poderio, tinha a autonomia de decidir conforme suas concepções políticas e religiosas, sendo ele quem determinava o que era justo e o que era injusto, não sendo regulado de nenhuma forma e por nenhuma instituição ou lei, uma vez que tinha a autonomia para ‘legislar’ e ‘julgar’ (MARTINS; REIS, 2019, p. 64).

O constitucionalismo inglês constitui-se em um modelo político-jurídico que contemplava o poder real, a aristocracia e os comuns. Nesse contexto, formou-se, então, um sistema de governo misto, que não se identificava com as monarquias absolutas, repúblicas aristocráticas ou regimes puramente democráticos, já existentes na época (TAVARES A., 2018). Evidencia-se que na Inglaterra os institutos constitucionais permanecem pautados em tradições e costumes sociais, sem a formalização de uma constituição padronizada, mas com pactos e documentos que merecem referência, pois, segundo Bulos (2015), representam a tutela de direitos individuais e ampliam a participação dos governados no governo.

Entre os pactos celebrados na Inglaterra, reconhecendo a primazia das liberdades públicas contra o abuso do poder, destacam-se a *Magna Charta Libertatum* (1215), outorgada pelo rei João Sem Terra como fruto de um acordo firmado entre os súditos, e a *Petition of Rights* (1628), firmada entre o Parlamento e o Rei Carlos I. Ao lado desses pactos foram elaborados, ainda, outros documentos de grande importância como o *Habeas Corpus Act* (1679), o *Bil of Rights* (1689), e o *Act of Settlement* (1701) (NOVELINO, 2018, p. 52).

A Magna Carta inglesa é tida como um marco histórico inicial do controle dos atos de exercício de poder, pelo Direito, buscando limitar a função dos governantes, mesmo possuindo a natureza de um documento de proteção dos direitos das classes privilegiadas da sociedade medieval (SILVA Q., 2013). A *Petition of Rights* foi uma petição emitida pelos membros do Parlamento ao monarca, reforçando a existência de direitos e liberdades próprias dos súditos da majestade, que não estavam sendo efetivamente respeitados. O *Habeas Corpus Act* almejava respeito e garantia das liberdades individuais, buscando pôr fim a prisões sem o devido processo condenatório anterior. O *Act of Settlement* objetivava assegurar a independência e autonomia aos órgãos jurisdicionais, reafirmando o princípio da legalidade. E o documento com grande

⁷⁴ “O Absolutismo caracterizou-se pelo regime político monárquico, alicerçado na centralização do poder, na burocracia, na tributação e na unificação territorial” (PENNA, 2013, p. 157). Historicamente remete a um determinado tipo de regime político que se instalou na Europa, entre os séculos XVI e XVIII, dando início ao Estado Moderno (MARTINS; REIS, 2019).

destaque à época foi, sem dúvidas, a Declaração de Direitos, ou o *Bill of Rights*, que resultou no processo de institucionalização da organização do Estado como garantia fundamental, impulsionando assim o reconhecimento das liberdades individuais e o fortalecimento burguês (SILVA Q., 2013).

Para além das contribuições normativas inglesas, a Revolução Gloriosa (1688), associada à edição da *Bill of Rights*, impulsionou movimentos revolucionários por diversos lugares no mundo, pois marcou o momento em que a burguesia se mobilizava contra a ordem absolutista e promoveu a consolidação de uma nova cosmovisão, fundada no liberalismo econômico⁷⁵, no individualismo e na menor intervenção do Estado. Nesse contexto, a Revolução Americana (1776) e a Francesa (1789), juntamente com a Gloriosa, representaram a superação do modelo de Estado nacional-absolutista e a consequente constituição do Estado liberal-individualista.

No período compreendido entre as revoluções liberais do final do século XVIII e a promulgação das constituições pós-guerra, já na segunda metade do século XX, é que se desenvolveu o constitucionalismo dito moderno. É um momento marcado pela consagração e valorização de textos constitucionais escritos, adotando estruturas que são caracterizadas pela publicidade, garantia de direitos, clareza e objetividade nas regulamentações e segurança jurídica (TAVARES A., 2018; NOVELINO, 2018).

Evidencia-se que o constitucionalismo denominado moderno surgiu em um contexto de rupturas com o Antigo Regime, que era pautado na tradição, no desejo de governantes, e onde os cidadãos eram reféns de um governante superior, absoluto. Pois na visão antropológica hobbesiana (HOBBS, 1979), os seres humanos deveriam ser governados por um poder político absoluto, localizado acima de qualquer relação ou acordo, e de todos os outros indivíduos, que então seriam reconhecidos como seus súditos, sendo assim, um legislador pleno e cumpridor dessas leis, a fim de manter a ordem, apaziguar os ânimos, fazer respeitar a propriedade, a vida e os contratos.

No contexto em transformação, a burguesia foi a classe responsável pelo desenvolvimento do comércio interno e externo, mas por ser impedida de participar efetivamente da vida política, teve grande relevância para o movimento constitucional desse período, uma vez que defendia ideais que colocavam a lei, o povo e a liberdade acima de

⁷⁵ O liberalismo surgiu como forma de oposição às monarquias absolutas e ao mercantilismo, seu corresponde regime econômico. “No final do século XVIII, a ideia dominante entre as elites intelectuais era o liberalismo. Ser um intelectual era sinônimo de ser liberal. A partir de então, o sopro da liberdade política e econômica mudou a humanidade. Começaram a cair as monarquias absolutas; advém a separação entre a Igreja e o Estado; surge nos EUA o primeiro regime constitucional” (STEWART JÚNIOR, 1995, p. 21).

reis/rainhas, de nobres e da Igreja. O empenho burgueses em modificar a realidade política da época, além do caráter comercial, revestiu-se da ideologia Iluminista, fundamentada principalmente na crença na racionalidade humana, nas ideias de evolução e de progresso (SPAREMBERGER; DAMÁZIO, 2015; MARTINS; REIS, 2019).

A superioridade das leis, em substituição ao jusnaturalismo até então vigente e conhecido como o direito absoluto e divino de monarcas, o enriquecimento da nação, a liberdade do indivíduo, a autodeterminação dos povos e a separação dos poderes, a limitação dos poderes estatais em favor das liberdades individuais, para o florescimento do capitalismo moderno, seriam os fundamentos do ideário liberal, que levariam a burguesia europeia a contestar e derrubar o antigo regime.

Os movimentos constitucionais desenvolvidos nesse período trouxeram consigo o que passou a ser tido e reconhecido como uma verdade absoluta, a verdade da lei, considerada como o único elemento legítimo para regular a vida de cidadãos e cidadãs, uma fonte que se defendia como segura, previsível e objetiva, capaz de impedir desmandos e extravagâncias criados pelos governos absolutistas. “A lei passa a ser considerada a expressão máxima da soberania popular, soberania essa que é considerada o fundamento central para a criação dos Estados modernos” (FERNANDES; BICALHO, 2011, p. 106). É nesse contexto que se consolida o positivismo jurídico, em oposição ao jusnaturalismo⁷⁶ que vigorava até ali.

O Estado Liberal, então, emerge como uma criação racional humana, por meio da formalização de um contrato⁷⁷ estabelecido de forma livre, abandonando-se o estado de natureza⁷⁸, de maneira tida como racional e efetiva. A forma contratualista de compreender o Estado, segundo Penna (2013), favoreceu diretamente os ideais e concepções burgueses,

⁷⁶ “O Positivismo jurídico surge, contrapondo-se ao jusnaturalismo: 1) por valer apenas em alguns lugares, ao contrário deste, que vale em toda parte; 2) por ser mutável, enquanto este é imutável no tempo; 3) por ter fontes distintas deste; 4) por ser conhecido através de uma declaração de vontade alheia (promulgação), em contrapartida a este, que é conhecido através da razão; 5) porque, em seu objeto, os comportamentos são por si mesmos indiferentes, assumem uma certa qualificação apenas porque (e depois que) foram disciplinados de um certo modo pelo direito positivo, enquanto neste os comportamentos são bons ou maus em si mesmos; e, por último, 6) em face do critério da valoração das ações: aquele estabelece aquilo que é útil, enquanto este, aquilo que é bom” (FERNANDES; BICALHO, 2011, p. 107).

⁷⁷ Sobre o Contratualismo e seus expoentes, ver Ribeiro L. (2017), Rafful (2016) e Pereira (2010).

⁷⁸ Antes de se dar este pacto, os pensadores iluministas explicavam que os homens viviam em um estado de natureza. Compartilhava-se a ideia de que em um passado mais ou menos remoto, todos os povos do mundo tinham conhecido uma vida social que, por sua geral simplicidade e pela ausência de certas instituições específicas (tais como a propriedade privada da terra, o governo centralizado, as diferenças de classes e as religiões governadas por sacerdotes), contrastava sensivelmente com a ordem social da moderna Europa (SPAREMBERGER; DAMÁZIO, 2015, p. 41). “Estado de natureza” caracterizaria o homem antes de seu ingresso no estado social, e na ausência de um poder comum que impunha uma ordem. Hobbes concebe a natureza como uma grande máquina, cujo funcionamento o homem é capaz de entender, inclusive construindo outras máquinas em seu interior, dentre elas, o Estado (BOBBIO, 1991, p. 31).

revelando o caráter mercantil e comercial das relações sociais no período. E o modelo constitucional vitorioso garantia apenas a liberdade de um pequeno grupo social, de homens ricos e brancos, sem qualquer perspectiva democrática para toda a população.

Como lembra Hobbes (1979), o contrato consiste basicamente na transferência mútua de direitos, e nesse sentido:

Nos contratos, o direito não é transmitido apenas quando as palavras são do tempo presente ou passado, mas também quando elas são do futuro, porque todo contrato é uma translação ou troca mútua de direitos. Portanto aquele que apenas promete, por já ter recebido o benefício por causa do qual prometeu, deve ser entendido como tencionando que o direito seja transmitido, porque se não tivesse a intenção de ver suas palavras assim entendidas o outro não teria cumprido primeiro sua parte. É por esse motivo que na compra e na venda, e em outros atos de contrato, uma promessa é equivalente a um pacto, e portanto, é obrigatória (HOBBS, 1979, p. 49).

Nesse contexto, as constituições apresentam-se como um documento político positivado, dotado de alta carga política e com uma clara hierarquia superior, como resultado de um momento histórico, fruto de relações de poder variadas. Naquele momento, fica clara a intenção de se limitar o poder, como forma de evitar abusos (OTTONI, 2017). O positivismo buscando, antes de mais nada, a objetividade do sistema, sendo o direito natural, assim, empurrado “para a margem da história pela ascensão do positivismo jurídico, no final do século XIX” (BARROSO, 2006, p. 47).

O positivismo é entendido como absoluto, algo que se basta, contudo, sendo reduzido aos ditames da lei, uma busca pura e simples da vontade do legislador, não havendo preocupação com os efeitos da aplicação da lei aos casos concretos, se serão justos ou injustos, se estarão ou não de acordo com valores morais. Assim, “há somente a aferição de sua validade, o sistema não adota uma pretensão de correção. Portanto, os aspectos morais são extrínsecos ao direito” (FERNANDES; BICALHO, 2011, p. 109).

Um movimento que pode ser chamado, segundo Bulos (2015, p. 73), de “constitucionalismo principialista”, em que ocorreu a inclusão de princípios expressos ou implícitos nas cartas constitucionais, que ganham força e importância de lei, influenciando diretamente no reconhecimento e garantia de direitos, sintetizando valores que impulsionariam ordenamentos jurídicos por todo o mundo, a partir dali, inclusive na compreensão dos direitos ditos fundamentais e de suas gerações ou dimensões.

O lema revolucionário do século XVIII: liberdade, igualdade e fraternidade⁷⁹, exprimiu, em princípios básicos, o conteúdo inicial que impulsionaria, segundo Bonavides (2008), o desenvolvimento, ao longo do tempo, das fases constitucionais e da teoria dos direitos fundamentais em gerações. Assim, os direitos da primeira geração são os direitos da liberdade, os civis e políticos, característicos da fase inaugural do constitucionalismo liberal. Os direitos de segunda geração são os sociais, culturais e econômicos, fundamentados no princípio da igualdade entre os cidadãos. Na terceira geração estariam os direitos fundados na fraternidade, para além de uma proteção específica de direitos individuais ou coletivos como, por exemplo, reflexões sobre desenvolvimento e meio ambiente. Na quarta geração, como fruto de uma sociedade aberta ao futuro, direcionada a uma dimensão universalizante, estão os direitos à democracia, à informação e ao pluralismo. Na quinta geração, o direito à paz, concebido como “sendo condição indispensável ao progresso de todas as nações, grandes e pequenas, em todas as esferas” (BONAVIDES, 2008, p. 580).

Segundo a perspectiva de mudanças que se apresentavam, conforme Novelino (2018), o constitucionalismo denominado moderno é marcado pelo surgimento de dois tipos de Constituições: as liberais (com ênfase nos direitos de primeira geração), e as sociais (destacando direitos de segunda geração). Entre as constituições liberais merecem referência a Constituição dos Estados Unidos e a Constituição da França. A primeira aprovada em 1787, na Convenção da Filadélfia, que representou o início do sistema de constituições escritas, tendo entre suas principais características: ser rígida; apresentar a ideia da supremacia da constituição em relação a outras normas; defender a separação e o equilíbrio entre os poderes; consagrar a forma federativa de Estado; criar o sistema presidencialista; declarar e reconhecer direitos humanos.

A segunda, a carta francesa de 1791, teve como fonte de inspiração o constitucionalismo inglês⁸⁰, mas foi concebida como um projeto amplo, almejando a transformação política e social do país, e não apenas para uma parcela da sociedade. Pautada pela ótica da divisão dos poderes, tal como os iluministas, embasados por Montesquieu e pelas garantias humanitárias. De toda forma, é a partir da Revolução Francesa que o movimento constitucional moderno ganharia força e viria a espalhar-se de forma contundente pelo continente europeu. Em sua introdução à

⁷⁹ A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) é centrada na ideia de definir os **direitos individuais e coletivos dos homens como universais**. O documento se propõe a promover a liberdade, igualdade e fraternidade, a segurança e a resistência à opressão. Reconhece também a igualdade, especialmente perante a lei e a justiça. Por fim, ela reforça o princípio da separação entre os poderes. A Declaração de 1789 inspira textos similares em numerosos países da Europa e da América Latina.

⁸⁰ “A transposição de regimes na Inglaterra deve-se ao próprio continuísmo observado no comportamento inglês. A Inglaterra, diferentemente da França, não buscava desfazer o sistema antigo e fundar um novo, mas tão somente preservar o sistema com o necessário ajuste às novas demandas por Justiça” (TAVARES A., 2018, p. 60).

Constituição francesa, apresentava a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, em seu preâmbulo, que pode ser resumida por meio dos princípios da liberdade, igualdade e fraternidade, mas ainda assim, como uma síntese de um pensamento iluminista liberal direcionado. Com a referida Declaração assegurando princípios e garantias, os direitos fundamentais passaram a ter uma interpretação constitucional e universalizante, refletindo diretamente em outras Constituições, que seriam criadas posteriormente em diversos países (NOVELINO, 2018; BULOS, 2015).

É importante destacar que mesmo as duas cartas tendo sido criadas em momentos históricos semelhantes, foram frutos de movimentos constitucionais e sociais distintos. No movimento norte-americano, a primeira Constituição foi elaborada em 1787, posteriormente sofrendo acréscimos e emendas em seu texto original, que consolidaram as ideias propostas no *Bill of Rights*. Já na França, o movimento foi inverso: primeiro foi elaborada a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, em 1789, e somente em 1791, a Constituição Francesa foi criada (OTTONI, 2017).

Já as cartas sociais surgem pouco antes do fim da Segunda Guerra Mundial (1945), em que crises econômicas e o agravamento das desigualdades sociais provocaram a indignação de trabalhadores/as, camponeses/as, enfim, das classes e grupos menos favorecidos, que passaram a exigir direitos além daqueles relacionados às liberdades individuais, defendidas por liberais. Com o advento do Estado Social, teve início um período de maior intervenção nas relações privadas e o Estado passaria a ter a responsabilidade de promover uma igualdade substancial. As reivindicações naquele momento estavam direcionadas principalmente às questões de justiça e igualdade, às relações de trabalho, à educação e à assistência aos hipossuficientes (NOVELINO, 2018). Tratou-se não apenas de uma mudança social, mas em uma transformação político-jurídica.

Os direitos sociais fizeram nascer a consciência de que tão importante quanto salvaguardar o indivíduo conforme ocorreria na concepção clássica dos direitos de liberdade, era proteger a instituição, uma realidade social muito mais rica e aberta à participação criativa e à valorização da personalidade que o quadro tradicional da solidão individualista, onde se formara o culto liberal do homem abstrato e insulado, sem a densidade de valores existenciais, aqueles que unicamente o social proporcional em toda a plenitude (BONAVIDES, 2008, p. 565).

A Constituição do México, de 1917, foi a primeira carta social a incluir direitos trabalhistas entre os fundamentais, como jornada de trabalho, proteção à maternidade e ao salário, que teria um valor mínimo previsto e ainda uma idade necessária de admissão. Na Europa, o documento de maior destaque foi a Constituição da Alemanha (1919), conhecida

como Constituição de *Weimar*, que consolidou a proposta de democracia social, com um texto equilibrado, que acabou por exercer forte influência sobre as instituições políticas ocidentais (NOVELINO, 2018). Mas como reforça Alves (2012), apesar de todas as modificações surgidas com o modelo de Estado Social, este não conseguiu efetivar plenamente todos os direitos previstos, tampouco promover mecanismos de democratização econômica e social.

Como fruto do período pós Segunda Guerra Mundial (1945), surge o constitucionalismo contemporâneo, com países europeus incluindo em seus textos constitucionais valores como a dignidade da pessoa humana e normas de direitos fundamentais. Emergia a percepção de que se não houver na atividade jurídica, desenvolvida até ali, um forte sentimento humanitário, as leis e o direito podiam servir simplesmente para justificar abusos, barbáries, injustiças praticadas (FERNANDES; BICALHO, 2011).

Assim, segundo Sousa M. (2020a), categorias como desenvolvimento e constitucionalismo tornaram-se estruturantes da racionalidade moderna, possuindo natureza corretiva. E o primeiro, acumulando adjetivações que expressavam tentativas, o mais das vezes, discursivas, de corrigir prejuízos causados pelo progresso, como danos à vida humana e não-humana. Dessa forma, “a cada anúncio de danos provocados pela lógica do desenvolvimento, uma nova qualificação emerge: desenvolvimento sustentável, solidário, fraterno, territorial, etc.” (SOUSA M., 2020a, p. 60). Já o constitucionalismo, ao lado da filosofia política dos direitos humanos e dos direitos fundamentais, apresenta-se como correção do direito, resultando, posteriormente, no paradigma denominado de Estado Democrático de Direito.

Com a emergência desse modelo de um Estado Democrático de Direito, decorrente das lutas sociais, a constituição aproxima-se de um ideário de ampliação da democracia, em um novo movimento que passaria a ser denominado “neoconstitucionalismo” (BARROSO, 2006; STRECK, 2009; ALVES, 2012; NOVELINO, 2018). Seu embasamento jurídico-filosófico é o pós-positivismo, que traz consigo a reflexão de alicerces estruturantes da teoria da norma jurídica, das fontes e do processo de interpretação das leis. A partir dali, “a sociedade exigiu a compatibilização da segurança jurídica (ponto forte do positivismo jurídico) com a justiça (ponto de busca incessante do pós-positivismo, sem o esquecimento daquela)” (FERNANDES; BICALHO, 2011, p. 129).

Segundo Alves (2012, p. 136), esse período de consolidação do Estado Democrático de Direito pode ser definido como “um movimento jurídico-político-filosófico que modifica a concepção e interpretação do Direito e de sua inter-relação com os demais sistemas sociais”. Ele reposiciona a Constituição, tomando-a como elemento central na ordem jurídica, em ruptura

com o constitucionalismo liberal, de previsão estritamente formal, legalista e positivista⁸¹. Um movimento constitucional que promoveu mecanismos de garantias materiais dos direitos fundamentais.

O neoconstitucionalismo, conforme Barroso (2006), deve ser compreendido por meio da identificação dos seus marcos histórico, teórico e filosófico. Como marco histórico, o autor aponta para os movimentos constitucionais do pós-Segunda Guerra, e o processo de redemocratização da Espanha e de Portugal, com a criação de suas constituições, a portuguesa, de 1976, e a espanhola, de 1978. No marco teórico, indica características estruturais do movimento, como o reconhecimento da força normativa à constituição, a expansão da jurisdição constitucional e o desenvolvimento de uma nova interpretação constitucional. E, como marco filosófico, refere o pós-positivismo, enfatizando a necessidade de uma leitura que considerasse o direito positivado juntamente à garantia de valores, guiados por uma teoria de justiça, para além de uma simples interpretação da letra da lei, a partir da verificação axiológica das normas aplicáveis concretamente.

Em suma: o neoconstitucionalismo ou novo direito constitucional, na acepção aqui desenvolvida, identifica um conjunto amplo de transformações ocorridas no Estado e no direito constitucional, em meio às quais podem ser assinalados, (i) como marco histórico, a formação do Estado constitucional de direito, cuja consolidação se deu ao longo das décadas finais do século XX; (ii) como marco filosófico, o pós-positivismo, com a centralidade dos direitos fundamentais e a reaproximação entre Direito e ética; e (iii) como marco teórico, o conjunto de mudanças que incluem a forma normativa da Constituição, a expansão da jurisdição constitucional e o desenvolvimento de uma nova dogmática da interpretação constitucional. Desse conjunto de fenômenos resultou um processo extenso e profundo de constitucionalização do Direito (BARROSO, 2006, p. 57).

Nesse contexto, a ideia da constitucionalização do Direito, característica desse momento, está associada a um efeito expansivo das normas constitucionais, que passam a condicionar, a partir de então, a validade e o sentido de todas as outras normas jurídicas de caráter infraconstitucional. De uma forma geral, as normas constitucionais passam a ser o lugar dos princípios gerais; a repercutir na atuação dos três Poderes: Executivo, Legislativo e Judiciário, que devem agir segundo preceitos constitucionais; e no estabelecimento das relações

⁸¹ A crise do positivismo e sua derrocada são evidenciados, entre outras razões: 1) pelo pluralismo e a complexidade da sociedade pós-moderna, que fazem sucumbir a ideia de completude do sistema positivo codificado, e 2) pelas dificuldades de mitigar a aplicação das normas positivas, mesmo diante de soluções absurdas ou desproporcionais, como no exemplo do sacrifício de seres humanos na Alemanha nazista (FERNANDES; BICALHO, 2011, p. 112).

entre particulares, limitando suas vontades, subordinando-as a valores constitucionais e aos direitos fundamentais, que devem ser respeitados e resguardados (BARROSO, 2006).

Em diálogo com Barroso (2006), Streck (2009, p. 1) entende que o movimento neoconstitucionalismo apresenta-se como uma ruptura com o velho modelo de Direito e de Estado “liberal-individualista e formal-burguês”. E reforça, dizendo que “ele é paradigmático: por isso ele é ruptural”, pois procura dar respostas práticas a momentos sociais e históricos diferentes daqueles que impulsionaram o constitucionalismo liberal. O objetivo, nesse momento, está relacionado à garantia dos direitos fundamentais e democráticos,

Ou seja, é preciso compreender que o direito – neste momento histórico – não é mais ordenador, como na fase liberal; tampouco é (apenas) promovedor, como era na fase conhecida por “direito do Estado Social” (que nem sequer ocorreu na América Latina); na verdade, o direito, na era do Estado Democrático de Direito, é um *plus* normativo/qualitativo em relação às fases anteriores, porque agora é um auxiliar no processo de transformação da realidade. E é exatamente por isso que aumenta sensivelmente – e essa questão permeou, de diversos modos, as realidades jurídico-políticas dos mais diversos países europeus e latino-americanos – o polo de tensão em direção da grande invenção contramajoritária: *a jurisdição constitucional*, que, no Estado Democrático de Direito, vai se transformar no garantidor dos direitos fundamentais-sociais e da própria democracia (STRECK, 2009, p. 6).

Seguindo esse entendimento, Novellino (2018) acrescenta que o período de início do Estado Democrático de Direito é caracterizado pelo despertar para a necessidade de proteção da pessoa, buscando impedir distinções e categorias hierarquizantes entre seres humanos. Nesse movimento, o reconhecimento da dignidade da pessoa humana passa a ser o núcleo central do constitucionalismo contemporâneo, a garantia e efetividade dos direitos fundamentais em todas as suas gerações e a busca pela consolidação do Estado Democrático de Direito, com a finalidade de suprir deficiências anteriores e consolidar valores do Estado liberal e social, de forma conjunta e não excludente. Assim, fala-se em direitos relacionados à fraternidade (terceira geração), democracia, informação e pluralismo (quarta geração), e ainda direito à paz (quinta geração). Nesse período, a força normativa da Constituição encontra seu reconhecimento definitivo.

Por outro lado, segundo Bulos (2015, p. 78), ainda que as Constituições contemporâneas firmem o compromisso entre as concepções defendidas pelo liberalismo capitalista e o intervencionismo estatal, e em certa medida avancem positivamente em diversos aspectos, elas consagraram o que ele denomina totalitarismo constitucional, no qual “formou-se a cultura do constitucionalismo exacerbado, erigido sob a auspiciosa máxima: coloca-se primeiro na constituição, para depois se tentar cumprir”. Nesse sentido, o autor defende que existem duas

denominações no constitucionalismo contemporâneo que merecem análise: o neoconstitucionalismo e o transconstitucionalismo.

Neoconstitucionalismo, para Bulos (2015, p. 76), “é o mesmo que constitucionalismo contemporâneo”. Mas, na verdade, o autor questiona essa denominação e afirma que o período deve ser visto apenas como uma construção teórica, para referir períodos de desenvolvimento no campo do Direito Constitucional que deram origem a cartas mais democráticas, com forte presença de princípios, valores e mecanismos rígidos de fiscalização da constitucionalidade. Quanto ao termo transconstitucionalismo, diz que este nos impõe uma “desafiante proposta de um constitucionalismo de níveis múltiplos” (BULOS, 2015, p. 76), em que a conversa e o diálogo constitucional desenvolvam-se em vários níveis, promovendo espaços para o entendimento, a cooperação, a troca de experiências entre atores do cenário estatal, uma maior integração, objetivando resolver problemas constitucionais, de um mesmo Estado ou de Estados diversos.

De toda forma, reconhecendo a crítica de Bulos (2015), nesta pesquisa compartilho das concepções de Barroso (2006), Streck (2009), Fernandes e Bicalho (2011), Alves (2012), Novelino (2018) e demais referências, que reconhecem a relevância do neoconstitucionalismo como um período marcado pela construção de mecanismos e instrumentos promovedores da consolidação do Estado Democrático de Direito, nos moldes europeus, tendo o pós-positivismo como matriz jusfilosófica. Demarca, assim, um novo movimento constitucional com influência sobre diversos movimentos constitucionais posteriores, em especial na América Latina, onde se apresenta, em larga medida, como expressão que culmina certos momentos das lutas históricas do processo de colonização e da colonialidade, em países do continente.

No que diz respeito ao denominado constitucionalismo do futuro ou do porvir, seguindo orientações de José Roberto Dromi, que justificam a relevância de valores fundamentais, Novelino (2018) e Bulos (2015) consideram que o futuro do constitucionalismo está no equilíbrio entre as concepções do movimento moderno e do contemporâneo, e que as constituições futuras ou do porvir devem ter entre seus valores fundamentais a verdade, a solidariedade, o consenso, a continuidade, a participação, a integração e a universalização dos direitos fundamentais.

Em relação à verdade, as futuras constituições não deverão consagrar promessas impossíveis de serem realizadas, cabendo ao legislador constituinte fazer a análise daquilo que realmente é possível e precisa ser constitucionalizado. As constituições do futuro serão fruto de um consenso democrático e estarão mais próximas de uma nova ideia de igualdade, baseada na solidariedade entre os povos, no tratamento digno ao ser humano e na

justiça social. A continuidade da constituição, sem modificações que destruam sua identidade ou causem uma ruptura na lógica de seu sistema, também deve ser um valor fundamental, tendo em vista os riscos de uma descontinuidade com todo o sistema precedente. A democracia participativa impõe uma ativa e responsável participação do povo na vida política do Estado, afastando-se a indiferença social. A integração entre os povos dos diversos Estados é uma realidade, mas cabe às constituições futuras propiciar mecanismos de integração supranacional. Por fim, a universalização dos direitos humanos fundamentais é uma exigência decorrente do primado universal da dignidade da pessoa humana (NOVELINO, 2018, p. 61).

No futuro constitucional, o que se deseja é uma concepção ainda mais ampliada, garantindo direitos básicos, permitindo a participação popular plena em todas as instâncias governamentais, atuando ativamente na gestão pública, na criação e execução de políticas públicas como instrumento efetivo da garantia dos direitos fundamentais. Estaremos diante desse movimento constitucional do futuro quando nos depararmos com o desenvolvimento do Novo Constitucionalismo latino-americano? Antes de dar seguimento às discussões relacionadas ao constitucionalismo na América Latina, e a possíveis reflexões sobre esse e outros questionamentos, apresento a seguir (Quadro 1) uma síntese da evolução histórica dos movimentos constitucionais apresentados.

Quadro 1 – Evolução histórica do constitucionalismo: uma leitura eurocentrada

Constitucionalismo Primitivo Aspecto amplo da palavra (BULOS, 2015)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Organizações consuetudinárias (costumes); ▪ Autoridade relacionada a um ser divino; forte influência da religião; ▪ Estado hebreu como principal referência.
Constitucionalismo Antigo – Antiguidade Clássica (NOVELINO, 2018)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Experiências constitucionais; ▪ Estado hebreu, Grécia, Roma, Inglaterra; ▪ Estado absolutista.
Constitucionalismo Medieval (BULOS, 2015)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Constitucionalismo na Inglaterra; ▪ Necessidade de afirmar a igualdades dos cidadãos perante o Estado; ▪ Predomínio da concepção jusnaturalista, na qual as leis preexistem; ▪ Importância de documentos de regulamentação.
Constitucionalismo Moderno (NOVELINO, 2018; BULOS, 2015)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Influência Iluminista, ascensão da burguesia; ênfase ao Estado Liberal; Destaque para as Constituições dos Estados Unidos e da França; ▪ Constituições Liberais – primado dos direitos fundamentais de 1ª dimensão; valores como liberdade; direitos civis e políticos; Estado liberal; ▪ Constituições Sociais – primado dos direitos fundamentais de 2ª dimensão: valor como igualdade; direitos sociais, econômicos e culturais; Estado Social.
Constitucionalismo Contemporâneo	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Direitos fundamentais de 3ª dimensão – valor fraternidade (ou solidariedade); ▪ Direitos fundamentais de 4ª dimensão – democracia, informação e pluralismo;

<p>(A partir do pós-guerra – 1945) (NOVELINO, 2018; BULOS, 2015; BARROSO, 2006; STRECK, 2009)</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Direitos fundamentais de 5ª dimensão – direito a paz; ▪ Estado Democrático de Direito – Estado Constitucional Democrático; ▪ Concepção do surgimento do Neoconstitucionalismo (NOVELINO, 2018), tendo como fundamento jurídico filosófico o pós-positivismo (BARROSO, 2006); ▪ Críticas ao surgimento do Neoconstitucionalismo (BULOS, 2015).
<p>Constitucionalismo do Futuro ou do Porvir (NOVELINO, 2018; BULOS, 2015)</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Busca o equilíbrio das concepções do constitucionalismo moderno e do contemporâneo; ▪ Apresenta como valores fundamentais a verdade, solidariedade, consenso, continuidade, participação, integração e universalização dos direitos fundamentais.

Fonte: Elaborado pela autora desta tese com base nas referências indicadas.

3.2 Estado-nação e constitucionalismo: a perspectiva da modernidade

Na leitura que acabo de apresentar, ficam evidentes dois aspectos importantes: o primeiro deles é o esforço intelectual dispendido por variados/as autores/as para uma história do constitucionalismo, em uma perspectiva, sobretudo, do Estado-nação, portanto, uma história eurocentrada, embora haja referências a constitucionalismos pré-modernos, quando as regras não precisavam ser escritas ou codificadas, na verdade, eram fruto de costumes, do que se chamava direito consuetudinário. O segundo é que, nessa perspectiva, o foco nesses movimentos constitucionais e nas formas que tomaram ao longo do tempo, gradativamente, focam como as prioridades normativas foram-se ajustando às exigências sociais e políticas de cada período, com novos direitos passando a ser regulados e normas constitucionais precisando adequar-se.

No entanto, o constitucionalismo, narrado dessa maneira, embora fazendo referências aos contextos sócio-históricos, parece ainda abstrair-se das realidades concretas de países europeus, em seu esforço de constituir Estados-nação, portanto, sob o ideário de fazer submergir as diferenças, o que na história europeia, passou por movimentos de expulsão de povos tidos como não agregáveis em um mesmo território nacional. Com isto, quero assinalar que o constitucionalismo moderno, assim como o tipo de Estado que o gerou, são expressões de campos de disputas que redundam, como na interpretação clássica lassaliana, na “lei fundamental proclamada pela nação na qual se baseia a organização do direito público do país” (LASSALLE, 2007, p. 6).

Nessa perspectiva, a realidade de nações latino-americanas herdeiras desse tipo de contrato social, insere-se na própria história desse constitucionalismo a partir da Europa, e que,

ainda nas monarquias absolutistas que acabaram por criar normas que priorizavam apenas suas vontades e desejos pessoais, desconsiderando as necessidades da sociedade da época e suas particularidades. E narra como as revoluções liberais, a influência burguesa, as ideias iluministas e a consolidação do positivismo, que fundam o ideário do Estado-nação moderno, estão na origem do constitucionalismo moderno, que se efetiva derrubando o antigo regime, materializando-se por meio de constituições escritas, reconhecendo na lei a única fonte confiável, objetiva e previsível, acima de qualquer valor do justo e do injusto. Somente no pós segunda-guerra, sob influência do pós-positivismo, isso viria a sofrer mudanças importantes.

Uma delas é a emergência do constitucionalismo contemporâneo ou neoconstitucionalismo, ampliando a direção das questões e dos valores a serem efetivamente resguardados nas constituições. Para além das garantias liberais e sociais, as preocupações agora estão relacionadas com a instituição de um Estado Democrático de Direito, definição que guarda significado particular em países latino-americanos, pautado na democracia, na ampla participação popular, nos mais variados grupos sociais, considerando países com grande diversidade étnica (outra dimensão incontornável na América Latina), na consolidação dos direitos fundamentais e no reconhecimento de novos direitos, sobretudo, coletivos.

Sem dúvida, novas perspectivas constitucionais passaram a ser consideradas, para além dos textos escritos e da mera legalidade formal. Países, ao redor do mundo, seguiram esse modelo, em especial na América Latina, mesmo tendo contextos sociais, políticos e culturais totalmente diversos daqueles que deram origem ao movimento neoconstitucional. De já, não se podem negar os benefícios que o neoconstitucionalismo projetou no Direito e nas constituições escritas, mas compreender esse fenômeno a partir da realidade da América Latina requer maiores aproximações.

Nessa direção, considero, com Sousa M. (2020b), que instituída sob a perspectiva da modernidade, a ideia construída sobre constitucionalismo, de que após a Segunda Guerra “o direito passou a ser visto como constitucionalismo - e vice-versa” não faz parte do universo ocidental desde sempre. Na verdade, o constitucionalismo sempre existiu, apresentando-se como uma verdadeira “estratégia de proteção à vida”, afinal, não há registros de sociedades sem regras mínimas de convivência definindo o dever ser e a resolução de conflitos (SOUSA, M., 2020b, p. 412).

O modelo ocidental, na verdade, artificializou os laços construídos pelas comunidades políticas e desconsiderou outras formas de pacificação social, como as tradicionais de povos de Abya Yala, Pindorama e de África. As teorias instituídas pelo constitucionalismo dito moderno, resumem-se a explicar o dever ser do que nomeia Estado-nação, por meio de um paradigma

retributivo, que não objetiva pacificar conflitos, mas sim, punir sujeitos e corpos eleitos para esse processo de punição (SOUSA, M., 2020b).

O modelo jurídico ocidental sofre de vários males. O mais significativo deles é a não inclusão com igual dignidade, da maior parte da espécie humana, que foi a estratégia política para o modelo se afirmar como único e verdadeiro. A luta para se tornar igual pertencente aos pactos de nação vem gerando dinâmicas que alteram o modelo do direito e da constituição (SOUSA, M., 2020b, p. 421).

Isso aponta para a necessidade de refletirmos um pouco mais sobre constitucionalismo, a partir do Sul, em especial, da América Latina, pondo em perspectiva a natureza não apenas do constitucionalismo, mas dos fundamentos de Estado ao qual este dá suporte, como base legal, incluindo-se aí a centralidade do que se conhece como América Latina, região do mundo colonizada por países europeus, especialmente, Portugal e Espanha, a partir do século XV, era do absolutismo caracterizado pelo regime político monárquico, alicerçado na centralização do poder, na burocracia, na tributação e na unificação territorial, tipo de regime político que precederia ao Estado-nação moderno. Isto significa dizer que uma leitura interessada, a partir da América Latina, não se pode resumir a refletir sobre a história do constitucionalismo, descolada da reflexão sobre o Estado-nação colonial moderno, com vistas a situar, como farei adiante, ainda neste capítulo, uma reflexão que passa, obrigatoriamente, pela América Latina, convergindo com o abordado no capítulo 2 desta tese.

Hans Kelsen, em sua Teoria Geral do Direito e do Estado, lembra-nos quão difícil é definir a palavra Estado. De forma ampla, o termo pode indicar “sociedade”, ou alguma forma específica e determinada de organização social. De forma restrita, pode indicar um “órgão particular da sociedade – por exemplo, o governo, ou os sujeitos do governo, uma ‘nação’, ou o território que eles habitam” (KELSEN, 2000, p. 261). Por outro lado, se o ponto de partida for uma teoria sociológica do Estado, fundamentada no critério da “dominação”, ele pode ser definido como “um relacionamento em que alguns comandam e governam, e outros obedecem e são governados” (KELSEN, 2000, p. 268). Dominação esta que tem a pretensão de ser legítima, como teoriza Max Weber, e assim deve ser considerada, tanto por governantes quanto por governados/as.

Considera-se a dominação legítima apenas se ocorrer em concordância com uma ordem jurídica cuja validade é pressuposta pelos indivíduos atuantes; e essa ordem é a ordem jurídica da comunidade cujo órgão é o ‘governante do Estado’. A dominação que tem, sociologicamente, o caráter de ‘Estado’ apresenta-se como criação e execução de uma ordem jurídica, ou seja, uma dominação interpretada como tal pelos governantes e governados (KELSEN, 2000, p. 270-271).

Assim, o Estado e suas leis e políticas são representações do poder e da disputa de poder dentro das sociedades, e quando estas são democráticas, os Estados e suas instituições também tendem a se democratizar. Nos termos de Ferreira L. (2013), o par Estado-nação é categoria político-jurídica construída historicamente, que define a natureza de países constituídos pelo ideário da junção entre um povo (idealizado, assim, no singular), e um território demarcado por fronteiras geossimbólicas⁸². Esta organização política, no mundo contemporâneo, possui caráter administrativo sobre esse determinado território, no qual o Estado, que é estruturalmente heterogêneo, atua com um aparato constituído por pessoas e instituições especializadas, com relevante papel na manutenção da ordem econômica, pois “ao mesmo tempo que garante as condições políticas necessárias para a efetivação dos empreendimentos capitalistas, também depende desses empreendimentos para manter funcionando o seu aparato administrativo” (FERREIRA, L., 2013, p. 29).

Para que o Estado Moderno alcançasse legitimidade, foi premente a disseminação do conceito de nação, que surgiu no contexto de desenvolvimento do capitalismo como sistema econômico. Um movimento constituído como símbolo de unidade do povo, em favor da luta contra o absolutismo e pela institucionalização de lideranças. Uma criação artificial, largamente explorada no século XVIII, para levar a burguesia, economicamente poderosa, à conquista do poder político. Então, no contexto Estado-nação, o Estado apresenta-se como entidade política, e a Nação como entidade cultural, ambas convergindo para o mesmo ponto, aquele que favoreça os interesses burgueses (HARTMANN; BORGES, 2004).

O conceito de nação possui conotação política, envolvendo um comprometimento patriótico, nacionalista, estando historicamente associado ao conceito e à ideologia de soberania popular. Nesta perspectiva, tal soberania é o fundamento da unidade da nação, do povo e do Estado, pois é por meio dela que se constroem espaços políticos e constituições soberanas são promulgadas. Segundo Barbosa (2011), a nação pode ser compreendida como um sistema classificatório, formado por categorias que conectam o Estado a seus membros, orientando suas

⁸² “Desta forma, o território torna-se fonte de interesses não somente do grupo político dominante, mas de um volume maior de burgueses, que visam aliança ao poder político para que este facilite suas intervenções territoriais. Assim, tornam-se mais complexas as relações sociopolíticas que se estabelecem no território, em virtude do número de atores que cresce e do leque de oportunidades de apropriação e intervenção que se sobrepõem. Há, neste momento, uma dinamização nunca antes vista, pois o território passa a ser não só um espaço delimitado a ser gerenciado, mas cresce também o que se pode chamar de *produção territorial*, incluindo seu uso, ocupação, exploração e transformação, em virtude da maior fluidez dos processos socioeconômicos ligados ao desenvolvimento da sociedade capitalista, com as disputas territoriais, os intercâmbios culturais, a industrialização, a urbanização, o comércio, a evolução das redes de transportes e telecomunicações, conferindo aos territórios diferentes estágios de desenvolvimento e diferentes graus de importância dentro deste sistema econômico” (ANTUNES, 2019, p. 19-20).

relações, de modo que a narrativa de nação possibilita a construção de uma necessária identidade nacional, fundada nos mitos de origem ou na “tradição inventada”, como dizem Hobsbawm e Ranger (2008, p. 9), quando se referem ao caso britânico.

A narrativa identitária é essencial aos processos de constituição das nações, exercendo suas forças a favor da consolidação de uma hegemonia cultural necessária ao fundamento do Estado-nação. Uma de suas expressões – com suas variações – são os nacionalismos, que se utilizam da força da ideia e da ideologia de nação para a concretização de projetos políticos, de dominação ou de libertação, por meio da mobilização de sentimentos de pertencimento e de não-pertencimento daqueles/as que compõem ou não determinado povo. Afinal, como observa Magalhães (2012, p. 10), “as nomeações de grupos, os nomes coletivos que serviram para a unificação do poder do Estado, serviram, historicamente, para desagregar, excluir e justificar genocídios e outras formas de violência”. Para este autor, esse processo é intrinsecamente vinculado à constituição dos Estados-nação na história europeia. Nesse sentido:

Os diversos grupos de identificação preexistentes ao Estado nacional não podem criar conflitos ou barreiras intransponíveis de comunicação, pois ameaçarão a continuidade do reconhecimento do poder e do território deste novo Estado soberano. Assim a construção de uma identidade nacional se torna fundamental para o exercício do poder soberano (MAGALHÃES, 2012, p. 31).

Isso significa dizer que a criação do Estado moderno envolveu a produção de uma identidade nacional fundante no processo de organização/construção da nação, como referido por Hall (2005) e por Magalhães (2012), e uma regularidade institucional, formada por um governo representativo e estruturado pela supremacia das leis, pela divisão e estruturação dos poderes e pela relevância das liberdades individuais, mas marcado pela tensão entre quem pertence e quem não pertence. Como dizem Sparemberger e Damázio (2015, p. 42), nesse sentido “a nação seria o conjunto de indivíduos que pertencem ao mesmo espaço geopolítico do Estado. Deste modo os estados modernos chamam-se Estado-nação, uma nação correspondendo a um Estado”.

No processo, a necessidade da construção de uma identidade nacional vincula-se diretamente a uma noção de continuidade, preservação e pertencimento, de construção de uma memória coletiva que dê sustentação e legitimidade a uma “cultura nacional”, disponibilizando modos de representação, demarcados em um campo conflituoso de relações de poder em suas múltiplas dimensões: raça, etnias, classes, gêneros, gerações. Como observa Woodward (2000), as identidades nacionais articulam-se dentro de culturas nacionais, entre posições hegemônicas

e não-hegemônicas alinhavadas em metanarrativas unificadoras, por meio dos modos de representação que nem sempre evidenciam o real lugar dos/as sujeito/as.

O ideal de Estado-nação europeu emergiu como fenômeno que consolidaria a imagem particular e hegemônica da sociedade moderna, da vitória burguesa e do seu modelo pretensamente universalista, do positivismo, do progresso e da civilização como elementos constitutivos. Uma homogeneidade fictícia que encaixou a diversidade de povos diversos em uma mesma identidade nacional. “Os estados-nação que se afirmaram no seio do projeto de modernidade ocidental, fizeram-se negando e destruindo outras comunidades políticas existentes com práticas de sedução e assédio” (SOUSA M., 2020b, p. 424).

Nessa direção:

A formação do Estado moderno a partir do século XV ocorre após lutas internas onde o poder do rei se afirma perante os poderes dos senhores feudais, unificando o poder interno, unificando os exércitos e a economia, para então afirmar este mesmo poder perante os poderes externos, os impérios e a Igreja. Trata-se de um poder unificador numa esfera intermediária, pois cria um poder organizado e hierarquizado internamente, sobre os conflitos regionais, as identidades existentes anteriormente à formação do Reino e do Estado nacional que surge neste momento e de outro lado, se afirma perante o poder da Igreja e dos impérios. Este é o processo que ocorre em Portugal, Espanha, França e Inglaterra (MAGALHÃES, 2012, p. 30, grifo meu).

Tais fatos estão na origem do surgimento do conceito de soberania em duplo sentido: 1) soberania interna, pela unificação do reino sobre grupos de poder dos nobres, senhores feudais, inclusive, com a adoção de um único exército subordinado a uma única vontade; 2) soberania externa, pelo rompimento da submissão automática à vontade do papa e ao poder imperial multiétnico e descentralizado (MAGALHÃES, 2012). Como tal, esse foi o espaço necessário para a elaboração do pensamento moderno e consistiu, a partir do próprio ponto de vista, em um padrão para os mundos colonizados, como se fora o verdadeiro valor da humanidade, em termos culturais, sociais, econômicos e políticos. Daí o constitucionalismo moderno, no período, ser também fundamentado em ideais burgueses, ter-se apresentado como instrumento promovedor da paz, no interior do Estado-nação, capaz de traduzir a suposta verdade universal em relação à natureza e à cultura (SPAREMBERGER; DAMÁZIO, 2015).

Portanto, o próprio processo de colonização das Américas alimentaria a consolidação do nascente Estado-nação europeu que daria as bases para o que viria a ser o Estado moderno latino-americano. Este assumiria o modelo colonial para depois, em decorrência de lutas diversas por independência⁸³, constituir-se como Estado-nação, mesmo assim, nos marcos do

⁸³ Sobre o tema dos processos de independência de países latino-americanos, ver Prado (2003) e Macêdo (2017).

ideário eurocentrado. Como vimos, a ideia de Estado-nação pressupõe a criação de uma nacionalidade, com a instituição de meios que identifiquem e individualizem uma sociedade. Para Naia (2014), é imprescindível que haja compartilhamento entre seus membros, de modo a se formar um organismo homogêneo. Todavia, como vimos, essa homogeneidade é, sobretudo em sociedades multiétnicas e colonizadas sob o jugo racial, uma ficção político-cultural.

A luta contra tal ficção implica em projetos políticos outros, pelos quais,

essa homogeneização se torna possível com a participação democrática, ou seja, com a maior ou menor integração das pessoas nos assuntos ligados ao poder político, como por exemplo, a gestão das instituições públicas. É como se a democratização tornasse homogêneo o que é heterogêneo, despertando um sentimento comum de cidadania, com o envolvimento e união dos cidadãos em torno dos interesses nacionais, consolidando-se uma identidade, uma nacionalidade (QUIJANO, 2005, p. 119).

Walter Mignolo fala a partir da América Latina, onde a formação dos Estados nacionais deu-se a partir das lutas pela independência no decorrer do século XIX. Porém, como observa Magalhães (2012), esses novos Estados soberanos foram construídos, quase que em regra geral, para uma parcela minoritária da população de homens brancos e descendentes de povos europeus. Às elites econômicas e militares brancas, masculinas e *criollas* não interessava que a maior parte de habitantes se sentissem integrantes, partes do Estado. Assim, em todas as Américas, em diferentes proporções, povos originários diversos, assim como milhões de imigrantes de África, escravizados/as, não foram incluídos/as em qualquer concepção de nacionalidade, ou seja, não eram nacionais.

De forma diferente da Europa, onde foram construídos Estados nacionais para todos que se enquadrassem ao comportamento religioso imposto pelo poder dos Estados, após a expulsão dos considerados mais diferentes, na América não se esperava que os indígenas e negros se comportassem como iguais, era melhor que permanecessem à margem, ou mesmo, no caso dos povos originários (chamados de “Índios” pelo invasor europeu), que não existissem: milhões foram mortos (MAGALHÃES, 2012, p. 33).

Nessa história, o modelo de Estado-nação correspondeu a uma ausência de democratização das relações sociais, refletindo na ausência de participação igualitária e na perpetuação de relações de poder como, segundo Naia (2014, p. 62), evidencia-se na história dos Estados latino-americanos, na qual se registra “o afastamento entre modelos de Estado-nação e democracia moderna e a realidade social heterogênea e diversificada”. Desta forma, como reforça Magalhães (2012, p. 33), “o direito não era para estas maiorias, a nacionalidade não era para estas pessoas. Não interessava às elites que indígenas e africanos se sentissem nacionais”.

Na trajetória do Estado-nação latino-americano, a tentativa de criar sociedades homogêneas por meio de desigualdade racial e extermínio de povos reflete a condução política das elites dominantes, distanciando a maioria da população do reconhecimento de sua heterogeneidade (NAIA, 2014). Afinal, as culturas nacionais não devem ser pensadas como sistemas unificados, mas sim constituídas pelas diferenças, sejam elas étnicas, sociais ou culturais (BARBOSA, 2011), desafio esse que não cabe nos contornos do Estado-nação.

E, como diz Alcoreza (2010, p.71), a identidade de Estado que se ergueu na América Latina foi distorcida e reproduziu um modelo eurocêntrico – embora com peculiaridades quanto à definição da oposição “nós” e “outros”, como referido por Magalhães (2012), que escondeu e excluiu as diversidades, gerando “submissão racial e saneamento social”. Ao fim e ao cabo, mesmo tentando afastar-se do colonialismo, são Estados que, no âmbito do “sistema-mundo” (WALLERSTEIN, 2012, p.17), continuam em posição subalterna na relação de hegemonia que se estabelece na modernidade entre países ditos centrais e os periféricos⁸⁴, para usar aqui o vocabulário caro à teoria da dependência latino-americana.

Assim, em larga medida, e considerando os contextos históricos e sociais, fica evidente que, ao se transplantar para a “América Latina, esse formato de organização social aniquilava a sociodiversidade das terras do Mundo Novo, e tentava maquiagem de Velho Mundo o Novo Mundo, sem que o Velho deixasse de dominar completamente o Novo” (PRÉCOMA; FERREIRA, 2017, p. 36).

Penso que esta contradição entre ser e aparência, entre o real e o ideal, permeia a constituição do Estado-nação, e por conseguinte da identidade, não apenas no Brasil, mas em toda a América Latina. Ela se explicita de maneira exemplar no debate sobre a modernidade (ORTIZ, 1997, p. 21).

A partir desse cenário, Naia (2014) sugere pensar a experiência plurinacional um dos objetivos do movimento que se define na literatura especializada como Novo Constitucionalismo latino-americano, exige a superação da ideia de Estado-nação, desconstruindo a concepção de nação como algo criado pelo Estado, de maneira que nela sejam incluídas as diferentes identidades coletivas, pelo reconhecimento na esfera pública, a partir de um horizonte aberto e plural. Afinal, a transformação do Estado-nação em Estado Plurinacional representa tanto uma ação de ressarcimento histórico da diversidade cultural latino-americana,

⁸⁴ Immanuel Wallerstein desenvolve a teoria dos sistemas mundiais a partir do sistema capitalista e suas transformações, da estruturação do sistema em sua produção de desenvolvimento desigual, nos aspectos econômicos, políticos e socioculturais, e os impactos das divisões hierárquicas de países como de centro, semiperiféricos e periféricos, até à atualidade. E refere à necessidade de novos paradigmas nas ciências sociais, na abordagem do sistema-mundo (WALLERSTEIN, 2012).

quanto a possibilidade de criação de espaços de convivência democrática entre variados sujeitos de direitos, com equidade e compromisso democrático (FREITAS; WOLKMER, 2017).

Isto porque, no contexto de negação e ocultamento de culturas locais, como lembra Fortes (2013), em uma reflexão sobre direitos culturais no constitucionalismo latino-americano, este constitucionalismo desenvolveu-se à sombra dos movimentos políticos europeus e de seu modelo constitucional, tendo como referência realidades que não refletiam as locais. Desta forma:

No processo da refundação plurinacional do Estado, vale ter presente a condição de pluriculturalidade existente, negada e encoberta pelo processo de colonização, forjada no seio dos interesses patrimoniais das elites dirigentes, em que a fundamentação violenta reformulava-se no tempo para seguir hegemônica. O alto grau de complexidade das relações sociais não pode mais ser sufocado pela racionalidade positiva e reducionista, mas direcionar-se para a racionalidade emancipatória ou, ainda, de libertação, embasada na crítica como movimento de construção da nova realidade edificada por aqueles que sempre tiveram os espaços de poder e decisão negados (WOLKMER; FAGUNDES, 2011, p. 393-394).

Por seu turno, conforme Almeida (2013), quando aborda o tema do direito insurgente latino-americano, em seu pluralismo e em sua nova juridicidade, apesar da força esmagadora do etnocentrismo europeu, a América Latina, mesmo sofrendo os malefícios da colonização, da colonialidade e de sua integração forçada aos padrões eurocêntricos, continua sendo palco de uma grande diversidade cultural, que tem resistido às inúmeras e repetidas tentativas de homogeneização e de esterilização, o que tem refletido diretamente nos movimentos constitucionais no continente.

Ante tais modificações sociais, econômicas, políticas, culturais e jurídicas, torna-se importante refletir sobre uma nova teoria de justiça, como uma verdadeiro “reenquadramento” nos termos propostos por Fraser (2009, p. 29), em seu “enquadramento pós-Westfaliano⁸⁵”:

De modo geral, então, a política transformativa do enquadramento procura alterar a gramática enraizada do estabelecimento de enquadramento em um mundo globalizado. Essa abordagem visa suplementar o princípio do Estado territorial da ordem Westfaliana, com um ou mais princípios pós-Westfalianos. O objetivo é superar as injustiças decorrentes do mau enquadramento por meio da mudança não apenas das fronteiras do “quem” da justiça, mas também do modo de sua constituição, ou seja, da forma pela qual elas são desenhadas (FRASER, 2009, p. 29).

⁸⁵ A expressão ‘enquadramento Keynesiano-Westfaliano’ tem o propósito de assinalar os fundamentos nacionais-territoriais das disputas em torno da justiça no auge do Estado de bem-estar democrático do pós-guerra (1945-1970). O termo ‘Westfaliano’ refere-se ao Tratado de 1648, que estabeleceu alguns aspectos principais do sistema internacional moderno (FRASER, 2009, p. 12).

Afinal, as demandas já não estão restritas aos Estados nacionais, nem são específicas apenas aos seus territórios, as necessidades se modificaram e tornou-se essencial incorporar a dimensão política da representação às dimensões econômicas de distribuição e cultural de reconhecimento.

3.3 Constitucionalismo latino-americano e o novo constitucionalismo no continente

As primeiras Constituições latino-americanas surgidas no princípio do século XIX foram verdadeiras cartas fundacionais dos modelos de Estados nascentes. Elas objetivavam, em larga medida, organizar, em termos políticos e jurídicos, todo o aparato estatal jamais existente nas colônias ibero-americanas, tendo como principal referência os modelos produzidos e instituídos pela modernidade europeia, que:

Além de instituírem modelos de governo e impor sistemas jurídicos – ambos importados e aqui, forçosamente, acomodados –, as Constituições ‘fundacionais’ tomavam como desígnio o forjar da nação e o sacramentar do Estado. Ou seja, embora existisse uma miríade de pessoas e culturas, em suas pluralidades as mais diversas, que habitavam um determinado território a ser ‘estatizado’, apenas uma cultura fora acolhida e, conseqüentemente, privilegiada pela Constituição para servir de padrão de nação e participar, em termos políticos, daquele Estado (SILVA JÚNIOR; CAMPOS, 2018, p. 158).

Como resposta ao processo histórico de exclusão, o constitucionalismo latino-americano tem revelado, nas últimas décadas, certas mudanças, principalmente no que diz respeito a questões ditas culturais, orientadas por movimentos de aspirações libertadoras e decolonizadoras. Notam-se preocupações e anseios inerentes à diversidade cultural de povos e populações locais, evidenciando demandas de pluralismo político, diversidade e identidade cultural (FORTES, 2013). Impulsionadas por demandas sociais, políticas e culturais, as constituintes não puderam ignorar tais anseios por direitos e reconhecimento de forma ampliada (MONTE; MORAES, 2021).

Em um primeiro momento, cartas constitucionais latino-americanas surgidas a partir dos anos 1980, em contextos de necessidade de proteção às liberdades individuais e aos direitos sociais são, em larga medida, caudatárias do neoconstitucionalismo europeu que, após a Segunda Guerra Mundial, surgiu como um novo paradigma do Estado Democrático de Direito, centrado no judiciário, voltando-se à proteção de valores como dignidade da pessoa humana e normas de direitos fundamentais. Objetivavam, naquele momento, a inclusão na ordem jurídica, de conteúdos axiológicos, princípios gerais filosóficos e ideais de justiça (ALVES, 2012). Como reforça Ribeiro I. (2018), na América Latina esse movimento constitucional teve como

maior expressão a Constituição Brasileira de 1988, que refletiu, em certa medida, anseios populacionais em um período pós-regime militar.

Así se acercó la idea de constitucionalismo y democracia produciendo una nueva forma de organización política, el Estado Democrático de Derecho, en donde la carta constitucional brasileña fue el puente que transportó al país de um régimen autoritario hacia el Estado Democrático de Derecho⁸⁶ (RIBEIRO I., 2018, p. 47).

Naquele contexto, as constituições implementadas nos países latino-americanos, de uma forma geral, seguiram os mesmos parâmetros europeus de organização de Estado-nação, da divisão das funções e poderes estatais, de nacionalidade e do discurso pautado no avanço da civilização contra a barbárie, que impregnaram o imaginário político das elites *criollas*. No entanto, faz-se necessário refletir sobre os significados de civilização e de barbárie, em realidades marcadas pelo genocídio e escravização de povos originários, e de como a violência é compreendida como instrumento promovedor do que se chamou de desenvolvimento da humanidade (MÉDICI, 2010). Fica evidente, assim, o caráter “moderno/colonial do constitucionalismo, que se constrói a partir de uma retórica moderna de civilização e progresso, porém encobre a lógica colonial de sujeição e exploração” (SPAREMBERGER; DAMÁZIO, 2015, p. 45).

Por um lado, o legado do constitucionalismo social europeu, que incorporou atenções à efetivação de direitos sociais, econômicos e culturais, bem como de atribuições interventivas do Estado para além das questões liberais e do neoconstitucionalismo, após a Segunda Guerra Mundial, promoveria certos avanços, sobretudo, voltando-se à proteção de valores e direitos ampliados, como a dignidade da pessoa humana. Mas os desafios de mudanças constitucionais, para além dos limites da perspectiva de Estado-nação, em países latino-americanos, permaneceram.

As imagens criadas por essas referências constitucionais europeias ainda estavam distantes das realidades vividas pelas sociedades latino-americanas, tanto nas questões raciais quanto nas sociais, políticas e culturais. Exemplo disso é a interpretação simbólica que o direito e o constitucionalismo continuaram a defender, de uma “pirâmide jurídica” (MÉDICI, 2010, p. 96), em cujo vértice está a constituição, um sistema fechado e hierarquizado, pautado em uma relação de superioridade, refletindo o ideário universalista definido pelo homem branco

⁸⁶ Tradução livre: Assim, a ideia de constitucionalismo e democracia se aproximaram, produzindo uma nova forma de organização política, o Estado Democrático de Direito, na qual a carta constitucional brasileira foi a ponte que transportou o País de um regime autoritário para o Estado Democrático de Direito.

ocidental, e positivista de base colonial, desconsiderando assim a relevância das outras fontes, em especial, aquelas advindas de saberes diversos. Afinal, o novo movimento constitucional defende a concepção de que a constituição deve ser horizontal, constituindo o centro de sentidos no qual se sobrepõem os saberes e práticas de uma pluralidade de culturas (MÉDICI, 2010).

De forma gradativa, a partir do final da década de 1990, observam-se, em alguns países latino-americanos, processos de construção de respostas para questões de reconhecimento, participação, igualdade, diferença, impulsionados por demandas sociais e políticas. No processo, ganha a cena a instauração de constituintes mais preocupadas com a participação popular tanto na feitura quanto na aprovação de textos constitucionais, valorizando a diversidade. Com um discurso constitucional criado para além de um saber universal, como algo que se constrói, considerando elementos diversos, como os sujeitos, os saberes tradicionais, o tempo e o lugar. Assim, propostas do que vem sendo chamado de um novo⁸⁷ constitucionalismo latino-americano “visa[m] a romper com a pretensão de universalidade epistêmica consagrada pela modernidade” (BARBOSA; TEIXEIRA, 2017, p. 1126), para além das matrizes originárias europeias voltadas à reprodução da lógica colonialista e subalternizante.

A universalidade epistêmica diz respeito à pretensão de cientistas e filósofos iluministas – nesse caso específico, os teóricos constitucionalistas – de se situarem como sujeitos detentores de uma racionalidade universal e assim qualificados a dizer verdades sobre todos os povos do planeta. Ou seja, acreditam que estão acima das relações históricas e políticas, desse modo, podem produzir discursos constitucionais verdadeiros que representariam o melhor para toda a humanidade (SPAREMBERGER; DAMÁZIO, 2015, p. 34).

Conforme Dalmau (2008), trata-se de uma evolução do próprio constitucionalismo e surge, efetivamente, a partir de experiências constitucionais de países da América Latina que, aos poucos, modificam as bases do constitucionalismo europeu que orientam cartas em países do continente, apresentando novas perspectivas sobre direitos fundamentais e organização do Estado. Percebe-se um impulso transformador, com matriz igualitária, tendo como objetivo a superação das tradições de autoritarismo e a busca pela consolidação de um Estado democrático.

Afinal, esse novo constitucionalismo preocupa-se com direitos coletivos de povos historicamente excluídos, como indígenas e grupos afrodescendentes, direitos que foram

⁸⁷ O termo novo refere constituições criadas/reformadas após a vigência de ditaduras militares, seguidas de políticas neoliberais (CADEMARTORI; COSTA, 2001).

sistematicamente negados como, por exemplo, o direito à terra, ampla utilização de idioma, uso e reconhecimento de direitos consuetudinários, autodeterminação. Além disso, propõe-se a criar mecanismos que protejam a biodiversidade e o meio-ambiente, respeitando saberes diversos, reconhecendo direitos culturais (SPAREMBERGER; DAMÁZIO, 2015) e, mesmo, no caso do Equador, direitos da natureza (FREITAS; WOLKMER, 2017).

Este nuevo modelo constitucional tiene como base movimientos políticos y jurídicos que crearon un momento favorable para que se pudiera romper la tradición de un constitucionalismo esencialmente europeo, rescatando las relaciones entre Constitución y pluralismo, resurgiendo así el Poder Constituyente que priorizó la refundación del Estado fundado en la realidad Latinoamericana⁸⁸ (RIBEIRO I., 2018, p. 49).

Nesta direção, o novo constitucionalismo latino-americano consagra não apenas o pluralismo político ou social, mas um Estado pluralista que reconhece a diversidade cultural de povos originários, sendo calcado na democracia intercultural e em novas individualidades (ALVES, 2012). Na perspectiva jurídica de Estados democráticos e participativos, países latino-americanos aderem a novas formas de Estado constitucional, ampliando a regulamentação dos direitos humanos, reconhecendo a Plurinacionalidade, passando do multiculturalismo para a interculturalidade e construindo-se “*desde abajo*” (VIDAL; LOCATELI, 2015, p. 171).

O movimento traz à baila a emergência de grupos sociais e temas que são invisibilizados pelo paradigma moderno e liberal do direito e das próprias estruturas constitucionais clássicas. Não se trata de criar direitos de forma abstrata ou genérica, a questão é ampliá-los, garanti-los, ressignificá-los, reestruturar o Estado de forma ampla e democrática (SILVA JÚNIOR, 2014). Não mais uma visão única e homogênea, na verdade, busca-se um Estado constitucionalmente composto por uma heterogeneidade de diversas nações, priorizando uma “unidade social multicolor” (PRÉCOMA; FERREIRA, 2017, p. 37). Significa ir além de um único padrão estatal ou constitucional, que necessariamente foi constituído à luz do modelo liberal burguês.

Assim, segundo Sparemberger e Damázio (2015), este constitucionalismo latino-americano distingue-se expressamente do constitucionalismo moderno, pois possui elementos caracterizadores com visível perspectiva decolonial, que objetivam romper com os modelos universalistas sustentados pela modernidade/colonialidade. Nessa mirada, sugerem cinco

⁸⁸ Tradução livre: Este novo modelo constitucional se baseia em movimentos políticos e jurídicos que criaram um momento propício para que se rompesse a tradição de um constitucionalismo essencialmente europeu, resgatando a relação entre Constituição e pluralismo, ressurgindo assim o Poder Constituinte, que priorizou a refundação do Estado fundada na realidade latino-americana.

elementos: i) o novo constitucionalismo surge a partir de lugares tradicionalmente subalternizados, que historicamente foram considerados inferiores, partindo da lógica da colonialidade; ii) o discurso constitucional é produzido pelos sujeitos, não como um privilégio dos constitucionalistas, mas como fruto de saberes e tradições diversos; iii) o movimento constitucional busca refletir as variadas culturas andinas, não almeja um modelo único e absoluto; iv) pretende refundar o Estado por meio da instituição de Estados Plurinacionais, sendo assim contrário à ideia de estado-nação e uniformidade de culturas, questionando o âmago da subalternização de culturas e defendendo a pluriversalidade; v) incorpora epistemologias tradicionalmente silenciadas, nas quais progresso e modernização passam a ter um novo significado, estruturadas em uma visão holística em que é indispensável a harmonia entre sociedade e natureza. Nesse sentido:

Evidencia-se que o Novo Constitucionalismo objetiva preencher o vazio ideológico ineficaz deixados pelos Constitucionalismos Liberal e o Social nas sociedades da América Latina. Assim é que seu conjunto de normas político-institucionais avança para a definição da Constituição como fórmula democrática resultante da representatividade máxima da soberania popular, que se reproduz em mecanismos de controle e participação no poder público, com uma redistribuição de bens, recursos e renda provenientes de seus recursos naturais, e de um sistema produtivo capaz de dar as coberturas necessárias à implementação dos direitos (FREITAS; WOLKMER, 2017, p. 602).

Dessa forma, caberia pensar sobre a proximidade desse movimento constitucional com o constitucionalismo do futuro ou do porvir, nos termos propostos por José Roberto Dromi, em Novelino (2018) e Bulos (2015), considerando que nele ficam evidentes algumas⁸⁹ das premissas que são caracterizadoras do constitucionalismo do futuro, tais como a solidariedade, participação, integração e universalização.

De forma didática sistemática, o constitucionalismo latino-americano, considerando em sua história Constituições escritas, pode ser dividido em ciclos. Segundo Fajado (2011), Pastor e Dalmau (2011), Wolkmer (2012), Langoski e Braun (2014), Vieira e Armada (2014), estes ciclos podem sofrer variações, mas de forma geral, são relacionados à inclusão gradativa nos textos constitucionais, de questões referentes ao reconhecimento da multiculturalidade, interculturalidade e plurinacionalidade. Tal inclusão sofrerá alterações, conforme o movimento constitucional vivenciado por cada país (MONTE; MORAES, 2021).

⁸⁹ “Ainda que não possua todas as características de um constitucionalismo do futuro, o novo constitucionalismo latino-americano deve ser considerado um modelo a ser seguido e estudado, sobretudo porque ainda está em formação e pode ter suas falhas corrigidas, uma vez que não é um modelo fechado é pré-constituído teoricamente, mas sim um movimento que partiu e parte da sociedade para a academia e da prática para a teoria” (SILVA; GONÇALVES NETO, 2017, p. 79).

Nessa mirada, como se vê no Quadro 2, dentre as primeiras mudanças, segundo Langoski e Braun (2014), Vieira e Armada (2014), encontram-se a Constituição Federal do Brasil, de 1988 (CF/88), incluída, conforme suas características estruturais, no ciclo multiculturalista; a Constituição Colombiana, de 1991, seguida pela da Venezuelana, de 1999, são fundamentadas no constitucionalismo popular e participativo, ambas do segundo ciclo aqui denominado de pluricultural; por último, integrantes do ciclo plurinacional, com perspectivas ampliadas, se comparadas às anteriores, as Constituições Equatoriana (2008) e Boliviana (2009).

Quadro 2 – Ciclos do constitucionalismo latino-americano: inclusão gradativa de mudanças

Autores(as)	Ciclo Multicultural	Ciclo Pluricultural	Ciclo Plurinacional
Langoski e Braun (2014) Vieira e Armada (2014)	Constituição Federal do Brasil (1988)	Constituição da Colômbia (1991) Constituição da Venezuela (1999)	Constituição do Equador (2008) Constituição da Bolívia (2009)

Fonte: Monte e Moraes (2021, p. 164).

Partindo da compreensão de uma trajetória sociopolítica desse constitucionalismo, do ciclo I ao ciclo III (Quadro 3), as principais referências do primeiro ciclo, aqui compreendido como sendo de cunho social e descentralizador, são os textos constitucionais de Brasil (1988) e Colômbia (1991). O segundo ciclo, já com fundamentos jurídicos ampliados em relação ao primeiro, apresenta-se como fundado no constitucionalismo participativo e pluralista, inclui a Venezuela (1999), e no terceiro ciclo, Equador (2008) e Bolívia (2009), reconhecidas como representantes do constitucionalismo plurinacional e comunitário (WOLKMER, 2012).

Quadro 3 – Ciclos do constitucionalismo latino-americano: uma trajetória sociopolítica

Autor	Ciclo I: cunho social e descentralizador	Ciclo II: participativo e pluralista	Ciclo III: plurinacional e comunitário
Wolkmer (2012)	Constituição Federal do Brasil (1988) Constituição da Colômbia (1991)	Constituição da Venezuela (1999)	Constituição do Equador (2008) Constituição da Bolívia (2009)

Fonte: Monte e Moraes (2021, p. 165).

Fajado (2011), por seu turno, apresenta uma classificação diversa das anteriores (Quadro 4), ampliando o leque de países, considera as Constituições de Guatemala (1985) e Nicarágua (1987) no primeiro ciclo, denominado aqui de multicultural, e classifica a CF/88 do Brasil como

de transição entre o primeiro e o segundo ciclos. No segundo, definido como de pluralismo jurídico, estariam os textos constitucionais de Colômbia (1991), México e Paraguai (1992), Peru (1993), Equador (1998) e Venezuela (1999) e, no terceiro, denominado plurinacional, as cartas de Equador (2008) e Bolívia (2009).

Quadro 4 – Ciclos do constitucionalismo latino-americano: ampliando o leque de países

Autora	Multicultural	Pluralismo Jurídico	Plurinacional
Fajado (2011)	Constituição da Guatemala (1985) Constituição da Nicarágua (1987) Constituição do Brasil* (1988): transição entre primeiro e segundo ciclos	Constituição da Colômbia (1991) Constituição do México (1992) Constituição do Paraguai (1992) Constituição do Peru (1993) Constituição do Equador (1998) Constituição da Venezuela (1999)	Constituição do Equador (2008) Constituição da Bolívia (2009)

Fonte: Monte e Moraes (2021, p. 165).

Pastor e Dalmau (2011) reconhecem a Constituição da Venezuela (1999) como o primeiro postulado no novo constitucionalismo no continente. Por seu turno, o texto da CF/88, ainda que represente importantes mudanças no contexto, não pode ser considerado como exemplo do novo constitucionalismo latino-americano, uma vez que, segundo os autores, foi formulado por meio de uma Assembleia Constituinte, com pouca legitimidade democrática e garantias de plena participação popular, sofrendo influências de cunho ditatorial.

Sem dúvida, evidenciam-se divergências na literatura especializada quanto ao lugar ou até mesmo quanto à inclusão, ou não, da CF/88 nesse cenário do novo constitucionalismo latino-americano. Argumentos da não-inclusão apontam para a existência de um déficit democrático de legitimidade no processo constituinte originário de um período pós-ditadura civil-militar, o que teria prejudicado o texto final da referida carta constitucional. Argumentos de sua inclusão, por outro lado, defendem que o fato de ela ter sido criada nesse contexto pós-ditatorial, torna-a determinante para uma nova fase do constitucionalismo no continente, ampliando as preocupações com direitos fundamentais (CADEMARTORI; COSTA, 2013; UPRIMNY, 2012).

Considerando essa controvérsia e reconhecendo a relevância dessas contribuições, focalizamos as cartas do Brasil (1988), do Equador (2008) e da Bolívia (2009) como Constituições latino-americanas que marcam períodos de redemocratização após governos militares, autoritários e deslegitimados democraticamente. A brasileira, pelo seu papel pioneiro

no contexto latino-americano, apresentando, já em 1988, elementos pautados na multiculturalidade, na defesa dos direitos humanos e coletivos, com destaque para a proteção dos direitos culturais, reconhecidos como direitos fundamentais. As Constituições de Equador (2008) e Bolívia (2009), por constituírem novos paradigmas do constitucionalismo latino-americano, são pautadas, sobretudo, na interculturalidade, na ampliação da participação popular, inclusive, nos processos constituintes, em um caráter libertador, promovendo mecanismos de reconhecimento pluralista e intercultural (MONTE; MORAES, 2021).

Aqui vale considerar uma importante distinção entre uma perspectiva multiculturalista, caso da CF/88, no Brasil, e a perspectiva interculturalista, com vistas ao reconhecimento da plurinacionalidade, caso das Constituições do Equador e da Bolívia. Como observa Stuart Hall, o foco da "questão multicultural", que traduz o aparecimento das margens no centro, tornou-se uma "força disruptiva" (HALL, 2003, p. 62) da instituição política e social de estados e sociedades ocidentais.

Multicultural é um termo qualificativo. Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retém algo de sua identidade "original". Em contrapartida, o termo "multiculturalismo" é substantivo. Refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais. É usualmente utilizado no singular, significando a filosofia específica ou a doutrina que sustenta as estratégias multiculturais. "Multicultural", entretanto, e, por definição, plural. Existem muitos tipos de sociedade multicultural, como por exemplo, os Estados Unidos da América, a Grã-Bretanha, a França, a Malásia, o Sri Lanka, a Nova Zelândia, a Indonésia, a África do Sul e a Nigéria. Estes são, de forma bastante distinta, "multiculturais". Entretanto, todos possuem uma característica em comum. São, por definição, culturalmente heterogêneos. Eles se distinguem neste sentido do Estado-nação "moderno", constitucional liberal, do Ocidente, que se afirma sobre o pressuposto (geralmente tácito) da homogeneidade cultural organizada em torno de valores universais, seculares e individualistas liberais [...] (HALL, 2003, p. 52)⁹⁰.

Para este autor, não se pode ignorar que a questão multicultural desestabiliza as fundações do Estado constitucional liberal, ante a disseminação de diferenças instáveis, questionando o universalismo pós-iluminista, liberal, racional e humanista da cultura ocidental. Mas se ideias grandiosas como liberdade, igualdade, autonomia e democracia foram aperfeiçoadas na tradição liberal, é evidente que o liberalismo é a tradição que prevaleceu com um particularismo que se universalizou e tornou-se hegemônico. E, hoje, a questão

⁹⁰ Quanto aos tipos de multiculturalismo ver Hall (2003).

multicultural é a que mais consegue revelar o lado obscuro do iluminismo, seu disfarce sob o manto da ideia de cidadania universal e da neutralidade cultural do Estado, bases do universalismo liberal ocidental. Sem dúvida, direitos de cidadania nunca foram universalmente aplicados, sobretudo, a sujeitos coloniais, por governos imperiais. Esse vazio entre ideal e prática; igualdade formal e igualdade concreta; liberdade negativa e positiva, tem assombrado, desde sempre, a concepção liberal de cidadania. Por um lado, no que tange à neutralidade cultural do Estado liberal, não se podem descartar seus avanços (tolerância religiosa, liberdade de expressão, estado de direito, igualdade formal, legalidade processual, sufrágio universal), de forma leviana, embora contestados. Por outro, a pretensa neutralidade do Estado só funciona com base no pressuposto de uma homogeneidade cultural ampla entre governados/as. Mas se tal presunção fundamentou as democracias liberais ocidentais até recentemente, sob as novas condições multiculturais, esta premissa parece cada vez menos válida (HALL, 2003).

No que tange à interculturalidade, esta é uma premissa vinculada à refundação do Estado, em uma perspectiva de plurinacionalidade, pois como nos lembra Santos (2007), o Estado moderno é um modelo fundado em uma só nação, e neste momento, é necessário reconhecer diferentes conceitos de nação dentro de um mesmo Estado. Reforça ainda que este momento “muestra una cosa que me parece clara, y espero que también a ustedes les parezca clara: un Estado que va a ser unificado no es necesariamente uniforme; aunque tenemos que buscar formas de unificación sin uniformidade; una geometria variable del Estado⁹¹” (SANTOS, 2007, p. 20).

No contexto latino-americano, mesmo com avanços e conseqüente promulgação de novas cartas constitucionais, os países ainda apresentam importantes questões que precisam ser enfrentadas nesse amplo campo de demandas interculturais, com mecanismos políticos e jurídicos capazes de garantir o reconhecimento de povos e nações, em sua diversidade, sendo imensos os desafios que acompanham as mudanças constitucionais recentes, como as de Equador e Bolívia. Para além de meramente constatar que “[...] a própria noção de cidadania mostra-se inovadora ao reconhecer o papel dos atores nas lutas sociais na conquista de direitos e na construção de uma cidadania emergente” (LANGOSKI; BRAUN, 2014, p. 21), impõe-se compreender o contexto e situar-se nele.

⁹¹ Tradução livre: Mostra uma coisa que me parece clara, e espero que fique clara para você também: um Estado que vai ser unificado não é necessariamente uniforme; embora tenhamos que buscar formas de unificação sem uniformidade; uma geometria variável do estado.

3.3.1 Constituição Cidadã (Brasil 1988) e seu processo constituinte⁹²

No Brasil, a Constituição de 1988 (CF/88) pode ser compreendida como uma Constituição dirigente⁹³, ela nasceu sob os imperativos de um processo de consolidação democrática e buscava criar mecanismos promovedores de estabilização econômica através da lei. Em certa medida, a carta é revestida de ideais valorativos e apresenta preocupações com a inclusão social e com o reconhecimento e a garantia de direitos fundamentais. Fica evidente, em sua estrutura de base legalista, a incorporação de elementos fundantes do neoconstitucionalismo, tanto no que diz respeito ao reconhecimento dos valores fundamentais nos mais diversos ramos de direitos quanto em intensificação da judicialização da vida e da política (BERCOVICI, 2013).

A restauração do regime democrático brasileiro foi influenciada pela crise do sistema capitalista internacional. Na ocasião, os militares perceberam a incapacidade em manter o crescimento econômico nacional, o chamado “pseudo milagre econômico”, como sugerido por Duarte (2017, p. 34), que, até aquele momento, legitimava o discurso da ditadura. Tal discurso perdendo, inclusive, o apoio de civis conservadores, e ainda de um corpo de oficiais com maior impulso combativo – a crescente “comunidade da informação” –, que resistiram à ordem de saída pacífica do cenário político (DUARTE, 2017, p. 34).

Esses dois fatores foram importantes para a construção do “plano de retirada para os quartéis”. Assim, o General Golbery do Couto e Silva talhou que a transição deveria constituir-se em processo “lento, gradual e seguro” (SAMPAIO, 2009, p. 37). A essência desse acordo, que seria traçado diante de muitos conflitos e negociações econômicas, sociais e políticas, diz muito sobre a amplitude e as limitações do regime democrático que viria a ser instituído no Brasil, e de como se daria a volta dos militares aos quartéis.

No âmbito político, o grupo do então presidente Geisel⁹⁴, em diálogo com a cúpula militar, concordou que a proposta democrática para o país era essencial naquele momento, mas esta deveria ser limitada e restrita, a fim de evitar quaisquer problemas aos interesses da classe

⁹² Segundo Bonavides (2008, p. 159), “o poder constituinte, si fizermos abstração do seu agente ou titular, se reduz formalmente a uma ação constituinte, capaz de criar ou modificar a ordem constitucional ou de produzir as instituições fundamentais de uma determinada sociedade”.

⁹³ Para a teoria da Constituição Dirigente, proposta por José Joaquim Gomes Canotilho, a constituição não é só garantia do existente, mas também um programa para o futuro, através de normas programáticas, que definem fins e objetivos para o Estado e a sociedade. “Ao fornecer linhas diretivas de atuação para a política, sem substituí-la, destaca a interdependência entre Estado e sociedade: a constituição dirigente é uma Constituição estatal e social” (BERCOVICI, 2013, p. 293).

⁹⁴ Somente quando os líderes da campanha pela redemocratização – Ulysses Guimarães, Franco Montoro e Tancredo Neves – aceitaram a tese da transição “lenta, gradual e segura”, o governo reuniu condições de submeter os radicais da corporação militar a pautar a data da transição (SAMPAIO, 2009, p. 38).

burguesa brasileira. Porém, naquela ocasião, os movimentos sociais já estavam fortalecidos e a participação popular no processo de democratização e criação do novo texto constitucional acabou indo além do desejado pelos grupos políticos conservadores e militares. E assim, a crescente “presença das massas populares nos comícios pró-eleições diretas⁹⁵ apontava para a radicalização do processo de democratização, perspectiva que não interessava nem à direita nem às forças de centro” (SAMPAIO, 2009, p. 38).

Naquele momento, ficou evidente que, para a população em geral, o desejo de uma nova constituinte era parte de um projeto político de dimensões maiores, pautado no sentimento de resistência democrática, objetivando superar governos ditatoriais e ampliar mecanismos de democracia participativa (DUARTE, 2017). Durante os trabalhos de elaboração da Constituição, “foram sugeridas 61.020 propostas de textos constitucionais e apresentadas 122 emendas populares, algumas com mais de um milhão de assinaturas” (FACHINI; PAGLIARINI, 2018). Mapeando a atuação dos movimentos sociais na Assembleia Nacional Constituinte (ANC), identifica-se quatro fases principais:

a) primeira fase: de 15 de novembro de 1986 (eleição dos membros da ANC) até 25 de março de 1987 (aprovação do Regimento Interno da ANC); b) segunda fase: 25 de março de 1987 (conquista do mecanismo das emendas populares no Regimento Interno da ANC) até 13 de agosto de 1987 (prazo final para protocolar emendas populares perante a Comissão de Sistematização); c) terceira fase: de 13 de agosto de 1987 até 24 de novembro de 1987 (entrega ao Plenário da ANC do projeto de Constituição, com 335 artigos, aprovado na Comissão de Sistematização); d) quarta fase: de 24 de novembro de 1987 até 5 de outubro de 1988 (promulgação da Constituição (FACHINI; PAGLIARINI, 2018, p. 152).

A mobilização por um novo pacto social traria à cena o surgimento de atores e atrizes sociais, demandas e paradigmas de cidadania (TROIANO, 2015). A imensa participação popular na Assembleia Nacional Constituinte contribuiu decisivamente na composição de um texto constitucional de perspectiva democrática e preocupado com a garantia de direitos fundamentais. Entre os principais movimentos sociais que atuaram, três tiveram maior destaque, foram eles: i) o cristianismo das comunidades de base; ii) o marxismo de uma esquerda dispersa; iii) a emergência do novo sindicalismo (FACHINI; PAGLIARINI, 2018).

Nesse contexto de disputas, Sampaio (2009, p. 40) diz que a principal característica do processo constituinte e da Constituição de 1988 é a “ambiguidade”, pois se por um lado o texto constitucional reforçava a ordem burguesa, quando por exemplo, constitucionalizava o direito

⁹⁵ Uma campanha de grande mobilização, para que fossem realizadas eleições diretas para Presidente da República, o movimento Diretas Já, aconteceu entre os anos 1983 e 1984, acabou unindo vários setores sociais em torno de uma mesma bandeira política nacional (DUARTE, 2017).

de propriedade e a livre iniciativa, por outro lado, ordenava que essa mesma burguesia criasse mecanismos garantidores de uma sociedade livre, justa e solidária. “Trata-se, pois, de uma carta social-democrata com tonalidade nacionalistas” (SAMPAIO, 2009, p. 40).

Antes da instauração da Assembleia Nacional Constituinte, Tancredo Neves, então eleito Presidente, viria a falecer antes de sua posse⁹⁶. Na oportunidade, José Sarney, vice-presidente da chapa, foi conduzido ao cargo, o que fortaleceu a posição da direita no esquema de poder, objetivando a restauração da ordem institucional tradicional, amplamente caracterizada por uma democracia restrita e representativa. Nessa direção, o então presidente Sarney, planejando redigir um Anteprojeto da Constituição, nomeou uma Comissão Provisória de Estudos Constitucionais, composta por juristas e empresários⁹⁷, chamados de “os notáveis” (TROIANO, 2015, p. 204). Esta seria denominada de “Comissão Afonso Arinos” (DUARTE, 2017, p. 46).

O elitismo dessa abordagem, estruturada distante das demandas sociais, pautadas pelos movimentos populares em todo o território nacional, levou a uma discussão sobre que modelo constituinte deveria prevalecer naquele contexto, se uma “constituinte exclusiva” ou se uma “constituinte congressional” (SAMPAIO, 2009, p. 41). A primeira defendia a ideia da soberania da Assembleia, com amplos poderes para alterar o ordenamento jurídico então vigente. A segunda, por sua vez, sustentava a concepção limitada pela qual a Assembleia seria apenas um apêndice do Congresso Nacional, com atuação restrita. Mesmo diante de intensas mobilizações e apoios institucionais diversos, como da Conferência Nacional dos Bispos (CNBB) e da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), a constituinte brasileira veio a ser congressional, o que revela os limites de sua própria natureza, no campo de disputas entre projetos conflitantes.

Sem dúvida, ficou evidente que existiam duas perspectivas conflitantes. Uma que defendia que o texto constitucional era algo técnico e formal, logo, deveria ser produzido por um grupo “seleto e qualificado” de indivíduos detentores de conhecimento essencialmente jurídico, fundado em um modelo “paradoxal de democracia”. O outro grupo, por sua vez, defendia a volta do poder constituinte à sua base, corrigindo os desvios de poder produzidos pelo período ditatorial vigente até ali, e garantindo a ampla participação popular (DUARTE, 2017, p. 16).

⁹⁶ Vitorioso na eleição para Presidente da República, pelo Colégio Eleitoral, em janeiro de 1985. Veio a falecer em 21 de abril de 1985.

⁹⁷ Essa comissão tinha como presidente o jurista Afonso Arinos de Melo Franco, e entre seus membros estavam, como representantes do empresariado, Antônio Ermínio de Moraes (Grupo Votorantim) e Luís Eulálio de Bueno Vidigal (presidente da Fiesp nos anos de 1985 e 1986). O trabalho da comissão durou de julho de 1985 a setembro de 1986 (TROIANO, 2015, p. 204).

A Assembleia Nacional Constituinte instalou-se em 1º de fevereiro de 1987, presidida por Ulysses Guimarães, tendo como relator responsável pelo Regimento Interno, instrumento básico à disciplina dos trabalhos, o então senador Fernando Henrique Cardoso. A partir dali, novos conflitos sobre seus poderes, limites e atuações vieram à tona. Após várias disputas, parlamentares do centro e da direita acabaram por manter a vigência das leis criadas no período ditatorial durante o período de transição e preparação do novo texto constitucional. Porém, para surpresa dos grupos mais conservadores, durante o processo de elaboração do texto houve um aumento de mecanismos que possibilitavam a participação popular, dentre esses, destaca-se a realização de Audiências Públicas, nas quais entidades da sociedade civil foram ouvidas, assim como a criação de Emendas Populares, também apresentadas por entidades da sociedade civil e subscritas por um mínimo de 30 mil assinaturas, para posterior apreciação pela Assembleia (TROIANO, 2015).

O regimento interno da ANC foi escrito por oito grandes Comissões Temáticas: i) da soberania e dos direitos e garantias do homem e da mulher; ii) da organização do Estado; iii) da organização dos poderes e sistemas de governo; iv) da organização eleitoral, partidária e garantia das instituições; v) do sistema tributário, orçamento e finanças; vi) da ordem econômica; vii) da ordem social; viii) da família, da educação, cultura, esportes, da ciência e tecnologia e da comunicação. Estas comissões estavam divididas em subcomissões e, ao final, o texto produzido seria avaliado por uma única Comissão de Sistematização. Esse processo possibilitava duplas rodadas de votação sobre as temáticas, em plenário (DUARTE, 2017).

A composição⁹⁸ das comissões e das subcomissões era feita de acordo com os líderes partidários, que em larga medida, utilizam-se desses mecanismos para atender anseios e interesses pessoais, ou de classe. No contexto, a dinâmica do processo constituinte tornou-se sinônimo de mobilização organizada, em sua maioria, pelo Plenário Pro-Participação Popular na Constituinte, um fórum que envolvia centenas de instituições e movimentos populares, responsáveis por levar a constituintes os reclamos de amplos segmentos de um povo até ali excluído da dinâmica constitucional (TROIANO, 2015; DUARTE, 2017).

Ainda que de forma limitada, pela primeira vez a Constituição foi elaborada contando com a participação de povos indígenas, apesar de esses não terem conseguido eleger representante algum/a nas sessões da ANC 1987-88. Nos anos de 1970 e 1980, as alianças

⁹⁸ Cada comissão teria 63 titulares e o mesmo número de suplentes; as subcomissões, por volta de 21 titulares e 21 suplentes; e a comissão de sistematização, por sua vez, 49 suplentes, mais os oito presidentes das comissões e os 32 relatores das subcomissões e comissões. Apenas PMDB, PDT, PFL e PDS possuíam membros representantes em todas as comissões (DUARTE, 2017).

desenvolvidas entre movimentos indígenas e setores da sociedade civil possibilitaram uma nova fase do protagonismo indígena. Essas articulações resultaram em uma série de conquistas, como as relacionadas à questão educacional, aos direitos sobre territorialidade e suas correlações com outras demandas básicas, entre elas às ligadas à saúde e autossustentabilidade (FERNANDES, 2018).

Vale lembrar que a criação da União das Nações Indígenas (UNI), em abril de 1980, trouxe maior visibilidade ao movimento, e o pilar central das reivindicações estava relacionado ao direito ancestral à terra e à proteção da cultura tradicional. Mesmo reconhecendo que a carta constitucional avançou em alguns pontos, muitos debates foram deixados de fora ao longo das discussões da Assembleia, especialmente no que diz respeito ao reconhecimento do Brasil como uma nação pluriétnica, o que significaria o amplo reconhecimento de nações de povos originários e seus direitos. O que se consolidou legalmente ali, foi o Estado pluricultural, com a formalização de alguns direitos relacionados à organização social, questões culturais e territoriais, conforme os arts. 231 e 232 da CF/88.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (grifos meus)

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

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. (grifos meus)

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

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (BRASIL, 1988, [n. p.], grifos meus).

No entanto, as nações indígenas ainda são tratadas pelo termo colonial “índios”, o que traduz o seu não-reconhecimento como nações. Nesse sentido, Fernandes (2018, p. 79) afirma que “desconhecimento, omissão e desrespeito às causas indígenas são características de parcelas significativas da sociedade, especialmente de alguns grupos que direcionam o País com suas bancadas no Congresso Nacional”. Assim, apesar dos encaminhamentos dados e das novas regulamentações previstas no texto constitucional de 1988, ficam evidentes, na própria redação do texto legal, elementos de fragilidade no que diz respeito ao amplo reconhecimento de direitos aos povos indígenas.

A mobilizações sociais se intensificaram e, nesse cenário, em 1978 foram lançadas as bases do Movimento Negro Unificado (MNU), que se voltou às articulações em torno das convocações da Assembleia Nacional Constituinte. Após reivindicações à presidência nacional, o movimento conseguiu indicar um único representante, Hélio Santos, na ocasião, presidente do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de São Paulo, para compor a comissão Afonso Arinos. No decorrer das etapas constituintes, durante as audiências de subcomissões, poucos foram os debates sobre afrodescendentes, cultura e patrimônio cultural. As principais discussões giravam em torno de temas como “diagnóstico das condições de vida; do enfrentamento do racismo e das desigualdades raciais” (DUARTE, 2017, p. 116). Porém, mesmo a temática sendo fruto de intensas reivindicações e estando prevista no Anteprojeto, não há na Constituição aprovada em 1988 qualquer capítulo dedicado à população afro-brasileira, submetida a normas gerais, sem especificidades relativas a dívidas históricas e reparações, enfim, reconhecimento.

O processo de sistematização da constituinte foi palco de grandes disputas, primeiro porque o projeto do texto constitucional apresentou um caráter progressista, por força de mobilizações, em vários aspectos sociais. Segundo, porque a Comissão de Sistematização deliberava e votava as propostas, o que impossibilitava a participação direta da maioria dos/as parlamentares no decorrer do processo constituinte. Foi nesse contexto que, nos finais de 1987, um bloco parlamentar de tônica conservadora⁹⁹, o chamado Centro Democrático (Centrão), apresentou-se como grupo de “resistência”, com o objetivo de modificar o regimento interno

⁹⁹ Composta de um grupo conservador do PMDB, incluindo membros do PFL, PDS e PTB (TROIANO, 2015).

da ANC e, ainda, de limitar o poder decisório da Comissão. “Sua estratégia girava em torno do enaltecimento da participação individual, desvalorizando-se, por conseguinte, a performance das bancadas como um todo” (DUARTE, 2017, p. 63), um movimento político-conservador de oposição aos rumos mais democráticos que a constituinte tomara.

De toda forma, ao passo que avanços são reconhecidos, nenhum dos textos apresentados contrariava, efetivamente, os princípios básicos da ordem burguesa nacional, mas ainda assim, não restam dúvidas de que os resultados até ali produzidos indicavam uma perspectiva mais “nacionalista, distributiva e participativa” (SAMPAIO, 2009, p. 44). E assim, a CF/88, mesmo instituída em um regime de democracia burguesa, trouxe importantes mudanças, em especial, no plano social, e em cinco de outubro de 1988, Ulysses Guimarães fez a promulgação oficial do texto constitucional, que ficou conhecido como sendo uma “Constituição Cidadã” (SAMPAIO, 2009, p. 46).

Entre os principais avanços da Constituição brasileira de 1988 estão: i) no campo do poder judiciário (arts. 127 a 135), a remodelação do Ministério Público, a instituição dos Juizados Especiais e da Defensoria Pública; ii) capítulos destinados aos Direitos Sociais (arts. 6º ao 11); ii) da Família, da Criança, do Adolescente, do Jovem e do Idoso (arts. 226 ao 230), dos Índios (arts. 231 e 232); iii) capítulo da Ordem Econômica e Financeira (arts. 170 a 192), pensado, principalmente, para dar continuidade ao processo de industrialização nacional; iv) quanto à Proteção ao Meio Ambiente (art. 225), o texto apresenta preocupação com a proteção e promoção de um equilíbrio ecológico, reconhecendo, conforme o art. 225, §4º da CF/88, a Floresta Amazônica, a Mata Atlântica, a Serra do Mar, o Pantanal Mato-Grossense e a Zona costeira como patrimônio nacional.

No que diz respeito ao campo da cultura, esta não tem um título ou capítulo próprio. Assim, fica inserida no Capítulo III - da Educação, da Cultura e do Desporto, passando a ter uma seção específica (arts. 215 e 216). Embora cultura aponte para processos multifacetados, que se interseccionam com caminhos para a construção de políticas diversas, a CF/88 ainda é tímida em termos de reconhecimento da interculturalidade. Assim, segue uma concepção que já vinha da tradição de políticas de cultura no País, com ênfase na proteção do patrimônio cultural, como um bem pertencente a toda a coletividade. Sem dúvida, inova quanto à função do Estado de garantir a todos/as o pleno exercício dos direitos culturais, mas tal garantia também requer o reconhecimento da interculturalidade como princípio. Posteriormente, tais artigos passariam por reformulações, com a criação do Plano Nacional de Cultura (Emenda constitucional nº 48, de 2005) e do Sistema Nacional de Cultura (Emenda Constitucional nº 71,

de 2012), apresentando direcionamentos para o desenvolvimento das políticas públicas de cultura a serem desenvolvidas no país.

Fica evidente no texto constitucional brasileiro de 1988, que a referida carta incorpora em seus artigos, instrumentos internacionais de direitos humanos, caracterizando uma atuação positiva do Brasil nesse campo após um longo processo ditatorial. O reconhecimento dos direitos culturais enquanto direitos fundamentais, a valorização do patrimônio cultural material e imaterial, e a criação de políticas públicas específicas para a cultura, pautadas em perspectivas mais democráticas e participativas, são exemplos de mecanismos diretamente relacionados à busca pela consolidação da democracia no país, naquele contexto em transição.

Já os movimentos constitucionais recentes de Equador (2008) e Bolívia (2009), apresentados a seguir, inauguram um novo ciclo do constitucionalismo no continente em transformação, são frutos não de ambientes acadêmicos, mas de processos insurgentes, impulsionados por movimentos sociais. Apresentam propostas de Estados genuinamente latino-americanos, com uma conotação ambiental e pluralista, sem relegar a sociodiversidade dos países, suas grandes riquezas e biodiversidade circundante. “São textos constitucionais marcados por uma constante busca de legitimidade da soberania popular, gerando, portanto, uma construção política democrática genuinamente participativa¹⁰⁰” (MARQUES JÚNIOR, 2018, p. 44).

Através dessas mobilizações, sejam elas rurais, urbanos-sindicais, comunitárias, de povos originários, de ecologistas, dentre outros, busca-se o reconhecimento jurídico da diversidade, abrangendo o Bem Viver¹⁰¹, a refundação do Estado¹⁰², que se dá sobre novas bases. Atribuem um valor fundamental à biodiversidade, à sociodiversidade, com a consequente efetivação de um modelo de Estado Plurinacional e Intercultural, rompendo com o modelo

¹⁰⁰ Registra-se que as democracias contemporâneas são essencialmente representativas, nelas os cidadãos, através do voto, elegem seus representantes, que em seu nome vão governar. Já em uma democracia participativa, surgem novas possibilidades, para além do voto, que possibilitam o exercício do poder popular de forma mais direta, tais como as iniciativas populares, referendos, consultas populares (RIBEIRO I., 2018).

¹⁰¹ Acosta (2016, p. 34) lembra que “sem minimizar as contribuições indígenas, temos de aceitar que as visões andinas e amazônicas não são a única fonte inspiradora do Bem Viver. Em diversos espaços do mundo – e inclusive em círculos da cultura ocidental – há muito tempo têm se levantado diversas vozes que poderiam estar de alguma maneira em sintonia com essa visão, como ecologistas, as feministas, os cooperativistas, os marxistas e os humanistas”.

¹⁰² Segundo Melo e Burckhart (2018), Boaventura apresenta algumas dificuldades no contexto de uma proposta de refundação do Estado na América Latina: i) refundação não significa eliminação; ii) refundação não é uma luta política, em sentido estrito, mas uma luta por símbolos, novos valores, subjetividades; iii) não deve ser uma luta apenas dos historicamente oprimidos; iv) é indispensável a construção de um diálogo intercultural, que mobilize distintos conceitos de tempo e espaço; v) a refundação exige, além de uma mudança política, uma mudança nas relações sociais, cultural e econômicas; vi) a refundação exige algo novo, para além de um modelo que foi criado ao longo da modernidade; vii) a ideia do fracasso sempre pesa na imaginação emancipadora. Nesse sentido, Melo e Burckhart (2018) acrescentam, ainda, uma oitava dificuldade, que seria a de superar o neoliberalismo e suas práticas em um mundo predominantemente neoliberal.

universalizante de Estado-nação com matriz colonizadora eurocêntrica (PRÉCOMA; FERREIRA, 2017; MELO; BURCKHART, 2018).

Desse modo nasce a necessidade de reinventar o Estado, de modo a trazê-lo para a função de (re)regulação social. E isso foi o que a nova Constituição - ao menos teoricamente- conseguiu fazer; ou seja, criar uma nova noção de Estado, que volta a desempenhar sua função de regulação radicada na realidade sociocultural do país, que combata o processo de globalização puramente calcado nas questões econômico-financeiras, que resgate a noção de uma política para o bem-coletivo, que resgate a própria noção de bem coletivo, de espaço público e de convivência harmônica. Nesse sentido, pode-se dizer que as novas constituições andinas nascem com uma vocação contra hegemônica, pois inovam e ressignificam a noção (perdida) do Estado (MELO; BURCKHART, 2018, p. 13).

Objetiva-se, tanto na carta constitucional do Equador quanto na da Bolívia, através de uma perspectiva contra-hegemônica, adequar as novas Constituições jurídicas formais às características e demandas de suas culturas e sociedades, promovendo a superação de uma tradição jurídico-política colonial.

3.3.2 Constituição de Montecristi (Equador 2008) e seu processo constituinte

De 1972 a 1979, o Equador estava sobre os domínios de uma ditadura militar fundada em um discurso nacionalista que marcou todo o período. Os representantes políticos desse momento tinham como objetivo declarado, modernizar o país com recursos advindos do petróleo, em especial, com a proposta de nacionalização das reservas (PETRY, 2008; FALCÃO 2011). O ano de 1979 marca o período de redemocratização do Equador, e a década de 1980 é caracterizada por profundo endividamento externo e interno, com um Estado de estrutura frágil.

Em 1986, percebe-se um fortalecimento das organizações indígenas equatorianas que impulsionaram a formação da *Confederación de Las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador* (CONAIE). Eles lideraram um movimento de resistência, com impacto nacional, e posteriormente criaram um partido político próprio, o *Pachakutik* (SOUSA, 2006). O levante Indígena de *Inti Raymi*, promovido e coordenado pela CONAIE, pode ser apontado como um dos marcos cruciais desse processo de mudanças sociais, políticas e constitucionais.

Com o levante, o movimento indígena assume um novo papel, passando a ser o principal articulador de um projeto nacional pautado na realização de uma nova constituinte, que reconheça a plurinacionalidade e a diversidade cultural como elementos estruturantes do país. Recordar-se que em 1997-1998 já havia ocorrido um processo constituinte no Equador, que reconheceu e ampliou alguns direitos, mas ele foi amplamente dominado por partidos

tradicionais e influências do capital transnacional, distanciando-se desse novo modelo proposto (MALDONADO, 2019).

Entre os anos de 1996 até 2006, além do fortalecimento dos movimentos indígenas, camponeses e afrodescendentes, o contexto histórico nacional equatoriano foi caracterizado por uma intensa instabilidade política, com presidentes eleitos sendo depostos de seus cargos, uma profunda crise do sistema capitalista e a consequente dolarização da economia (SOUSA, 2006). Somando-se a isso, a necessidade de se repensar a tradição jurídica moderna, utilizada como principal referência no país, e a urgência em se criar novos mecanismos capazes de valorizar os saberes dos povos originários, até então desconsiderados, tanto na criação das leis quanto das políticas locais. Nesse aspecto, “o processo constituinte equatoriano está marcado pela intensificação das lutas e pautas antissistêmicas e/ou contra-hegemônicas dos movimentos sociais indígenas e camponeses desses países” (MALDONADO, 2019, p. 132).

Em 2006, Rafael Correa foi eleito presidente do Equador, tendo apoio do Partido *Alianza PAIS*¹⁰³, com discurso crítico ao neoliberalismo e defendendo uma política econômica nacionalista. Apresentando-se contrário à assinatura de novos tratados comerciais internacionais¹⁰⁴, Correa defendia uma mudança econômica gradativa, tendo como um dos seus objetivos declarados a criação de uma moeda comum andina. Convocou uma Assembleia para a criação da nova Constituição, em 2008, também denominada “Constituição de Montecristi”, em virtude da cidade que funcionou como sede da constituinte (MARQUES JÚNIOR, 2018, p. 44), em um contexto de combinação de ideias marcado pela convergência das determinações econômica e sociais para o desenvolvimento do que foi denominado de uma Revolução Cidadã (ALONSO, 2015; SANTOS F., 2012).

Objetivando democratizar o processo constituinte, alterar a hegemonia dos partidos tradicionais e dos grupos econômicos dominantes, o processo eleitoral de escolha dos membros integrantes da constituinte busca garantir a paridade de gênero, a participação dos migrantes e dos indígenas, “um sistema público e equânime de publicidade eleitoral e um mecanismo de distribuição de vagas que favoreceu a participação das minorias” (MALDONADO, 2019, p. 136). Foram ainda criados mecanismos para proporcionar meios de acesso da população ao

¹⁰³ A CONAIE se recusou a fazer a aliança proposta pelo Movimento Alianza PAIS, para participarem de forma conjunta das eleições presidenciais de 2006, o que de certa forma provocou distanciamento e rejeição no então presidente eleito, de projetos e pautas vindas dessas organizações, o que trará reflexos em várias decisões políticas posteriores (MALDONADO, 2019).

¹⁰⁴ Rafael Correia adotou uma posição hostil em relação aos Estados Unidos, recusando-se a assinar um tratado de livre comércio e a renovação do arrendamento de uma base militar no País. Rejeitou medidas econômicas instituídas pelo Fundo Monetário Internacional e pelo Banco Mundial e propôs a restauração da soberania nacional sobre o petróleo e o gás natural (MARQUES JUNIOR, 2018).

processo constituinte, como: mesas itinerantes, transmissões de discussões do plenário, visitas e coletas de propostas diretas da população (MALDONADO, 2019).

Com o início dos trabalhos da Assembleia, o Congresso teve suas atividades suspensas durante todo o processo, afastando assim os partidos tradicionais e seus representantes do material que estava sendo construído pelos integrantes da constituinte. Outro aspecto importante, que merece destaque, diz respeito à consulta popular que foi realizada ao final dos trabalhos, para que a população, por meio do voto, pudesse decidir se aprovava, ou não, o novo texto constitucional, através de um referendo, algo inédito no país (MALDONADO, 2019).

A nova Constituição foi aprovada por meio de *referendum* realizado no dia 28 de novembro de 2008. 63,93% dos eleitores equatorianos votaram pelo SIM. Sua publicação no diário oficial, ocorreu em 20 de outubro de 2008. Mesmo verificando uma série de milites e contradições no processo constituinte equatoriano, a Constituição aprovada em 2008 demonstrou a existência de um acúmulo das lutas populares capaz de produzir uma grande modificação no sistema jurídico-político (MALDONADO, 2019, p. 146).

Com a nova Constituição, o Equador passa a ser definido, em seu artigo 1º, como um Estado constitucional de direitos e justiça social, democrático, soberano, independente, unitário, intercultural, plurinacional e laico, organizado em forma de República e governado de maneira descentralizada. Complementa ainda que a soberania é radicada no povo e que os recursos naturais não renováveis do Equador pertencem ao seu patrimônio inalienável, irrenunciável e imprescritível. Fica evidente, segundo Santos F. (2012, p. 95), que é necessário pensar em um “padrão civilizatório alternativo” que seja marcado pela convergência entre os desafios vivenciados pelo país e relacionados à soberania, desenvolvimento econômico e ecologia.

Uma das questões essenciais foi a introdução dos direitos da natureza, que já aparecem no Preâmbulo da nova Constituição equatoriana, inicialmente celebrando a natureza, a *Pachamama*, como algo vital para a existência humana, e ainda, nos arts. 71 a 74, que tratam especificamente sobre esses direitos. Reconhecendo sua importância de forma ampliada. Nesse contexto, pensamos como Marques Júnior (2018, p. 56), e compreendemos que os direitos da natureza “são classificados como ecológicos, além dos direitos ambientais (ou de terceira dimensão na lógica do neoconstitucionalismo) incorporando definitivamente a ideia de bens comuns e proibindo a sua privatização” para a ampla e irrestrita preservação da vida.

Nesse sentido, decidem construir uma nova forma de convivência cidadã, em harmonia com a *Pachamama* para alcançar o “*Buen Vivir*”, o denominado *sumak kawsay*,¹⁰⁵ este previsto

¹⁰⁵ Entretanto, são os conflitos colocados pela afirmação e busca de mecanismos consolidadores deste princípio, *Buen Vivir* ou *Sumak kawsay* e o simultâneo aprofundamento da exploração mineral no país, que estão na raiz das contradições vividas pelo governo Rafael Correa. Para mais detalhes ver Santos F. (2012).

de forma mais efetiva no Capítulo II, arts. 12 ao 34, promovendo uma redefinição das concepções e relações estabelecidas entre o que se denomina tradicionalmente progresso, crescimento e desenvolvimento. Agora o Estado deve promover uma convivência com a natureza de forma mais ordenadora e sistemática, viver em plenitude, o que em linhas gerais, compara-se ao princípio da dignidade humana em outras constituintes, já que ele deve ser o princípio orientador das regulamentações sociais criadas, sejam elas nas esferas sociais, culturais, econômicas ou políticas (PRÉCOMA; FERREIRA, 2017).

Nesse viés, o bem viver é uma forma de perceber e conceber a vida e o universo a partir da relação entre a vida humana e as outras vidas, que assegure simultaneamente o bem estar das pessoas e a existência concomitante de todas as vidas, todas as espécies de plantas, animais e dos ecossistemas, o que exige outro entendimento a partir de forma diversa de conhecer, compreender a vida e conduzir-se no mundo (SOUSA M., 2020, p. 59).

A ideia é que esses elementos deveriam se inter-relacionar de forma equilibrada com o meio ambiente, em um diálogo sustentável e consciente (art.14). Nessa perspectiva, outros aspectos importantes estão relacionados, como: a garantia da soberania alimentar como objetivo estratégico do Estado (art. 13); o direito à água, como bem fundamental e irrenunciável, e a sua não privatização (art. 12); a soberania política, econômica, energética e militar do País; um novo modelo de divisão dos poderes e a defesa da plurinacionalidade (art. 3º).

A Cultura e a Ciência são incluídas como direitos do *Buen Vivir*, nos arts. 21 a 26. Segundo o texto constitucional, aqui de forma resumida, as pessoas têm o direito de construir e manter sua própria identidade cultural, conhecer sua memória histórica, proteger seu patrimônio cultural e difundir suas próprias expressões culturais. Entretanto, não podem invocar a cultura quando atentarem contra direitos reconhecidos no texto constitucional.

No Título VII, a carta constitucional do Equador faz nova referência ao Regime do *Buen Vivir*, arts. 340 a 415, e apresenta uma seção específica para a Cultura (arts. 377 a 380). Nos artigos, regula sobre o Sistema Nacional de Cultura do país e as instituições que o integram, apresenta os elementos que compõem o patrimônio cultural tangível e intangível e, ainda, as responsabilidades do Estado quando da execução das políticas públicas relacionadas à cultura. A Constituição destina o Capítulo III (arts. 35 a 55) para pessoas e grupos de atenção prioritária, tais como: jovens, idosos, mulheres grávidas, crianças e adolescentes, pessoas com deficiências e os privados de liberdades.

Quanto aos direitos indígenas (art. 57, com vinte e um incisos), a carta é analítica e detalhada, buscando, entre outras coisas, fortalecer a liberdade e identidade; reconhecer e reparar formas de racismo e xenofobia; manter a posse de terras ancestrais; conservar e promover suas práticas de manejo da biodiversidade; conservar e desenvolver suas próprias formas de convivência e organização social; permanência em suas terras ancestrais; manter e proteger o desenvolvimento de conhecimentos coletivos; preservar seu patrimônio cultural e histórico como parte indivisível do patrimônio do Equador; desenvolver e fortalecer um sistema educacional intercultural e bilingue; construir e manter organizações representativas; direitos de serem consultados diante de qualquer medida legislativa que possa afetar diretamente seus direitos coletivos; manter e desenvolver contatos e relações de cooperação com outros povos, em especial com aqueles que estejam divididos por fronteiras; limitação de atividades militares em seus territórios. O texto assegura ainda que a violação desses direitos será considerada delito de etnocídio, que será tipificado por lei.

No artigo 171, evidencia-se uma materialização do pluralismo jurídico, reconhecendo a Justiça Indígena, de forma paralela à justiça estatal, e estabelecendo que as autoridades das comunidades, povos e nacionalidades indígenas exercem funções jurisdicionais, tendo por base suas tradições ancestrais e seus direitos, dentro do seu âmbito territorial, com garantia de decisão e participações plenas.

Quanto aos direitos dos afroequatorianos, previstos no art. 58, afirma-se que para fortalecer sua identidade cultural, tradições e direitos, são reconhecidos os mesmos direitos coletivos estabelecidos no texto constitucional, na lei, nos pactos, convênios, declarações e demais instrumentos internacionais de direitos humanos. E no art. 60, a carta constitucional faz referência à possibilidade de poderem constituir circunscrições territoriais para preservação de sua cultura. Percebe-se que, diferentemente dos indígenas, que tiveram uma extensa lista de direitos e garantias, para os afroequatorianos, estes apresentam-se de forma geral e genérica, sem grandes especificações.

3.3.3 Constituição Pluralista (Bolívia 2009) e seu processo constituinte

Já a Bolívia tem sua trajetória recente marcada por problemas sociais, econômicos e políticos. Sua história política é caracterizada pela fragilidade de suas instituições democráticas, o que gerou pouca governabilidade no país. Em 1952, com a denominada Revolução Boliviana, tem início o processo de busca por uma identidade nacional e a construção de um sujeito político, envolvendo indígenas, camponeses e operários diversos. As crises governamentais

impulsionadas pela Guerra do Chaco, entre Bolívia e Paraguai, promoveram o crescimento das forças sindicais, operárias e sociais. Na ocasião, o Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR) liderava as reivindicações de revolução, pautando temas de fundo nacionalista. Assim, segundo Nunes (2019, p. 22), em larga medida, “o levante de 52 marcou algumas importantes iniciativas como a nacionalização na mineração, a reforma agrária, reformas econômicas e a criação da Central Operária Boliviana (COB)”.

De 1964 a 1980, vivenciou-se no país um longo ciclo de ditadura militar, marcado por intensa repressão e desarticulação das organizações sociais bolivianas. Na ocasião, diversos generais alternaram-se no poder, promovendo sucessivos golpes (FUSER, 2016). Economicamente, foi um período de relativo crescimento, diretamente relacionado aos altos preços cobrados pelas exportações de petróleo e gás e a realização de empréstimos junto à comunidade internacional. Mas o crescimento duraria pouco tempo, pois o país mergulharia em uma grande crise econômica, promovida principalmente em virtude do agravamento da dívida externa (NUNES, 2019).

Nos anos 1980, o movimento sindical formado pelos produtores de coca, o denominado “movimento cocalero” (NUNES, 2019, p. 24), emerge no cenário nacional, apresentando mecanismos de resistências às pressões do Estado boliviano e dos Estados Unidos no combate ao narcotráfico¹⁰⁶, que na ocasião objetivavam a extinção das plantações de coca na Bolívia. Naquele contexto, o movimento toma corpo e passa a representar um importante instrumento de lutas sociais que, futuramente, ganharia novos horizontes na cena eleitoral, com a fundação do Movimento ao Socialismo – MAS (NUNES, 2019).

Destaca-se que nos anos de 1970 o movimento indígena se consolidava no país. Nesse contexto, o indianismo *katarista* desejava a transformação de estruturas sociais e políticas de forma mais efetiva, tendo como fundamento básico a “descolonização do saber e do poder” (SPINELLI JÚNIOR, 2010, p. 251), e pregava um discurso pautado na reinvenção dos sentidos de ser indígena, o reconhecendo como um agente social, cultural e político. Entretanto, a partir do final da década de 1980, o indianismo apresenta um esvaziamento da sua capacidade interpelativa. Um dos principais motivos desse enfraquecimento está relacionado à implantação do modelo neoliberal no país e a instauração da chamada “democracia pactuada” (PANNAIN, 2018, p. 291).

¹⁰⁶ Para os cocaleros o cultivo da coca não tem relação direta com o narcotráfico, pois “além de ser uma prática milenar na região dos Andes, serve como estimulante e antídoto para as dificuldades com a altura, podendo ser mascada ou bebida como infusão” (NUNES, 2019, p. 36).

O referido pacto, que ocorreu entre os anos 1985 e 2003, consistia em um acordo político que promoveu certa estabilidade institucional no período, um compromisso celebrado entre as lideranças dos partidos, grandes e pequenos. Seus principais alicerces foram a ausência de disputa entre projetos políticos significativamente distintos e a impossibilidade de influência de representantes da maioria indígena na política institucional, em nível nacional. Constituiu-se um sistema determinante para o funcionamento político do país, pois de acordo com a Constituição Política da Bolívia então vigente, era necessário que um candidato à presidência obtivesse mais de 50% dos votos válidos para ser considerado eleito. Caso isso não acontecesse, caberia ao Congresso a escolha do presidente entre os três primeiros colocados. Destaca-se que no período citado, nenhum presidente conseguiu a maioria dos votos, ficando sempre a cargo do Congresso a escolha do representante nacional (PANNAIN, 2018).

O final da década de 1990 é caracterizado pelo processo de retomada do indianismo e crescimento do seu potencial sociopolítico no país. O movimento apresenta então duas vertentes bem definidas: i) uma mais radical, representada pelo Movimento Índio *Pachakuti* (MIP) e pela Confederação Sindical Única dos Trabalhadores Campesinos da Bolívia (CSUTCB), que defende um projeto de indianização total das estruturas de poder político, considerado um tipo de indianismo nacional *Aymara*; e ii) uma perspectiva mais moderada, representada pelo MAS, que consiste numa aliança estruturada a partir de setores de povos originários com organizações políticas de esquerda. Em contraste com o indianismo mais radical, o MAS fundamenta-se em uma identidade indígena mais flexível e inclusiva (SPINELLI JÚNIOR, 2010).

O período entre os anos 2000 e 2005 é chamado de “ciclo rebelde” (SPINELLI JÚNIOR, 2010, p. 258), nele intensas mobilizações¹⁰⁷ deslegitimaram governos neoliberais que administravam o país e contribuíram para o triunfo posterior de Evo Morales, representante do MAS, em 2005. Pela primeira vez desde a volta à democracia, um partido alcançou a maioria necessária nas urnas, contando com 53,74% dos votos (PANNAIN, 2018).

É um período no qual se assiste uma recomposição/rearticulação discursiva do indianismo, retomando sua vitalidade política, e como nenhum outro momento na história da Bolívia, mostrando capacidade propositiva de novos ordenamentos de poder, de convocatória das maiorias indígena cada vez mais marginalizadas, e de interpelação ao Estado com força suficiente para desbaratar não só a hegemonia neoliberal (de corte mais conjuntural), mas a própria estrutura de poder liberal republicana do país (SPINELLI JÚNIOR, 2010, p. 256)

¹⁰⁷ Os eventos mais importantes ocorridos ao longo do ciclo rebelde: a Guerra da Água (2000), na cidade de Cochabamba; as massivas mobilizações e bloqueios de estradas no altiplano *paceño*, protagonizados por organizações da comunidade *aymara* (2000-2003), e a Guerra do Gás (2003), ocorrida na cidade de El Alto (SPINELLI JÚNIOR, 2010, p. 258).

Naquela ocasião, os protestos no País articularam-se, principalmente, em torno de três pontos fundamentais: i) exigência da renúncia de Gonzalo Lozada, presidente em exercício; ii) a nacionalização dos recursos naturais; iii) a convocatória de uma Assembleia Nacional Constituinte (SPINELLI JÚNIOR, 2010). Em diálogo com esses termos, Evo Morales já pontuou, em seu discurso de posse, elementos que seriam a base do seu governo, entre eles: i) reformar totalmente a estrutura do Estado; ii) criar mecanismos capazes de trazer as atividades relacionadas aos recursos minerais para o controle estatal; iii) convocar uma Assembleia Constituinte objetivando a refundação do Estado Boliviano; iv) modificar a política de terras; e v) elaborar políticas públicas com perspectivas mais sociais e direcionadas aos excluídos (VERGUEIRO, 2013).

Tratava-se, na essência, da busca por mecanismos que fossem capazes de substituir as regras do capitalismo neoliberal e, ao mesmo tempo, de promover um novo Estado, comprometido com a aplicação de políticas públicas redistributivas e de programas sociais, cujo principal objetivo fosse o bem-estar dos cidadãos na sua integralidade, especialmente os indígenas (FUSER, 2016).

Quanto à necessidade de convocação de uma Assembleia Constituinte, fica evidente que ela foi fruto de um processo de acúmulos de demanda, tendo como eixo norteador a necessidade de refundação do Estado Boliviano (SPINELLI JÚNIOR, 2010). O processo foi forjado e fundamentado nas lutas por integração, melhores condições de vida da população, ampliação de direitos, pela instituição de um governo preocupado com as questões sociais e capaz de ampliar a participação democrática desejada pelos cidadãos. Os debates foram intensos, polêmicos e duradouros (DALMAU, 2008).

A Lei especial 3.364 convocou a Assembleia Constituinte em 6 de março de 2006, mas os trabalhos foram iniciados efetivamente apenas em agosto daquele ano. Na ocasião, contou com 255 constituintes. Destaca-se a eleição de Silvia Lazarte como presidenta da constituinte, uma mulher indígena e militante social (SILVA JÚNIOR, 2014).

Dentre os assentos da Assembleia, o MAS possuía 137 deles, e a oposição, através do *Poder Democrático y Social* (Podemos), contava com 60, os demais ficavam distribuídos em agrupações. Destas, oito eram favoráveis ao processo impulsionado por Morales, formavam 64% das cadeiras, com 164 constituintes, eram elas: *Alianza Social* (AS), *Alianza Social Patriótica* (ASP), *Movimiento Ayra* (Ayra), *Concertación Nacional – Patria Insurgente* (CN-PI), *Movimiento al Socialismo – Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos* (MAS-IPSP), *Movimiento Bolivia Libre* (MBL), *Movimiento Ciudadano San Felipe de Austria* (MCSFA) e o *Movimiento Originario Popular* (MOP). Outras oito agrupações se alinhavam mais claramente

com a oposição, em especial, estavam no campo da direita, eram elas: Alianza Andrés Ibáñez (AAI), Autonomías para Bolivia (APB), Movimiento Nacionalista Revolucionário A3 (MNR-A3), Movimineto Nacionalista Revolucionario – Frente Revolucionario de Izquierda (MNR-FRI), Movimiento de Izquierda Revolucionaria – Nueva Mayoría (MIR-NM), Poder Democrático y Social (Podemos) e Unidad Nacional (UN), assim, a oposição contava com 36% dos assentos e representava o antigo bloco de poder que governou o país (IAMAMOTO, 2016).

O governo de Morales enfrentava, ainda, uma forte oposição do Senado e dos governadores da chamada Meia Lua¹⁰⁸; por outro lado, contava com apoio das organizações indígenas e camponesas. Destaca-se que, nesse contexto em disputas, o governo eleito não possuía maioria necessária para aprovação das novas leis, entrave que foi contornado quando a Assembleia Constituinte decidiu que, caso uma lei não alcançasse dois terços dos votos necessários para sua aprovação, seria realizada uma consulta popular, por meio de referendo. Outros temas que provocavam grandes divergências entre os membros estavam, em certa medida, relacionados a decisões que refletiriam na “escolha entre autonomia provincial e autonomia indígena, o controle e a distribuição da renda dos recursos naturais, o alcance da reforma agrária, o modelo econômico a ser adotado e a localização da capital – Sucre ou La Paz” (FUSER, 2016, p. 78).

Houve uma grande dificuldade para aprovação do texto constitucional, em razão de embates diretos entre as novas concepções sociais-políticas e aquelas mais tradicionais, criando um campo de disputas e conflitos, e algumas negociações acabaram sendo inevitáveis para a consequente aprovação do referendo e da nova constituição. Foram criadas vinte e uma comissões para a realização dos trabalhos. Na ocasião, os constituintes andaram por todo o país, recebendo propostas de várias organizações sociais.

As Comissões eram as seguintes: 1) Visão de país; 2) Cidadania, nacionalidade e nacionalidades; 3) Deveres, Direitos e garantias; 4) Organização e estrutura do novo Estado; 5) Legislativo; 6) Judicial; 7) Executivo; 8) Outros órgãos do Estado; 9) Autonomias departamentais, provinciais, municipais e indígenas, descentralização e organização territorial; 10) Educação e Interculturalidade; 11) Desenvolvimento social integral; 12) Hidrocarbonetos; 13) Mineração e metalurgia; 14) Recursos hídricos e energia; 15) Desenvolvimento produtivo rural, agropecuário e agroindustrial; 16) Recursos naturais renováveis, terra, território e meio ambiente; 17) Desenvolvimento integral amazônico; 18) Coca; 19) Desenvolvimento econômico e finanças; 20) Fronteiras nacionais, relações internacionais e integração; 21) Segurança e defesa nacional (SILVA JÚNIOR, 2014, p. 181).

¹⁰⁸ Divisão política boliviana, composta pelos departamentos localizados na região oriental do país, Beni, Pando, Tarija e Santa Cruz (FUSER, 2016).

Após sua criação, a Constituição Política do Estado foi submetida a um referendo, e aprovada no dia 25 de janeiro de 2009, tendo recebido 61,4% dos votos, e na oportunidade, estabeleceu o Estado Plurinacional¹⁰⁹ e comunitário (FUSER, 2016), nos termos de seu art. 1º:

Art. 1 Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado e com autonomías. Bolivia se funda en la plurlidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.¹¹⁰

A Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia apresenta-se com uma perspectiva inovadora, pois, ao passo em que conserva elementos padrões do constitucionalismo moderno, promove rupturas, ainda que parciais, com o sistema anterior, como produto de lutas sociais bolivianas promovidas pelo bloco indígena-popular, remediada por acordos necessários que foram estabelecidos com o bloco político antagônico. A Carta Magna consegue, em certa medida, alcançar suas três principais demandas: i) Estado Plurinacional, em oposição ao modelo monocultural; ii) autonomias indígenas, com a ampliação da perspectiva democrática, participativa e comunitária; iii) controle estatal sobre os recursos naturais, permitindo, com a nacionalização, uma maior distribuição de riquezas entre a população (FUSER, 2016).

Já em seu Preâmbulo fica evidente, na nova carta constitucional, a mensagem de não aceitação de um desenvolvimento nos moldes coloniais e a opção pelo giro decolonial (SILVA JÚNIOR, 2014), valorizando a subjetividades de seus povos no processo de pleno exercício de poder, para a construção desse novo Estado. Nestes termos:

[...]

El Pueblo boliviano, de composición plural, desde 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 nuestro mártires, construimos un nuevo Estado.

[...]

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de

¹⁰⁹ A oposição ao governo de Morales atacava o projeto constitucional submetido, tendo como crítica central os argumentos de que o Estado Plurinacional privilegiava os indígenas em relação a outros bolivianos. “O Estado Plurinacional é especialmente atacado quando é pensado vinculado às 36 etnias do território boliviano. Em particular, critica-se que muitas delas não cumpriram os requisitos básicos para serem considerados ‘nação’, especialmente pela baixa população de muitos povos que em alguns casos não supera centenas de milhares” (SCHAVELZON, 2009, p. 50).

¹¹⁰ Tradução livre: Bolívia está constituída em um Estado Social Unitário de Direito Comunitário Plurinacional, livre, independente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado e com autonomias. A Bolívia está alicerçada na pluralidade e no pluralismo político, econômico, jurídico, cultural e linguístico, dentro do processo de integração do País.

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 pueblos¹¹¹.

O pluralismo destaca-se como atributo central¹¹² da Constituição boliviana, indicando, em certa medida, um momento constitucional de transição, partindo de um Estado republicano, neoliberal, opressor, que não reconhece as subjetividades e manifestações populares, para um Estado amplo e democrático, que almeja reconhecer a pluralidade da reprodução social sem omitir a diversidade cultural. A pluralidade apresentando-se como “resultante da demanda das lutas e setores populares interfere no processo de construção social e em alternativas para além das receitas imperialistas, de cunho liberal, na construção do entendimento constitucional” (SILVA JÚNIOR, 2014, p. 190-191).

Nesse sentido Freitas (2014) e Schavelzon (2009) entendem que o Estado Plurinacional da Bolívia apresenta elementos do pluralismo em diversos níveis: político, jurídico, econômico, cultural e linguístico.

No pluralismo político, evidencia-se a ressignificação dada à democracia. A própria Constituição, em seu artigo 11, prevê mecanismos de exercício da democracia direta e participativa, representativa e comunitária. Na direta e participativa, por meio de referendo, a participação popular tem caráter deliberativo, com decisões construídas pela própria sociedade. Na representativa, a democracia é exercida por meio dos representantes eleitos, através do voto universal, direito e secreto. Já a comunitária remete às práticas de povos e comunidades indígenas originários, que passam a ter amplo e pleno reconhecimento do Estado Plurinacional, com direitos de autogoverno e autogestão, nas questões internas relacionadas aos seus territórios e vida comunitária.

Na segunda parte da Constituição – Estrutura e organização funcional do Estado – a ideia da plurinacionalidade ganha dimensões efetivas políticas e jurídicas. Embora o judiciário

¹¹¹ Tradução livre: [...] O povo boliviano, de composição plural, do fundo da história, inspirado nas lutas do passado, na revolta indígena anticolonial, na independência, nas lutas populares de libertação, nas marchas indígenas, sociais e sindicais, pelas guerras da água e de outubro, nas lutas pela terra e pelo território, e com a memória dos nossos mártires, construímos um novo Estado.

[...] Deixamos no passado o Estado colonial, republicano e neoliberal. Assumimos o desafio histórico de construir coletivamente o Estado Social Unitário de Direito Comunitário Plurinacional, que integre e articule os propósitos de avançar para uma Bolívia democrática, produtiva, pacificadora e inspiradora, comprometida com o desenvolvimento integral e a autodeterminação das cidades.

¹¹² Outro aspecto importe diz respeito à quantidade de artigos da nova carta constitucional de 2009: são 411 (quatrocentos e onze) ao total, divididos em cinco partes. Fica evidente, segundo Silva Júnior (2014), a intenção em descrever de forma detalhada a previsão de direitos, reforçando sua existência e a necessidade de seu reconhecimento, porém, ao mesmo tempo em que o texto é longo, apresenta-se com linguagem clara e de fácil compreensão, buscando promover um constitucionalismo acessível à população.

permaneça unificado, fica evidente a inclusão dos elementos do pluralismo político/jurídico e da interculturalidade, o estabelecimento de uma jurisdição indígena originária camponesa (art. 190 a 192), fundada nas tradições dos povos originários, e a instituição de um Poder Social, composto por representantes dos movimentos sociais, povos e nações indígenas. O órgão eleitoral também passa a ter uma composição plurinacional (art. 205), garantindo a participação indígena (FUSER, 2016; IAMAMOTO, 2016).

No pluralismo econômico (art. 306), evidencia-se o reconhecimento de uma economia plural, que se expressa em quatro formas de propriedade: privada, pública, cooperativa e comunitária. A cooperativa ocorre principalmente nas áreas urbanas, surge para garantir os trabalhos na mineração, que foram prejudicados nos períodos de crises dos minérios e a consequente política de privatizações dos anos de 1990. A comunitária, específica das áreas rurais, é própria das populações indígenas originárias camponesas, fundamenta-se no princípio da reciprocidade, na ajuda comunitária para a população agrícola (FREITAS, 2014).

O pluralismo cultural garante o respeito autônomo (art. 2º) das formas tradicionais e o reconhecimento dos direitos coletivos e linguístico (SCHAVELZON, 2009). Direitos relacionados à autonomia, à livre determinação, decidindo suas próprias formas de governo, mecanismos de desenvolvimento, moldes de organização e questões territoriais:

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 ley¹¹³.

Quanto ao aspecto linguístico, o novo texto constitucional garante que são idiomas oficiais do Estado o castelhano e todos os outros¹¹⁴ idiomas de nações e povos indígenas originários e camponeses, e que o governo deve utilizar pelo menos dois idiomas oficiais, ficando assim evidente a importância dada à diversidade linguística do país (art. 5º). Em certa medida, conforme Freitas (2014), o reconhecimento das diversas línguas impulsiona o pluralismo cultural, transformando também a educação, com vistas à implementação de um

¹¹³ Tradução livre: Art. 2º Dada a existência pré-colonial das nações e povos camponeses indígenas nativos e seu domínio ancestral sobre seus territórios, sua livre determinação é garantida no marco da unidade do Estado, que consiste em seu direito à autonomia, ao governo, sua cultura, o reconhecimento de suas instituições e a consolidação de suas entidades territoriais, de acordo com esta Constituição e a lei.

¹¹⁴ Outros idiomas, conforme o art. 5 da Constituição da Bolívia: *aymara, araona, baure, bésiro, canichama, cavineño, cayaubaba, caácobo, chimán, esse ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-igncioano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quéchua, sirionó, tacanha, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.*

sistema educacional público, universal, democrático, participativo, comunitário, descolonizador (art. 78).

Destaca-se que a carta constitucional destina o Capítulo VI para a Educação, Interculturalidade e Direitos Culturais (arts. 77 a 97), e ainda uma seção específica para a Cultura (arts. 98 a 102). O texto reconhece, entre outros direitos, a diversidade cultural como a base do Estado Plurinacional (art. 98); que o patrimônio cultural do povo boliviano é inalienável, inatingível e imprescritível (art. 99); que será responsabilidade fundamental do Estado preservar, desenvolver, proteger e difundir as culturas existentes no país (art. 98, III), mas não apresenta informações direcionadas especificamente às políticas públicas culturais.

Quanto ao Bem Viver, na Bolívia ele é reconhecido como um dos fundamentos ou finalidades do Estado, um princípio ético-moral estruturante, o *suma qamaña* (*Vivir Bien*). No art. 8º constam valores considerados essenciais, tais como: unidade, dignidade, harmonia, equidade social e de gênero, bem-estar comum, justiça social (PRÉCOMA; FERREIRA, 2017). Vincula-se aos Direitos da Natureza ou de *Pachamama*, não se propõe a substituir o capitalismo, mas entende que é necessário promover mecanismos de articulação entre a economia estatal, a privada e a comunitária, sempre em diálogo com os direitos da Natureza (FREITAS; WOLKMER, 2017). Porém, na prática, como nos lembra Fuser (2014), o governo tem enfrentado conflitos diversos, que trazem à tona visões divergentes sobre as relações estabelecidas entre o *Vivir Bien* e a ideia de um desenvolvimento harmônico, principalmente no que diz respeito ao caráter extrativista¹¹⁵ da economia nacional.

Para os afrobolivianos, assim como aconteceu na Constituição equatoriana, as previsões constitucionais são restritas, apresentam-se de forma geral e genérica, sem grandes especificações. O texto afirma que os afrobolivianos são reconhecidos como uma parte dos povos que constituem a nação boliviana (art. 3º) que têm seus direitos econômicos, sociais, políticos e culturais reconhecidos (art. 32), que é dever do Estado proteger os saberes e conhecimentos desses povos (art. 100, II).

Partindo dessas informações, apresento a seguir o Quadro 5, sobre as constituintes e respectivas constituições desenvolvidas nos países aqui referenciados. O objetivo é evidenciar

¹¹⁵ O termo extrativismo está diretamente ligado à exploração de riquezas naturais como o petróleo, o gás e os minérios. Na Bolívia, o principal conflito está relacionado a um projeto governamental de 2011, para a construção de uma rodovia passando pelo Território Indígena Parque Nacional *Isiboro-Sécure* (*Tipnis*), área de proteção, onde vivem 12 mil pessoas. Líderes comunitários e organizações não governamentais argumentam que a abertura do território facilitará a devastação da floresta Amazônia, com o ingresso ilegal de madeireiros e plantadores de coca (FUSER, 2014).

elementos de diálogos e distanciamento entre elas e como os contextos históricos e políticos influenciaram diretamente nas suas construções.

Quadro 5 – Assembleias Constituintes de Brasil, Equador e Bolívia

<p>Brasil</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Contexto nacional marcado por uma ditadura militar de discurso nacionalista; - Constituinte instalou-se em fevereiro de 1987, marcada pela ambiguidade, participação popular limitada, fruto de intensas mobilizações sociais ao longo do processo constituinte; Resistência dos partidos conservadores – interferências no processo constituinte, contra medidas mais democráticas e populares (Centrão); - As comissões foram feitas conforme interesses dos líderes partidários; - Participação restrita e limitada de povos indígenas durante a constituinte; reconhecimento do estado Pluricultural; dois artigos específicos destinados aos povos indígenas (arts. 231 e 232); movimento negro promoveu articulações em torno da constituinte, mas não há na carta constitucional capítulo específico destinado à temática afro-brasileira; - A Constituição de 1988 apresenta caráter nacionalista, distributiva e participativa, com avanços em vários setores, tais como a ampliação do judiciário, capítulo destinado aos direitos sociais, capítulo da ordem econômica e financeira, proteção ao meio ambiente; - Quanto às questões culturais, possui uma seção específica para a Cultura com ênfase na proteção do patrimônio cultural e na função do Estado em garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais; criação posterior, através de emendas constitucionais, do Sistema Nacional de Cultura e do Plano Nacional de cultura. - Para os afro-brasileiros, o texto constitucional garante a igualdade de todos os cidadãos e cidadãs, mas não traz prescrições de caráter mais específico destinadas para esse grupo social, silenciando diante de questões políticas, culturais e sociais. Apresenta apenas orientações gerais.
<p>Equador</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Contexto nacional marcado por uma ditadura militar de discurso nacionalista; - Fortalecimento das organizações indígenas no País (1986), com intenso movimento de resistência; - Instabilidade política entre 1996 até 2006, com a eleição de Rafael Correa tem início um novo ciclo democrático no País; - Convocou uma Assembleia Constituinte em 2008; - Comissões compostas de forma democrática, buscando a paridade de gênero, participação dos migrantes e dos indígenas; - Ampliação dos meios de acesso da população ao processo constituinte; Congresso com atividades suspensas objetivando menores intervenções dos partidos conservadores no texto que estava sendo produzido; - Realização de consulta popular, através de referendo para decidir se aprovavam ou não o novo texto constitucional, aprovação por 63, 93% dos votantes; - Estado passa a se reconhecer como democrático, soberano, independente, unitário, intercultural, plurinacional e laico; introdução dos direitos da natureza, Pachamama; busca pelo <i>Buen Vivir – sumak kaway</i>, convivência harmônica entre progresso, desenvolvimento e crescimento; apresenta preocupações quanto à garantia da soberania alimentar, direito à água, soberania energética e militar do País; defesa da plurinacionalidade;

	<ul style="list-style-type: none"> - Cultura e Ciência são incluídas como direitos do <i>Buen Vivir</i>, com uma seção específica para a Cultura, com a previsão de um Sistema Nacional de Cultura e proteção do patrimônio cultural tangível e intangível; - Quanto aos direitos dos indígenas, a carta é detalhada, com 21 incisos específicos, assegurando que a violação desses direitos constitui delito de etnocídio, tipificado por lei; reconhecimento de uma jurisdição indígena com atuação paralela à jurisdição estatal; - Para os afroequatorianos, a constituição apresenta poucos direitos e garantias, estes apresentam-se apenas de forma genérica.
Bolívia	<ul style="list-style-type: none"> - Contexto nacional marcado por uma ditadura militar de discurso nacionalista; - Movimento sindical, cocaleiro, força social e mobilização, importantes instrumentos de lutas sociais; Indianismo <i>katarista</i> e a perspectiva descolonizadora; - Democracia pactuada como instrumento promovedor de estabilidade política; - Ciclo rebelde (2000 a 2005) caracterizado por intensas mobilizações que contribuíram para a eleição de Evo Morales em 2005; - Assembleia constituinte convocada em março de 2006, composta por partidos de apoio a Morales e também contrários a ele, o que provocou intensos conflitos durante todo o processo constituinte e dificuldades em aprovação no novo texto constitucional; - Realização de consulta popular, através de referendo para decidir se aprovavam ou não o novo texto constitucional, aprovação por 61, 4% dos votantes; - A nova carta apresenta três demandas centrais: o Estado Plurinacional, as autonomias indígenas e o controle estatal sobre os recursos naturais; - O pluralismo destaca-se como atributo central da constituição boliviana, apresenta-se em diversos níveis: político, jurídico, econômico, cultural e linguístico; - Entre as principais modificações estão: ressignificação dada à democracia, jurisdição indígena originária camponesa, economia plural, respeito autonômico, reconhecimento e ampliação linguística; - Previsão de um capítulo para Educação, Interculturalidade e Direitos Culturais (arts. 77 a 97) e uma seção específica para a Cultura (art. 98 a 102), reconhecimento da diversidade como a base do Estado Plurinacional e a relevância da proteção ao patrimônio cultural do País; - O <i>Vivir Bien</i> ou <i>suma qamaña</i> é reconhecido como um dos fundamentos ou finalidade do Estado, como um princípio ético-moral estruturante. Vincula-se aos direitos da natureza e de <i>Pachamama</i>; - Para os afrobolivianos, assim como na Constituição equatoriana, as previsões constitucionais são gerais e limitadas.

Fonte: Elaborado pela autora desta tese com base nas referências indicadas.

Evidencia-se que os processos constituintes de Brasil, Equador e Bolívia nasceram em contextos de saída de períodos ditatoriais, buscando por novos instrumentos democráticos, que fossem capazes de reestruturar seus países. Porém, no caso brasileiro, ainda que o momento tenha sua relevância histórica, social, política e constitucional, ele foi fruto de negociações, construções pactuadas por interesses de grupos conservadores e, embora a CF/88 tenha antecipado pautas que apontam para o movimento do novo constitucionalismo latino

americano, como questões culturais, sociais, ambientais, o reconhecimento indígena e a garantia da proteção dos direitos fundamentais, o fato de ter sido fruto de uma transição pactuada, levanta questionamentos sobre sua inclusão como integrante desse novo movimento constitucional.

A própria participação popular não foi vista como positiva pelos partidos conservadores, e várias mobilizações precisaram ocorrer para que a população fosse ouvida, através de seus representantes. E quando ouvida, nem sempre teve suas solicitações acolhidas. O processo democrático acabou sendo muito mais representativo do que participativo. O caminho constituinte foi conturbado e travado, políticos conservadores queriam limitar grandes modificações estruturais, mas ainda assim elas aconteceram, o que não deixa de ser uma vitória social considerável. Quanto à redação do texto final, a população não participou do seu processo de aprovação. Ainda assim, a carta brasileira representou grandes rupturas com o sistema anterior, ampliou e reconheceu direitos e abriu caminho para novas constituintes latino-americanas, daí o seu reconhecimento como precursora para o movimento do novo constitucionalismo no continente.

Já os processos constituintes de Equador (2008) e Bolívia (2009) foram marcados pelo protagonismo popular, com ênfase no reconhecimento da Plurinacionalidade, conferindo autonomia e autogoverno aos diferentes povos, perspectiva diferente da que caracterizou o modelo de Estado-nação concebido pela modernidade europeia.

Aspecto importante das duas novas constituintes referidas diz respeito às demandas indígenas por reconhecimento, não só como culturas diversas, mas como nações originárias, o que certamente impulsionou esses países a inserirem, em suas cartas constitucionais, a cosmovisão indígena, como um verdadeiro marco, um movimento de acolhimento e valorização real dos elementos da sociodiversidade e biodiversidade.

Diante dessa nova compreensão da natureza e das relações que devem ser estabelecidas, nos textos constitucionais de Equador e Bolívia, fica evidente a superação da visão antropocêntrica e o conseqüente deslocamento para uma concepção ecocentrista, fundada na compreensão holística da vida humana e não-humana. Implicando na necessidade de construção de relações equilibradas entre as pessoas, o meio ambiente e todos os ecossistemas. A ideia central do Bem Viver como uma verdadeira alternativa ao desenvolvimento, que questiona o conceito eurocêntrico de bem-estar e se apresenta como uma verdadeira proposta de resistência frente à colonialidade do poder.

Como fruto de Estados plurais, outro aspecto importante desse novo movimento constitucional está relacionado à ampliação dos mecanismos de participação popular, e

consequentemente, promovedores de medidas emancipatórias em seus países, tais como: i) utilização de referendo para aprovação dos processos constituintes; ii) maior participação da comunidade constitucional; iii) ampliação dos mecanismos de participação popular e cidadania; iv) criação de novos institutos de controle; vi) postura contra-hegemônicas, reconhecendo direitos à natureza e aos considerados saberes originários.

Quanto aos novos mecanismos de participação popular destaca-se a modalidade de democracia comunitária-participativa encontrada tanto na Constituição do Equador (2008) - arts. 95 a 117 quanto na Constituição da Bolívia (2009) - arts. 26 a 29, fundada no reconhecimento da legitimidade de novos sujeitos na construção da vontade nacional, uma adequação mais que necessária ao modelo plurinacional de Estado.

Já no que diz respeito aos afrodescendentes e aos seus direitos efetivamente reconhecidos, percebe-se que os textos constitucionais de Brasil (1988), Equador (2008) e Bolívia (2009) não apresentam verdadeiras rupturas ou grandes modificações. Afinal, mesmo com as referidas constituições implantando novos marcos nos movimentos constitucionais do continente, evidencia-se que o racismo latino-americano ainda é suficientemente forte para manter os afrodescendentes na condição de subordinados e silenciados, no interior das classes mais exploradas e marginalizadas. Diante dessa realidade e em diálogo direto com o giro decolonial, reforça-se a necessidade de maior aproximação com a categoria da “amefricanidade” proposta por Gonzalez (2020), que pode ser entendida como uma categoria transnacional, já que:

Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos iorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de amefricanidade está intimamente relacionada àquelas de *pan-africanismo*, *négritude*, *afrocentricity* etc. (GONZALEZ, 2020, p. 122).

Nesse sentido, é imprescindível a promoção de novas identidades e garantias reais, através da ampla participação popular e democrática, como respostas efetivas e que incluam as culturas negras e indígenas não apenas como partes, mas como agentes centrais, para se pensar na formação das identidades culturais na América Latina, nos seus textos constitucionais e na sua política cultural, para que sejam pautadas em olhares verdadeiramente “amefricanos”, que fortaleçam as experiências e vivências únicas de povos originários, distanciando-se de reproduções essencialmente imperialistas. Assim, acionar a amefricanidade torna-se

fundamental para situar esses sujeitos silenciados, abarcando uma multiplicidade de dinâmicas no continente e, estendendo-se a todos, reconhecendo a centralidade das vivências na latinidade de negros e indígenas, possibilitando transformações contínuas e reais.

3.4 Novo constitucionalismo latino-americano e seus diálogos com a perspectiva decolonial

No contexto latino-americano, Santos (2007) promove uma ampla reflexão sobre o constitucionalismo e nos apresenta três tipos de movimentos: i) o antigo, que existia desde o século XVIII e confirmava a maneira como os povos viviam e estabeleciam suas regras, era como um constitucionalismo informal; ii) o moderno, de caráter oposto ao anterior, este é fundado em um contrato social, objetivando que as pessoas possam viver em paz dentro de um Estado, de caráter monocultural, tendo como conceitos fundamentais a soberania popular e a homogeneidade dos povos. Estrutura-se através de uma regularidade institucional, um governo representativo, o primado da lei, a separação dos poderes, as liberdades individuais, entre outras coisas, *“todo esto para crear un Estado que es una nación y es una cultura”*¹¹⁶ (SANTOS, 2007, p. 21); e um iii) um novo constitucionalismo que está emergindo, partindo de um constitucionalismo antigo, que permaneceu oculto nas sociedades colonizadas/dominadas, e que agora vem assumindo a compreensão constitucional da plurinacionalidade, da pluriculturalidade, da pluriétnicidade e da interculturalidade dos países. Apresenta-se como uma forma de articular a contradição que emergiu dentro do Estado moderno monocultural.

Santos (2007, p. 23) aponta algumas importantes distinções entre o constitucionalismo moderno e o novo constitucionalismo emergente, entre elas, a equivalência entre o simultâneo/contemporâneo e o pluralismo jurídico, segundo o qual o Estado deve ter instituições compartilhadas e apropriadas ao amplo reconhecimento da diversidade e da plurinações, com pelo menos dois sistemas jurídicos *“uno eurocêntrico y uno indocêntrico, que no están totalmente separados porque eso sería peligroso para la unidad del Estado”*¹¹⁷ (SANTOS, 2007, p. 24).

O referido autor destaca ainda que existem objeções a consolidação do pluralismo e do constitucionalismo plurinacional dentro de um Estado, como a possibilidade de fragmentações, conflitos democráticos, colisão entre direitos e a criação de um certo nível de incertezas na sociedade. Por outro lado, reforça que o tipo de constituições criadas nesse novo movimento

¹¹⁶ Tradução livre: Tudo isto para criar um Estado que é uma nação e uma cultura.

¹¹⁷ Tradução livre: um eurocêntrico e um indocêntrico, que não estão totalmente separados porque isso seria perigoso para a unidade do estado.

plurinacional e intercultural tem natureza experimental, no sentido de que precisarão passar por processos de adaptações e atualizações para melhor se ajustar as necessidades sociais, afinal “*el experimentalismo en primer lugar desdramatiza los conflictos*”¹¹⁸ (SOUSA, 2007, p.29).

Nesse contexto, o novo constitucionalismo latino-americano pode ser compreendido como um processo em transição, um projeto pautado na praxe material a partir da América Latina. Refletir sobre esse movimento constitucional fundado nas epistemologias do Sul nos leva a pensar em um Direito que tenha forma própria, que se materialize não apenas através da adoção de modelos ocidentais pré-concebidos, mas que retrate as reais necessidades de povos originários do continente.

Para tanto, de forma pioneira, tal movimento propõe a superação do modelo do Estado Nacional e o conseqüente reconhecimento da plurinacionalidade, da diversidade, da interculturalidade, dos direitos culturais, do pluralismo político, jurídico, cultural, através do acolhimento de normas criadas por povos originários para a solução de seus conflitos, ampliando direitos coletivos e rompendo com a perspectiva colonial universal, uniformizadora, hegemônica. Consagra o ecocentrismo em oposição direta ao antropocentrismo, tornando a natureza um real sujeito de direitos (BORGES; CARVALHO, 2019).

Difere do neoconstitucionalismo, que se apresenta muito mais como uma corrente doutrinária e acadêmica, entre outras coisas, quando dimensiona como polo concretizador da Constituição, a participação popular e as lutas sociais. Tendo como fundamento pressupostos filosóficos, políticos e metodológicos contra-hegemônicos, o novo constitucionalismo latino-americano apresenta-se como uma verdadeira tentativa de emersão de um giro paradigmático, rompendo com dicotomias e redefinindo as bases do constitucionalismo moderno, priorizando perspectivas silenciadas ao longo da história jurídica do nosso continente, demarcando um espaço reivindicatório e transformador do movimento constitucional, o que fica evidente já nos processos constituintes desses novos textos constitucionais, em especial, Equador (2008) e Bolívia (2009), construídos através de dinâmicas participativas e marcadas por tensões. Nesse sentido:

O Novo Constitucionalismo latino-americano demonstra a renovação de diversos setores políticos e das dinâmicas sociais da América Latina, ao colocar em questionamento os sistemas e conhecimentos hegemônicos. Isso porque aponta a necessidade de se repensar uma teoria crítica *desde el Sul* e de viés periférico. Refletem anseios de sujeitos emergentes, subalternos, minorias, indígenas, afrodescendentes, na tentativa de mudar o *status quo*, referido alhures, e não mais silenciar as epistemologias do Sul. Sendo assim, o Novo Constitucionalismo latino-americano baseia-se na busca por rom-

¹¹⁸ Tradução livre: O experimentalismo, em primeiro lugar, desdramatiza os conflitos.

pimento com categorias pós-coloniais e implementa ações de caráter descolonial (PAROLA; COSTA, 2018, p. 15).

Por outro lado, o novo constitucionalismo latino-americano pode ser compreendido, nos termos de Bragato (2015, p. 53) como um verdadeiro “paradoxo: ao mesmo tempo velho e novo”. Velho por ainda ser centrado em cartas constitucionais, seguindo modelos eurocêtricos. Novo por trazer inovações substanciais, especialmente, quanto a: i) legitimidade, pois, suas cartas são fruto de reivindicações populares e de movimentos sociais de resistência, tornando-se mais democráticas; ii) formulações jurídicas de direitos, já que os textos constitucionais (em especial Equador e Bolívia), sem prejuízos dos clássicos direitos civis e políticos, apresentam disposições inéditas, que consagram, entre eles, os direitos de Bem-Viver e proteção à natureza, aproximando-se de uma concepção ecocentrista, fundada na harmonia entre os seres humanos e a natureza, disposições especiais sobre indivíduos e grupos vulneráveis, reconhecimento e garantia de jurisdições indígenas, incorporação da cosmovisão indígena, perpassado pela ideia da interculturalidade, possibilitam uma revisão crítica de dogmas constitucionais ocidentais, desenvolvendo uma verdadeira alternativa ao desenvolvimento econômico, político e social dominantes e, ainda, iii) concepção teórica, apresenta-se como uma proposta decolonizadora, pois questiona e enfrenta os problemas da colonialidade, provocando um verdadeiro giro epistêmico, permitindo a emergência de novos lugares e sujeitos subalternizados, para que estes possam falar e ser escutados, em um amplo processo de reconhecimento, recuperação e valorização de saberes originários e tradicionais, através dos quais, organizam o exercício do poder público e estruturam um novo sistema de direitos constitucionais (BRAGATO, 2015).

Evidencia-se que, para além de uma preocupação com a questão da supremacia constitucional, própria do neoconstitucionalismo, o novo constitucionalismo latino-americano aposta em aspectos mais amplos e democráticos. Objetiva, entre outras coisas, evitar a oligarquização do sistema político, estabelecer novos fundamentos axiológicos da vida em comum e (re)fundar instituições políticas e jurídicas diversas daquelas criadas a partir da matriz eurocêntrica. E, é claro, criar instrumentos capazes de resolver a exclusão e marginalização das minorias étnicas, sociais e dos grupos vulneráveis.

Nesse sentido, nos termos de Santos (2007), a existência de um Estado plurinacional, intercultural e pós-colonial está intimamente relacionada com uma democracia intercultural:

Esa democracia intercultural tiene las siguientes características. En primer lugar, debe tener diferentes formas de deliberación democrática; no hay una sola forma de deliberación democrática. Tal cual necesitamos de biodiversidad en nuestros países, necesitamos de lo que llamo

demodiversidad; es decir, diversidad de democracia o democracia de varios tipos¹¹⁹ (SANTOS, 2007, p. 31).

É um modelo em construção, que pretende abrir fórmulas diversas de organização da sociedade, em perspectivas plurinacionais e interculturais ampliadas. Merece, assim, reconhecimento e atenção especial, mesmo sabendo que um longo caminho ainda precisa ser trilhado, afinal “é a primeira vez que um modelo constitucional, experimental e transformador se desenvolve fora das fronteiras geográficas do hemisfério norte e, especificamente, da Europa ou dos Estados Unidos” (PASTOR; DALMAU, 2019, p. 346), como um verdadeiro processo de decolonização do poder, das estruturas sociais, políticas e da própria noção de justiça (WOLKMER; FAGUNDES, 2011).

Partindo desta compreensão e dos referenciais abordados ao longo desta tese, entre eles, Borges e Carvalho (2019); Bragato (2015); Fajado (2011); Langoski e Braun (2014); Monte e Moraes (2021); Pastor e Dalmau (2019); Santos (2007); Sparembegue e Damázio (2015); Wolkmer (2012); Wolkmer e Fagundes (2011); produzi o Quadro 6, contendo os principais elementos caracterizadores do novo constitucionalismo latino-americano e que dialogam com as perspectivas da decolonialidade.

Quadro 6 – Elementos caracterizadores do Novo Constitucionalismo latino-americano em diálogo com a perspectiva da decolonialidade

Elementos do novo constitucionalismo	Características decoloniais
Origem em lugares tradicionalmente subalternizados	- Origem em países da América Latina que historicamente foram colonizados/inferiorizados, partindo da lógica da colonialidade, destaque, nesse contexto, para Equador e Bolívia.
Processos constituintes marcados pelo protagonismo popular	- O discurso constitucional é fruto de ampla participação social e reconhecimento de epistemologias silenciadas, levando a uma nova concepção de gestão pública, de caráter participativo e democrático; - As normas produzidas consideram em seus textos saberes e tradições de povos originários; - Giro paradigmático.
Instituição de Estados Plurinacionais e a superação do modelo de Estado-nação	- Buscam a refundação dos Estados, que passam a ser reconhecidos como plurinacionais, questionando o âmago da subalternização em defesa da pluriversalidade característica do continente; - Defendendo que a plurinacionalidade é como uma condição própria da estabilidade na América Latina;

¹¹⁹ Tradução livre: Esta democracia intercultural tem as seguintes características: em primeiro lugar, deve ter diferentes formas de deliberação democrática; não existe uma forma única de deliberação democrática. Assim como precisamos de biodiversidade em nossos países, precisamos do que chamo de demodiversidade, ou seja, diversidade de democracia ou democracia de vários tipos.

	- Rompendo com a perspectiva colonial universal.
Reconhecimento da interculturalidade, da diversidade e dos direitos culturais de forma ampliada	<ul style="list-style-type: none"> - Ampliação de mecanismos de intercâmbio entre diferentes culturas e a igualdade de tratamento entre elas; - Cosmovisão indígena e amplo reconhecimento de saberes e práticas ancestrais; - Interculturalidade como característica marcante do continente americano; - Autodeterminação como direito cultural assegurado aos povos originários; - Questionamento aos sistemas de conhecimentos hegemônicos; - Giro epistêmico.
Pluralismo (político, jurídico, cultural)	<ul style="list-style-type: none"> - Resignificação dada à democracia, que deve ser direta, participativa e comunitária, para além de uma compreensão de caráter meramente representativo; uma verdadeira democracia intercultural; - Além do sistema jurídico estatal, há o reconhecimento das normas das comunidades indígenas para a solução dos seus conflitos, sem diferenças hierárquicas; - Críticas aos dogmas constitucionais eurocentrados e ao processo de oligarquização do sistema jurídico/político/cultural.
Concepção ecocentrista	- Em oposição a uma visão antropocêntrica, fundamenta-se na visão holística da vida humana e não-humana, a ideia central do Bem-Viver como uma verdade alternativa; um verdadeiro giro biocêntrico.

Fonte: Elaborado pela autora desta tese com base nas referências indicadas.

Partindo dessa compreensão da existência de diálogos e proximidades entre o Novo Constitucionalismo latino-americano e a perspectiva decolonial, ainda que as incertezas, desconfianças e ceticismos planem sobre o continente, quanto à efetivação desse movimento, milhares de vozes em um movimento de resistência, não podem simplesmente ser silenciadas ou ignoradas. As mudanças são evidentes e os desejos por essas e outras mudanças, são necessários e legítimos. É fundamental reconhecer que esse novo movimento constitucional aponta para a introdução e consolidação de princípios outros, estruturados principalmente no pluralismo, na emancipação, na interculturalidade, nos direitos culturais, no amplo reconhecimento da diversidade e no Bem Viver com dignidade.

4 CULTURA E POLÍTICA CULTURAL: aproximações conceituais e contextuais em uma leitura da política cultural no Brasil, no Equador e na Bolívia

No presente capítulo discorro sobre cultura e política cultural. Em uma perspectiva ampliada, refiro a temática da cultura, focalizando as principais contribuições teóricas diretamente relacionadas a política cultural. Em relação a estas, parto da concepção de política pública e de como ela se classifica, para debruçar-me sobre a política cultural, em suas dimensões antropológica e sociológica. Nesse percurso, temas como identidades, diversidade cultural, direitos culturais, multiculturalismo, interculturalismo e plurinacionalidade constituem objetos de atenção, em especial, no que tange a política cultural na América Latina. No contexto, traço uma ponte para abordar política cultural no Brasil, no Equador e na Bolívia, evidenciando contextos históricos, principais características e abordagens específicas de cada país.

4.1 Cultura e política cultural: elementos conceituais

A “*centralidade da cultura*” (HALL, 1997, p. 15), na vida social, a partir da segunda metade do século XX, apresenta-se tanto no campo analítico, pelo poder explicativo do conceito de cultura, quanto no que tange à regulação da cultura pelo Estado e pela Sociedade Civil, e pela cultura, em contextos de tendências e de direções, muitas vezes contraditórios, de mudanças sociais.

Essa ideia remete à necessária compreensão de cultura como uma complexa relação entre estrutura e ação, na qual nós, seres humanos, fomos produzidos e produzidos, e também em condições empíricas particulares, instituímos significados que tanto dão sentido à própria vida em múltiplas sociedades quanto constituem uma espécie de mapas simbólicos. De fato, a antropologia contemporânea traz a compreensão de cultura como conjunto de mecanismos simbólicos que influenciam e modelam indivíduos, em sociedades específicas, algo que promove constantes transformações, inclusive na própria ideia do que é ser humano ou do que seja cultura humana, em termos genéricos (GEERTZ, 1989).

Nesse sentido, compreende-se que “tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas” (GEERTZ, 1989, p. 37). Estes sistemas ou códigos de significados é que dão um sentido real às nossas ações, instituições, rituais e práticas de nascer, viver e morrer, e nos permitem também

interpretar as ações de outras pessoas. E como observa Hall (1997), eles nos indicam, ainda, que toda ação social tem um valor cultural e que todas as práticas sociais imprimem um significado, possuindo valor discursivo.

Em uma perspectiva que dialoga tanto com conceitos antropológicos quanto com questões políticas, sobretudo, em especial, desconstruindo hierarquias como se fossem próprias da cultura, Williams (1958, p. 1) defende a ideia de que a “cultura é de todos”, independente de pertencimentos tidos como legítimos na visão hierarquizante da cultura, de organizações sociais, ou mesmo de concepções pessoais.

Williams (1958) considera dois sentidos como fundamentais à compreensão de cultura: um para designar modos de vida, o que denomina de significados comuns, produto de experiências individuais e sociais; outro para representar as artes e o aprendizado, processos diferenciados de descoberta e esforço criativo. Partindo de uma leitura diacrônica da semântica da palavra Cultura, Cuche (2002) refere, já no século XIII, a experiência francesa universalista¹²⁰ e a alemã particularista¹²¹, destacando períodos importantes e gradativas transformações quanto à compreensão da temática e a definição do conceito científico de cultura. Com isso, o autor quer demonstrar que para analisar um sistema cultural, é indispensável compreender a situação sócio-histórica que o produz, uma vez que cultura não é uma herança imutável, mas uma produção sociocultural e histórica, que nasce de relações sociais.

Em vista das desigualdades presentes nas sociedades humanas, hierarquias estabelecidas entre as culturas – seja no plano global, seja no plano nacional – resultam das relações de

¹²⁰ Na França, nos fins do século XIII, a palavra é associada ao cuidado dispensado às atividades do campo ou aos animais. Até o século XVIII, modificações na utilização do termo relacionam-se às movimentações da própria linguagem usual e não de um novo movimento de ideias ou concepções. Sempre empregada no singular e associada à figura do “Homem” (sic). O termo “cultura das” começa a ser utilizado de forma gradativa, seguindo influências do Iluminismo, como um complemento, em expressões como: “cultura das artes”, “cultura das letras”, “cultura das ciências”. Em seguida, associa-se a “Educação”, e posteriormente, perde o significado de “cultura” como “ação”, e passa ao de “cultura” como “estado” da instrução, formação, qualificação (CUCHE, 2002, p. 20). Em diálogo com perspectivas iluministas, constrói-se uma estreita relação entre os termos cultura e civilização. Cultura era vista como progresso individual, específico de cada pessoa, e o termo civilização aplicava-se ao benefício coletivo, extensível a todos os povos, como processo civilizatório. Já no século XIX, a compreensão francesa de cultura ganha uma dimensão coletiva, passando a designar caracteres de uma comunidade, ainda que em sentido vasto e impreciso (CUCHE, 2002).

¹²¹ No contexto alemão, a palavra *Kultur* (cultura), que no século XVIII carregava influências francesas e iluministas, rapidamente evoluiu para um sentido mais restrito, divergindo da concepção francesa. A ideia de cultura opunha-se à de civilização de maneira radical, e a de “cultura alemã”, criada pela classe média, apontava para uma consciência nacional, glorificando cultura como traço específico da humanidade, ou seja, uma “noção particularista que se opõe à noção francesa universalista de ‘civilização’, que é a expressão de uma nação cuja unidade nacional aparece como uma conquista há muito tempo” (CUCHE, 2002, p. 27). Já no século XIX, sob a influência do nacionalismo, a concepção alemã essencialista e particularista da cultura, em diálogos com o conceito étnico-racial de nação, seria acionada como fundamento da constituição do Estado-nação alemão, na busca de afirmar sua existência e suas concepções de superioridade (CUCHE, 2002).

dominação e de subordinação social entre classes e grupos hegemônicos e subalternos. Tais hierarquias relacionadas ao campo da cultura podem ser melhor compreendidas com contribuições, em tradições teóricas distintas, mas passíveis de aproximações, como o conceito de hegemonia de Gramsci (1978, 2013), e o de poder simbólico de Bourdieu (2009), com concepções de autores como Dussel (2016) sobre culturas periféricas e cultura popular na América Latina, e de Mignolo (2011) sobre diversidade.

O filósofo Antônio Gramsci, quando apresenta o conceito de hegemonia, refere a dinâmica do consenso e da coerção que estão na base do conceito, dizendo que a relação de subordinação implica na adoção, pela classe subalternizada – embora em contradição com a sua atividade prática – de concepção de mundo da classe dominante, sendo tal adoção desprovida de consciência crítica e coerência, um contraste entre o pensar e o agir pela coexistência de duas concepções de mundo (GRAMSCI, 1978).

Nestes termos, hegemonia não tem somente natureza política, mas também cultural e moral, influenciando na própria concepção de mundo. Utiliza-se das ideologias para unificar e manter unidos classes ou grupos diversos, marcados por profundas contradições de classe, que mesmo não sendo hegemônicas, apresentam-se como um bloco social, possuidor de um projeto comum econômico-político-social e cultural. Assim, toda concepção de mundo transformada em movimento cultural, como uma atividade prática libertadora, implica a mediação de intelectuais orgânicos, no desafio de conservar a unidade ideológica do bloco social no enfrentamento a posições hegemônicas. Nestas, intelectuais do grupo dominante são encarregados/as de conseguir o consentimento, enquanto cabe ao Estado o direito à coerção física (GRAMSCI, 2013).

Vale lembrar que a concepção gramsciana de organicidade é referenciada, criticamente, por Walter Mignolo, em sua reflexão sobre modernidade/colonialidade e decolonialidade, quando também reconhece a importância da contribuição de intelectuais no processo de articulação dos imaginários comuns. Mignolo aponta para a ancoragem sul europeia do pensamento de Antônio Gramsci, na tradição intelectual ítalo-latina e socialista, o que não inclui a experiência social e política de outras partes do mundo (MIGNOLO, 2003). Mas para além de uma postura etnocêntrica, este autor quer reportar-se tanto para os limites de uma concepção de intelectual em perspectiva universalista, quanto para possibilidades de uma “gnoseologia” (MIGNOLO, 2003, p. 35), na direção de um paradigma outro, pela “hegemonía de la diversidad, esto es, de ‘la diversidad como proyecto universal’ [...] y no ya um ‘nuevo

universal abstracto¹²²” (MIGNOLO, 2003, p. 20). Para este autor, essa gnose corresponde ao pensamento liminar, ou seja, a uma reflexão crítica sobre a produção do conhecimento, a qual supõe sua redistribuição geopolítica.

Esse pensamento liminar é uma construção que se dá nas fronteiras da diferença colonial, como uma gnoseologia que tanto absorve criticamente quanto desloca formas hegemônicas do conhecimento, para além de sincretismos ou hibridismos. Mignolo (2008, p. 20) observa que: “el pensamiento des-conial surgió y continua gestandose en diálogo conflictivo con la teoría política de Europa, para Europa y desde ahí para el mundo [...]”¹²³. E identifica tal surgimento desde intelectuais orgânicos em tempos monárquicos, pré-independência política de países do continente. Nessa direção, Walter Mignolo apresenta duas referências importantes: Guamán Poma, que em sua “*Nueva corónica y buen gobierno*”¹²⁴, no século XVII, fala da perspectiva do sujeito colonial formado e forjado na presença repentina do castelhano do sujeito moderno, na ótica pela qual a Europa começou a pensar-se a si mesma, a partir do Renascimento; e Otobah Cugoano¹²⁵, que expressava o conhecimento e a solidariedade com povos indígenas sob a colonização castelã, que esse autor via como a des-humanização de ambos, povos indígenas e povos africanos escravizados. Observa ainda:

“El giro des-colonial (i.e. des-colonización epistémica) de Waman Puma y de Cugoano tuvo lugar en el horizonte de las monarquías, anterior a la emergencia del estado moderno (burgués), y de la emergencia de las tres

¹²² Tradução livre: hegemonia da diversidade, ou seja, da 'diversidade como projeto universal' [...] e não mais um 'novo universal abstrato.

¹²³ Tradução livre: o pensamento deconial surgiu e continua sendo gestado em um diálogo conflituoso com a teoria política da Europa, para a Europa, e daí para o mundo [...].

¹²⁴ *Felipe Guamán Poma de Ayala*, foi um intérprete indígena da conquista e da inquisição, no Peru. Como tal, ao final dos seus dias concluiu sua própria crônica, em 1615, “*Nueva Corónica y Buen Gobierno*”, com 1200 páginas e 398 ilustrações, endereçada aos reis da Espanha, oferecendo uma outra leitura da história da conquista em relação à versão de cronistas espanhóis, descrevendo culturas indígenas; reiterando sua humanidade; e apresentando propostas do que seria um bom governo. Ao mudar a perspectiva dos objetivos unicamente pessoais – como era comum ocorrer na escrita desse gênero narrativo – para a de necessidades coletivas, inauguraria um novo gênero nos marcos de uma contingência ideológica outra. Segundo Lessa (2009), o autor andino apropriou-se dos discursos legais, dentre outros, na reivindicação de justiça e da implementação de um bom governo. Teve o cuidado de inserir em sua obra línguas nativas (mais de uma dezena), além do castelhano, e tanto desenhos da iconografia cristã quanto da quéchua. E, embora tendo formação cristã, como observa Mignolo (2003), denunciou práticas que se diziam cristãs, como castigos, torturas e massacres de povos indígenas, inaugurando um gênero híbrido, que pode ser visto como ato de resistência/subversão à ordem colonial então em curso.

¹²⁵ Quobna Ottobah Cugoano, nativo da região de Gana, foi um dos primeiros africanos que, após ser retirado de suas terras, escreveu sobre o sistema escravocrata, denunciando os seus horrores. No século XVIII, foi raptado e escravizado, posteriormente viajou para a Inglaterra, onde teve a oportunidade de aprender a ler e escrever no idioma inglês. Já no final do século XIX, escreveu *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery* (Pensamento e sentimentos sobre o mal da escravidão), que foi publicado em Londres, um manifesto com 65 páginas contra a escravidão, marcado por passagens autobiográficas (WINTER; RIBEIRO, 2013).

ideologías seculares imperiales: conservatismo, liberalismo y socialismo/marxismo¹²⁶” (MIGNOLO, 2003, p. 38).

O exposto acima aponta para a importância do poder simbólico na reflexão conceitual de cultura. A propósito, Bourdieu (2009, p. 7-8) o concebe como uma espécie de “círculo cujo centro está em toda parte e em parte alguma”, poder invisível, cujo exercício independe da cumplicidade de quem lhe está sujeito ou, mesmo de quem o exerce. O autor refere sistemas simbólicos (arte, religião, línguas) tanto como estruturas estruturantes, ou seja, como *modus operandi* desse poder, quanto como estruturas estruturadas, ou seja, como *opus operantum* passível de análise estrutural. Isto significa que diversas áreas de conhecimento deram contribuições para uma compreensão teórica do tema, como expõe o autor.

Assim, vem da tradição neo-kantiana, idealista, a ideia de sistemas simbólicos como formas simbólicas na construção do mundo dos objetos, alimentaria diversos campos teóricos, nos quais universos simbólicos (mito, língua, arte, ciência) são tidos como instrumentos de conhecimento, tendo aspecto ativo e de construção do mundo dos objetos, como formas simbólicas. Campos como o da filosofia das formas simbólicas; das filosofias e teorias antropológicas da linguagem; dos estudos em iconografia que apontam para formas históricas; dos fundamentos de uma sociologia das formas simbólicas (formas de classificação) de Émile Durkheim, voltada à busca de respostas positivas e empíricas de formas universais, transcendentais a formas de grupos particulares, socialmente determinadas (BOURDIEU, 2009).

Do campo da análise estrutural, a perspectiva do instrumento metodológico para apreender a lógica específica de cada uma das formas simbólicas opõe as leituras tautológica e alegórica. Sem referir o mito a algo diferente dele mesmo, a análise estrutural visa isolar a estrutura imanente a cada produção simbólica, como propunha Claude Lévi-Strauss, em sua etnologia inspirada na linguística estrutural de Ferdinand de Saussure, para quem a língua é tida como sistema estruturado, condição da inteligibilidade da palavra. Também a oposição apontada por Erwyn Panofsky entre iconologia e iconografia, com vistas a isolar estruturas profundas das obras de arte, segue essa perspectiva (BOURDIEU, 2009).

Do campo de análises marxistas, a concepção de produções simbólicas e de instrumento de dominação. O destaque é dado às funções políticas dos sistemas simbólicos e de suas produções (ideologia), relacionados aos interesses da classe dominante: interesses particulares

¹²⁶ Tradução livre: A virada descolonial (ou seja, descolonização epistêmica), de Waman Puma e Cugoano, ocorreu no horizonte das monarquias, antes do surgimento do estado moderno (burguês) e do surgimento das três ideologias imperiais seculares: conservadorismo, liberalismo e socialismo/marxismo.

apresentados como universais. Nesse sentido, interessa à cultura dominante a integração real da classe dominante, distinguindo-a das outras classes; a integração fictícia da sociedade em seu conjunto/desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; a legitimação da ordem estabelecida por meio de distinções (hierarquias) com vistas à sua legitimação. Nessa perspectiva, a cultura dominante dissimula a função da divisão na comunicação; ao mesmo tempo une (intermedia a comunicação) e separa, ou seja, instrumentaliza e legitima a distinção em cujo âmbito as tidas como subculturas são definidas pela distância em relação à dominante, tida como cultura legítima (BOURDIEU, 2009). Ainda nesse campo, vale lembrar a importância do referido conceito de hegemonia de Antônio Gramsci, inclusive na perspectiva das lutas contra-hegemônicas.

Pierre Bourdieu destaca, ainda, sistemas simbólicos que especialistas produzem e que são estruturados na luta pelo monopólio da legitimidade. Esses reproduzem, sob forma irreconhecível (homologia: produção ideológica/classes sociais), a estrutura do campo das classes sociais. Produzidos e apropriados pelo conjunto do grupo, por um grupo de especialistas, por um campo de produção/circulação relativamente autônomo. As ideologias têm dupla determinação, e devem sua estrutura e funções às condições sociais da sua produção/circulação. Tais funções cabem tanto a especialistas em concorrência pelo monopólio da competência (religiosa, artística, jurídica etc.) quanto a não-especialistas, a quem cabe compreender a dupla determinação, evitando o reducionismo (crítica a marxistas) brutal dos produtos ideológicos aos interesses de classe e a ilusão idealista (análise semiológica) (BOURDIEU, 2009).

Atenta à questão dos limites presentes nos diálogos entre saberes localizados hierarquicamente, entre ideias produzidas em diferentes contextos e nos marcos da colonialidade, trago a reflexão filosófica do filósofo Enrique Dussel, sobre cultura, a partir da filosofia da libertação, em uma ancoragem na América Latina, que considera:

Estas culturas periféricas foram colonizadas, excluídas, desprezadas, negadas e ignoradas pela Modernidade eurocentrada, porém, não foram eliminadas. O desafio que se coloca é o de estabelecer um diálogo transmoderno e simétrico entre essas culturas – tratadas como exterioridades da Modernidade – a fim de responder de outros lugares os desafios da Modernidade e pós-modernidade europeia (DUSSEL, 2015, p. 51).

Para este autor, no final dos anos de 1960, observou-se a ruptura com o conceito “substancialista” (DUSSEL, 2015, p. 51) de cultura, para descobrir as fraturas tanto internas a cada cultura quanto entre elas. Para além da perspectiva do “diálogo” ou do “choque intercultural”, a defesa do diálogo intercultural perdeu sua ingenuidade, sendo compreendido como sobredeterminado, em todo o período colonial. Assim, expunha-se a “*dominação e exploração*

de uma [cultura] sobre as demais”, tendo em conta a “assimetria dos atores” nos diversos níveis. Na crítica ao culturalismo, diz o autor:

Para a visão estruturalista do culturalismo, era impossível compreender as situações de mudança de hegemonia, dentro de blocos históricos bem definidos e as formações ideológicas de várias classes e frações [...] Faltava também, ao culturalismo, as categorias de *sociedade política* (em última análise, o Estado) e a sociedade civil [...] (DUSSEL, 1983 *apud* DUSSEL, 2015, p. 51-52).

Para Enrique Dussel, o que ele, ainda nos anos de 1970, denominava projeto de libertação cultural, parte da cultura popular, na América Latina, a partir da filosofia da libertação. Daí, diz o autor, a necessidade de radicalizar a análise do popular, uma vez que, em seu cerne, abrigavam-se tanto o populismo quanto o fundamentalismo, sendo necessário avançar para além desses limites (DUSSEL, 2016).

Ao apontar para o que denomina um novo local das culturas periféricas na história mundial, através de uma “concepção não monolítica e não substancialista de cultura, [situa] por um lado, a Europa na história mundial e propõe, por outro, um diálogo intercultural simétrico entre críticos [que falam a partir] das culturas ditas periféricas” (DUSSEL, 2016, p. 51). Nesta direção, buscando explicitar as relações entre “cultura imperial, cultura ilustrada e libertação da cultura popular”, frase que daria título a uma de suas obras, este autor identifica, nas “assimetrias de dominação global” (DUSSEL, 2016, p. 52):

1. uma cultura, a ocidental, metropolitana e eurocêntrica que dominava com a pretensão de aniquilar todas as culturas periféricas;
2. as culturas pós-coloniais (América Latina desde o século XIX e Ásia e África, após a Segunda Guerra Mundial), fragmentadas internamente entre
 - a) grupos articulados aos impérios, elites “ilustradas”, cujo domínio significava dar às costas para a cultura ancestral regional; e
 - b) maioria da população, fiel às suas tradições, defendendo-se (muitas vezes de forma fundamentalista) contra a imposição de uma cultura técnica e economicamente capitalista (DUSSEL, 2016, p. 52-53).

Tudo isso não pode estar ausente com o tema da política cultural. O debate teórico/conceitual sobre cultura rebate em temas axiais da vida social, em especial, na América Latina, às dimensões da colonialidade do poder, do saber e do ser, e relaciona-se, portanto, estreitamente com o campo das políticas públicas.

Desde a invenção do conceito científico de cultura em sua concepção antropológica, que expõe a tensão entre o singular e o universal (GEERTZ, 1986), a qual, como diz Garcia (1994), é parte constitutiva da modernidade. Para esta autora, esse dilema moderno entre o geral e o particular aponta para um dos pontos nevrálgicos da modernidade, qual seja, a reivindicação de

direitos iguais para diferentes, uma vez que tal reivindicação propõe uma combinação daquilo mesmo que é excludente. Esta tensão, que ganha significados historicamente contingenciados, continua presente no debate político-cultural, sobretudo, no que diz respeito a problemas político-culturais contemporâneos. Sem dúvida, nunca é demais afirmar a impossibilidade de uma compreensão de cultura descolada das demais dimensões da vida social.

Na estreita relação entre cultura e política, na atualidade, Hall (1997, p. 15) refere as “revoluções culturais do nosso tempo”, as quais, diz o autor, podem ser lidas em seus aspectos substantivos e teórico-conceituais, portanto, epistemológicos, e no plano da regulação da vida social. Em seus aspectos substantivos, diz que por vivermos, na atualidade, sobretudo a partir das últimas décadas do século XX, um contexto de tendências e direções contraditórias da mudança social. Com a ascensão dos novos domínios, instituições e tecnologias associadas às indústrias culturais que transformam as esferas tradicionais da economia, da indústria, da sociedade e da cultura em si, o papel da cultura ganha uma força de mudança histórica global na transformação cultural do cotidiano, e pela centralidade da cultura na formação das identidades pessoais e sociais.

Na dimensão epistemológica, emergem inflexões teórico-conceituais, com um amplo poder analítico e explanatório do conceito de cultura na teorização social, afirmando o peso explicativo que tal conceito carrega, sobretudo na relação com mudanças de paradigmas, provocadas pela "virada cultural" (HALL, 1997, p.27), cuja genealogia complexa pode ser interpretada como uma retomada – em novo registro – de algumas tendências subordinadas e negligenciadas do pensamento crítico, nas ciências humanas e sociais. No início dos anos 1990, o próprio Stuart Hall referia uma lista de movimentos que abalaram a reflexão contemporânea, descentrando o sujeito moderno (tradições do pensamento marxista; descoberta do inconsciente por Sigmund Freud; o poder disciplinar teorizado por Michel Foucault; as epistemologias feministas) (HALL, 2005). Hoje não se podem negligenciar, em listas semelhantes, o avanço de movimentos pós-coloniais, da subalternidade, das epistemologias do sul, do Giro Decolonial latino-americano, da perspectiva da afrocentricidade, os quais expõem dimensões outras, ocultadas da cultura entre a colonialidade, as hierarquias de gêneros e intragêneros, o racismo estrutural, dentre outros pensamentos fronteiriços.

Sem dúvida, o autor traz contribuições importantes, sem pretender que "tudo é cultura" (HALL, 1997, p. 32), mas, entendendo que toda prática social depende e tem relação com o significado, cultura é uma das condições constitutivas de existência das práticas, uma vez que todas têm uma dimensão cultural, um caráter discursivo. Afirma-se, portanto, o papel constitutivo da cultura, ao invés de dependente, na análise social. Sem dúvida, não se trata de

substituir um tipo de reducionismo (idealismo) por outro (materialismo), nos estudos da cultura, mas de forçar a repensar radicalmente a centralidade do "cultural"¹²⁷ e a articulação entre fatores materiais e culturais/simbólicos, na análise social (HALL, 1997).

Tudo isso incide no plano da regulação da vida social, apontando, sem ignorar as contraditórias tendências nos novos modos de regulação surgidos nas últimas décadas – em diferentes esferas – em relação à regulação e à desregulação. Isso evidencia que o governo da cultura é importante, por lidar com áreas-chave de mudança e debate na sociedade contemporânea, em especial, a fragmentação de modos tradicionais de regulação¹²⁸. Afinal, vivemos sempre o governo por meio da cultura, considerando os modos pelos quais a cultura nos governa, em termos normativos; de sistemas classificatórios; da produção de sujeitos (HALL, 1997). Portanto, para este autor, a centralidade da cultura encontra-se presente nas questões ligadas à regulação social; à moralidade; ao governo da conduta social nas sociedades do modernismo tardio.

Ademais, o próprio conceito de cultura é um campo de disputas no qual a referida tensão entre o universal e o particular coexiste com significados que se produzem e circulam na vida social, com heranças da longa trajetória que a ideia de cultura percorreu (CUCHE, 2002). Se o conceito científico de cultura contou com múltiplas abordagens da antropologia cultural, até os dias atuais, ora limitando, ora ampliando, ora questionando o próprio conceito, como lembra Oliveira D. (2018), essa disputa não pode ser ignorada no campo das políticas públicas pois, em certa medida, é a tônica dada ao conceito de cultura que define o alcance, as prioridades, estratégias e sentidos das políticas culturais. A propósito, como diz Morin (2009), a palavra cultura não é tão simples. Há uma diversidade de aceitações para as quais se necessita ter uma visão de política cultural. Também são múltiplos seus significados.

Um ponto de partida incontornável, sugerido por Hall (1997, p.35), diz respeito à preocupação em regular a "esfera cultural" e por que as questões culturais têm estado cada vez mais frequentemente no centro dos debates acerca das políticas públicas. No cerne desta questão encontra-se a relação entre cultura e poder, ou seja, entre cultura e política: quanto mais importante, mais central torna-se a cultura, tanto mais significativas são as forças que a

¹²⁷ Ver sobre a substantivação do termo "O cultural" (CERTEAU, 2012, p. 199), como "um neutro [...]. É o sintoma da existência de um bolso para onde refluem os problemas com os quais uma sociedade está em dívida, sem saber como tratá-los"

¹²⁸ Em meio a um amplo debate acerca de temas como globalização, pós-modernidade, alta modernidade, supermodernidade, dentre outros termos, destaco o conceito de "modernidade líquida" (BAUMAN, 2003, 2005) no diálogo com essa fragmentação de referências tradicionalmente reguladora e o conceito de "Transmodernidade" (DUSSEL, 2016, p. 63), por colocar em questão a própria ideia eurocentrada de modernidade.

governam, moldam e regulam. Como diz Eduardo Nivón-Bolán, são diversos os sentidos do conceito de política cultural, dentre os quais o de que:

[...] la dinámica de la política cultural nace del conjunto de relaciones de intercambio, de subordinación o resistencia, de fascinación o de rechazo que unen el arte a la política desde que los dos fueron [tidas como] actividades sociales separadas[...]. Por autonomía debe entenderse en principio que cada campo adquiere características diferentes o específicas. Estas cualidades los constituyen como espacios independientes, es decir, con leyes o principios de funcionamiento propios, y por lo que cada uno de estos campos puede dar lugar a procesos o fenómenos diferentes. El carácter relativo de su autonomía es lo que permite explicar las mutuas influencias o relaciones que se establecen entre la política y el arte o la cultura a fin de dotar de sentido a este último campo y orientar su desarrollo. A su vez, el arte y la cultura se empeñan en juzgar la política, la legitiman o critican. Sólo desde esta perspectiva podemos hablar de una política cultural fascista, soviética o nacionalista, pues la manera de relacionar el arte y la política en cada uno de estos tipos de formaciones estatales originó expresiones muy diversas, como el "arte degenerado" en la Alemania fascista, el "realismo socialista" en la Unión Soviética o el "nuevo arte mexicano" de la primera mitad del siglo XX¹²⁹ (BOLÁN, 2006, p. 2-3).

Seja o que for que tenha capacidade de influenciar a configuração geral da cultura, de controlar ou determinar o modo como funcionam as instituições culturais ou de regular as práticas culturais, isso exerce um tipo de poder explícito sobre a vida cultural. A cultura, embora tendo vida própria é, assim como a mudança social, influenciada e regulada por outros fatores determinantes, como a economia, o mercado, o Estado, o poder político ou social. Assim, a regulação da cultura e a mudança cultural constituem um processo de determinação recíproca, originária da articulação ou do elo entre cultura e economia, Estado, mercado, política, com imposições recíprocas de limites e pressões, embora, nenhuma dessas dimensões da vida social tenha força o bastante para definir em detalhes o funcionamento interno das demais. Tudo isso ganha maior importância quando se consideram duas tendências, aparentemente contraditórias,

¹²⁹ Tradução livre: [...] a dinâmica da política cultural nasce do conjunto de relações de troca, de subordinação ou resistência, de fascínio ou rejeição que ligam a arte à política, já que as duas eram [consideradas como] atividades sociais separadas [...]. Por autonomia, deve-se entender, em princípio, que cada campo adquire características diferentes ou específicas. Essas qualidades os constituem como espaços independentes, ou seja, com suas próprias leis ou princípios de funcionamento, e para os quais cada um desses campos pode dar origem a diferentes processos ou fenômenos. A natureza relativa de sua autonomia é o que permite explicar as influências mútuas ou as relações que se estabelecem entre política e arte ou cultura para dar sentido a este último campo e orientar seu desenvolvimento. Por sua vez, a arte e a cultura insistem em julgar a política, legitimando-a ou criticando-a. Somente nessa perspectiva podemos falar de uma política cultural fascista, soviética ou nacionalista, pois a forma de relacionar arte e política em cada um desses tipos de formações estatais deu origem a expressões muito diversas, como "arte degenerada" na Alemanha fascista, o "realismo socialista" na União Soviética ou a "nova arte mexicana" da primeira metade do século XX.

que estão vinculadas ao campo da política cultural, pela ideia subjacente da desregulação¹³⁰. Trata-se de um senso comum do neoliberalismo na retomada da regulação, sendo a principal investida, em relação à cultura, a de retirar do Estado suas responsabilidades na regulamentação dos assuntos culturais e abrir a cultura ao jogo livre das forças de mercado (HALL, 1997).

Se a principal investida, em relação à cultura, é a retirada do Estado¹³¹ e de suas responsabilidades na regulamentação dos assuntos culturais, abrindo cultura ao jogo livre das "forças de mercado" impõe-se, na visão de Hall (1997, p. 43), a necessidade de resistir à simples dicotomia entre Estado/regulamentação *versus* mercado/liberdade. Primeiro porque mercados não funcionam por si só. Necessitam ser estruturados e policiados; apoiam-se em outras condições sociais e culturais, como confiança, hábitos e convenções, moral e considerações públicas mais amplas, efetiva aplicação da lei, inspeção e responsabilização (*accountability*), treinamento e certificação do pessoal especializado etc., que o próprio mercado não pode oferecer. Em segundo, porque o próprio mercado tem sua autorregulação, alocando recursos, recompensa à eficiência e à inovação; punindo a ineficiência e a falta de criatividade e, acima de tudo, criando vencedores e perdedores, por meio de incentivos e desestímulos poderosos, induzindo certas formas de conduta e desencorajando outras, ou seja, regulando as condutas. Mercados criam/requerem culturas administrativas e organizacionais próprias e diversas, como regras, expectativas, procedimentos normativos e metas internalizadas¹³² (HALL, 1997).

Tudo isso constitui áreas-chave de mudança e debate para as quais convergem as apreensões, em que modos tradicionais de regulação parecem ter-se fragmentado ou colapsado

¹³⁰ Nessa perspectiva, empresas ou organizações públicas não são mais regidas e administradas nacionalmente segundo uma filosofia ou "cultura pública", indo contra o serviço público mais coletivista, social-democrata, "keynesiano", da segunda Guerra Mundial aos anos 1970. Desde então, "empresa pública" tem sido associada ideologicamente a princípios burocráticos, dispendiosos e ineficientes de organização, justificando o discurso da campanha de substituição da regulação "pública" e estatal para uma regulação "privada" e de mercado. Assim, políticas pioneiras nos governos americano e britânico de Reagan e Thatcher, seguidos por outros regimes semelhantes (Itália, Espanha, Canadá, Austrália, Nova Zelândia e outros), foram impulsionadas pelas políticas reformistas globais de organizações internacionais (Banco Mundial; FMI), forçando as fracas economias pós-coloniais a adotar soluções privatistas e de mercado, por meio de "programas de ajustes estruturais", com efeitos desastrosos, nos anos 1980-90, especialmente na África. Também, a privatização, em larga escala, da economia soviética e dos países do bloco oriental que acompanharam a liberação político-econômica após 1989. Na esteira, os efeitos da globalização econômica, enfraquecendo a relativa autonomia dos Estados nacionais na determinação das políticas culturais em seus próprios territórios soberanos e aumentando as pressões por políticas do tipo "céu aberto", de internacionalização dos mercados culturais. Esse papel é cada vez mais significativo de uma tendência, de retomada da monopolização pelas transnacionais globais (HALL, 1997).

¹³¹ No Brasil dos anos 1990, a política cultural foi marcada por princípios mercadológicos, por meio, em especial, da ênfase posta em dispositivos como a Lei Sarney, nº 7.505, de julho de 1986, e a Lei Rouanet, nº 8.313, de setembro de 1991, tema que apresento de forma mais detalhada ainda neste capítulo.

¹³² Como Weber (2004) refere a própria empresa capitalista moderna como tendo uma racionalidade que rege seu funcionamento por meio de meios técnicos de produção, de um sistema legal calculável e de regras formais. Atualmente, estudos sobre culturas organizacionais apontam para o que se considera como elementos principais dessa cultura: 1) Valores; 2) Crenças e pressupostos; 3) Ritos, rituais e cerimônias; 4) Estórias e mitos; 5) Tabus; 6) Heróis; 7) Normas; 8) Processos de comunicação (TOMEI; BRAUSTEIN, 1993).

e onde emergem pontos de risco que interpelam a apreensão coletiva. Em curso, uma série de indícios sintomáticos do que parecem ser os “pontos de eclosão” (HALL, 1997, p. 39), questões não resolvidas; tensões subjacentes; traumas do inconsciente coletivo, na modernidade tardia. E buscar compreender o que subjaz às áreas de contestação moral e de apreensão cultural requer adquirir certo acesso indireto às correntes profundas e contraditórias da mudança cultural, que se formam abaixo da superfície da sociedade, fornecendo indicadores preliminares das fragilidades que perpassam a política do corpo – o Bio-poder¹³³, nos termos de Foucault (2012, p. 132), a partir dos quais podemos mapear a direção da mudança cultural no milênio.

A discussão do que se entende por cultura ou vida cultural, conforme Botelho (2001), deve apresentar-se de forma ampliada e democrática, compreendendo tanto o universo das atividades cotidianas, em suas várias faces (alimentar-se, divertir-se, trabalhar, participar ou não de práticas religiosas etc.), quanto o universo das práticas culturais traduzidas em linguagens diferenciadas e dirigidas a públicos também diferenciados. A consideração de ambos é essencial para bem desenvolver políticas públicas de cultura. Sem dúvida, de uma forma geral, os debates em torno do conceito de políticas culturais estão focados no campo de atuação dessas políticas e nos agentes que nele atuam.

Isto significa, diz Botelho (2001), que falar em política cultural implica considerar duas dimensões da cultura: uma sociológica e outra antropológica. A sociológica, relacionada a uma esfera especializada e institucionalizada, que não se constitui no âmbito do cotidiano dos indivíduos, mas como uma produção elaborada para construir significados, e direcionada para públicos específicos, através de meios previamente articulados, definidos e gerenciados. Refere-se a um amplo conjunto de demandas, estruturadas em um circuito organizacional de naturezas diversas, diretamente relacionadas a interesses profissionais, políticos e econômicos. Toda essa estrutura objetiva a produção, circulação e consumo de bens entendidos como culturais pelo senso comum. Assim, por possuir uma visibilidade concreta, específica e direcionada, acaba como um “campo privilegiado pelas políticas culturais” (BOTELHO, 2001, p. 74).

Por seu turno, na dimensão antropológica, cultura é o que nos produz e o que produzimos na interação social, os modos de viver com suas expressões materiais e simbólicas, valores, identidades e diferenças. Nessa interação, indivíduos constroem seus “pequenos mundos de sentidos, que lhe permitem uma relativa estabilidade” (BOTELHO, 2001, p. 74).

¹³³“Este bio-poder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fe-nômenos de população aos processos econômicos” (FOUCAULT, 2012, p. 132).

Nesse sentido, para que a cultura nessa dimensão seja objeto de políticas públicas, é indispensável uma reestruturação social e econômica consistente, uma vez que:

Embora uma das principais limitações das políticas culturais seja o fato de nunca alcançarem, por si mesmas, a cultura em sua dimensão antropológica, esta dimensão é, no entanto, geralmente eleita como a mais nobre, já que é identificada como a mais democrática, em que todos são produtores[as] de cultura, pois ela é a expressão dos sentidos gerados interativamente pelos indivíduos, funcionando como reguladora dessas relações e como base da ordem social (BOTELHO, 2001, p. 75).

Esta última dimensão apresenta-se como o grande desafio na gestão da política cultural, pois a transversalidade do campo cultural (RUBIM, 2007) está presente em todas as áreas da vida social, exigindo dessas políticas um movimento de ruptura dos limites do que Botelho (2002) concebe como dimensão sociológica da cultura, *stricto sensu*. Como considerado por Rocha (2016), a dimensão antropológica deve ser compreendida como elemento constitutivo do circuito organizado da cultura, cabendo à política cultural não apenas oferecer serviços especializados, mas apresentar-se como instrumento de transformação social, promoção da diversidade e da cidadania.

A reflexão sobre política cultural, pensada em termos do campo das políticas públicas, aponta para sua localização nesse campo em relação a alguns elementos conceituais do debate corrente sobre “*policy analysis*” (análise de política pública), como forma de aproximar e conciliar conhecimento científico/acadêmico com a produção empírica dos governos e ainda como um caminho para a construção de espaços de diálogo entre cientistas sociais, grupos de interesse diversos e governos de instâncias variadas. Frey (2000, p. 216), com base na literatura especializada¹³⁴, nos apresenta três dimensões da política, de naturezas complementares, são elas: “*polity*” para denominar as instituições políticas, sistemas jurídicos e estrutura político-administrativa; “*politics*” para os processos políticos, em sua maioria de caráter conflituoso, diretamente relacionado à imposição de objetivos e à tomada de decisões; e, por fim, “*policy*” para os conteúdos e resultados concretos da política, de caráter material, como os programas políticos, os problemas institucionais e as decisões apresentadas.

Evidencia-se uma estreita relação entre “*policy*” e “*politics*”, pois segundo Frey (2000), as disputas e as relações das forças de poder sempre deixam suas marcas, influências e valores

¹³⁴ No início dos anos 50, nos Estados Unidos, essa vertente de pesquisa da ciência política começou a se instituir como “*policy science*”, ao passo que na Europa, em especial na Alemanha, tal preocupação toma maiores proporções no início dos anos 70, quando com a ascensão da socialdemocracia o planejamento e as políticas setoriais foram estendidos significativamente. Já no Brasil, estudos sobre políticas públicas passaram a ser realizados só recentemente, de forma mais ampliada (FREY, 2000).

nos programas e projetos desenvolvidos e implementados, afinal, tais dimensões são naturalmente entrelaçadas e estabelecem um processo interdependente de trocas e complementações diversas. Nesse sentido, entende que as peculiaridades socioeconômicas, culturais e políticas das sociedades em desenvolvimento não podem ser tratadas em uma perspectiva reducionista, considerando apenas fatores específicos de “*policy*” e/ou “*politics*”, mas que é indispensável uma maior adequação dos instrumentos de análise às reais condições das sociedades em desenvolvimento. Buscando uma diferenciação na língua espanhola entre os termos, Bólan (2006, p. 59) sugere que os sentidos do termo “*policy*” para a “Política”, grafada em letra maiúscula, e a segunda “*politics*”, como “políticas”, com minúsculas e no plural.

Para Barbalho (2011, p. 25-26), “política cultural (*cultura policy*) diz respeito ao universo das políticas públicas voltadas para a cultura implementadas por um Governo”. Já as políticas de cultura (*cultural politics*), segundo o mesmo autor, referem-se às “disputas de poder em torno de valores culturais ou simbólicos que acontecem entre os mais diversos estratos e classes que constituem a sociedade”. Assim, compreende política cultural como um conjunto coerente de princípios, objetivos, estratégias e ações a serem realizadas de forma articulada, dialogada, defende ainda que deve haver uma lógica entre esses elementos, e é exatamente esta lógica que dá sentido a uma política. Afirma ainda que “a cultura é, portanto, a finalidade última das políticas culturais” (BARBALHO, 2013, p. 8).

Uma das tipologias mais conhecidas sobre políticas públicas, classificadas em arenas políticas, foi desenvolvida por Theodor Lowi (1966). Essa teoria parte do pressuposto de que as ações e reações dos atores diretamente afetados pelas medidas políticas possuem efeitos, seja no processo político de decisão, seja no de suas implementações. Afirma ainda que cada tipo de política possui diferentes formas de apoio ou rejeição, assumindo quatro formatos: i) distributivas, privilegiando certos grupos sociais ou regiões, geram impactos mais restritos do que universais (ex.: implementação de rodovias, hospitais e escolas, revitalização de praças e monumentos etc.); ii) redistributivas, que são, em geral, as políticas sociais universais, que com recursos oriundos de outros grupos específicos, distribuem bens ou serviços a segmentos particularizados da população (ex.: reforma agrária etc.); iii) constitutivas ou estruturadoras, que estabelecem normas e procedimentos gerais, sobre os quais devem ser formuladas e implementadas as demais políticas públicas (ex.: regras constitucionais diversas; regimento das Casas legislativas e do Congresso Nacional etc.); iv) regulatórias, que são mais visíveis ao público, estabelecem imperativos, comandos, interdições, normas e condições que devem ser seguidas (ex.: lei Orgânica de um Município, Legislação Previdenciária etc.).

Nesse sentido, quanto ao formato das políticas, entendo a política cultural como sendo regulatória, mas dialogo com questionamentos levantados por Hall (1997), que nos levam a refletir sobre como a esfera cultural é controlada e regulada? É realmente o Estado que exerce essa função, ou na realidade são as influências do mercado que determinam os moldes dessas políticas? São os legisladores ou as classes detentoras de mecanismos de poder que determinam as regulamentações? Assim, concordo com ele quando sugere que deveríamos pensar na regulação da cultura e na mudança cultural como um processo de instrumentos recíprocos entre a cultura e a economia, o Estado e/ou o mercado, em uma relação de trocas recíprocas, imposição de limites e exercícios democráticos. Afinal, já que a cultura influencia na regulação das práticas e comportamentos sociais “é profundamente importante quem regula a cultura. A regulação *da* cultura e a regulação *através* da cultura são, dessa forma, íntima e profundamente interligadas” (HALL, 1997, p. 41).

Um outro aspecto importante quanto à elaboração/implementação de políticas regulatórias, diz respeito a como as lideranças políticas e sociais se relacionam entre si, e como conseguem estabelecer um caminho de maior estabilidade e diálogo entre elas. Souza C. (2006) nos lembra ainda que tanto o desenho quanto as regras que regem as decisões, elaboração e implementação de políticas públicas influenciam diretamente nos resultados dos conflitos. Na sociedade civil, diversos são os interesses e visões que precisam ser debatidos, negociados, buscando minimizar possíveis desencontros. De fato, em termos amplos, como dizem Agum, Riscado e Menezes (2015, p. 16), políticas públicas podem ser entendidas como um ciclo de “discussão e práticas de ações relacionadas ao conteúdo, concreto ou simbólico, de decisões reconhecidas como políticas; isto é, campo de construção e atuação de decisões políticas”.

Logo, ao tomar a decisão de implementar ou não uma política pública, parte-se do pressuposto de um equilíbrio mínimo entre as forças e sujeitos diretamente envolvidos no processo de decisão. Afinal, tais escolhas repercutem na sociedade, na economia e na política, com formulações que retratam, de certa forma, o estágio em que governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais, refletindo suas prioridades e principais interesses de atuação.

De forma mais específica, no que tange a política cultural, Lia Calabre considera que o que dá vida a uma política são sua elaboração e formulação de ações com objetivos bem definidos, a partir da delimitação de atores e atrizes sociais envolvidos/as, das interfaces e das transversalidades de cada uma das realizações. A autora parte da consideração de que políticas públicas são decisões ordenadoras da ação do Estado sobre uma determinada área, as quais normatizam procedimentos, envolvem diferentes agentes ao longo dos processos de elaboração,

de implementação e de avaliação, com alocação de recursos humanos e financeiros necessários. Sua elaboração segue uma lógica gerencial aplicada ao conjunto do governo. Assim, uma política pública setorial deve ser embasada em premissas que orientam a ação da administração pública, do plano mais geral ao mais específico. Em termos de políticas setoriais, coloca-se a questão do conceito de cultura com o qual a política opera (CALABRE 2013).

A autora aponta para as diferenças entre “uma política elaborada a partir do conceito de cultura definido como sinônimo de civilização, aos moldes de século XIX [...] [e] [...] uma prática política que toma a cultura como o conjunto de saberes e fazeres da população” (CALABRE, 2013, p. 326). No primeiro caso, a prioridade recairia na erudição, sobretudo, com base na herança europeia e na perspectiva de “levar cultura para o povo” (CALABRE, 2013, p. 326), estabelecendo-se de forma hierárquica um repertório do que deve ser disseminado, sem reconhecer práticas e produtos culturais de camadas ditas populares da sociedade. No segundo, tomar cultura como conjunto de saberes e fazeres da população, implica em reconhecer o diverso, investindo na promoção e no fortalecimento da diversidade cultural (CALABRE, 2013). Vale lembrar que embora essa política deva desconstruir as hierarquias, como diz a autora, não se trata de ignorar que a própria diversidade é produzida pela diferença, no âmbito das assimetrias e hierarquias. Calabre (2013) refere, ainda, a visão de cultura mais estritamente ligada à indústria cultural, à lógica do mercado e à ausência do Estado, sobretudo, no campo de decisão política.

Sem dúvida, as interfaces entre as políticas setoriais e em relação às demais políticas públicas não podem ser ignoradas quando se posiciona cultura como agente de transformação social. Nesta direção, Vich (2015) converge com Calabre (2013) quando refere políticas culturais como instrumentos envolvidos na construção de uma cidadania ampliada, tendo como objetivo principal posicionar cultura como transversal a todas as políticas de governo, promovendo sua própria ação pública, uma espécie de espaço para estabelecer novos sentidos de comunidade e renovar a esfera pública, verdadeiros agentes críticos da modernidade e dos seus modelos instituídos. Assim, defende que a construção de “uma política cultural verdadeiramente democrática deve propor-se a abrir espaços para que as identidades excluídas acessem o poder de representar-se a si mesmas e de significar sua própria condição política” (VICH, 2015, p. 15). Nesta direção, quando o autor chama a atenção para a necessidade de “desculturalizar a cultura” (VICH, 2015, p. 14), isso equivale a considerar que esta não se limita a um setor da vida social, embora a implementação e a gestão de políticas públicas seja estruturada, via de regra, setorialmente.

A referência a uma cidadania ampliada aponta para duas características de uma política cultural, as quais podem conviver em uma mesma proposta, embora não tenham exatamente o mesmo sentido. Trata-se do que se define como democracia cultural e democratização da cultura (ANDER-EGG, 1987). Paradigma que traduz o foco dado pela política cultural na ampliação do acesso do denominado “grande público”, por meio da difusão institucionalizada e patrocinada pelo Estado, de conhecimentos, produtos e serviços das elites culturais, em uma perspectiva discursiva de distribuir benefícios da cultura e diminuir desigualdades no acesso aos bens culturais (obras de arte em diversas linguagens; patrimônio histórico; saberes etc.), em templos culturais destinados a esta ação. Nesta perspectiva, vigora a concepção de público consumidor, ou seja, um receptor de bens e serviços voltados à difusão de uma cultura estabelecida e valorizada, ou seja, da hierarquização das culturas. O paradigma democracia cultural voltar-se-ia para o desenvolvimento de potencialidades culturais, proporcionando a indivíduos, grupos e comunidades, instrumentos necessários a uma participação ativa na vida social e na expressão/produção cultural. A apropriação de meios necessários para a população desenvolver as próprias práticas traria a possibilidade de dinamizar culturas locais, por meio do reconhecimento das suas referências e não apenas das práticas consagradas. Aqui, não se trata da relação dicotômica entre produção e fruição, mas em abrir a participação na criação e nos processos culturais a todas as pessoas e grupos (ANDER-EGG, 1987).

Ou ainda, de democratização da cultura e democracia cultural, nos termos de Canclini (1987). A primeira concebe a política cultural como um paradigma de distribuição e popularização das artes, conhecimento científico e demais formas do que se denomina de “alta cultura”. Parte da hipótese de que uma maior difusão corrigirá as desigualdades em acesso aos bens simbólicos. Na América Latina, tem suas origens nos programas educativos e artísticos desenvolvidos no México depois da Revolução (1910), modelo que se estendeu, posteriormente, a vários países do continente. O autor lembra da existência de debates sobre este paradigma e de que duas críticas são mais pontuais: uma diz que a democratização, quando se preocupa com a divulgação da “alta cultura”, acaba por construir uma definição elitista de patrimônio simbólico, com valorização unilateral do Estado e dos setores hegemônicos, impondo elementos de caráter paternalista ao resto da população. A outra, aponta que a distribuição cultural reforça diretamente os efeitos da desigualdade socioeconômica entre as classes, mas não promove mudanças substanciais na forma de produção e consumo de bens simbólicos. Já o paradigma da democracia cultural participativa defende a coexistência de múltiplas culturas em uma mesma sociedade, o que proporciona seu desenvolvimento autônomo e de relações igualitárias entre culturas. Afinal, não há apenas uma cultura legítima,

logo, a política cultural não deve difundir somente aquela dita hegemônica, mas sim promover o desenvolvimento de todas as formas representativas dos grupos que compõem uma sociedade.

Como lembra Bolán (2006), a França dos anos 1950 é o país onde se deu a invenção da política cultural, pela mediação do Estado, com foco na promoção do acesso à cultura ilustrada ou à cultura “dominante”, como referida por Bourdieu (2009, p. 10). Na Inglaterra dos anos 1940, experiência semelhante, embora sem a centralidade do papel do Estado¹³⁵.

Da França, na atualidade, Certeau (2012, p. 192), dialogando com reflexões na América Latina, observa que para além de um conjunto de “valores” e ideias que devem ser respeitadas e promovidas, “a cultura hoje tem a conotação de um trabalho que deve ser realizado em toda a extensão da vida social”, em especial, por meio de políticas públicas. Assim, o autor define a política cultural como um conjunto mais ou menos coerente, estruturado através de objetivos, meios e ações que objetivam modificar comportamentos, segundo critérios previamente determinados. Nesse sentido, o autor refere a necessidade de uma politização no contexto das políticas, afinal, não se constitui política cultural sem a real articulação de situações socioculturais, em termos de forças e oposições historicamente reconhecidas.

E como diz Calabre (2013), não se pode ignorar, nesse debate, que as realidades são dinâmicas e não correspondem a modelos puros de conceituação que funcionam no limite de apontar para características predominantes encontráveis empiricamente. A par disso, para esta autora, impõe-se que, na elaboração das políticas culturais, a formulação das ações contenha metas bem definidas, a partir do contexto, da delimitação de atores e atrizes sociais envolvidos/as em suas especificidades em relação aos lugares de suas agências, das interfaces e transversalidades.

Sem dúvida o debate ativo sobre política cultural, na atualidade, com mediação da ONU, sobretudo, através da Unesco, insere na discursividade sobre desenvolvimento, no mundo contemporâneo, em múltiplas agendas, temas como cultura, identidades, reconhecimento, diversidade cultural; multiculturalismo; interculturalidade; plurinacionalidade, direitos culturais. São pautas internacionais, envolvendo negociações, postulados, acordos multilaterais, com subscrições de diversos países. Tais agendas são não apenas debatidas, mas também produzidas em diálogos com pesquisas acadêmicas e movimentos sociais diversos, na perspectiva teórica do conceito antropológico de cultura em diálogos tensos ou convergentes com demais concepções de cultura que circulam na vida social.

¹³⁵ Sobre a influência desses paradigmas na América Latina e em particular, no Brasil, ver Canclini (1987) e Sousa (2018).

4.2 Identidades, diversidade cultural, interculturalidade, direitos culturais, multiculturalismo e plurinacionalidade em diálogos conceituais

No que tange ao campo teórico das identidades, reflexões contemporâneas tendem a romper com perspectivas essencialistas e assumem uma nova abordagem, como observa Cuche (2002). Nesse sentido, mesmo reconhecendo estreita relação entre cultura e identidade, esta passa a ser concebida como um processo de construção de significados, que tem por base atributos culturais, relações de poder e deve sempre considerar o contexto social relacional, pois é ele quem determina a posição dos agentes, suas representações e suas decisões.

Diante dessas relações, as construções identitárias seguem um processo contínuo, expandem-se, modificam-se e constituem-se de acordo com os diálogos que se queira estabelecer. Nessa perspectiva, Castells (2008) distingue três formas e origens de construção de identidades, que levam a resultados diversos: i) identidades legitimadoras, utilizadas por instituições dominantes, objetivando expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais envolvidos, levando à construção de uma sociedade civil produtora de uma identidade que racionaliza as fontes de dominação estrutural; ii) identidades de resistência, criadas por atores que se encontram em posição de precarização, desvalorização, estigmatização pela lógica da dominação. Apresentam-se como resistência e sobrevivência, originando comunidades, dando origem a formas de resistência coletiva ante as opressões; iii) identidade de projeto, quando atores sociais constroem uma nova identidade, capaz de redefinir sua posição social. Nesse caso, a construção objetiva uma vida diferente, no sentido de transformação da sociedade como prolongamento do próprio projeto de identidade.

Se esta contribuição teórica pode ser apropriada nesta abordagem sobre América Latina e seus processos de colonialidade e decolonialidade, há que se considerar, ainda, que identidades apontam para marcação das diferenças, que exerce papel fundamental no processo de construção das identidades, seja através de sistemas simbólicos de representação, seja por meio de exclusão de determinados grupos sociais, sobretudo, na oposição entre metanarrativas (por exemplo, de nação) e micro-histórias (por exemplo de diferentes povos no interior do Estado-nação), como diz Woodward (2000). No primeiro caso, a construção narrativa identitária pretende-se unitária, desconsiderando ou minimizando as particularidades de sujeitos coletivos que convivem naquele contexto, quando, de fato, trata-se de uma abordagem hegemônica e excludente; no segundo caso, culturas particulares são reconhecidas, em sua diversidade, sentidos e significados, valorizando as diversas formas de representação de suas

identidades. As diferenças são evidentes, representam a diversidade dos grupos socialmente marginalizados, uma celebração e valorização das singularidades.

A propósito, identidades e diferenças podem ser compreendidas como construções sociais sujeitas a vetores de forças e relações de poder, sendo disputadas e associadas a sistemas de representação e profundamente entrelaçadas à problemática do reconhecimento, como aborda Oliveira R. (2006). A partir de um processo de autodefinição das minorias sociais, as lutas por reconhecimento surgem em diversos contextos históricos, econômicos, políticos e culturais. Postulam um reconhecimento social e normativo, possuem um caráter moral, assumindo a forma de disputa pela igualdade de acesso a instrumentos e recursos públicos, promovendo uma maior participação na formação pública da vontade coletiva.

As lutas por reconhecimento constituem-se em seus contextos históricos e culturais particulares, mas postulam um reconhecimento social e normativo de suas respectivas orientações de valor e modos de vida, ou seja, a gramática dessas lutas tem um caráter moral. As lutas por reconhecimento e a defesa da identidade e da autonomia podem assumir a forma de luta pela igualdade de acesso ao direito de justiça e ao uso equitativo dos recursos públicos e maior participação na formação pública da vontade coletiva. Podem igualmente assumir a forma de uma luta por reconhecimento de *self*, da autonomia e da liberdade individual ancorada na identidade (VENTURA, 2011, p. 161).

A propósito do tema reconhecimento, sem ignorar contribuições de pensadores e pensadoras do Norte Global europeus, como Axel Honneth e Nancy Fraser¹³⁶, considero que abordagens a partir da América Latina, como a de Dussel (1993), ajudam a melhor compreender a problemática do reconhecimento, a partir do contexto colonial, do processo etnocêntrico baseado na diferença entre uma “raça” superior, “civilizada” e com a missão “civilizatória” justificadora de qualquer ato (de violência física ou simbólica) na “conquista” e na “colonização”, inclusive, fazendo com que habitantes originários(as) das Américas fossem “inventados[as]” (DUSSEL, 1993, p. 32), como “índio[as]”, alteridade não-civilizada, identificada na “descoberta” (DUSSEL, 1993, p. 34-50). Esse “mito civilizador” (DUSSEL, 1993, p. 58-60), desdobrando a conquista de povos e territórios em “conquista espiritual”, alimentou o processo racionalizado de violência como se fosse um “encontro” de dois mundos. No entanto, o que ocorreu foi o “encobrimento do outro” (DUSSEL, 1993, p. 64) pela imposição de verdades, concepções, doutrinas e dogmas europeus como universais.

No contexto da América Latina, evidencia-se a ampliação das lutas sociais por reconhecimento, através de movimentos sociais como o novo constitucionalismo latino-

¹³⁶ Para um debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth sobre redistribuição e reconhecimento ver Bressiani (2011).

americano e a mirada decolonial, gradativas conquistas nas perspectivas individuais, sociais e constitucionais, e, portanto, na confirmação do direito à igualdade legal e à liberdade de constituir projetos de vida.

Para Bauman (1999, p. 34), ter uma identidade apresenta-se como uma necessidade humana de caráter universal, identidade esta que pode ser pessoal, relacionada ao sujeito, de forma individualizada, ou social, direcionada a um grupo. Vale lembrar, ainda na visão de Bauman, quando refere identidades e pertencimentos na era “líquido-moderna” (BAUMAN, 2005, p. 18), reforça que a ideia de identidade, particularmente, da nacional, não existe naturalmente, sendo uma exigência do Estado moderno, como uma espécie de dever daqueles/as que ocupavam determinados espaços territoriais. Subjacente, o entendimento de que uma nação sem Estado estaria fadada ao fracasso, a incertezas e a uma existência precária, transitória¹³⁷. Nessa perspectiva, a construção do ideal de identidade nacional pode ser vista como uma “noção agonística e um grito de guerra” (BAUMAN, 2005, p. 27), o ideal de uma comunidade de caráter nacional coeso, sobrepondo-se à diversidade, em determinado espaço, é fadada ao fracasso e à incompletude, pela tentativa de silenciar as diferenças, através de um intenso processo de vigilância e uso da força, como um instrumento de adesão inquestionável.

Voltando-se às identidades culturais na pós-modernidade, Hall (2005) distingue três concepções que estão na base de teorias das identidades: i) a do sujeito do iluminismo; ii) a do sujeito sociológico e iii) do sujeito pós-moderno. A primeira reconhece a razão do homem branco ocidental moderno como a grande virtude do ser humano, no singular. A segunda concebe este ser humano como fruto das relações socialmente constituídas, e como sujeito central dos tempos modernos. A terceira projeta um sujeito descentrado, pós-moderno, sem uma identidade fixa, e em constante transformação, que nos desafia a questionar ideais de uma identidade cultural nacional, como se fosse algo natural e neutro, desconsiderando diferenças no interior de uma mesma nação.

Canclini (2004, p. 40), sobre o tema, no que tange à América Latina, afirma que “[...] a passagem que estamos registrando é de identidades culturais mais ou menos autocontidas a processos de interação, confrontação e negociação entre sistemas socioculturais diversos”. Trata-se de confrontação e entrelaçamentos de grupos, entrando em relacionamento e trocas. Assim, a noção de interculturalidade complexifica o olhar sobre a diferença. Por seu turno, diversidade não se resume tão somente às diferenças étnicas ou nacionais, mas, sobretudo, relaciona-se ao acesso desproporcional a bens de países em redes internacionais. Nesse cenário,

¹³⁷ Sobre tema identidade nacional ver ainda Hall (2005).

as trocas culturais acabam sendo influenciadas diretamente pela capacidade de conexão ou exclusão com outros povos.

Assim, considerando essas realidades de conexões, Bernard (2005) refere cinco dimensões da diversidade cultural, que segundo ele podem ser: i) diversa, e não apenas múltipla, diferente; ii) cultural, para não ser confundida com biodiversidade; iii) dinâmica, considerando que cultura não é algo estático, rígido; iv) questão e resposta, com caráter social, político, educativo e econômico; v) como um projeto, inicialmente de caráter teórico, em seguida, jurídico, sobretudo, com inscrição nos textos fundamentais de uma nação, como as constituições federais.

Nesta direção, diversidade cultural é muito mais que um conjunto de diferenças de expressão, um campo de diferentes, para além de uma estrutura harmônica, linear, corresponde a um conjunto de elementos divergentes e contraditórios, construído a partir de trocas entre sujeitos, grupos sociais e instituições, sendo o resultado de uma construção política deliberada. Na verdade, está relacionada com as diversas formas de instituir e gerir a relação com a realidade e os sujeitos nela inseridos, ou seja, criando estruturas normativas diversas, que ordenam não somente a produção e as trocas simbólicas, nos mais variados campos, mas que se referem também às formas de viver, aprender, construir bens diversos e processos culturais variados (BARROS, 2008, 2011).

Para Moura (2010), a diversidade cultural está relacionada às diversas formas de ser humano e, nesse sentido, precisa compreender o sujeito para além de modelos, padrões de manifestações, ideais hegemônicos, afinal, só se pode referenciar a diversidade a partir da humanidade, considerando todas as suas particularidades, especificidades, formas de falar e sentir, valores, preferências, tradições, costumes, modos variados de acreditar e desacreditar. Daí a estreita relação entre identidade, alteridade¹³⁸ e diversidade, afinal, o reconhecimento da alteridade proporciona a afirmação da identidade e da diversidade.

Mas conforme Wallerstein (2012), o sistema-mundo, que alimenta o que Mignolo (2007) concebe como colonialidade do poder, é o opressor e pautado na cultura da dominação e em um único modelo de pensar, de ser e de agir. Nesse contexto, a superação da sinonímia entre alteridade e diferença traz inúmeros desafios no repensar paradigmas em relação à cultura política estabelecida, no que tange ao reconhecimento. Cultura e alteridade andam juntas, em constante interação, em uma relação de dependência que leva à necessidade da interculturalidade como um desafio de reconhecimento do outro.

¹³⁸ Sobre a importância da filosofia de Emmanuel Levinas na qual o conceito de alteridade vai se desenvolver de maneira universal e afirmativa, criando uma nova perspectiva para a Ética, ver Sidekun (2006).

Quando pensamos nos processos de colonização da América Latina e de construção de identidades, na fricção entre colonizadores e colonizados (MEMMI, 2007)¹³⁹, e considerando o que Fanon (2008, p. 28) chamou de “sociogenia” relacionada à imbricação entre capitalismo, colonialismo e racismo¹⁴⁰, evidencia-se a necessidade de considerar que o diálogo intercultural se sustenta a partir de uma hermenêutica da cultura e de uma ética intercultural, caminho que nem sempre se constrói de maneira tranquila, em um contexto de diversas tradições culturais.

O diálogo intercultural requer amplo reconhecimento da alteridade e do direito de ser diferente, de aceitar o outro e superar os complexos de divergência, respeitando a diversidade e os direitos humanos em sua totalidade. No campo da crítica decolonial (CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL, 2007; SOUSA, 1996; DUSSEL, 1997; CASTRO-GÓMEZ, 2005), trata-se de mirar uma nova ordem, na busca pela desconstrução de conceitos universalizantes.

Um caminho que, em larga medida, busca a pluriversalidade, que segundo Mignolo (2017, p. 14), fundamenta-se na promoção de um projeto universal, com amplo respeito das diferenças, em que “nenhum ser humano tem o direito de dominar e se impor a outro ser humano”. O pluriversal visa à multiplicidade de identidades, convivendo de maneira harmônica em um território, que passa a ser visto como um campo produtor e estimulador das diferenças, que são reconhecidas como características determinante e essenciais nos contextos sociais. Estas perspectivas relacionam-se à ideia de um Estado Constitucional Plurinacional, que será projetado por países latino-americanos como Equador e Bolívia.

Lutas diversas pelo reconhecimento, portanto, por transformações na forma de compreender e respeitar o outro, devem ser vistas em sua relação com o impulsionamento de modificações diversas em textos constitucionais, em especial na América Latina, a partir dos anos de 1980, no que tange à proteção dos direitos das minorias, direitos culturais e demais direitos humanos, embora fugindo ao antropocentrismo. Sobretudo no que tange a um questionamento em relação aos pilares do constitucionalismo moderno¹⁴¹, promovendo uma ressignificação destes a partir de sujeitos e saberes tradicionalmente subalternizados.

¹³⁹ Recentemente, alguns trabalhos (CAPONI, 2017; ESCOREL, 2018; MORAES; LIMA, 2019), sobre o tema identidades, no processo de colonização da América Latina, fragmentação da identidade; espera, e identidades à deriva, resultam da provocação do Filme Zama, de Lucrécia Martel, baseado no livro do mesmo nome, de Antônio di Benedetto, e dialogam com Souza (1996) sobre o corpo colonial como desmembrado.

¹⁴⁰ “Sim! A civilização europeia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial” (FANON, 2008, p. 88). O racismo é apropriado, na sociedade dita moderna, como elemento que impulsiona o empreendimento colonial, essencial à acumulação de capitais e à exportação das contradições implícitas ao sistema, para a consolidação de uma periferia global (FAUSTINO, 2018).

¹⁴¹ O constitucionalismo moderno europeu representou mecanismo de consolidação e afirmação dos direitos fundamentais. “Estes direitos, inicialmente destinados à limitação do poder do Estado, assumem após a revolução industrial o perfil de potencializadores da atuação estatal. Temos assim, as duas grandes matrizes ideológicas do

A emergência de novos movimentos constitucionais¹⁴² na América Latina é marcada por lutas e processos de resistência – contra o colonialismo, por democracia, participação social, cidadania e reconhecimento da pluralidade étnica, cultural, política, econômica e social. Característica importante de novas constituições latino-americanas, em especial aquelas indicadas como integrantes do movimento Novo Constitucionalismo, é a tentativa de superar o antropocentrismo pelo biocentrismo, fundamentado na ampla valorização do patrimônio sociocultural de povos originários, na autodeterminação dos povos e na proteção da vida em suas diversas manifestações.

No processo, sob a ótica do novo constitucionalismo latino-americano, mudanças são evidentes, pois a própria noção de cidadania mostra-se inovadora, ao reconhecer o papel dos atores nas lutas sociais e a consequente conquista de direitos, e na construção de instrumentos mais democráticos. Com essas novas cartas constitucionais evidencia-se o desejo por democracias realmente participativas, para além das meramente representativas, a construção de espaços de diálogos entre a sociedade e o poder público, e ainda, o reconhecimento e valorização de direitos fundamentais, em especial dos direitos culturais.

No que tange a direitos culturais, estes trazem base jurídica e apresentam uma dimensão plural, abrangendo conteúdos diversos, assim como os direitos humanos¹⁴³. Lembrando que estes vivenciam um conflito constante entre, por um lado, a busca por universalização, multiplicação e especificações sempre crescente das declarações de direitos e, por outro, o aumento considerável das violações a tais normas. Tal característica exige fluxos comportamentais diferentes tanto do poder público quando da sociedade, no sentido de criar condições reais de proteções e garantias aos direitos humanos. Nesse contexto de conflitos, dizem Ramirez e Lazo (2018), faz-se necessário, com vistas à ampla liberdade e pleno exercício de direitos, impulsionar uma cultura pública democrática, pautada no reconhecimento, no respeito às

constitucionalismo moderno: a primeira, com os direitos individuais, (ditos de 1ª geração, ou dimensão); e os segundos, com os direitos sociais (ditos de 2ª geração, ou dimensão)” (BARBOSA; TEIXEIRA, 2017, p. 1118).

¹⁴² Cademartori e Costa (2001, p. 222) afirmam que o fato de as “constituições terem sido criadas ou reformadas após a vigência de ditaduras militares e da aplicação de políticas neoliberais na região, acrescentam novos elementos à discussão, tornando possível a afirmação de uma nova fase do constitucionalismo.”

¹⁴³ A teoria dos direitos humanos, desenvolvida na Europa dos séculos XVII e XVIII, contexto de surgimento da burguesia como classe individualista e dos ideais iluministas, apresenta-se como uma tentativa de limitar o poder estatal” (LOPES, 2011). “O discurso dos direitos humanos fundamenta-se em uma invocação cujos referentes são os indivíduos tomados em sua universalidade” (CRUZ, 2012, p. 27). A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), pensada em uma estrutura hierarquizada, a partir da Europa ocidental para o mundo, reafirma o poder por parte do Estado e dos que apostam em um projeto liberal. O texto defende uma concepção de igualdade universalizante, porém, as sociedades não são iguais, mas, diversificadas em várias perspectivas, sejam elas relacionadas à raça, gênero, etnias, que acabaram por ser marginalizadas diante desse conjunto de normas (RAMIREZ; LAZO, 2018). Para Cruz (2012, p. 26), os direitos humanos estão envolvidos em um paradoxo, ao passo em que criam exigências normativas de caráter universal, mas só se traduzem em normas efetivamente obrigatórias quando positivadas pelos Estados, assumindo caráter fundamental.

diversidades, e construída através de lutas sociais efetivas, proporcionando assim, maior participação política de grupos sociais e povos historicamente não reconhecidos.

A propósito da relação entre direitos culturais e diversidade, Meyer-Bisch (2011) observa que diversidade cultural não é um fim em si mesmo, e que o amplo exercício dos direitos e responsabilidades culturais constitui o fim e também o meio do reconhecimento e da afirmação da diversidade, em si, um grande desafio. Daí a necessidade de fortalecimento dos direitos culturais, dentro do sistema dos direitos humanos, impulsionando a ampliação dos direitos e liberdades individuais e coletivos.

Promover essa relação é impulsionar o princípio da proteção mútua entre diversidade, direitos humanos e direitos culturais. Isto porque:

a) os direitos culturais e a diversidade fazem parte do setor mais evoluído do desenvolvimento jurídico; b) os direitos culturais e a diversidade cultural são a base da democracia contemporânea, e por conseguinte da paz; c) os direitos culturais e a diversidade têm limites; d) para o Direito brasileiro, a principal substância dos direitos culturais é a diversidade cultural (CUNHA FILHO; ALMEIDA, 2014, p. 197).

De forma ampliada, direitos culturais são reconhecidos como direitos fundamentais, tendo aplicação imediata como categorias de direitos relacionados com cultura, baseado em núcleos formadores de sua substância, tais como artes, memória coletiva, fluxo de saberes, fazeres e viveres (CUNHA FILHO; BOTELHO; SEVERINO, 2018), os quais permeiam todas as dimensões dos direitos fundamentais. Assim, com vistas à dignidade da pessoa humana, preservando conhecimento e uso do passado, na interferência ativa no presente, voltam-se à possibilidade de autodeterminação na realização de previsões e na tomada de decisões futuras (CUNHA FILHO, 2000, 2004, 2011).

Reforça-se que reconhecer direitos culturais como direitos constitucionais fundamentais, diz Silva J. (2001), exige ação positiva do Estado, através de políticas culturais que favoreçam as expressões culturais, provendo meios para que a própria difusão cultural fundamente-se em critérios de igualdade, sem estabelecimento de hierarquia entre tipos de cultura, como costuma acontecer na dicotomia fundamentada teórica e politicamente, cultura erudita/cultura popular¹⁴⁴.

Sem dúvida, no contexto de uma intensa globalização que favorece trocas e experiências diversas, e o multiculturalismo¹⁴⁵ torna-se política de Estado, com a multiculturalidade

¹⁴⁴ Sobre a produção social do que se denomina cultura popular, como base para uma crítica a esta classificação hierarquizante, ver, dentre outros: Bourdieu (2004); Hall (2003); Dussel (1997) Santos M. (1988).

¹⁴⁵ Para uma crítica ao multiculturalismo na relação com as artimanhas do imperialismo, ver Bourdieu e Wacquant (2002).

expandindo-se, respostas dadas, como políticas da diversidade, mundo afora, inclusive em países latino-americanos, recaem no multiculturalismo. A propósito, lembro com Hall (2003, p. 52), que enquanto “multicultural é um termo qualificativo”, que descreve características sociais e possíveis dificuldades de governabilidade, em sociedades com características diversas, “multiculturalismo é um substantivo. Refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade”. Como tal, surge como uma proposta política para lidar com a realidade da existência de culturas diversas, dentro de um espaço geográfico determinado.

Hall (2003) alerta, ainda, que o multiculturalismo não é uma única doutrina, ou em estado já alcançado, ao contrário, descreve uma série de processos e estratégias políticas sempre passando por ajustes, ampliações e adequações, conforme as sociedades. Assim, defende que existem multiculturalismos diversos: i) de cunho conservador, que prega a assimilação da diferença às tradições e costumes da maioria; ii) de matiz liberal, que declara visar à integração de grupos diversos à sociedade majoritária; iii) de foco comercial, que entende que o reconhecimento público da diversidade resolve problemas de divergências; iv) de teor corporativo, que busca administrar as diferenças, protegendo interesse dos centros; v) de cunho crítico, que enfoca o poder e os movimentos de resistência.

Destaca-se que enquanto o termo multiculturalismo é utilizado para a constatação da coexistência das culturas, o termo interculturalismo tem a pretensão prescritiva ampliada e está relacionado à existência de um tratamento igualitário dispensável às diversas culturas, criticando o imperialismo jurídico e propondo alternativas reais. Nesse sentido, as principais críticas ao multiculturalismo residem na ideia de predominância de um sistema com perspectivas segregacionistas, excludentes, fundado em concepções etnocêntricas, que reconhecem e valorizam apenas uma cultura, em detrimento de outras.

De uma forma ampliada, a proposta intercultural objetiva a superação do horizonte da tolerância e das diferenças culturais, apontando para comunicação/interação entre culturas, em uma coexistência em plano de igualdade. Na América Latina, o interculturalismo reporta a distintos povos e comunidades integrantes de cada nação. Mas se políticas de estímulos à interculturalidade avançam em áreas como educação e direitos políticos, não significa que ocorra o mesmo nas políticas culturais. A “interculturalidade [por si, só] não amplia o reconhecimento das diferenças” (CANCLINI, 2006, p. 6), é preciso proteger, inclusive, no

plano global, a produção endógena de cada nação através de políticas públicas efetivas. Para este autor:

Chega-se a falar de uma “ecologia cultural de desenvolvimento”: o patrimônio histórico, as artes e também os meios audiovisuais e os recursos informáticos são partes da continuidade identitária, recursos para a participação cidadã, o exercício das diferenças e os direitos de expressão e comunicação. A favor de uma consideração não só econômica de desenvolvimento, destaca-se que a cultura e as comunicações contribuem para o desenvolvimento comunitário, a educação para a saúde e o bem-estar, a defesa dos direitos humanos e a compreensão de outras sociedades (CANCLINI, 2006, p. 7).

No plano interno, interculturalidade faz referência a um tipo de sociedade no qual grupos, comunidades, povos diversos reconhecem suas diferenças e buscam uma mútua compreensão, o reconhecimento, na esfera pública, visando promover relações dialógicas e igualitárias entre culturas diversas. Esse conjunto de concepções e direcionamentos políticos, posto em perspectiva com os atuais textos constitucionais de alguns países do continente latino-americano, contribuem para melhor compreender proposições de novos modelos de ordenamento político e jurídico que expressam reconhecimento da diversidade social, ética e cultural.

Por esse caminho, alguns desses textos fundamentais traduzem mudanças no sistema organizacional e nas clássicas formas de Estado, influenciando, diretamente, na forma de pensar e planejar políticas culturais. No âmbito desses redirecionamentos constitucionais e de políticas públicas de cultura, algumas ações, em âmbito internacional¹⁴⁶, estimulam governos a propor novas agendas políticas, elaborar legislações culturais e implementar planos de cultura (CALABRE, 2013).

E, em que pesem limitações ainda presentes em textos constitucionais, não se pode negar que se encontra em países latino-americanos um processo de proposição de novos modelos constitucionais, os quais expressam lutas na defesa de pautas relacionadas à ordem política, econômica e social. Sem dúvida, a própria ideia de Estado Plurinacional encontra-se em construção, não existindo um modelo pronto e acabado, apresentando-se como uma transição entre modelos constitucionais, onde o novo surge das lutas e movimentos sociais pelo reconhecimento de direitos de povos e grupos por muito silenciados.

E, mesmo ante mudanças consideráveis nos textos constitucionais, o novo constitucionalismo latino-americano não se traduz em mudanças imediatas no imaginário da

¹⁴⁶ Podemos destacar, segundo Calabre (2013, p. 338) a “aprovação da Convenção da Diversidade Cultural da UNESCO e a construção de Agenda 21 da Cultura”.

modernidade/colonialidade. No entanto, abrem-se perspectivas para uma pedagogia decolonial (WALSH, 2013), na reconstrução de paradigmas outros, escapando ao universalismo abstrato presente na colonialidade do poder, do saber e do ser, inclusive, no enfrentamento dos desafios para que os conteúdos emancipatórios das cartas constitucionais ganhem materialidade na vida social.

O paradigma do Estado Plurinacional deriva do reconhecimento do pluralismo dentro de um Estado, e fundamenta-se em perspectivas decoloniais, fruto da emergência e das lutas advindas dos movimentos sociais, como uma alternativa ao ideal do Estado-nação uniformizador e excludente. Para além de um Estado moderno, esta nova forma política de integração busca uma dinâmica criativa, flexível e adequada à heterogeneidade das sociedades. Nesta direção, objetiva uma mudança substancial, saindo de um sistema de representação democrático-participativo para um participativo e dialógico, consagrando o pluralismo, a interculturalidade e a diversidade. No processo de reconhecimento da diversidade, são introduzidas formas de democracia para além da esfera político-institucional, estendendo-se à esfera sociológica e cultural. Uma democracia plural, erguida dentro da sociedade, e não à sua margem, com previsão de ampla participação e criação de espaços públicos (NAIA, 2014).

A perspectiva de uma democracia cultural ampliada traz desafios que precisam ser consolidados, principalmente no que diz respeito ao desenho de novas políticas culturais, onde os conceitos de descentralização da cultura e de cidadania cultural se tornem elementos essenciais. Afinal, como nos lembra Chauí (1995), a relação entre Estado e Cultura tem se desenvolvido especialmente de quatro formas: i) liberal, identificando culturas e belas artes, estas vistas como um privilégio de um pequeno grupo elitizado e escolarizado; ii) autoritário, que se apresenta como um legítimo produtor cultural; iii) populista, manipulando a expressão da cultura popular e cultura elitista, associando popular ao artesanato e ao folclore; iv) neoliberal, identifica cultura e evento de massas, tende a privatizar as instituições públicas relacionadas à cultura para empresários culturais.

Diante dessa realidade e ainda de acordo com Chauí (1995), torna-se essencial reconhecer a cultura como um direito fundamental dos cidadãos, e que a política cultural devem afirmar direitos como: acesso e fruição de bens culturais por meio de serviços públicos; direito à criação cultural; direito a reconhecer-se como sujeito cultural; direito à participação das decisões públicas sobre cultura. Afinal, o grande objetivo quando se pensa em democracia e cidadania cultural é “tornar visível um novo sujeito social e político que se reconheça como sujeito cultural” (CHAUÍ, 1995, p. 84).

4.3 Política cultural na América Latina: um caminho de construções e transformações

Sobre política cultural na América Latina, lembro com Rubim (2007), a dispersão disciplinar e a presença preponderante de análises empíricas voltadas a períodos, temáticas e espaços específicos o que, como demonstra o próprio autor, cerca de doze anos depois (RUBIM, 2019), não significa a total ausência de abordagens conceituais sobre política cultural no continente¹⁴⁷. Também autoras como Lia Calabre e Renata Rocha contribuem na explicitação de um balanço das transformações da política cultural e de suas análises.

A propósito, como referido, um autor considerado como uma das referências centrais nesse debate, Nestor Garcia Canclini, em uma análise da literatura especializada, ainda nos anos 1980, tanto propôs um conceito de política cultural, citado em muitas obras de uma diversidade de pessoas que estudam o tema, quanto refere cinco miradas, nas últimas décadas do século XX: i) deslocamento das descrições burocráticas para a conceituação crítica; ii) das cronologias e discursos à pesquisa empírica; iii) das políticas governamentais aos movimentos sociais; iv) das investigações nacionais à pesquisa internacional; v) da documentação sobre o passado à análise crítica e ao planejamento. Tais movimentos representam avanços nessa área de estudos e, ao mesmo tempo, apontam para transformações no campo da política cultural e de sua institucionalização. Este autor destaca, ainda, a relação entre a concepção nacional-popular e correlatas políticas culturais, as quais caracteriza como: i) biológico-telúrica; ii) partidária do Estado; iii) mercantil; iv) militar e v) histórico-popular.

A concepção biológico-telúrica, característica dos regimes oligárquicos, entende nação como uma unidade definida por laços naturais, relacionando natureza com história, desconsiderando as diferenças socioculturais e políticas. Aqui vale lembrar Catroga (2008), em sua análise da construção e dos significados das comunidades políticas em termos de pátria, nação, Estado – com pesos semânticos diferenciados¹⁴⁸. As ideias de pátria e de nação, em larga

¹⁴⁷ Referindo, por exemplo, uma amostra de dicionários que versam sobre estudos culturais na América Latina, o autor diz que em muitos deles não existe um tópico específico sobre políticas culturais. Além do mais, que se observam posturas distintas na delimitação desta noção, inclusive, com a análise da temática ocorrendo, em muitos casos, ora sem uma definição explicitada; ora com a utilização de uma delimitação breve e a referência ao conceito de políticas culturais de Néstor García Canclini (RUBIM, 2019).

¹⁴⁸ Diz o autor: “[...] no significado de pátria, a população e, em certa medida, o território tendem a sobrepor-se à faceta institucional, e a sua funcionalidade é dita numa linguagem lírica, afetiva e maternal, que antropomorfiza tanto o território, transformando-o em paisagem, como a população, que se metamorfoseia numa comunidade fraternal de com/patriotas. Por sua vez, o Estado alude, predominantemente, à dimensão institucionalizada do poder que se exerce sobre uma população – que ele divide entre governantes e governados – e sobre um dado território, lugar onde a sua soberania traça e defende “limites” externos, ao mesmo tempo que procura eliminar os internos. Para isso, exige deter o monopólio da violência, pelo que não admira que a sua linguagem seja de cariz técnico-jurídico e “fria” (mormente quando comparada com a da “pátria” e a da “nação”), características que diminuem ou neutralizam a sua força apelativa, embora exprimam bem o cariz coercivo do poder que ele, através da lei e

medida, encontram-se subentendidas ou mesmo explícitas nos textos de políticas públicas nesta perspectiva biológico telúrica, sobretudo na ênfase posta no que tais diretivas concebem como identidade nacional. Uma das bases é a promoção do folclore, na perspectiva da “fossilização e a despolitização da cultura das camadas populares” (BARBALHO, 2011, p. 27), da “espetacularização e canibalização das culturas populares” (CARVALHO, 2010, p. 40), inscritas na perspectiva da “cultura nacional ou populismo cultural” (DUSSEL, 2016, p. 54)¹⁴⁹, na qual cultura popular ocupa um lugar de exterioridade. Nessa direção, como diz Canclini (1983), o que importa é a afirmação da “identidade nacional” pensada de forma hierarquizante em relação às expressões culturais das classes subalternas.

Também apoiada em uma ideia substancialista do nacional, a concepção estatista volta-se à sustentação da base da nacionalidade no próprio Estado, nas corporações e no ideário populista, personificado em figuras do que se define como líderes políticos. Nesta mirada, a política cultural procura, artificialmente, unir camadas populares e burguesia nacional em um movimento no qual a tradição é adaptada pelo Estado a novas etapas de desenvolvimento capitalista nacional¹⁵⁰ (CANCLINI, 1983; BARBALHO, 2011).

Na ótica da concepção mercantil, fundamentada na constituição de um mercado nacional, o esforço volta-se à busca de unificar costumes e potencializar a circulação de mercadoria. “O que ocorre, desse modo, é uma política cultural promotora da padronização em nome do mercado” (BARBALHO, 2011, p. 28). Além disso, o papel do Estado na condução da política cultural cede lugar a empresas privadas, como ocorre no caso de dispositivos de financiamento de projetos culturais por meio de dedução de impostos às empresas que, inclusive, definem a quem e em quais regiões financiar. A quarta é a militar, baseada na política cultural de apologias a determinados elementos da cultura nacional, em especial, por meio das

da polícia, exerce sobre os indivíduos e os grupos. Com o tempo (para alguns, desde os finais da Idade Média em sociedades como a inglesa [...], ou portuguesa; para outros, desde os séculos XVII e XVIII em muitos países da Europa), o termo “nação” passou a aludir a uma população quando sintetizada como uma identidade coletiva, ou melhor, como um “nós”. Mas com os nacionalismos dos séculos XIX e XX, o seu entendimento moderno como corpo moral “construído”, ou de origem pactual secular (contrato social), foi sendo secundarizado a favor de uma caracterização étnico-linguística (Herder, Fichte), orientação que veio a ter significativos efeitos no domínio das teorias sobre Estado e sobre a própria ideia de pátria e de patriotismo. Daí o surgimento de duas teorias, excessivamente “puras”, a nosso ver, dos processos de construção dos Estados-Nação modernos: a que defende que se caminhou *from State to nation*, e a que sustenta o percurso inverso: *from nation to State*” (CATROGA, 2008, p. 20).

¹⁴⁹ Em sua crítica ao significado que o folclore ganha na concepção biológico-telúrica, Enrique Dussel refere uma passagem de Antônio Gramsci: “O folclore não deve ser concebido como algo ridículo, como algo estranho que causa risadas, como algo pitoresco; deve ser concebido como algo relevante e deve ser considerado com seriedade. Assim a aprendizagem será mais eficiente e mais formadora sobre a cultura das grandes massas populares (Gramsci, 1975: 90)” (DUSSEL, 2016, p. 56).

¹⁵⁰ Para uma melhor compreensão, no caso brasileiro, ver Ortiz (1994), quando aborda o tema cultura brasileira e identidade nacional, que dá título à obra aqui referida.

comunicações de massa, desde que apropriados à necessidade de controle da vida cultural e política, por parte de militares, transformando em inimigo quem seja adversário/a político/a de governos. Torturas, perseguições, fechamento de instituições culturais são algumas das atuações negativas dessa política (CANCLINI, 1983; BARBALHO, 2011) com presença significativa em países latino-americanos. Por fim, a concepção histórico-popular é aquela constituída nos projetos populares, que aponta para “o popular como força contra-hegemônica e não como algo essencializado, substancializado, folclorizado, tipificado, como nas outras concepções” (BARBALHO, 2011, p. 28). Para José Jorge de Carvalho, trata-se de resistência das culturas populares, em dois processos principais:

[1/]um embate aberto com o Estado que procurou dirigir e controlar as expressões simbólicas em uma direção distinta dos valores estéticos e espirituais das classes populares”; [2/]: aproveitar as bre-chas, as lacunas e as cegueiras das elites estatais, que não perceberam ou não julgaram de interesse controlar certas expressões simbólicas. Assim, foi mais fácil para as classes populares mantê-las por mais tempo por meio de uma estratégia consciente de ocultamento, invisibilização, disfarce ou camuflagem (CARVALHO, 2010, p. 45).

Voltando a Néstor Canclini, embora a categorização que apresenta seja anterior às mudanças político-econômicas recentes, relacionadas à globalização ou ao gradual retorno à democracia em países latino-americanos, este autor já indicava que o objetivo de uma política cultural é o reconhecimento das identidades produzidas na história, e do poder como fruto da capacidade criadora de um povo, em sua diversidade (CANCLINI, 1983). Mais tarde, abordaria o tema da interculturalidade, dizendo que, por si só, esta não seria capaz de ampliar o reconhecimento das diferenças e que diversidade não diz respeito tão somente às diferenças étnicas ou nacionais, mas, sobretudo, ao acesso desproporcional aos bens dos países e das redes internacionais, influenciado diretamente pela capacidade de conexão ou exclusão com outros povos (CANCLINI, 2006).

Em outro momento, analisando o contexto social, político e econômico de países latino-americanos, Canclini (1987) afirma que não se pode desconsiderar a importância de uma melhor gestão cultural capaz de enfrentar democraticamente as contradições do desenvolvimento e que assim, políticas culturais deve ser compreendidas como intervenções realizadas tanto pelo Estado quando por grupos sociais diversos, buscando um crescimento simbólico, capaz de obter uma real transformação da sociedade. Assim, na concepção do autor, o Estado deixa de ser visto como o único agente das políticas culturais.

Entenderemos por políticas culturales el conjunto de intervenciones realizadas por el Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o de transformación social¹⁵¹ (CANCLINI, 1987, p. 26).

Reconhecendo que as definições estão sempre em transição, são provisórias e inseguras Canclini (2001), em sintonia com o intenso processo de globalização em curso, propõe uma nova conceituação de políticas culturais, desta vez, amplia sua concepção anterior, acrescentando o caráter transnacional das trocas culturais, como processo simbólico que deve ser considerado.

Políticas Culturales. Los estudios recientes tienden a incluir bajo este concepto al conjunto de intervenciones realizadas por el estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o de transformación social. Pero esta manera de caracterizar el ámbito de las políticas culturales necesita ser ampliada teniendo en cuenta el carácter transnacional de los procesos simbólicos y materiales en la actualidad. No puede haber políticas sólo nacionales en un tiempo donde las mayores inversiones en cultura y los flujos comunicacionales más influyentes, o sea las industrias culturales, atraviesan fronteras, nos agrupan y conectan en forma globalizada, o al menos por regiones geoculturales o lingüísticas. Esta transnacionalización crece también, año tras año, con las migraciones internacionales que plantean desafíos inéditos a la gestión de la interculturalidad más allá de las fronteras de cada país (CANCLINI, 2001, p. 65)¹⁵².

Daí ser preciso proteger a produção endógena de cada nação com políticas públicas efetivas. Sobre esta busca por proteção e de integração na região, Garretón (2008) sugere não mais a organização em termos de políticas culturais nacionais, mas a construção de um espaço cultural latino-americano, formado por componentes básicos como identidades, patrimônio, memória, educação, ciência, tecnologia e indústrias culturais.

Um espacio cultural se construye a través de sub-espacios, circuitos y flujos no siempre formales, pero también de acuerdos, convênios e instituciones e

¹⁵¹ Tradução livre: Entenderemos por políticas culturais o conjunto de intervenções realizadas pelo Estado, instituições civis e grupos comunitários organizados para orientar o desenvolvimento simbólico, satisfazer as necessidades culturais da população e obter consenso para um tipo de ordem ou transformação social.

¹⁵² Tradução livre: Políticas culturais: Estudos recentes tendem a incluir este conceito ao conjunto de intervenções realizadas pelo estado, as instituições civis e os grupos comunitários organizados, a fim de orientar o desenvolvimento simbólico, satisfazer as necessidades culturais da população e ter consenso para um determinado tipo de ordem ou de transformação social. No entanto, esta maneira de caracterizar o âmbito das políticas culturais necessita ser ampliado, levando em conta o caráter transnacional dos processos simbólicos e materiais da atualidade. Não pode haver políticas somente nacionais, em um tempo em que as maiores intervenções em cultura e nos fluxos comunicacionais mais influentes, ou seja, as indústrias culturais, atravessam fronteiras, agrupam-nos e conectam de forma globalizada ou por regiões geoculturais ou linguísticas. Esta transnacionalização cresce, ano após ano, com as migrações internacionais que estabelecem desafios inéditos à gestão da interculturalidade, além das fronteiras de cada país.

no puede negarse que en las últimas décadas há habido significativos aunque parciales avances en esta materia ¹⁵³(GARRETÓN, 2008, p. 52).

Nesse sentido, existe uma história mais ou menos comum na América Latina, que permite compreender a existência de um “espaço cultural latino-americano, no qual coexistem muitas identidades, onde convivem o indígena, o afro-americano, o europeu, a latinidade, a tropicalidade”, dando origem ao que pode ser definido como uma verdadeira “malha intercultural”, em constante mudança e possuidora de traços distintivos e, ao mesmo tempo, caracterizadores (RODRIGUEZ, 2009, p. 645).

Por seu turno, Barbalho (2011, p. 31) lembra que, quanto à construção de um espaço cultural latino-americano, ações públicas conjuntas são essenciais e mais viáveis, na medida em que sejam estruturadas objetivando “cooperações regionais”. Nesse sentido, torna-se indispensável a ampliação de instrumentos e canais de diálogos mais efetivos, promovendo troca de experiências, acordos bilaterais, parcerias acadêmicas e institucionais. Como exemplos práticos dessa cooperação regional latino-americana que vem sendo realizada, inclusive, entre Brasil, Equador e Bolívia, temos a Cooperação Sul-Sul, definida pelas Nações Unidas como um processo em que dois ou mais países, ditos em desenvolvimento, buscam atingir objetivos comuns ou individuais por meio do intercâmbio de experiências, conhecimentos, habilidades e recursos.

Assim, conforme informações disponibilizadas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e pelo Ministério das Relações Exteriores, países na região formam parcerias e acordos, que podem envolver setores públicos, privados, nacionais, regionais ou internacionais, tais como:

- i) Brasil e Equador firmaram, em 2007, o protocolo de intenções entre Ministérios da Cultura do Brasil e do Equador – Programa Executivo Cultural – documento abrangente, envolvendo várias áreas culturais, prevendo ações bilaterais de cooperação, intercâmbio cultural. E quanto ao patrimônio cultural, dando destaque aos temas de reabilitação de sítios históricos urbanos, da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial relacionados aos afrodescendentes, e ao intercâmbio de experiências na área de sistemas de informações sobre o patrimônio cultural. Em 2012, Acordo de cooperação sobre bens culturais

¹⁵³ Tradução livre: Um espaço cultural se constrói por meio de subespaços, circuitos e fluxos nem sempre formais, mas também por meio de acordos, convenções e instituições, e não se pode negar que nas últimas décadas houve avanços significativos, embora parciais, nessa matéria.

roubados ou ilicitamente exportados, reconhecendo a importância de proteção dos bens culturais de ambos os países. Em 2012, Acordo de cooperação em patrimônio cultural, após várias iniciativas de colaboração bilateral, instituições nacionais de patrimônio cultural do Brasil e do Equador avançam no estabelecimento de estratégia de cooperação de curto, médio e longo prazos.

- ii) Brasil e Bolívia, em outubro de 2002, através do Decreto nº 4.444, sobre a Recuperação de Bens Culturais, Patrimoniais e Outros Específicos Roubados, Importados ou Exportados Ilicitamente; Decreto nº 4.211, de abril de 2002, acordo de Cooperação Cultural entre o Governo da República Federativa do Brasil e o Governo da República da Bolívia, celebrado em La Paz; o Projeto de Cooperação técnica Intercâmbio de Experiências e Conhecimentos para a Gestão das Culturas foi assinado em abril de 2010, pelos ministérios da Cultura dos países, para adaptar modelos de utilização do potencial econômico e de inclusão social da cultura à realidade boliviana, e implementar ações conjuntas de combate ao tráfico ilícito de bens culturais, amparadas pelo acordo sobre o assunto.

Sem dúvida, há um longo e desafiador caminho a ser seguido. No entanto, pensando na própria diversidade latino-americana, nos diversos contextos políticos dos diferentes países, em algumas iniciativas de constituir espaços institucionalizados, seria possível argumentar, com base em alguma suposta essência, e sem melhor explicitar o que se vem realizando no campo da política cultural em e por países do continente?

Para Calabre (2013), a partir da década de 1980, países da América Latina, de maneira gradativa e diferenciada, vêm incorporando agendas de políticas culturais a programas de governo, na perspectiva da construção de sociedades mais democráticas, fortalecendo heterogeneidades evidentes, sejam elas territoriais, linguísticas, étnicas, raciais, culturais. Algumas indicações podem ser vistas em uma perspectiva diacrônica com Calabre (2013) e Rocha (2016), por exemplo, autoras que contribuem para a compreensão de uma trajetória das políticas culturais na América Latina e de suas concepções. Também, não se pode ignorar como os diferentes países do continente subscrevem acordos, convenções, etc., mediados ou não pela Unesco. Partido dessa compreensão, no Quadro 7, objetivo esquematizar a trajetória das políticas culturais no continente.

Quadro 7 – Trajetória das Políticas Culturais na América Latina

Última década do século XIX	<ul style="list-style-type: none"> - Evidencia-se um intenso movimento de institucionalização da cultura no campo das políticas públicas; - 1920 e 1930 – modernização dos Estados nacionais na América Latina, e campo da cultura vinculado à educação, objeto de elaboração de políticas com caráter populistas; - 1948 promulgação da Declaração Universal dos Direitos Humanos pela ONU, cultura passa a ser referida como um direito; - 1960 e 1970 – novas iniciativas governamentais para inserir a cultura no campo das políticas públicas. Em muitos países do continente corresponde ao período de governos ditatoriais; - 1980 e 1990 – novas questões das políticas culturais passaram a ser incorporadas nos governos, objetivando perspectivas mais democráticas e menos desiguais; no contexto, a tônica principal é a da democratização, do acesso e do direito à produção, estendidos para toda a população.
Início do século XXI	<ul style="list-style-type: none"> - Percebem-se mudanças e a base do conceito de política cultural desloca-se para o da ação articulada entre o Estado e a sociedade; - A premissa principal passa a ser de que a política cultural é democrática, logo deve ser construída através de mecanismos democráticos; - Aprovação da Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais – Unesco (2005) e da construção da Agenda 21 da Cultura (2004); os acordos internacionais que estimulam governos a construir novas agendas, elaborar legislações culturais e implementar plano de cultura; ampliação das possibilidades de ações e reflexões a partir das experiências de cada sujeito.

Fontes: Elaborado pela autora desta tese com base nas referências indicadas.

Quanto às abordagens conceituais sobre política cultural, Rocha (2016) identifica a formalista e a crítica. Reforça que para além de um embate de caráter meramente teórico, ficam evidentes disputas por diferentes perspectivas de cultura, uma enfatizando aspectos processuais e relacionais de poder, das lutas simbólicas e de como os significados são interpretados. A outra privilegiando um viés formalista, dos circuitos organizados e seus aspectos estéticos, muitas vezes se apresentando frente a perspectivas de controle excludente e autoritários. Por outro lado, a autora reforça que “não existem estratégias políticas meramente formais e tampouco neutras, a presunção da existência da neutralidade já implica, em si, um posicionamento cultural, político e social pré-estabelecido” (ROCHA, 2016, p. 699).

De uma forma geral, na história da política cultural na América Latina, ao tempo em que encontramos governos autoritários, com preocupações relacionadas à censura e à repressão, encontramos aqueles que, em certa medida, incentivaram a produção e a difusão das manifestações culturais, mesmo que com interesses limitados e direcionados. Por outro lado, tivemos governos democráticos, mas que instituíram políticas neoliberais, sem garantir mecanismos democráticos efetivos, participativos e inclusivos, distanciando os atores sociais do processo de criação e execução das políticas. Nesse sentido, nos itens a seguir apresento uma

breve retrospectiva de como a política cultural foi desenvolvida no Brasil, Equador e Bolívia, objetivando compreender o processo político, histórico e social dessas políticas.

4.3.1 Políticas culturais no Brasil

O itinerário das políticas culturais no Brasil, segundo Rubim (2008, p. 52), é marcado por “ausências, autoritarismo e instabilidade”, e em uma sociedade fundada em valores colonialistas e escravocratas, a cultura era vista como um privilégio de poucos e para poucos, assim, pequenas atitudes culturais do então Imperador Dom Pedro II, entre elas a inauguração dos Institutos Históricos e Geográficos, não podem ser reconhecidos como políticas culturais efetivas. Já na República, de uma forma geral, a tradição das ausências manteve-se e algumas ações mais direcionadas à proteção do patrimônio cultural até passaram a ser implementadas, mas ainda assim, distantes do que se reconhece como política cultural.

O debate sobre uma identidade nacional ocupou lugar privilegiado no Brasil desde a Primeira República. Para alguns, o grande problema do Brasil estava representado pela base racial, e uma nação brasileira só poderia se constituir quando o povo fosse substituído. Mas foi nesse período também que a literatura no Brasil exaltou a natureza brasileira, o indígena, o caboclo. Contudo, esse momento de exaltação do caboclo e do sertão é caracterizado posteriormente como delator de uma imagem negativa do povo, que é contestada por autores como Monteiro Lobato e seu personagem Jeca Tatu. “É a partir daí que os brasileiros são apresentados como seres doentes, analfabetos, vítimas de uma indolência mórbida” (TOMÉ; COSTA; ALVES; OLIVEIRA, 2009, p. 6). A saúde se torna nesse momento a questão central no debate político nacional, através de um intenso movimento sanitarista, legitimando a presença do Estado nesse campo.

Voltado à questão sobre a construção de uma nacionalidade brasileira, o Modernismo apresenta-se como um movimento de renovação, tendo como fontes principais elementos como a brasilidade, a tradição e as diversas origens populares, buscava justamente articular nossas artes à técnica e ao formalismo internacional mas, ao invés disso, ao tempo em que o movimento se revelou nacional, trouxe com ele uma ambiguidade intrínseca, pois a suposta renovação pretendida, fez-se, aqui, sem nenhuma modernização real, e os modernistas latino-americanos produziam uma marte “fora do lugar” (ORTIZ, 1997, p. 22). Nomes como Mário de Andrade e Oswald de Andrade são grandes referências desse movimento, que em larga medida, tinha como fundamento a ideia de que a arte moderna está ligada ao urbano, ao industrializado. E de que o

acesso à vida moderna é o acesso ao que é bom e racional (TOMÉ; COSTA; ALVES; OLIVEIRA, 2009).

Logo, seriam a Semana de Arte Moderna de 22 e o modernismo paulista que encabeçariam o percurso ao progresso, à construção de uma identidade brasileira que valoriza o que já nos é próprio. De fato, agiram para encaminhar o Brasil em direção ao progresso: o modelo da sociedade ocidental moderna (CHAN, 2015, p. 34).

Além do processo de independência e de proclamação da república, Barbalho (2013) nos lembra que essas e outras transformações são indispensáveis para que possam ser percebidas mudanças efetivas das esferas da cultura política e da política cultural. De forma cronológica, inicia destacando a revolução de 1930 e a Era Vargas (1930-1945), quando Educação e Cultura passaram a ter lugar de destaque, com a intenção manifesta de construir o sentimento de brasilidade e de pertencimento por parte daqueles que estavam no poder.

Nesse sentido, Calabre (2007, p. 88) lembra que na Era Vargas “foram implementadas o que se pode chamar de primeiras políticas públicas de cultura no Brasil”. Políticas estas que, em regra, objetivavam criar uma “cultura do consenso” (BARBALHO, 2007, p. 40), que giravam em torno de valores de uma pequena elite nacional, e, ao mesmo tempo, de um projeto nacionalista, enaltecendo a cultura como um símbolo entre as diversidades regionais e de classe. Outro aspecto importante destacado por Rubim (2016) é que a emergência da política cultural no Brasil, nos anos 1930, não trouxe como consequência direta uma maior atenção à gestão cultural¹⁵⁴.

Para a concretização desses objetivos nacionalistas, vários espaços, físicos ou simbólicos, passaram a ser construídos, como por exemplo o Ministério da Educação e Saúde, a Superintendência de Educação Musical e Artística (SEMA), Serviço Nacional de Teatro (SNT), Instituto Nacional do Livro (INL), Instituto Nacional do Cinema Educativo (INCE), Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)¹⁵⁵, museus, como o Museu Nacional de Belas Artes, e cursos de ensino superior. Destaca-se ainda a criação do Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), responsável por difundir a ideologia do Estado Novo, além de fazer propagandas, exercer a censura e organizar manifestações cívicas (BARBALHO, 2013). Lembrando que, na verdade, todos esses órgãos criados dentro do

¹⁵⁴ Conforme Rubim (2016, p. 59-60), “as políticas conformam conjuntos articulados, contínuos e sistemáticos de formulações e ações para orientar o desenvolvimento da cultura e atender às demandas culturais da população. Já a gestão envolve as operações administrativas e práticas necessárias para dar efetividade a tais políticas”.

¹⁵⁵ Instituição emblemática da política cultural no país até o final dos anos 60 e início da década seguinte, opta pela “preservação do patrimônio de pedra e cal, de cultura branca, de estética barroca e teor monumental. Em geral igrejas católicas, fortes e palácios do período colonial” (RUBIM, 2007, p. 19).

governo, estavam inseridos dentro de uma “ótica do corporativismo getulista: ao Estado cabe decidir o quê e a quem conceder determinados benefícios” (BARBALHO, 2007).

Entre os anos de 1945 e 1964, período da terceira república brasileira, caracterizada como “uma experiência de democracia representativa em processo de consolidação” (GOMES; FERREIRA, 2018, p. 251), o Estado não promoveu grandes ações no campo da cultura, os maiores investimentos ficaram por conta da iniciativa privada. Embora instituições como o Museu de Arte Moderna no Rio de Janeiro, o Museu de Arte de São Paulo, a Fundação Bienal e o Teatro Brasileiro de Comédia tenham passado a receber subvenções do governo federal. Nesse mesmo período, o Ministério da Educação e Saúde foi desmembrado, dando origem aos Ministérios da Saúde (MS) e o Ministério da Educação e Cultura (MEC). Nos anos 1950, a televisão chegava ao Brasil, o que impulsionou a produção artística de forma geral. Em 1961, o então presidente, Jânio Quadros, recriou o Conselho Nacional de Cultura (CNC) (CALABRE, 2007). Por outro lado, nenhuma política ou instituição de caráter mais permanente foi instituída para as culturas ditas populares, a cultura indígena foi completamente desconsiderada e a cultura afro-brasileira durante muito tempo também foi perseguida (RUBIM, 2008).

Já em 1964, período do regime militar brasileiro, a cultura é percebida como elemento central na busca pela consolidação do sentimento de nacionalidade, e o Estado vai retomando o projeto de uma maior institucionalização do campo cultural. Em 1966, é criado o Conselho Federal de Cultura (CFC), reunindo intelectuais de perfil conservador e próximos aos representantes do governo. Nesse período, as políticas culturais ficaram quase que limitadas às áreas de música erudita, artes plásticas e teatro; de forma excepcional a esse cenário, é criado o Instituto Nacional de Cinema (INC), e em 1969, a Empresa Brasileira de Filmes (EMBRASILME). Entretanto, Paulo Netto (1994) reforça que:

A ditadura não podia contentar-se com a reprodução do viés elitista do processo da cultura brasileira. Era-lhe necessário, procurando conservar e estender aquele viés, investir na criação de um bloco cultural compatível com a sua projeção histórico-social “modernizadora” (que implicava na construção de um mercado nacional de bens simbólicos) (PAULO NETTO, 1994, p. 50).

Objetivando a construção de condições para a efetivação dessa “modernização conservadora” (PAULO NETTO, 1994, p. 51), a política cultural da ditadura precisou trabalhar em duas frentes: i) reprimindo vertentes que queria ultrapassar padrões elitistas; ii) induzindo e promovendo a emergência de tendências culturais ao projeto modernizador. Destaca-se que essas duas frentes sempre trabalharam de forma conjunta, ora predominando a repressão, ora a promoção, tendo sempre como alvo o “controle do mundo da cultura”, tendo sempre como

objetivo “compelir à residualidade as vertentes críticas e nacional-populares, privilegiar as tendências funcionais à ‘modernização conservadora’ (PAULO NETTO, 1994, p. 52).

Calabre (2007) lembra que nesse período alguns planos de cultura foram apresentados ao governo, nos anos de 1968, 1969, 1973, mas nenhum deles foi posto efetivamente em prática. Em linhas gerais, conforme Barbalho (2013, p. 15), percebe-se que “motivado por uma tendência ‘conservacionista’, o Estado assume o papel de protetor do acervo histórico e artístico nacional e dos gêneros que só conseguem sobreviver com apoio governamental”. No final do Governo Médici (1969-1974), objetivando o fortalecimento do papel do governo na área cultural, foi elaborado o Plano de Ação Cultural (PAC), que abrangia o setor de patrimônio, atividades artísticas e culturais e, ainda, planejava a capacitação de pessoal.

Durante o governo Geisel (1974-1978) a estrutura da política cultural ganha novas variações. Na oportunidade, a área das políticas culturais passa por amplo desenvolvimento, com a implantação do Conselho Nacional de Direito Autoral e do Conselho Nacional do Cinema, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro e a reformulação da EMBRAFILME, criação da Fundação Nacional de Artes e a expansão do Serviço Nacional do Teatro. Em 1975, como primeiro plano de ação governamental, é lançada a Política Nacional de Cultura (PNC), apresentando direcionamentos e princípios básicos de uma política cultural (BARBALHO 2013).

Lembrando que a perspectiva essencialista do PNC visava preservar elementos como originalidade, enraizamento, consciência nacional, “sempre levando em conta as dimensões regional e nacional, estando a primeira submetida à segunda” (BARBALHO, 2007, p. 45). Fazendo uma análise da década de 1970, Calabre (2007) lembra que o processo de institucionalização do campo da cultura não ficou restrito ao nível federal, vários encontros nacionais e estaduais foram realizados, sempre com o tom da unidade cultural, contando com participação de representantes de todos os estados da Federação:

Nesse mesmo período o número de secretarias de cultura e de conselhos de cultura de estados e municípios também cresceu. Em 1976, ocorreu o primeiro encontro de Secretários Estaduais de Cultura, dando origem a um fórum de discussões que se mantém ativo e que muito contribuiu para reforçar a ideia de criação de um ministério independente (CALABRE, 2007, p. 93).

Após o regime militar, o governo de José Sarney é marcado pela criação do Ministério da Cultura (MinC), em março de 1985, entretanto, Barbalho (2013) lembra que mesmo com a criação do referido ministério, não houve o estabelecimento de uma nova política cultural, ao contrário, promoveu-se a desagregação de órgãos relacionados, trabalhadores do setor e do

próprio público que lidava diretamente com a extinta Secretaria de Cultura. Nesse sentido, “dentro dos órgãos que compunham a Secretaria de Cultura muitos eram de opinião de que mais valia uma secretaria forte que um ministério fraco” (CALABRE, 2007, p. 93).

Outra dificuldade encontrada no período foi a indicação de um ministro para ocupar a pasta, que não era bem-vista pelos políticos da época. Tal problema foi minimizado com a nomeação de Celso Furtado para o ministério. Ele tentou criar uma estrutura administrativa ministerial, estabelecer canais de gestão mais democráticos, desenvolver parcerias com a sociedade, inclusive com o setor privado. No período, destaca-se a criação da Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986, a chamada Lei Sarney, que se apoiava em leis de dedução de impostos e tinha como objetivo buscar superar as dificuldades financeiras características do campo cultural até ali. Entretanto, “a máquina não se democratizou, permanecendo refém da lógica autoritária e burocrática, não construindo espaços de discussão e elaboração de políticas” (BARBALHO, 2013, p. 16).

Fundada sob a perspectiva multiculturalista, a Constituição Brasileira de 1988 (CF/88) entra em vigor, evidenciando direitos, avanços em pontos como direitos culturais, direitos coletivos, proteção aos povos indígenas e ao meio-ambiente (FORTES, 2013), porém, no governo de Fernando Collor (1990-1992), e sua onda liberalizante, em sentido contrário ao novo texto constitucional, o ministério da Cultura foi extinto, passando a ter função de Secretaria, sem que houvesse maiores reações populares contrárias a tal medida. Na oportunidade, outros órgãos e instituições também deixaram de existir, como o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), a EMBRAFILME e a Fundação Nacional de Artes (FUNARTE). Nesse contexto, a Lei Sarney foi revogada, e no período de 1990 a 1991, o governo deixou de investir na área cultural (CALABRE, 2007).

Por outro lado, o secretário de Cultura na época, Sérgio Paulo Rouanet, instituiu, em 1991, a Programa Nacional de Incentivo à Cultura – Lei Rouanet, Lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991, que consistiu em uma adaptação da lei Sarney, e o Fundo de Investimentos Cultural e Artístico (FICART), e começou, lentamente, a injetar novos recursos financeiros no setor, através de renúncias fiscais¹⁵⁶. A partir dali a lógica das leis de incentivo fortaleceu-se como instrumento de financiamento à cultura no Brasil (BARBALHO, 2013; CALABRE, 2007; RUBIM, 2007).

¹⁵⁶ “Em termos básicos, este formato propõe uma relação entre poder público e setor privado, onde o primeiro abdica de parte dos impostos devidos pelo segundo. Este, em contrapartida, investe recursos próprios na promoção de determinado produto cultural” (BARBALHO, 2007, p. 47).

Com a ascensão de Itamar Franco à presidência, após o impeachment de Fernando Collor, o Ministério da Cultura é recriado, em 1992, porém, mais uma vez, não contava com estrutura adequada nem capital suficiente para atuar de forma satisfatória. Destaca-se que entre 1985 e 1994, a pasta da cultura teve 10 (dez) gestores diferentes, o que dificultou a criação e implementação de políticas culturais consistentes (BARBALHO, 2013). Em 1993, foi criada uma legislação específica da área de Audiovisual, Lei nº 8.685, de 20 de julho de 1993, direcionada para o cinema. Ela ampliava os percentuais de renúncia a serem aplicados, o que diminuía, gradativamente, a interferência do MinC na política cultural, que, por outro lado, tonava-se mais voltada para as leis de mercado (CALABRE, 2007; RUBIM 2007).

Somente nos oito anos de governos de Fernando Henrique Cardoso (FHC), de 1995 a 2003, é que o MinC passa a ter certa estabilidade, porém, apoiada no ideário neoliberal¹⁵⁷. Na ocasião da gestão FHC, o MinC teve apenas Francisco Weffort como gestor da pasta, mas “a política cultural teve como seu fundamento ideológico a proposição de que a ‘cultura é um bom negócio’ e como principal suporte as leis de incentivo (Rouanet e do Audiovisual)” (BARBALHO, 2013, p. 17). Esse modelo transferiu para a iniciativa privada o poder de decisão sobre o que deveria receber ou não recursos.

Esse cenário, que foi construído objetivando atrair o empresariado¹⁵⁸ para o patrocínio da cultura, tornou-se instrumento de acomodação e ampliação das desigualdades regionais, no que se refere à produção cultural, pois os principais recursos ficavam concentrados nos grandes centros, onde já se encontravam as grandes empresas de produção cultural. Rubim (2007, p. 28) reforça que, “um estudo realizado, em 1988/99, pela Fundação João Pinheiro, indicou que a imensa maioria dos recursos da Lei Rouanet e da Lei de Audiovisual iam para regiões de São Paulo e Rio de Janeiro”. Outra crítica que deve ser feita, segundo Barbalho (2013), diz respeito às dificuldades em captação de recursos por projetos de áreas ditas mais tradicionais, como artes cênicas, por exemplo, que normalmente tem pouca repercussão junto aos meios de comunicação de massa e ao grande público. Nesse sentido, Calabre reforça que:

O resultado de todo esse processo foi o de uma enorme concentração na aplicação de recursos. Um pequeno grupo de produtores e artistas renomados são os que mais conseguem obter patrocínio. Por outro lado, grande parte desse patrocínio se mantém concentrado nas capitais da região sudeste. As áreas que fornecem aos seus patrocinadores pouco retorno de marketing são

¹⁵⁷ A destinação de apenas 0,14% do orçamento da União para a cultura, em 2002, último ano de FHC/ Weffort, jamais pode ser tomado como um fator de fortalecimento institucional do ministério. Antes, pelo contrário, indica o acentuado desprestígio da área cultural naquele governo (RUBIM, 2008, p. 61).

¹⁵⁸ Segundo Rubim (2007), enquanto no governo Itamar apenas 72 empresas usaram as leis de incentivo, no governo de FHC este número cresceu bastante: 235 empresas (1995), 614 empresas (1996); 1133 empresas (1997); 1061 empresas (1998) e 1040 empresas (1999).

preteridas, criando também um processo de investimento desigual entre as diversas áreas artístico-culturais, mesmo nos grandes centros urbanos (CALABRE, 2007, p. 95).

Como resultado desse cenário os criadores precisavam se adequar à lógica mercantil, conhecer o público consumidor e as empresas que tinham interesse nesse público, atrair a grande mídia, realizar pesquisas de mercado. Nesse contexto, ganha destaque a figura do produtor cultural¹⁵⁹. Assim, segundo essa lógica, obtêm sucesso aqueles que se submetem ao pensamento e ao gosto dominante do mercado (BARBALHO, 2007).

Com a chegada de Luís Inácio Lula da Silva à presidência (2003-2011), o MinC passa por um processo de fortalecimento institucional, iniciado por Gilberto Gil. “A preocupação da gestão Gilberto Gil está em revelar os brasis, trabalhar com as múltiplas manifestações culturais, em suas variadas matrizes étnicas, religiosas, de gênero, regionais, etc.” (BARBALHO, 2007, p. 52), o que impulsionou a realização das Conferências de Cultura¹⁶⁰, a criação do Plano e do Sistema Nacional de Cultura e, ainda, o Cultura Viva, construindo e ampliando mecanismos democráticos na formulação e implementação da política cultural, e ainda, a instituição da Secretaria de Identidade e Diversidade Cultural (RUBIM, 2007).

De uma forma geral, evidencia-se o crescimento da noção de cidadania cultural e o fortalecimento da compreensão da cultura como um direito fundamental. A ênfase naquele momento é a reivindicação de um conceito de cultura mais alargado, fundado em uma perspectiva antropológica. Gradativamente, a nova atuação do MinC passou a ter influência internacional, estabelecendo especialmente intercâmbios com países latino-americanos, e o Brasil assumiu importante posição política na luta pela diversidade cultural, bem como travou forte diálogo com a Unesco. Outro aspecto que merece destaque, diz respeito à atenção agora destinada à economia da cultura e aos indicadores culturais, como elementos importantes para pensar a cultura. “Com relação à economia da cultura, as iniciativas relevantes foram o debate sobre economia criativa, a realização de seminários internacionais sobre o tema e a conquista da instalação de um Centro Internacional de Economia Criativa no Brasil” (RUBIM, 2007, p. 31).

¹⁵⁹ No exercício da função de produtor cultural, três fases se destacam: a pré-produção, com a idealização do projeto, formatação e captação de recursos; a produção, execução e monitoramento das atividades; pós-produção, relatórios, avaliação e prestação de contas (RUBIM, 2016).

¹⁶⁰ Segundo Brasil (2011), conferências de cultura são espaços de participação social, em um processo articulado entre Estado e sociedade civil, criados com a finalidade de analisar a conjuntura da área cultural e propor diretrizes para a formulação de políticas públicas de cultura. A representação da sociedade civil será no mínimo paritária em relação ao poder público e seus/suas delegados(as) serão eleitos(as). Caberá ao Poder Executivo, conforme sua competência, realizar a convocação das conferências e, caso não o faça, estas poderão ser realizadas por iniciativa do poder Legislativo ou do Judiciário.

A inclusão de um Plano Nacional de Cultura (2005) e de um Sistema Nacional de Cultura (2012) no texto constitucional brasileiro, apresenta-se como elemento essencial para uma institucionalização da cultura, que supere os limites das políticas de governo, passageiras e transitórias, pois possibilitam um processo democrático de elaboração da política cultural nacional, para além de meras políticas estatais de cultura (RUBIM, 2007). Nesta perspectiva, o Brasil inclui no texto constitucional, em seu Título VIII (da Ordem Social), no capítulo III (da educação, da cultura e do desporto) na seção II (da cultura), os artigos 215, 216 e 216-A (esse último acrescentado pela Emenda Constitucional nº 71, de 29/11/2012) da Constituição Federal de 1988.

O art. 215 da CF/88 impõe ao Estado o dever de garantir o exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes de cultura. O acesso apresenta-se como uma forma de concretização desses direitos, em conjunto com a valorização e a difusão das expressões culturais, compondo o patrimônio cultural brasileiro (SOUZA A., 2012). Já o patrimônio cultural brasileiro, constituído de bens materiais e imateriais, vem regulado no art. 216 da CF/88. Como se lê no texto constitucional:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

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

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

I defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

II produção, promoção e difusão de bens culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

III formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

IV democratização do acesso aos bens de cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

V valorização da diversidade étnica e regional. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem. (Vide Lei nº 12.527, de 2011)

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

§ 6º É facultado aos Estados e ao Distrito Federal vincular a fundo estadual de fomento à cultura até cinco décimos por cento de sua receita tributária líquida, para o financiamento de programas e projetos culturais, vedada a aplicação desses recursos no pagamento de: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003)

I - despesas com pessoal e encargos sociais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003)

II - serviço da dívida; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003)

III - qualquer outra despesa corrente não vinculada diretamente aos investimentos ou ações apoiados. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003) (BRASIL, 1988, [n. p.]).

Somente em 2005, através da Emenda Constitucional nº 48/2005, que acrescentou o §3º do art. 215, instituiu-se o dever da União de estabelecer o PNC com a finalidade de promoção do desenvolvimento cultural e de ações de concretização dos direitos culturais, impondo ainda, aos Estados federados, ações de efetivação dos direitos culturais. Ainda assim, apenas em 2010, o PNC (BRASIL, 2010) seria efetivamente criado, com roupagem jurídica planejada para um período de dez anos: de 2010 a 2020, objetivando a continuidade da política cultural e a integração dos recursos dos poderes públicos (CUNHA FILHO, 2011).

Conforme Varella (2014), o PNC caracteriza-se como o primeiro plano de cultura na esfera nacional, no Brasil, com previsão constitucional, força de garantia institucional, e com regulamentação criada através de um processo democrático, tanto do ponto de vista legislativo quanto de sua concepção colaborativa, resultado da participação direta de múltiplos atores coletivos da sociedade brasileira, através de conferências de cultura municipais, estaduais, regionais, livres e nacionais. Como tal, funciona como “referencial legal, formal e positivo, de conteúdo cultural concentrado, para a dispersa legislação infraconstitucional atual de caráter secundário” (VARELLA, 2014, p. 97). A estrutura geral do Plano (BRASIL, 2010) é composta

basicamente por: princípios, objetivos, políticas, diretrizes e metas, todos organizados buscando conferir efetividade e aparato legal a política cultural.

O PNC possui em suas disposições todos os elementos estruturantes das políticas públicas: o programa, a ação-coordenação e o processo. Institui-se com uma roupagem jurídica teoricamente adequada para ter efetividade social no período de dez anos. Fundamenta-se em princípios criados a partir do texto constitucional, oriundos da própria dinâmica cultural e espelhados na lei, formando o seu alicerce conceitual (VARELLA, 2014).

Além dos princípios, o PNC é composto por alguns objetivos apresentados em seu art. 2º, como: universalização da arte e da cultura; desenvolvimento da economia da cultura e a articulação e integração dos sistemas de gestão cultural. Outro elemento de grande relevância é o Anexo que compila um diagnóstico do setor cultural e as estratégias e ações a serem empreendidas, além de papéis específicos de instituições do Estado para executá-las. Desta forma, a essência declarada do PNC está na centralidade da cultura para o desenvolvimento do país, como elemento essencial, revelador de quem somos como indivíduos e como nação (VARELLA, 2014).

Além do PNC, o Brasil instituiu um Sistema Nacional da Cultura (SNC), voltado à gestão da cultura nos planos municipal, estadual e federal. Para tanto, a Emenda Constitucional nº 71/2012 acrescentou o art. 261-A à CF/88. Vejamos:

Art. 216-A. O Sistema Nacional de Cultura, organizado em regime de colaboração, de forma descentralizada e participativa, institui um processo de gestão e promoção conjunta de políticas públicas de cultura, democráticas e permanentes, pactuadas entre os entes da Federação e a sociedade, tendo por objetivo promover o desenvolvimento humano, social e econômico com pleno exercício dos direitos culturais. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

§ 1º O Sistema Nacional de Cultura fundamenta-se na política nacional de cultura e nas suas diretrizes, estabelecidas no Plano Nacional de Cultura, e rege-se pelos seguintes princípios: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

I - diversidade das expressões culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

II - universalização do acesso aos bens e serviços culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

III - fomento à produção, difusão e circulação de conhecimento e bens culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IV - cooperação entre os entes federados, os agentes públicos e privados atuantes na área cultural; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

V - integração e interação na execução das políticas, programas, projetos e ações desenvolvidas; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VI - complementaridade nos papéis dos agentes culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VII - transversalidade das políticas culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VIII - autonomia dos entes federados e das instituições da sociedade civil; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IX - transparência e compartilhamento das informações; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

X - democratização dos processos decisórios com participação e controle social; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

XI - descentralização articulada e pactuada da gestão, dos recursos e das ações; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

XII - ampliação progressiva dos recursos contidos nos orçamentos públicos para a cultura. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

§ 2º Constitui a estrutura do Sistema Nacional de Cultura, nas respectivas esferas da Federação: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

I - órgãos gestores da cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

II - conselhos de política cultural; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

III - conferências de cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IV - comissões intergestores; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

V - planos de cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VI - sistemas de financiamento à cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VII - sistemas de informações e indicadores culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VIII - programas de formação na área da cultura; e (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IX - sistemas setoriais de cultura. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

§ 3º Lei federal disporá sobre a regulamentação do Sistema Nacional de Cultura, bem como de sua articulação com os demais sistemas nacionais ou políticas setoriais de governo. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

§ 4º Os Estados, o Distrito Federal e os Municípios organizarão seus respectivos sistemas de cultura em leis próprias. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012). (BRASIL, 1988, [n. p.]).

Como evidenciado, parágrafos e incisos do artigo 261-A incluem o SNC, declaradamente, com vista à promoção pactuada de políticas culturais, democráticas e permanentes, entre os entes da Federação e a sociedade, visando “[...] promover o desenvolvimento humano, social e econômico pelo exercício dos direitos culturais”.

A partir da inclusão desses artigos no texto constitucional, cultura passa a ser legalmente reconhecida como direito de cidadãos e cidadãs e obrigação do poder público. Essas disposições constitucionais exigem a construção de mecanismos mais efetivos em termos de políticas culturais. O documento do Governo Federal, que apresenta bases e diretrizes do SNC (BRASIL, 2011), define este sistema como mecanismo de gestão articulada e compartilhada entre Estado e sociedade, visando proporcionar “organicidade, racionalidade e estabilidade às políticas

públicas de cultura” (BRASIL, 2011, p. 13). A finalidade principal declarada é garantir o pleno exercício dos direitos culturais a todos/as os/as brasileiros/as, através do fortalecimento das políticas públicas culturais, reconhecendo que estas precisam ser planejadas, estruturadas, construídas de forma democrática com ampla participação social, e, sobretudo, dotada de recursos públicos, materiais e humanos (BRASIL, 2011).

No que tange ao reconhecimento dos direitos culturais, o texto do SNC (BRASIL, 2011) declara que a política cultural deve ser fundamentada na concepção tridimensional de cultura, a saber: i) dimensão simbólica, também chamada de antropológica, pela qual se reconhece cultura como o conjunto de modos de viver; que toda ação humana é construída por meio de símbolos que variam conforme contextos sociais e históricos; ii) dimensão cidadã, pela qual se compreende que direitos culturais devem-se constituir em uma plataforma de sustentação da política cultural, e que a promoção da cidadania cultural não se dá apenas no acesso e inclusão social, mas na busca pela efetivação de tais direitos; iii) dimensão econômica, pela qual, cultura pode ser vista como: a) sistema de produção materializado em cadeias, produção, distribuição e consumo, que variam conforme a natureza do produto; b) elemento de uma economia de conhecimento, objetivando a construção de um conhecimento que seja compartilhado e não apropriado por poucos; c) conjunto de valores e práticas, com referências na identidade e na diversidade, primando pela garantia dos direitos culturais de cidadãos e cidadãs.

Já o programa Cultura Viva foi criado no Brasil, em 6 de julho de 2004, através da Portaria nº 156, que marcou o nascimento oficial do Programa Arte, Educação e Cidadania – o Programa Cultura Viva¹⁶¹. Surgiu como uma estrutura de fomento estatal (por meio de editais públicos), protagonizando os sujeitos no desenvolvimento da política cultural, uma ação que ganhou visibilidade nacional e também na América Latina. O intuito do programa foi gerar uma rede de ação cultural e cooperativa entre Estados e organização diversas. “Não existiam modelos, ou formatos pré-estabelecidos, cada organização deveria propor um plano de ações que durasse três anos” (LIMA, 2014, p. 3). Neste contexto, cada organização formada passou a ser chamada de Ponto de Cultura. Vários encontros nacionais e internacionais passaram a ser promovidos, dando origens às chamadas “Teias”, ambientes de vivências e aprendizados que contribuíram para promover uma abordagem cooperativa (LIMA, 2014, p. 4).

Estas relações entre público e estatal, entre cultura e política, entre políticas públicas e espaços de organização autônoma da sociedade civil, presentes no Programa Cultura Viva, foram fundamentais para aproximar a experiências

¹⁶¹ A portaria nº118, de dezembro de 2013, do Ministério da Cultura, reformulou o programa Cultura Viva, que dentre outras alterações, passou a ser denominado de Programa Nacional de Promoção da Cidadania e da Diversidade Cultural – Cultura Viva.

brasileira da realidade de outras cidades e países latino-americanos (SANTINI, 2015, p. 4).

Por outro lado, mesmo percebendo, naquele momento, um gradativo fortalecimento de novas perspectivas sobre a política cultural e sua importância, Rubim (2007) lembra que a ausência de uma política consistente de formação e qualificação de pessoal, para atuar na organização da cultura nos mais diversos níveis, ainda constitui um obstáculo considerável para a institucionalização do Ministério, e a consequente qualidade dos serviços desenvolvidos.

4.3.2 Políticas culturais no Equador

Conforme nos apresenta Coloma (2016), as políticas culturais no Equador tiveram como diretrizes principais os postulados constitucionais, as orientações constantes no Plano de Desenvolvimento Nacional, as políticas institucionais do Museu do Banco Central e da Casa da Cultura e aquelas instituídas pelo Ministério da Cultura e do Patrimônio.

Inicialmente, entre 1830 a 1945, a dimensão cultural foi excluída do panorama constitucional do Equador. Somente em 1945, fruto de intensas manifestações sociais, a temática da cultura passa a fazer parte das prescrições constitucionais. O mesmo aconteceu com a diversidade cultural, que teve momentos de quase exclusão total, como no texto constitucional de 1946, até sua inclusão como elementos essenciais do Estado, no texto de 1998, como nos lembra Figueroa (2006), momento a partir de quando se reconhecem os conceitos de pluricultura e multiétnia do Estado equatoriano:

Os conceitos de pluricultura e multiétnia foram inovações do texto de 98. Estudiosos do tema definem um país pluricultural e multiétnico como aquele onde coexistem mais de um povo, no sentido de comunidade histórica, que compartilha uma língua e uma cultura diferenciada. Embora a maioria dos países americanos seja multinacional e poliétnico, poucos reconhecem esta realidade. Ao declarar-se pluricultural e multiétnico, o Estado assume a coexistência de distintas demandas de redistribuição de poder, direitos culturais e políticas de desenvolvimento e se compromete a conciliá-las. Em vez de subordinar os interesses de umas etnias aos interesses de outras, o Estado deve acomodá-los dentro dos princípios de equidade e participação. A Constituição estabeleceu parâmetros para o desenvolvimento de leis que reconheçam esta realidade (FIGUEROA, 2006, p. 52).

As políticas culturais e patrimoniais emergem no Equador em 1927, com a criação do Banco Central, instituição responsável pelo acervo arqueológico mais importante do país. Em 1945, a Assembleia Constituinte editou a Lei de Patrimônio Artístico Nacional, que consagrou como patrimônio cultural nacional vários bens, objetos locais e monumentos arqueológicos.

Com a criação da Casa da Cultura Equatoriana, em 1944, tem-se um marco referencial para impulsionar a produção de atividades criativas, principalmente com a realização de concursos de pintura, música e literatura, porém, atuando de forma limitada, não foi capaz de grande alcance nacional. No mesmo período, a utilização de um meio de comunicação como o rádio, foi um importante mecanismo de divulgação da “cultura nacional”, o que também ocorreu com o teatro (COLOMA, 2016, p. 111).

Destaca-se que a inclusão da temática da preservação do patrimônio na agenda política dos estados latino-americanos, a partir da década de 1920, encontrou apoio em movimentos culturais diversos e em períodos de governos autoritários. No Equador, o período de 1972 a 1979 é marcado pela ditadura militar, que pregava um discurso nacionalista, e de modernização do país. Com o governo de Guillermo Rodriguez Lara (1972-1976), o Equador implementou projetos desenvolvimentistas com apelo nacionalista. Entretanto, mesmo a “lei de Patrimônio Artístico” datando de 1945, apenas em 1973 é que se confirmou a Direção Nacional de Patrimônios Artísticos, responsável originariamente pela política cultural, e em 1978, o Instituto Nacional de Patrimônio Cultural (INPC), que tinha uma função ampliada de proteger não apenas obras artísticas, mas também paisagens, realizações científicas, técnicas e artesanais. “Desde o princípio do Século XX, aquele patrimônio vinha sendo destruído em nome de um suposto progresso, o qual, supostamente, poderia ser erguido em detrimento das memórias do passado” (POZZER, 2013, p. 41).

É com a entrada na Unesco no cenário das políticas públicas equatorianas, em 1973, que as perspectivas nacionais se ampliaram de fato. Na oportunidade, foi proposto o Projeto de Preservação do Patrimônio Cultural Andino – PNUD, pela Unesco, que teve seu início marcado pela restauração de obras de arte e de um programa de inventário do patrimônio cultural, o que possibilitou, em 1974, uma definição orçamentária para a Direção de Patrimônio Artístico da Casa da Cultura Equatoriana, que a partir dali teve um considerável crescimento. Destaca-se que no Equador, sua capital, Quito, tornou-se uma das primeiras cidades a ser declarada patrimônio cultural da humanidade pela Unesco, em 1978, o que de certa forma impulsionou o País a desenvolver, ao longo do tempo, políticas públicas de referência na área de preservação do patrimônio. Já em 1979, a Lei de Patrimônio Cultural determinou que caberia ao INPC indicar o que é patrimônio nacional e como as atividades de reparação, restauração ou modificação de bens poderiam acontecer (POZZER, 2013).

Evidencia-se que os textos constitucionais de 1967 e 1978 retomam alguns temas da constituição de 1945, mas não reconhecem as questões da cultura e da diversidade de forma plena, o que só vem a acontecer na Constituição de 2008, quando as temáticas ingressam de

forma efetiva nas políticas culturais e em sua gestão. Na oportunidade, o texto constitucional passa a reconhecer o caráter intercultural e plurinacional do Estado, os direitos culturais são vistos como direitos fundamentais, há inclusão da salvaguarda e promoção da diversidade cultural como objetivo do Bem Viver e a criação do Sistema Nacional de Cultura. Outro aspecto importante diz respeito à concepção andina que permeia todo o texto e à necessidade de uma relação equilibrada entre sociedade e natureza (COLOMA, 2016).

Durante as décadas de 1980 e de 1990 ocorreram transformações significativas em países da América Latina, que além do processo de redemocratização, passaram por mudanças estruturais, direcionadas por políticas liberalizantes, que objetivavam principalmente a diminuição do papel do Estado, que mudou sua forma intervencionista de agir e passou a adotar posturas mais direcionadas às regulamentações econômicas e de mercado, o que também aconteceu no Equador. As exigências formuladas e cobradas pelo Fundo Monetário Internacional (FMI), Banco Mundial (BM) e Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) ganharam centralidade:

A disponibilidade de investimentos do BID em políticas de patrimônio cultural e demais financiamentos no Equador passou necessariamente pelo ajuste de país às normas liberalizantes recomendadas pelas instituições de crédito multilaterais. Assim, se, por um lado, a submissão à cartilha neoliberal garantiu o acesso aos cerca de 41 milhões de dólares do BID para o patrimônio cultural de Quito, por outro, exigiu a minimização, de forma sistemática da estrutura estatal equatoriana, entendida como um dos passos para a ‘modernização’ do país (POZZER, 2013, p. 45).

Em cenário de crise, ainda em 1987, depois de um trágico terremoto que afetou o Equador, é criada uma das políticas mais promissoras para o campo do patrimônio cultural no País, o Fundo de Salvamento do Patrimônio Cultural (Fonsal), com registro nº 838, de 23 de dezembro de 1987, que recebeu recurso do Fundo Nacional de Emergência. Mesmo com verbas reduzidas, é um importe marco do setor, tendo em vista que destinava investimentos para as ações de preservação e restauro de bens, possibilitando um maior planejamento das atividades, cabendo ao INPC o papel de autorizar e garantir a qualidade técnica das intervenções realizadas (POZZER, 2013).

Após a criação do Fonsal, o BID passa a investir de forma mais direta recursos financeiros em ações para o patrimônio cultural. Em 1989, implementa o Programa de Revitalização do Centro Histórico de Quito; na oportunidade, o programa financiou restaurações de prédios, melhoria das condições ambientais, entre outras atividades. Porém, segundo informa Pozzer (2013), o programa foi criado totalmente à margem do INPC, e após a sua instituição, em contrapartida, o BID exigiu a criação da Empresa do Centro Histórico de

Quito (ECH), objetivando atrair recursos privados para viabilizar projetos comerciais, turísticos e habitacionais, todavia, os investimentos ficaram centrados em atividades como moradias para a classe média, hotéis e restaurantes, o que gerou questionamentos sobre a participação do setor público.

Conforme nos lembra Pozzer (2013), entre as décadas de 1990 e 2000 o Equador, assim como outros países latino-americanos, incluiu em suas políticas públicas o patrimônio cultural como tema de maior relevância. Em 2005, a Empresa de Desenvolvimento Urbano de Quito (EMDUQ) é fundada, fruto da fusão da Empresa do Centro Histórico e da Empresa Quito-vivienda, tendo como objetivo central gerir o desenvolvimento urbano na capital, porém, as intervenções geraram diversos conflitos de competências, o que levou à assinatura de um convênio de cooperação entre a EMDUQ e a prefeitura de Quito.

Já em 2006, com a eleição de Rafael Correa para a presidência do país, a política pública de patrimônio cultural ganha nova centralidade, legitimando culturas, histórias diversas e tradições locais: “o reconhecimento oficial do Estado deixou de ser majoritariamente direcionado ao patrimônio cultural colonial e pré-colombiano edificado, alargando-se e incluindo várias outras culturas” (POZZER, 2013, p. 53). O governo então criou o Ministério Coordenador do Patrimônio (2007) e instrumentalizou o INPC.

A criação do Ministério Coordenador do Patrimônio se deu em janeiro de 2007 e buscou valorizar diferentes heranças culturais. Tal Ministério foi concebido com papel transversal, dialogando e congregando suas ações por intermédio do Conselho Setorial de Política de Patrimônio composto por: Ministérios da Cultura, Ministério do Ambiente, Ministério dos Esportes e Ministério do Turismo, além do Instituto Nacional de Patrimônio Cultural (INPC), do Instituto Nacional Galápagos (Ingala), do Instituto para o Ecodesenvolvimento Regional Amazônico (Ecorae), da Empresa de Ferrovias do Estado, da Cooperação Cidade Alfaro e das Subsecretarias de Educação e Saúde Interculturais e da Secretaria Nacional de Água (POZZER, 2013, p. 54).

Em dezembro de 2007 foi emitido o Decreto de Emergência do Patrimônio Cultural, importante decisão para o rumo das políticas públicas do segmento. Na ocasião, destinou-se orçamento de mais de 33 milhões de dólares para as ações de preservação do patrimônio cultural nacional. Sob a direção do Ministério Coordenador do Patrimônio, criou-se ainda a Unidade de Gestão do Patrimônio Cultural, que objetivava dotar de segurança bens que estivessem em situação de risco; criar um Sistema Nacional de Gestão de Bens Culturais, objetivando informar em qual quantidade e estado de conservação se encontra o patrimônio cultural; e promover um processo de conscientização na população sobre o valor do patrimônio cultural (POZZER, 2013).

Com o governo de Rafael Correa, o financiamento do BID se encerrou, intensificou-se uma política de descentralização, viabilizada pelo Fundo de Salvamento do Patrimônio (Fonsal) e pelas novas regionais do INPC. Todas as medidas impulsionaram de maneira significativa o desenvolvimento da política cultural no país. As maiores transformações relacionaram-se à incorporação nos inventários, dos costumes e dos patrimônios imateriais (POZZER, 2013).

O novo texto constitucional de 2008 apresenta a definição do Estado, descrito no art. 1º, como unitário, intercultural e plurinacional, implica em uma declaração de reconhecimento e valorização dos diversos povos que ocupam o território nacional, inclusive, os historicamente excluídos.

Art. 1. - El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada. La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución. Los recursos naturales no renovables del territorio del Estado pertenecen a su patrimonio inalienable, irrenunciable e imprescriptible. (EQUADOR, 2008 [n.p], grifos meus).

Vale lembrar que, durante o governo de Rafael Correa, políticas públicas de patrimônio cultural ganharam centralidade, com um discurso de serem voltadas a atender a dimensões múltiplas da cultura equatoriana, inventariando e preservando pessoas e coisas, também reconhecidas em sua diversidade. Outras inovações importantes na Constituição equatoriana dizem respeito ao reconhecimento dos direitos ao meio natural, previstos nos artigos de 71 a 74, com a constitucionalização do *sumak kawsay* como direito do “*Buen Vivir*”¹⁶², direitos da natureza, que constituem ideias centrais na vida política do Equador. Esta certamente deve ser encarada como uma postura biocêntrica, que tem como fundamento uma perspectiva alternativa “ao aceitar que o meio ambiente – todos os ecossistemas e seres vivos – possui um valor intrínseco, ontológico, inclusive quando não tem qualquer utilidade para o ser humano” (ACOSTA, 2016, p. 28). Vejamos:

Art. 71. - La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la

¹⁶² Os termos *Sumak Kawsay* em *Quechua*, *Suma Qamañ* em *Aymara* ou *Buen Vivir/Vivir Bien*, na tradução mais difundida, representam uma cosmovisão construída por meio de muitos anos pelos povos altiplanos dos Andes, que se tornaram invisíveis frente ao colonialismo, patriarcalismo e capitalismo. Existem outros significados para o termo: em *guaraní*, “*Teko Kavi*” significa vida boa e viver bem (respeitar a vida). “*Buen Vivir*”, para *los Embera* de Colômbia, é estar em harmonia entre todos (ALCÂNTARA; SAMPAIO, 2017). Não se trata de viver cercado de conforto, ou bens materiais, trata-se de viver em plenitude, estabelecendo uma parceria cuidadosa com a natureza.

autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.

Art. 72. - La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.

Art. 73. - El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales. Se prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional.

Art. 74. - Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir. Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado. (EQUADOR, 2008 [n.p], grifos meus).

De forma geral, o texto constitucional reconhece como direitos do Bem Viver aqueles relacionados à água e alimentação (arts. 12 e 13), ao ambiente sadio (arts. 14 e 15), à comunicação e à informação (arts. 16 a 20), à cultura e à ciência (arts. 21 a 25), à educação (art. 26 a 29), ao *habitat* e à vivenda (arts. 30 e 31), à saúde (art. 32), ao trabalho e à seguridade social (arts. 33 e 34). Assim, o direito constitucional do Equador pode ser visto como pioneiro na positivação de elementos diversos da cosmovisão andina sobre a relação entre seres humanos e natureza, admitindo a prevalência da cultura da vida e de uma relação indissociável entre todos os seres vivos (GOFAS; ALVES, 2016).

Ainda sobre o Bem Viver, reforça-se que o texto constitucional equatoriano de 2008 apresenta um Título para a temática, Título VII, com uma seção específica para a Cultura, nos artigos 377 a 380. Apresenta o Sistema Nacional de Cultura, suas finalidades e estrutura organizacional; destaca os elementos tangíveis e intangíveis que compõem o patrimônio cultural do País e ainda as responsabilidades do Estado, quanto às questões culturais.

Art. 377. - El sistema nacional de cultura tiene como finalidad fortalecer la identidad nacional; proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales; incentivar la libre creación artística y la producción, difusión, distribución y disfrute de bienes y servicios culturales; y salvaguardar la memoria social y el patrimonio cultural. Se garantiza el ejercicio pleno de los derechos culturales.

Art. 378. - El sistema nacional de cultura estará integrado por todas las instituciones del ámbito cultural que reciban fondos públicos y por los colectivos y personas que voluntariamente se vinculen al sistema. Las

entidades culturales que reciban fondos públicos estarán sujetas a control y rendición de cuentas. El Estado ejercerá la rectoría del sistema a través del órgano competente, con respeto a la libertad de creación y expresión, a la interculturalidad y a la diversidad; será responsable de la gestión y promoción de la cultura, así como de la formulación e implementación de la política nacional en este campo.

Art. 379. - Son parte del patrimonio cultural tangible e intangible relevante para la memoria e identidad de las personas y colectivos, y objeto de salvaguarda del Estado, entre otros:

1. Las lenguas, formas de expresión, tradición oral y diversas manifestaciones y creaciones culturales, incluyendo las de carácter ritual, festivo y productivo.
2. Las edificaciones, espacios y conjuntos urbanos, monumentos, sitios naturales, caminos, jardines y paisajes que constituyan referentes de identidad para los pueblos o que tengan valor histórico, artístico, arqueológico, etnográfico o paleontológico.
3. Los documentos, objetos, colecciones, archivos, bibliotecas y museos que tengan valor histórico, artístico, arqueológico, etnográfico o paleontológico.
4. Las creaciones artísticas, científicas y tecnológicas. Los bienes culturales patrimoniales del Estado serán inalienables, inembargables e imprescriptibles. El Estado tendrá derecho de prelación en la adquisición de los bienes del patrimonio cultural y garantizará su protección. Cualquier daño será sancionado de acuerdo con la ley.

Art. 380. - Serán responsabilidades del Estado:

1. Velar, mediante políticas permanentes, por la identificación, protección, defensa, conservación, restauración, difusión y acrecentamiento del patrimonio cultural tangible e intangible, de la riqueza histórica, artística, lingüística y arqueológica, de la memoria colectiva y del conjunto de valores y manifestaciones que configuran la identidad plurinacional, pluricultural y multiétnica del Ecuador.
2. Promover la restitución y recuperación de los bienes patrimoniales expoliados, perdidos o degradados, y asegurar el depósito legal de impresos, audiovisuales y contenidos electrónicos de difusión masiva.
3. Asegurar que los circuitos de distribución, exhibición pública y difusión masiva no condicionen ni restrinjan la independencia de los creadores, ni el acceso del público a la creación cultural y artística nacional independiente.
4. Establecer políticas e implementar formas de enseñanza para el desarrollo de la vocación artística y creativa de las personas de todas las edades, con prioridad para niñas, niños y adolescentes.
5. Apoyar el ejercicio de las profesiones artísticas.
6. Establecer incentivos y estímulos para que las personas, instituciones, empresas y medios de comunicación promuevan, apoyen, desarrollen y financien actividades culturales.
7. Garantizar la diversidad en la oferta cultural y promover la producción nacional de bienes culturales, así como su difusión masiva.
8. Garantizar los fondos suficientes y oportunos para la ejecución de la política cultural. (EQUADOR, 2008 [n.p], grifos meus).

Em diálogo com todas as modificações instituídas no país, merecem destaque, ainda, a criação da Lei Orgânica da Cultura do Equador (2016) e do Plano Nacional de Bem Viver do Equador (2013-2017). A lei orgânica apresenta como objeto principal, definir as competências, atribuições e obrigações do Estado, os fundamentos da política pública orientada a garantir o exercício dos direitos culturais e da interculturalidade, bem como ordenar a institucionalidade

encarregada do âmbito da cultura e do patrimônio através da integração e funcionamento do Sistema Nacional de Cultura, que deve executar políticas para promover a criação, atividade artística, expressões da cultura popular, formação e fortalecimento de expressões culturais, reconhecimento, manutenção, conservação e disseminação do patrimônio cultural e memória social.

O Plano Nacional do Bem Viver do Equador instituiu instrumentos para a criação de políticas públicas, organização institucional, programas e projetos públicos, orientando para objetivos estratégicos e metas para o desenvolvimento nacional. De forma específica, traz orientações sobre o patrimônio cultural e a revitalização da memória, abandonando o paradigma do patrimônio como um tesouro resgatado do passado, para então identificá-lo como fruto de memórias ativas, das relações sociais. Apresenta como seus princípios e orientações: a criação de uma sociedade justa, igualitária e equitativa; com liberdade, trabalho e tempo criativo; emancipada, solidária e autônoma; que viva em harmonia com a natureza; pluralista, participativa e autodeterminada, que promova a integração dos povos; a instituição de um Estado democrático, plurinacional e laico, promovedor do fortalecimento da sociedade.

Com essa nova conjuntura, a ideia de democracia participativa amplia-se, e cidadãos e cidadãs equatorianos passam a ter um canal instituído para atuar na tomada de decisões, na gestão e no controle das instituições do Estado, através do Conselho de Participação Cidadã e Controle Social (CPCCS). Este conselho, em conjunto com o Provedor de Justiça, a Controladoria e os superintendentes, compõem o denominado “quinto poder do Estado”, pois além do Executivo, Legislativo e Judiciário, existem instituições paralelas de controle, pautadas na participação popular e no combate à corrupção em diversos segmentos (VIDAL; LOCATELI, 2015, p. 176).

4.3.3 Políticas culturais na Bolívia

Na Bolívia, a revolução nacionalista de 1952 inaugurou um largo e conflituoso ciclo estatal até o final dos anos 70. Na oportunidade, o Estado era o principal ator social, econômico e político, influenciando diretamente na construção do ideal nacional. Entre 1964 a 1980, o país foi marcado por intensa ditadura militar, nesse contexto, a concepção da cultura nacional adquiriu uma importância estratégica e o patrimônio histórico cultural passa a ser apresentado como um conjunto de bens e práticas tradicionais, que por serem herdados do passado, constituem a concepção de nação, e criam um sentimento de pertencimento coletivo. Nesse

período, as políticas culturais deveriam ser orientadas pela preservação, recuperação e divulgação desse patrimônio, apresentando assim, caráter protecionista (GEFFROY, 2016).

O nacionalismo revolucionário constituía-se, na verdade, na busca pela construção de uma comunidade cultural para a nação boliviana, através de um processo promovedor de homogeneização. A construção dessa narrativa deu-se, principalmente, através do sistema educacional, da política cultural e do serviço militar obrigatório e, a miscigenação, tornou-se o conteúdo cultural e a imagem recorrente da identidade nacional (GEFFROY, 2016).

O protecionismo cultural que caracterizou o a Bolívia nesse mesmo período, impulsionou a criação de diversas entidades como: Instituto Boliviano do Cinema, Instituto Nacional de Arqueologia, Instituto Nacional de Antropologia, Instituto Nacional de Artes Plásticas, Instituto Nacional de História e Literatura, Instituto Nacional de Música e Arte Cênica. Essas entidades geraram um conjunto planejado de ações e iniciativas variadas, voltadas principalmente ao fortalecimento da concepção de identidade nacional (GEFFROY, 2016).

Com a crise do estado nacionalista, instala-se o Estado fundado nas concepções neoliberais, cujo surgimento coincide com a implementação do Programa de Ajustamento Estrutural (1985), que propõe a liberação da economia e a consolidação de um regime político mais democrático. No campo cultural, essas novas concepções manifestam-se na abertura do mercado simbólico, na ampliação no número de empresas de comunicação, na consequente quebra do monopólio do Estado nas telecomunicações e, ainda, no surgimento das universidades privadas (GEFFROY, 2016).

Já com as reformas do texto constitucional de 1996 a Bolívia passa a se reconhecer como uma nação multicultural e multilíngue, princípio que foi traduzido em políticas culturais, agora pautadas em concepções liberais que, de forma prática, não implicaram no empoderamento dos povos originários. Em outras palavras, enquanto a economia e as políticas se tornaram neoliberais, a política cultural continuou orientada por uma visão essencialmente nacionalista e protecionista. Já em 2003, a cultura, para além de uma dimensão artística ou patrimonial, passa a ter uma importante dimensão econômica, apresentando-se como elemento estratégico na geração de emprego e de bem-estar (GEFFROY, 2016).

Em 2009, o novo texto constitucional boliviano amplia os horizontes culturais nacionais, reconhece a existência pré-colonial das nações e povos originários, bem como o controle ancestral sobre seus territórios e suas culturas. O texto postula ainda um projeto cultural baseado na descolonização e na interculturalidade. Nesse contexto, foram criados um Conselho Plurinacional de Cultura e nove Conselhos Departamentais de Cultura, com competência para

propor e colocar em prática políticas culturais, tendo ainda forte influência da descentralização e territorialização da gestão cultural (GEFFROY, 2016).

O reconhecimento da diversidade cultural ganha centralidade e passa a ser compreendido como um dos pilares do Estado Plurinacional Comunitário, dando ênfase à importância da “interculturalidade na promoção da união e harmonia entre povos e nações e como fim a ser apoiado no que se refere às diferenças e às igualdades de condições” (REIS, COSTA; RATTES, 2014).

O novo Estado endossou emblemas, símbolos e ícones do mundo indígena, novas narrativas históricas surgiram, voltadas para a resistência anticolonial dos povos indígenas, reconhecidas como legítimas, uma verdadeira política cultural pelos dispositivos simbólicos, históricos, sentimentais e identitários. Por outro lado, essas transformações coexistem paradoxalmente com uma forte ideologia nacionalista, incentivada e promovida pelo governo, o que de certa forma reforça o paradigma protecionista e patrimonialista na política cultural bolivianas (GEFFROY, 2016).

A eleição de um presidente de origem indígena¹⁶³, Juan Evo Pablo Morales Ayma (2006), com história pessoal e política vinculada a movimentos populares, incentivou a elaboração da nova carta constitucional. Nela, a natureza do Estado anuncia-se nos quatro primeiros artigos do texto constitucional:

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.

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.

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

Artículo 4. El Estado respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión. (BOLIVIA, 2009, grifos meus).

¹⁶³ Há grupos políticos que questionam a origem indígena de Morales, afirmam que ele utilizaria essa classificação apenas como estratégia política. Para detalhes ver Schavelzon (2010).

Os artigos apresentados acima trazem o declarado reconhecimento das comunidades afrobolivianas, dos povos indígenas originários, do campesinato, das comunidades interculturais. O texto declara a garantia de que estes povos devem ser respeitados, tendo seus direitos resguardados no que diz respeito ao autogoverno e à diversidade cultural, reconhecendo práticas e crenças espirituais como patrimônio imaterial de um Estado plurinacional.

Nesta mirada, foi instituído um novo modelo de descentralização político-administrativo, dotando de autonomia de gestão os territórios indígenas originários, através de *Ayllus*¹⁶⁴ – forma de organização do império Inca, especialmente nas regiões da Bolívia e do Peru –, garantindo ampla participação das comunidades indígenas nas instituições de gestão pública e, conseqüentemente, na forma de pensar e executar políticas públicas (VIDAL; LOCATELI, 2015). Esta nova concepção de esfera pública é declarada como tendo o objetivo de restauração do equilíbrio entre os princípios da representação e da participação, reconhecendo a igualdade entre distintas cosmovisões (GOFAS; ALVES, 2016).

O texto constitucional evidencia direitos fundamentais e garantias essenciais – Título II, tais como: proibição de toda forma de discriminação (art. 14); direito à vida e à integridade física (art. 15), à água e à alimentação (art. 16), à educação em todos os níveis (art. 17); direito à saúde (art. 18) e a um habitat adequado e digno para sua vida familiar e comunitária (art. 19).

O Estado plurinacional apresenta-se com normas que garantem igualdade entre a jurisdição comum e a jurisdição indígena e campesina (arts. 190 a 192). Cria-se um Tribunal Constitucional Pluricultural (arts. 196 a 204) visando à realização da justiça, respeitando a diversidade dos povos na sociedade boliviana. Em matéria ambiental, a inovação do texto constitucional está na incorporação de novos princípios e valores referentes à *Pachamama*¹⁶⁵, Mãe Terra, traduzindo uma relação com a natureza fundamentada no Bem Viver (VIDAL; LOCATELI, 2015). Mas diferente do que aconteceu no Equador, na Bolívia a Constituição de 2009 não oferece o mesmo biocentrismo, e como reforça Acosta (2016, p. 28), a carta

¹⁶⁴ “O *ayllu*, como estrutura básica da organização social andina, foi analisado por historiadores, antropólogos, etnólogos, arqueólogos e outros especialistas, com o intuito de defini-lo e perceber as modificações ocorridas desde a época pré-incaica até os dias atuais. Muitos lançaram mão das crônicas para comprovar suas teorias e consensualmente definiram o *ayllu* como o sistema de parentesco andino” (PORTUGAL, 2009, p. 36). Em síntese, antes da chegada dos espanhóis, o *ayllu* era um grupo ligado por laços de parentesco, sob o domínio incaico, foi inserido num contexto maior, tendo por função o sistema produtivo do Estado inca. No período colonial, aparece não apenas como linhagem, mas também como povoado, acrescentando assim novas representações. Posteriormente passa a representar não apenas uma unidade de parentesco, mas também uma unidade política territorial (PORTUGAL, 2009).

¹⁶⁵ Há diversas compreensões sobre *Pachamama*. Em uma perspectiva mística, representa uma deusa complexa e multiforme, como uma verdadeira divindade agrícola. Após o início da colonização, sua imagem seria associada à figura da Virgem Maria. Na cultura urbana da Bolívia, principalmente no início do século XX, *Pachamama* é simbolicamente equiparada à própria geografia andina. Assim, passa de categoria mítica a símbolo cultural nacional. (CAMARGO, 2006).

constitucional “outorgou um posto importante à *Pachamama* ou Mãe Terra, mas ao defender a industrialização dos recursos naturais, ficou presa às ideias clássicas de progresso, baseadas na apropriação da Natureza”.

Quanto à Cultura, a carta constitucional traz o Capítulo VI – Educação, Interculturalidade e Direitos Culturais, no qual apresenta artigos específicos para a Educação (arts. 77 a 97) e para Culturas (arts. 98 a 102). De forma geral, reconhece a diversidade como a base essencial do Estado Plurinacional Comunitário, e a interculturalidade como o instrumento para a coesão e convivência harmônica e equilibrada no país. Indica a responsabilidade do Estado em preservar, desenvolver, proteger e difundir as culturas existentes. Informa que as riquezas naturais, arqueológicas, paleontológicas, históricas, documentais e procedentes de cultos religiosos e de folclore são patrimônio cultural do povo boliviano, de acordo com a lei. Quanto ao patrimônio cultural do povo boliviano, este é apresentado como inalienável, inatingível e imprescritível, devendo ser preservado.

Destacando-se ainda o Decreto Supremo nº 29.272, de 2007, e o Plano Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (PND- 2006-2011); o Decreto Supremo nº 29.894, de 2009, e o Plano Institucional Estratégico do Ministério das Culturas; e a Lei nº 503, de 2014, sobre o Patrimônio Cultural Boliviano.

Conforme informações constantes no Decreto Supremo 29.272/2007 do governo da Bolívia, as propostas e diretrizes do Plano Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (PND) procuram desestruturar o colonialismo e o neoliberalismo no país. São resultado de demandas seculares, buscando a construção de um Estado pluricultural e comunitário, que permita o empoderamento dos movimentos sociais e dos indígenas emergentes. Nesse sentido, acreditam que o desenvolvimento deve ser construído a partir de uma lógica pluricultural de coexistência, partindo da concepção do Bem Viver como uma prática fundada na dignidade, independência e singularidade. Sua principal aspiração é a melhor qualidade de vida dos homens e das mulheres que vivem na Bolívia.

Já o Decreto Supremo nº 29.894/2009 e o Plano Institucional estratégico do Ministério das Culturas, apresenta, em seu Capítulo XX, a estrutura do Ministério de Culturas, então composto pelo Vice-ministério da Descolonização e o Vice-ministério da Interculturalidade. Entre as atribuições do ministério (art. 115) estão: formular e executar políticas de proteção e difusão das culturas existentes no país; proteger as riquezas culturais, religiosas, histórica e documentais; formular e desenvolver políticas que contribuam para a diversidade cultural e os processos de interculturalidade; coordenar políticas culturais para a descolonização no Estado Plurinacional; formular políticas e empreender ações para a recuperação do patrimônio

arqueológico e cultural nacional; formular e implementar políticas de recuperação da memória histórica e dos povos indígenas originários camponeses, comunidades interculturais e afrobolivianas.

A lei nº 530, de 2014, do Patrimônio Cultural Boliviano, apresenta como objetivo central (art.1º), regular e definir as políticas públicas que regulam a classificação, registro, restituição, reparação, proteção, conservação e salvaguarda do Patrimônio Cultural Boliviano, e sua finalidade (art.2º) é valorizar as identidades culturais do Estado, suas diversas expressões e legados, promovendo a diversidade cultural, o dinamismo intercultural como componentes essenciais do desenvolvimento humano.

É evidente que as transformações que ocorrem nos países latino-americanos, em especial Brasil, Equador e Bolívia, são motivadas pelas transformações da compreensão do conceito de Cultura, no sentido da busca pela consolidação de uma concepção antropológica, levando em conta processo e realidades locais, como uma forma de recuperar valores culturais, fortalecendo culturas originárias, indígenas e camponesas, dando lugar gradativo a conceitos como multiculturalidade, pluriculturalidade, interculturalidade.

Partindo dessas informações iniciais, apresento a seguir o Quadro 8, com uma perspectiva de retomada sobre as políticas culturais desenvolvidas nesses países aqui referenciados. O objetivo é demonstrar elementos de diálogos entre elas e como os contextos históricos e políticos se modificaram ao longo do tempo, repercutindo diretamente na forma de pensar, criar e executar políticas culturais.

Quadro 8 – Políticas Culturais de Brasil, Equador e Bolívia

Países / autores	Resumo de ideias
<p style="text-align: center;">Brasil</p> <p style="text-align: center;">Calabre (2007) Barbalho (2007, 2013) Rubim (2007, 2008, 2016) Constituição Federal de 1988</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1930 Era Vargas – Considerado o período em que foram implementadas as primeiras políticas públicas de cultura no país; políticas de caráter nacionalista, sentimento de “brasilidade”; criação de espaços físicos e simbólicos como SPHAN, Museu Nacional de Belas Artes, SNT; ▪ 1945-1964 – Pouca participação do Estado nas políticas de cultura, com ampliação da participação privada no setor; desmembramento do Ministério da Educação e Saúde para a criação do Ministério da Saúde e do Ministério da Educação e Cultura; criação do CNC (1961); ▪ 1964 – Regime militar – a cultura como elemento central, utilizada como instrumento na busca pela consolidação do sentimento de nacionalidade; políticas públicas voltadas às áreas de música erudita, artes plásticas e teatro; criação do INC e da EMBRAFILME; ▪ 1974-1978 – Ampliação de espaços destinados às políticas culturais como, por exemplo, a criação do Conselho Nacional do

	<p>Cinema e a expansão do Serviço Nacional do Teatro; é lançada a Política Nacional de Cultura (PNC);</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ 1985 – Governo José Sarney, criação do Ministério da Cultura (MinC), mas sem orçamento e estrutura adequados; criação da Lei Sarney, com apoio às leis de dedução de impostos como fonte de recurso para o setor cultural; ▪ 1988 – Novo texto constitucional, fundado na perspectiva do multiculturalismo, evidencia novos direitos como: direitos culturais, direitos coletivos, proteção aos povos indígenas e ao meio ambiente; ▪ 1990-1992 – Governo Fernando Collor – caracterizado por uma onda liberalizante; fechamento do MinC; criação da Lei Rouanet e o consequente fortalecimento das leis de incentivo (renúncias fiscais); ▪ 1992 – Governo Itamar Franco – recriação do MinC; criação da lei Audiovisual; forte influência do mercado na área cultural (renúncias fiscais); ▪ 1995-2003 – Governo FHC – período de estabilidade do MinC, mas fundado em ideário neoliberal; a cultura é vista como “bom negócio”; ampliação das leis de incentivo (renúncias fiscais) e da lógica mercantil, ampliando as desigualdades no que se refere à produção cultural e as dificuldades quanto à captação de recursos; ▪ 2003-2011 – Governo Lula – fortalecimento do MinC; direcionamentos da compreensão de um conceito de cultura para uma perspectiva mais antropológica; realização das conferências de cultura; ▪ Criação do Plano Nacional de Cultura e do Sistema Nacional de Cultura; Projeto Cultura Viva;
<p style="text-align: center;">Equador</p> <p style="text-align: center;">Coloma (2016) Pozzer (2013) Gofas e Alves (2016) Constituição Federal de 2008</p>	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Principais diretrizes relacionadas à cultura são os postulados constitucionais; as políticas do Plano de Desenvolvimento Nacional; as políticas institucionais dos Museus do Banco Central e da Casa da Cultura; ▪ 1830-1945 – ausência de prescrições constitucionais sobre o tema; ▪ 1927 – Emergência das políticas culturais e patrimoniais com a criação do Banco Central, responsável pelo acervo arqueológico mais importante do País; ▪ 1944 – Criação da Casa da Cultura equatoriana, marco referencial para atividades artísticas; ▪ 1945 – Cultura passa a fazer parte dos textos constitucionais; edição da lei de Patrimônio Artístico Nacional; ▪ 1972-1979 – Período de ditadura militar, pregando um discurso nacionalista e de ampla divulgação da cultura nacional; ▪ 1978 – Quito, capital do Equador, é declarada pela Unesco, patrimônio cultural da humanidade, impulsionando a criação de políticas públicas na área de preservação do patrimônio; Criação do Instituto Nacional de Patrimônio Cultural, com a função ampliada de proteger, além de obras, paisagens, realizações científicas, técnicas e artesanais; ▪ 1980-1990 – Influências de políticas liberalizantes em setores do País, entre eles o cultural; após trágico terremoto no País (1987), criação do Fonsal destinando recursos financeiros para ações de preservação e restauro; aumento dos investimentos do BID para ações relacionadas ao patrimônio cultural; ▪ 1990-2000 – Equador dedica maior relevância às políticas públicas relacionadas ao patrimônio cultural;

	<ul style="list-style-type: none"> ▪ 1998 – o texto constitucional inclui os conceitos de pluricultura e multiétnia do Estado equatoriano; ▪ 2006 – Eleição de Rafael Correa e as políticas públicas de patrimônio cultural ganham nova centralidade; Criação do Ministério Coordenador do Patrimônio (2007); emissão do Decreto de Emergência do Patrimônio Cultural; criação da Unidade de Gestão do Patrimônio Cultural; ▪ 2008 – O novo texto constitucional reconhece o caráter intercultural e plurinacional do Estado; direitos culturais são vistos como fundamentais; inclusão da salvaguarda e promoção da diversidade cultural como objetivo do Bem Viver; criação do Sistema Nacional de Cultura; equilíbrio entre sociedade e natureza; ▪ Criação da Lei Orgânica da Cultura (2016) e do Plano Nacional de Bem Viver (2013-2017).
<p style="text-align: center;">Bolívia</p> <p style="text-align: center;">Geffoy (2016)</p> <p style="text-align: center;">Reis, Costa e Rattes (2014)</p> <p style="text-align: center;">Constituição Federal de 2009</p>	<ul style="list-style-type: none"> • 1952-1970 – Estado como o principal ator social, influenciando diretamente na construção de um ideal nacionalista; cultura nacional com importância estratégica e o patrimônio histórico visto como um conjunto de bens e práticas tradicionais; políticas públicas de caráter protecionista; criação de instituições como: Instituto Boliviano do Cinema, Instituto Nacional de Artes Plásticas, voltadas ao fortalecimento da concepção de identidade nacional; ▪ 1985 – Programa de Ajustamento Estrutural, influências neoliberais, promovem a abertura do mercado simbólico, quebra do monopólio do Estado nas telecomunicações e surgimento das universidades privadas; ▪ 1996 – Reformas do texto constitucional, a Bolívia passa a se reconhecer como uma nação multicultural e multilíngue; as políticas culturais passam a ser pautadas em concepções liberais, mas ainda com uma visão nacionalista e protecionista; ▪ 2006 – Eleição de Evo Morales, mudanças estruturais e a elaboração da nova constituição (2009); ▪ 2009 – novo texto constitucional reconhece a existência pré-colonial das nações e povos originários; projeto cultural baseado na descolonização e na interculturalidade; criação de 01 (um) Conselho Plurinacional de Cultura e de 09 (nove) Conselhos Departamentais de Cultura; ampliação do reconhecimento da diversidade cultural; início de uma verdadeira política cultural pelos dispositivos simbólicos, históricos, sentimentais e identitários; ▪ Edição do Decreto Supremo nº 29.272, de 2007, e o Plano Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (PND – 2006-2011), Decreto Supremo nº 29.894, de 2009, e o Plano Institucional Estratégico do Ministério das Culturas, e a Lei nº 503, de 2014, sobre o Patrimônio Cultural Boliviano.

Fonte: Elaborado pela autora desta tese com base nas referências indicadas.

No Brasil, partiu-se de um período em que a política cultural desenvolvida estava diretamente relacionada à consolidação de uma perspectiva nacionalista homogeneizadora, objetivando a construção de um sentimento de “brasilidade”. Na oportunidade, vários órgãos e instituições foram criados, as políticas culturais estavam mais voltadas para as áreas de músicas,

artes plásticas e teatro, seguindo padrões eurocentrados e distantes da grande maioria da população nacional. Somente em 1985 houve a criação formal de um Ministério para a Cultura.

Com a Constituição brasileira de 1988, fundada na perspectiva do multiculturalismo, ampliaram-se as preocupações quanto aos direitos fundamentais e sociais, reconheceram-se direitos culturais, coletivos e instituiu-se a proteção de povos indígenas e do meio ambiente, ainda que de forma limitada, se comparada aos outros dois países analisados nesta tese. Sobre influências neoliberais, a política cultural brasileira sofreu grandes interferências, que vão desde o fechamento do Ministério da Cultura, em algumas oportunidades, até a criação de leis de deduções de impostos como fonte de recursos para o setor cultural. Na ocasião, foi defendida a concepção da Cultura como “um bom negócio”, e suas políticas foram estruturadas segundo os interesses do mercado consumidor, perspectiva totalmente distante de uma compreensão antropológica da cultura.

Somente nos anos de 2003 a 2011, percebe-se um maior fortalecimento do Ministério da Cultura, com o desenvolvimento de uma política cultural diferenciada, projetada de forma democrática e pensada a longo prazo. No período, houve a criação de um Sistema Nacional de Cultura e de um Plano Nacional de Cultura, objetivando a institucionalização da cultura, para além de políticas de governos, mas como políticas de Estado, fundadas na ampla e efetiva participação social. A criação do programa Cultura Viva impulsionou o desenvolvimento e o fortalecimento das relações do setor cultural, protagonizando os sujeitos no processo de construção de políticas culturais, movimento que ganhou visibilidade nacional e internacional. Entretanto, mesmo tendo, nesse período, um significativo aumento e desenvolvimento da política cultural no País, pouco se fez quanto à formação e qualificação de pessoal e a consequente continuidade e qualidade dos serviços a serem desenvolvidos.

No Equador, assim como no Brasil, evidenciou-se um discurso nacionalista e a ampla divulgação da cultura nacional, buscando, mais uma vez, a construção de uma perspectiva homogeneizadora. A criação de diversos órgãos e instituições relacionados à cultura também ocorreram no país. Já em 1978, a cidade de Quito, capital do Equador, é declarada pela Unesco como patrimônio da humanidade, o que impulsionou a criação de políticas públicas na área de patrimônio. Dez anos após o texto constitucional brasileiro de 1988, a Constituição Equatoriana de 1998 inclui os conceitos de pluricultura e multietnia no seu texto, já apontado para a compreensão da diversidade cultural como elemento caracterizador do povo equatoriano, e que o Estado deveria assumir a coexistência de distintas demandas, particularidades sociais e direitos culturais.

Em 2008, com a criação do novo texto constitucional, passa-se a reconhecer o caráter intercultural e plurinacional do Estado equatoriano em sua forma mais ampliada, os direitos culturais são então reconhecidos como fundamentais. Consolida-se a perspectiva do Bem Viver e a necessidade de se repensar conceitos como desenvolvimento, progresso e meio ambiente, projetando a necessidade de uma relação harmônica entre eles. A Cultura passa a ser compreendida como parte integrante do Bem Viver e o texto constitucional apresenta a instituição de um Sistema Nacional de Cultura e de uma maior proteção para o patrimônio cultural do país. Houve a criação de uma Lei orgânica da Cultura (2016) e de um Plano Nacional de Bem Viver (2013-2017), que também apresentaram elementos destinados às questões culturais. As garantias de mecanismos impulsionadores do exercício de uma democracia participativa ampliam, ainda mais, os espaços de construção e criação de novas políticas no país.

Na Bolívia, assim como nos dois países anteriores, temos inicialmente um Estado fundado em uma perspectiva nacionalista, no qual a cultura tem importância estratégica para a consolidação de interesses políticos, e o patrimônio apresenta-se como um conjunto de bens e práticas tradicionais. Em 1996, o texto constitucional boliviano então vigente, foi reformulado, passando a se reconhecer como uma nação multicultural e multilíngue.

No mesmo período, sentindo as influências neoliberais, a política cultural passou por modificações, mas a visão nacionalista e protecionista se manteve. Com a criação do novo texto constitucional, em 2009, fundado em uma perspectiva de descolonização e de interculturalidade, amplia-se o reconhecimento da diversidade cultural, dando início a um período de políticas culturais que partem de elementos simbólicos, históricos, sentimentais, identitários e de amplo reconhecimento. Nesse contexto, foram criados importantes instrumentos normativos direcionados às questões culturais no país, tais como a Lei nº 503, de 2014, sobre o Patrimônio Cultural Boliviano, apresentando elementos e orientações para a melhor elaboração e execução de política cultural.

Assim, ainda que seja reconhecida a referência do Brasil na construção constitucional de 1988 e de políticas culturais na América Latina, são Equador e Bolívia que apontam para o reconhecimento efetivo da interculturalidade e da diversidade, como elemento fundamental de seus Estados. A busca pela consolidação de uma nova identidade nacional, a promoção de iniciativas artísticas e culturais, além de gestões fundadas no reconhecimento das questões identitárias nesses dois países, apresentam diálogos diretos com perspectivas decoloniais de reconstrução e modificações efetivas no contexto das políticas culturais.

5 UMA INTERPRETAÇÃO DOS TEXTOS FUNDAMENTAIS DE BRASIL, EQUADOR E BOLÍVIA: qual o lugar da cultura e da perspectiva decolonial?

Nesse capítulo, volto-me de forma mais específica à interpretação dos textos fundamentais de Brasil, Equador e Bolívia. Identifico qual o lugar da cultura e os elementos da perspectiva decolonial, suas estruturas e conceitos fundantes, tendo como referência a Constituição Brasileira de 1988, a Constituição Equatoriana de 2008 e a Constituição Boliviana de 2009. Apresento os desdobramentos dos dispositivos infraconstitucionais no campo das políticas culturais, em suas aproximações com os textos constitucionais. De forma mais específica, realizo uma abordagem interpretativa, no Brasil nos anos 2000, em especial quanto ao PLN e ao SNC, e seus diálogos com a CF/88; no Equador, após a Constituição de 2008, tendo em conta a Lei Orgânica de Cultura (2016); e os diálogos com o referido texto constitucional, na Bolívia, após a Constituição de 2009, considerando, em especial, a Lei nº 503, de 2014, sobre patrimônio cultural boliviano. Ao final do capítulo demonstro elementos de diálogos entre estes textos fundamentais e a perspectiva decolonial.

5.1 Interpretando os textos fundamentais do Brasil

5.1.1 O lugar da cultura na Constituição Cidadã (Brasil 1988)

A Constituição Federal de 1988, instituída após um longo período ditatorial no país, possui grande relevância no contexto histórico, político e constitucional da América Latina, mesmo não sendo totalmente reconhecida como um exemplo do novo constitucionalismo latino-americano, *stricto sensu*. De toda forma, a CF/88 buscou não só ampliar os direitos individuais e coletivos, mas instituir uma série de garantias constitucionais de caráter fundamental para cidadãos e cidadãs, a fim de concretizar uma democracia ampliada no Brasil, propondo naquela oportunidade, um Estado democrático de perspectiva pluralista, conforme evidencia-se já em seu Preâmbulo:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil (BRASIL, 1988, [n. p.]).

Evidenciamos que esse pluralismo sugerido no preâmbulo constitucional garante que o Estado deve reconhecer as diferentes correntes de pensamento e expressões culturais, sem privilegiar qualquer uma delas ou indicar alguma como oficial. Fundamenta-se na existência e no reconhecimento de uma cultura plural e múltipla, de modo que o desrespeito a esse reconhecimento afronta os preceitos estabelecidos pelo Estado Democrático de Direito (CUNHA FILHO, 2000), apresentando, nesse sentido, proximidades com elementos da perspectiva decolonial.

O texto do preâmbulo faz referência à organização de uma Assembleia Nacional, como mecanismo democrático e representativo. Por outro lado, não faz menção ao reconhecimento da plurinacionalidade como base da definição de um Estado plurinacional no país. Isto significa dizer que não reconhece a necessidade de refundar o Estado, e nem se mostra expressamente contrário à concepção de um modelo homogêneo de Estado-nação baseado na ideia de uniformidade de culturas. Evidencia-se ainda no texto a referência a uma religião eurocentrada, quando faz referência ao desejo de “sob a proteção de Deus”, mas não apresenta qualquer reconhecimento ou referência às tradições religiosas de povos originários. De fato, não contém esses elementos de rupturas, necessários para uma perspectiva mais aproximada da mirada decolonial, em curso no continente.

Entretanto, ao reconhecer a pluralidade cultural como elemento fundante, embora ainda nos marcos do que se poderia considerar uma perspectiva multicultural, o texto promoveu reflexos sobre a previsão constitucional do campo da cultura e estabeleceu algumas bases para o que se localiza entre a democratização da cultura e a democracia cultural, com algumas prescrições caracterizadas pela liberdade de manifestações culturais, respeito ao pluralismo dos sujeitos, à proteção constitucional da cultura, que passou a ser reconhecida como um direito fundamental, e o reconhecimento dos direitos culturais. Nesse sentido, com base na CF/88, políticas culturais devem garantir a cultura como direito essencial na vida das pessoas, podendo, estas, participar diretamente da vida política e cultural do país, dialogando tanto no âmbito da Sociedade Civil quanto diretamente com o Estado, construindo uma relação democrática, reforçando a compreensão de que a gestão da cultura, antes de tudo, precisa observar a complementariedade de todos/as os/as sujeitos/as. Isso possibilita deslocar a compreensão da cultura do campo estritamente artístico para uma perspectiva antropológica de compreensão da “cidadania cultural” (CHAUÍ, 1995, p. 84).

A nova carta constitucional brasileira é definida como uma verdadeira Constituição Cultural por Cunha Filho (2011), sobretudo pela inscrição dos direitos culturais, objeto de estudo do autor. Para ele, cultura, além de passar a ser reconhecida como um direito

fundamental, passou a ser incluída no rol daqueles direitos que exigem condições materiais e ações direcionadas do Estado para promover os meios indispensáveis à realização da cidadania como um direito social, demandando recursos e políticas públicas direcionadas. Tal mudança sugere a transição de um modelo estatal preocupado com a proteção, para um modelo com postura ativa e prática, na efetivação de objetivos políticos relacionados à cultura e na salvaguarda dos direitos culturais, antecipando-se, inclusive, à Convenção da Diversidade Cultural da Unesco, que viria a ser aprovada somente em 2005. Nesse sentido:

O Estado de cultura manifesta-se, por um lado, nos direitos e nos deveres fundamentais, em que a causa é a proteção subjetiva e, por outro lado, em uma tutela objetiva, com o desenvolvimento de ações que garantam condições políticas, econômicas e culturais que promovam a democracia cultural. Por essa razão, pode-se afirmar que o Estado Cultural realiza ou é determinado pela Constituição cultural que contém dispositivos jurídicos de tutela subjetiva e objetiva da cultural (BARBOSA; ELLERY; MIDDLEJ, 2009, p. 228)

Quanto aos direitos culturais, eles também, como referido, foram incluídos¹⁶⁶ no texto constitucional, e “ligam-se aos direitos de produzir, fruir, transmitir bens e produções culturais e reconhecer formas de vida, enfim, à democracia cultural, sendo dever do Estado a tutela do direito, ou seja, garantir sua realização por meio de ações políticas” (BARBOSA; ELLERY; MIDDLEJ, 2009, p. 239), para além disso, são ainda reconhecidos como direitos fundamentais¹⁶⁷, mesmo não estando expressamente elencados como tal no art. 5º e incisos da CF/88.

Esse entendimento é reforçado por diversos autores, sobretudo, no que tange a afirmar que os direitos culturais são “direitos constitucionais atuais e fundamentais” (SILVA, 2001, p. 50) ou que “os direitos culturais são fundamentais” (CUNHA FILHO, 2000, p. 43). Na verdade, vale ressaltar que direitos fundamentais não se constituem em um sistema fechado ou excludente, há sempre a possibilidade de inclusão de novos direitos, estabelecendo um diálogo com a perspectiva da dignidade da pessoa humana, conforme mudanças sociais e políticas em dada sociedade. Por outro lado, a inclusão dos direitos culturais, sem dúvida, um avanço na CF/88, ainda carece de correspondência de definições mais amplas sobre reconhecimento da interculturalidade, na perspectiva de ampliações no campo dos direitos coletivos.

¹⁶⁶ “[...] A inexistência do termo nas demais constituições não representa um descaso total com a cultura, considerando a existência de políticas culturais em alguns períodos da nossa história o que representou a garantia de direitos culturais, ainda, que implícitos. Por outro lado, a ideia de cultura como direito é uma das formas de compreender a cultura, que se revela importante ao trazê-la para o campo do discurso jurídico da efetividade, no qual o Estado assume obrigações para garantir o exercício desses mesmos direitos. Importante também quando apropriado pelos atores, que se reconhecem como portadores de direitos a ter direitos. Nesse sentido, a cultura se torna, também, uma exigência cidadã” (ARAGÃO, 2013, p. 32). Sobre as políticas culturais na história brasileira, ver Rubim (2007) e Calabre (2007).

¹⁶⁷ Para mais detalhes, ver Bonavides (2008).

No Brasil, cultura já era tida como um dever do Estado, desde a Constituição de 1934, mas naquela época, vale considerar algumas limitações conceituais e programáticas: i) a concepção de cultura era prisioneira de ideias estratificadoras com as de cultura legítima (no sentido criticado por Pierre Bourdieu); as de folclore (como sinônimo de cultura popular, como criticado por Enrique Dussel e Jose Jorge de Carvalho) e a de uma identidade nacional (ficção nacionalista de base biotelúrica, como criticada por Nestor Garcia Canclini, que no caso brasileiro era baseada no mito das três raças); ii) não houve, de forma concreta, uma institucionalização da política cultural, incluindo-se aí um Ministério da Cultura, apesar de algumas políticas relacionadas a patrimônio, direito autoral, radiodifusão, folclore, etc. Na verdade, foram políticas relacionadas diretamente ao projeto de construção de um modelo de país industrializado e urbanizado, objetivando instituir uma determinada identidade cultural de viés nacionalista, assim como uma memória nacional nessa mesma linha do ideário da unidade cultural.

Afinal, o referido mito das três raças (DA MATTA, 1981) ganharia a força e o estatuto de uma ideologia dominante que forneceria as bases de um projeto político e social para o Brasil, passando pela tese do “branqueamento” e levando a uma visualização da nossa nacionalidade como algo singularmente marcado pelo “encontro” entre raças e não pela violência colonial racista/escravista. Assim, perduraria por longos anos a fantasia da unidade nacional, de uma cultura nacional, de uma identidade nacional. E foi nesses marcos que a Constituição de 1934, influenciada pelo movimento europeu do pós-guerra, apresentou, pela primeira vez, dispositivos atribuindo ao Estado deveres de proteção ao patrimônio histórico, artístico e cultural, conforme seu Capítulo II, da Educação e da Cultura.

Cerca de 50 anos depois, a CF/88 inovaria, ao tratar de forma objetiva os direitos culturais, em que pesem os limites referidos, estabelecendo políticas culturais específicas, direcionadas tanto ao patrimônio quanto ao incentivo à produção cultural. O texto contempla não só os bens de natureza material de valor artístico e histórico, mas também o patrimônio imaterial e intangível, embora a concepção de patrimônio ainda careça de maiores explicitações.

Por meio de emendas constitucionais, mudanças significativas que promoveriam rupturas com o ideário de unificação nacionalista, só viriam a ser propostas, de fato, nos anos 2000, com a reestruturação do MinC, a adoção de uma concepção antropológica de cultura, no sentido de reconhecer a diversidade cultural do país e a necessidade de estimulá-la e protegê-la. Nessa direção, a construção e institucionalização do Plano Nacional de Cultura (EC/48) e do Sistema Nacional de Cultura (EC/71), ambicionando oferecer maiores garantias para a realização de políticas culturais no país, nas dimensões simbólica, cidadã e da economia da

cultura. Assim, tais institucionalizações foram inseridas no texto constitucional. Nessa perspectiva ampliada, a CF/88 pressupõe a participação e a coordenação de atores, públicos e privados, e de uma atuação efetiva dos entes federados, para a proteção e ampliação de políticas culturais (BARBOSA; ELLERY; MIDLEJ, 2009) que se encontram melhor concebidas e detalhas nos textos do PNC (BRASIL, 2010) e do SNC (BRASIL, 2011).

Para uma melhor percepção da relevância da cultura no texto constitucional brasileiro de 1988, e acréscimos em anos posteriores, deve-se atentar para todo o conjunto normativo, e não apenas para os artigos que dizem respeito especificamente à cultura, localizados na Seção II - Da cultura, art. 215, art. 216 e 216-A e já apresentados nesta tese. Partindo dessa compreensão, apresento o Quadro 9 com outros artigos cujos conteúdos interseccionam com aqueles tratados nos referidos artigos da Seção II, posteriormente, volto àqueles localizados em seção específica.

Quadro 9 – Cultura na Constituição brasileira de 1988

Título/Capítulo	Artigos	Texto
<p align="center">TÍTULO I Dos Princípios Fundamentais</p>	<p align="center">Art. 4º - § único</p>	<p>Art. 4º. A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios: (...) Parágrafo único - A República Federativa do Brasil buscará a integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, visando à formação de uma comunidade latino-americana de nações.</p>
<p align="center">TÍTULO II Dos Direitos e Garantias Fundamentais</p> <p align="center">CAPÍTULO I Dos Direitos e Deveres Individuais e Coletivos</p>	<p align="center">Art. 5º, IX, XXVII, XXVIII, LXIII</p>	<p>Art. 5º. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: (...) IX – é livre a expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença; (...) XXVII – aos autores pertence o direito exclusivo de utilização, publicação ou reprodução de suas obras, transmissível aos herdeiros pelo tempo que a lei fixar; (...) XXVIII – são assegurados, nos termos da lei: <i>a)</i> a proteção às participações individuais em obras coletivas e à reprodução da imagem e voz humanas, inclusive nas atividades desportivas; <i>b)</i> o direito de fiscalização do aproveitamento econômico das obras que criarem ou de que participarem aos criadores, aos intérpretes e às respectivas representações sindicais e associativas; LXXIII – qualquer cidadão é parte legítima para propor ação popular que vise a anular ato lesivo ao patrimônio público ou de entidade de que o Estado participe, à moralidade administrativa, ao meio ambiente e ao patrimônio histórico e cultural, ficando o autor, salvo comprovada má-fé, isento de custas judiciais e do ônus de sucumbência;</p>

<p style="text-align: center;">TÍTULO VIII Da Ordem Social</p> <p style="text-align: center;">CAPÍTULO V Da Comunicação Social</p>	<p style="text-align: center;">Art. 220 - §2º e §3º</p> <p style="text-align: center;">Art. 221, I, II, III, IV</p>	<p>Art. 220. A manifestação do pensamento, a criação, a expressão e a informação, sob qualquer forma, processo ou veículo não sofrerão qualquer restrição, observado o disposto nesta Constituição.</p> <p>§ 1º Nenhuma lei conterà dispositivo que possa constituir embaraço à plena liberdade de informação jornalística em qualquer veículo de comunicação social, observado o disposto no art. 5º, IV, V, X, XIII e XIV.</p> <p>§ 2º É vedada toda e qualquer censura de natureza política, ideológica e artística.</p> <p>§ 3º Compete à lei federal:</p> <p>I – regular as diversões e espetáculos públicos, cabendo ao Poder Público informar sobre a natureza deles, as faixas etárias a que não se recomendem, locais e horários em que sua apresentação se mostre inadequada;</p> <p>Art. 221. A produção e a programação das emissoras de rádio e televisão atenderão aos seguintes princípios:</p> <p>I – preferência a finalidades educativas, artísticas, culturais e informativas;</p> <p>II – promoção da cultura nacional e regional e estímulo à produção independente que objetive sua divulgação;</p> <p>III – regionalização da produção cultural, artística e jornalística, conforme percentuais estabelecidos em lei;</p> <p>IV – respeito aos valores éticos e sociais da pessoa e da família.</p>
<p style="text-align: center;">TÍTULO VIII Da Ordem Social</p> <p style="text-align: center;">CAPÍTULO VI Do Meio Ambiente</p>	<p style="text-align: center;">Art. 225, §7º</p>	<p>Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.</p> <p>(...)</p> <p>§ 7º Para fins do disposto na parte final do inciso VII do § 1º deste artigo, não se consideram cruéis as práticas desportivas que utilizem animais, desde que sejam manifestações culturais, conforme o § 1º do art. 215 desta Constituição Federal, registradas como bem de natureza imaterial integrante do patrimônio cultural brasileiro, devendo ser regulamentadas por lei específica que assegure o bem-estar dos animais envolvidos.</p>
<p style="text-align: center;">TÍTULO VIII Da Ordem Social CAPÍTULO VII Da Família, da Criança, do Adolescente, do Jovem e do Idoso</p>	<p style="text-align: center;">Art. 227</p>	<p>Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.</p>

<p style="text-align: center;">TÍTULO VIII Da Ordem Social CAPÍTULO VIII Dos Índios</p>	<p style="text-align: center;">Art. 231 §1º</p>	<p>231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.</p>
<p style="text-align: center;">TÍTULO IX Das Disposições Constitucionais Gerais</p>	<p style="text-align: center;">Art. 242 §1º</p>	<p>Art. 242. O princípio do art. 206, IV, não se aplica às instituições educacionais oficiais criadas por lei estadual ou municipal e existentes na data da promulgação desta Constituição, que não sejam total ou preponderantemente mantidas com recursos públicos. § 1º O ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro.</p>

Fonte: Elaborado pela autora com base na Constituição Federal de 1988.

Os artigos do texto constitucional brasileiro apresentados acima apontam para importantes diálogos entre cultura, perspectiva decolonial e o movimento do novo constitucionalismo, na América Latina. Nesta direção, vejamos um pouco mais de perto algumas passagens do texto constitucional brasileiro:

- i) Título I - dos princípios fundamentais – evidencia a necessidade da construção de uma relação de integração entre países da comunidade latino-americana, o que visa promover, possibilitar e ampliar a troca de experiências e a construção de relações¹⁶⁸ multidimensionais e interculturais, embora esses termos não sejam utilizados;
- ii) Título II - direitos e garantias fundamentais – estabelece vários direitos individuais e coletivos diretamente relacionados às dimensões culturais, tais como a liberdade de manifestação, de expressão das atividades artísticas, independente de censura ou qualquer tipo de licença e ainda a proteção dos direitos de autoria; prevê a propositura de ação popular, como instrumento legal capaz de anular atos lesivos ao patrimônio histórico e cultural, o que, além de legitimar a participação popular, pode ser visto como um dispositivo a favor da preservação de manifestações culturais e tradicionais de povos originários e outros grupos subalternizados, e de novos valores e expressões culturais, como um mecanismo de proteção cultural;
- iii) Título III - da organização do Estado – ainda que o texto constitucional faça referência à necessidade de proteção de bens culturais de forma ampliada, sendo competência comum aos entes, esta perspectiva ainda é limitada, relacionada principalmente a expressões materiais consideradas como patrimônio cultural: documentos, obras, monumentos, sítios arqueológicos, em uma perspectiva patrimonialista que guarda limitações. O texto prevê a obrigatoriedade da preservação de bens culturais e a necessidade de se proporcionar meios de acesso à cultura, o que reforça uma concepção, limitada, de democratização da cultura – com tudo que isso implica, em termos de conceber uma parte da população como apenas consumidora da cultura; de decidir aquilo a que se deve ter acesso e de quem decide sobre aquilo a que se deve ter acesso – e não de democracia cultural com o reconhecimento de que todas as pessoas são produtoras de cultura

¹⁶⁸ Conforme exemplos apresentados no Capítulo 4.

e não apenas consumidoras, sendo esse princípio a base do reconhecimento de um direito essencial. No que diz respeito ao que fica definido nesse título, destaca-se a competência dos municípios quanto à promoção e proteção do patrimônio histórico-cultural local, em obediência às legislações estaduais e municipais.

- iv) Título VIII – da ordem social – garante o ensino fundamental, como proposta de formação básica comum a todas as pessoas, por outro lado, define a língua portuguesa, fruto do processo de colonização, como a que deve ser seguida no processo educacional, sem promover qualquer ruptura mais consistente com os efeitos da colonialidade do saber, mas deixando evidente a dominação epistêmica desse elemento essencial da cultura¹⁶⁹. Ainda assim, garante a povos indígenas – referidos como “índios”, no título do capítulo VIII – a utilização de suas línguas maternas, mas apenas em seus processos específicos de aprendizagem, apontando para um reconhecimento, ainda que limitado, das culturas linguísticas de povos originários. Silencia sobre afrodescendentes, e o reconhecimento desses povos, seus direitos de cidadania, dívidas históricas do país, expressões culturais.
- v) Título VIII – ciência e da tecnologia – o texto evidencia a importância do mercado interno e a necessidade de um suposto “desenvolvimento cultural e socioeconômico” (art. 219), indicando preocupações com o caráter econômico da cultura¹⁷⁰. Não apresenta orientações mais específicas sobre o tema, e destaca

¹⁶⁹ A propósito, lembro que em 1532, a língua portuguesa começaria a ser transportada para o Brasil, entrando em contato com outras línguas faladas por povos originários. Sua oficialização contempla quatro momentos: 1) início da colonização até a saída dos holandeses do Brasil, em 1654, quando o português convive com as línguas indígenas, com as *línguas gerais* e com o holandês; 2) saída dos holandeses do Brasil até a chegada da família real portuguesa, em 1808. Sem a concorrência de uma outra língua de Estado (holandês), o português passaria a conviver com as línguas indígenas, especialmente, as gerais, e as línguas africanas. O império português agiu para impedir o uso da língua geral nas escolas; 3) da vinda da família real, em 1808, até a independência. Em 1826 formula-se a questão da língua nacional do Brasil no parlamento brasileiro; 4) a partir de 1826, quando o deputado José Clemente propôs que os diplomas médicos no Brasil fossem redigidos em "língua brasileira", inaugurando o processo de sobreposição da *língua oficial* e da *língua nacional* (GUIMARÃES, 2005).

¹⁷⁰ Vale lembrar aqui, alguns desdobramentos importantes: 1) a predominância da economia liberal no mundo e, em particular, na América Latina, a partir dos anos 1980, até os anos 2000, que, no caso brasileiro, na perspectiva da redução das competências do Estado *versus* ampliação das do mercado, levaria, no campo da gestão da cultura, a uma trajetória errática e marcada por definições neoliberais, dos governos Sarney aos governos FHC. Assim, vivemos o predomínio de leis de incentivo fiscais (Lei Sarney, em 1986 e Lei Rouanet, de 1991 até a atualidade), com a iniciativa privada definindo onde alocar recursos para projetos culturais; criações/desmantelamento de instituições de gestão da cultura (sobretudo no governo Collor); definição de cultura como “um bom negócio” (governos FHC), dentre outros; 2) a partir dos anos 2000, uma inflexão nesse ponto, na relação estabelecida com a linha de atuação do campo da economia e da cultura, traduzida para a gestão das políticas culturais como economia criativa, compondo uma das linhas de atuação do PNC, chegando a ser criada em 2011, uma Secretaria de Economia Criativa no MinC. Como lembram Moraes, Seraine e Barbosa (2020), infelizmente, essa dimensão

uma visão hegemônica de desenvolvimento, baseada no determinismo econômico para então, abordar cultura como um ingrediente essencial para dar conta da complexidade dos processos de desenvolvimento, distanciando-se de uma compreensão holística, construída por meio de diálogos entre seres humano e natureza não-humana.

- vi) Título VIII – da comunicação social – ao tempo em que garante a liberdade de qualquer tipo de manifestação cultural, reforça a necessidade da promoção cultural com caráter nacional e regional, orientação pautada na perspectiva de consolidação do modelo de Estado-nação construído pela modernidade. Assim, desconsidera o reconhecimento da plurinacionalidade e da busca por um Estado plurinacional, silenciando-se sobre interculturalidade e diversidade tão evidentes no país;
- vii) Título VIII – do meio ambiente – reconhece a necessidade de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, impondo ao poder público e à coletividade o dever de preservá-lo, porém, não atribui a ele uma personalidade jurídica própria, nem institui mecanismos específicos de proteção, especialmente em um contexto de políticas desenvolvimentistas, distante de uma perspectiva como a do Bem Viver, ou mesmo de uma concepção ecocentrista, defendida pelas constituições de Equador e Bolívia;
- viii) Título VIII – família, criança, adolescentes e idosos – garante caráter prioritário ao dever da família, da sociedade e do Estado em assegurar à criança, adolescentes, jovens e pessoas idosas, o direito à cultura como direito fundamental e essencial;
- ix) Título VIII – dos índios – embora tratando povos originários pela denominação colonial genérica de índios, a carta constitucional faz referência expressa à necessidade de proteção dos direitos de povos indígenas, historicamente excluídos de processos políticos, sociais e culturais, explorados enquanto mão de obra, e dizimados no curso da expansão colonial. Por outro lado, não traz referência ao reconhecimento de uma cosmovisão indígena ampliada, como

do PNC/SNC acabou por ficar envolta em um debate ainda insuficiente sobre a relação entre cultura e economia, levando a que, gradualmente, ganhasse corpo, a partir do segundo governo Dilma Rousseff, inclusive, com criação da Secretaria de Economia Criativa no MinC.

fonte reconhecida de saberes diversos, nem promove a inclusão desses atores e atrizes em esferas decisivas de uma ampla organização política, social ou jurídica.

Título IX – das disposições constitucionais – inscreve no texto constitucional a necessidade de o ensino de História no Brasil valorizar as contribuições de diferentes culturas e etnias para a formação do povo brasileiro¹⁷¹. A tentativa parece ser a de consolidar as influências e tradições dos povos originários na constituição de nossa história política, social e cultural sem, no entanto, trazer maior substância, como o reconhecimento da plurinacionalidade, a esta disposição. É como se a ideologia das três raças permanecesse subjacente. Como observam Barbosa; Ellery e Midlej (2009, p. 267), “portanto, estamos diante de uma atualização da tradição brasileira, pensada como híbrido unificado pelo processo de criação da Nação”. Esse híbrido unificado permanece na CF/88 como Estado-nação.

Quanto aos artigos especificamente direcionados à cultura, eles estão incluídos no Título VIII, capítulo III – da educação, da cultura e do desporto, Seção II – da cultura, são os artigos 215, 216 e 216-A da CF/88, indicadores de um ordenamento constitucional da cultura, em que esta passou a ser compreendida pelo Estado como um amplo processo de caráter criativo e acumulativo, abrindo caminhos para a construção de uma política cultural de caráter plural e democrático. Nesses artigos, aparece de forma inaugural os direitos culturais, orientações e direcionamentos para a criação e execução de políticas públicas de cultura, e uma definição do que o texto reconhece como patrimônio cultural (BARBOSA; ELLERY; MIDDLEJ, 2009). A partir do parágrafo 3º do artigo 215, temos as referidas inclusões do PNC e do SNC, em 2005. Vejamos especificamente os artigos referenciados:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

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

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais. (grifos meus)

¹⁷¹ Destaca-se que em janeiro de 2003 foi instituída a lei nº 10.639, para alterar a lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabeleceu as Diretrizes e bases da Educação Nacional. A nova prescrição incluiu o art. 26-A, e instituiu a obrigatoriedade da inclusão da temática “História e Cultura afro-brasileira” nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005) (grifos meus)

I – defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

II – produção, promoção e difusão de bens culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

III – formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

IV – democratização do acesso aos bens de cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005)

V – valorização da diversidade étnica e regional. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 48, de 2005) (BRASIL, 1988, [n. p.], grifos meus).

O artigo 215 da CF/88, acima, apresenta conteúdos destacados por mim, os quais se referem a componentes da atuação do Estado, preconizando direitos e possibilitando sua efetivação. A partir desse dispositivo constitucional, cultura passa a ser reconhecida como um direito de cidadãos e cidadãs e uma obrigação do poder público. Garantir, apoiar e incentivar, são verbos que impõem condutas objetivas, por parte do Estado, de criar condições para que agentes públicos realizem condutas que estão relacionadas ao pleno exercício dos direitos culturais e às possibilidades de acesso às fontes de cultura. É ainda função do Estado proteger todos os tipos de manifestações culturais, por meio dos instrumentos possíveis e necessários para tal atividade. O texto faz ainda referência à necessidade de proteção a manifestações culturais de povos indígenas e afro-brasileiros e à fixação de datas comemorativas de importância para diferentes grupos étnicos (§ 2º). Passados 17 anos da elaboração do texto promulgado em 1988, insere-se, nele, como referido, o estabelecimento do Plano Nacional de Cultura (§3º), de caráter plurianual, objetivando planejar ações e estabelecer metas dos três níveis de governo no campo cultural, que será detalhado adiante, a CF/88 impõe a necessidade de lei específica para este fim.

Já o art. 216 da CF/88, a seguir, exhibe a definição de patrimônio cultural por enumeração e o reconhece tanto na perspectiva material quanto imaterial. Faz referências aos diversos modos de vida, expressões culturais, obras, objetos, documentos, espaços e edificações destinadas às manifestações culturais e ainda de conjuntos urbanos e sítios de valores diversos. A partir do parágrafo 6º, por meio de emenda constitucional, tem-se a inclusão, em 2003, já nos marcos do processo de institucionalização de uma política cultural, que redundaria na institucionalização do PNC e do SNC, de definições sobre financiamento da cultura, como parte do processo de institucionalização da sua gestão pública. Vejamos:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: (grifos meus)

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. (grifos meus)

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais. (grifos meus)

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei. (grifos meus)

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

§ 6º É facultado aos Estados e ao Distrito Federal vincular a fundo estadual de fomento à cultura até cinco décimos por cento de sua receita tributária líquida, para o financiamento de programas e projetos culturais, vedada a aplicação desses recursos

no pagamento de: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003) (grifos meus)

I – despesas com pessoal e encargos sociais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003)

II – serviço da dívida; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003)

III – qualquer outra despesa corrente não vinculada diretamente aos investimentos ou ações apoiados. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003) (BRASIL, 1988, [n. p.]).

Quanto à atuação do poder público (§1º), ao passo em que o Art. 215 apresenta orientações gerais, o Art. 216, por sua vez, traz um programa de ações com objetivos bem definidos, estabelecendo a obrigação da promoção e proteção do patrimônio cultural, sugerindo quais instrumentos deverão ser utilizados no exercício dessa função, entre eles: inventários, registros, vigilância, tombamentos, desapropriação, acautelamento e preservação. Ficou a cargo de lei específica (§§ 2º e 3º) estabelecer incentivos e punir danos e ameaças ao patrimônio cultural. E o artigo §6º, como referido, prevê a instituição de fundos nacional e estadual de fomento à cultura, sendo inclusive vedada a aplicação desses recursos para finalidades diversas.

Evidencia-se assim que os mecanismos preconizados nos arts. 215 e 216 não sugerem uma ação global, na verdade, referem-se a ações que partem de uma ideia de patrimônio e de

seletividade, priorizando expressões, manifestações, modos de vida de grupos, pela ótica da concepção de Estado-nação, distante de uma compreensão de plurinacionalidade. Nesse sentido, exerce muito mais uma função representativa do que questionadora.

No contexto constitucional a cultura não se refere a uma dimensão antropológica em toda a sua extensão, afinal há uma referência à criação da Nação e ao processo civilizador que unifica a grande diferença de experiências culturais em conceitos singulares e relativamente fechados às diversidades de experiências culturais vivenciadas. É como se a diferença fosse pensada à luz do mesmo recorrente, a Nação brasileira. Por seu turno, o conceito antropológico se refere ao modo de vida global – com o conjunto de utensílios, bens, normas, ideias, crenças, objetos, tecnologias e costumes – ou, nos termos de Geertz, às redes de significados que abrangem as artes, religião, política, moral, direito, economia, tecnologia e que ordenam e dão sentidos às práticas cotidianas (BARBOSA; ELLERY; MIDLEJ, 2009, p. 270).

Nesse sentido, os artigos, ainda que representem avanços significativos quanto à compreensão constitucional da cultura, não trazem elementos normativos expressos e direcionados a uma real dimensão qualificadora e inclusiva da cultura. Daí as controvérsias e disputas no campo relacionado às políticas culturais serem inevitáveis, afinal, cultura é constituinte fundante da vida social, tanto pela sua natureza quanto pelo seu caráter instrumental. Nesse sentido, “a cultura tanto é um fluxo e produção quanto um modo de regulação ou um dispositivo interno que organiza as políticas e dá conteúdos aos cuidados com os corpos, populações e territórios” (BARBOSA; ELLERY; MIDLEJ, 2009).

Em coerência com a dimensão contemporânea da “centralidade da cultura” (HALL, 1997, p. 15), como referido, o art.216-A, incluído pela EC/72, instituiu o Sistema Nacional de Cultura (SNC), em 2012, portanto, 24 anos após o texto promulgado em 1988. Vale lembrar que esta inclusão decorre de um processo iniciado em 2003¹⁷², de institucionalização da gestão da cultura no país, objetivando fortalecer a gestão pública da cultura, por meio de uma interação entre os entes da Federação, em seus três níveis, e a sociedade civil.

Art. 216-A. O Sistema Nacional de Cultura, organizado em regime de colaboração, de forma descentralizada e participativa, institui um processo de gestão e promoção conjunta de políticas públicas de cultura, democráticas e permanentes, pactuadas entre os entes da Federação e a sociedade, tendo por objetivo promover o desenvolvimento humano, social e econômico com pleno exercício dos direitos culturais. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

¹⁷² Destaca-se a importância de incluir o PNC e o SNC no texto constitucional, reforçando a compreensão do espaço da constituição escrita como um campo de debates, “cuja missão é a de estabelecer documentalmente, numa folha de papel, todas as instituições e princípios do governo vigente” (LASSALLE, 2007, p. 27).

§ 1º O Sistema Nacional de Cultura fundamenta-se na política nacional de cultura e nas suas diretrizes, estabelecidas no Plano Nacional de Cultura, e rege-se pelos seguintes princípios: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

I - diversidade das expressões culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

II - universalização do acesso aos bens e serviços culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

III - fomento à produção, difusão e circulação de conhecimento e bens culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IV - cooperação entre os entes federados, os agentes públicos e privados atuantes na área cultural; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

V - integração e interação na execução das políticas, programas, projetos e ações desenvolvidas; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VI - complementaridade nos papéis dos agentes culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VII - transversalidade das políticas culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VIII - autonomia dos entes federados e das instituições da sociedade civil; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IX - transparência e compartilhamento das informações; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

X - democratização dos processos decisórios com participação e controle social; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

XI - descentralização articulada e pactuada da gestão, dos recursos e das ações; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

XII - ampliação progressiva dos recursos contidos nos orçamentos públicos para a cultura. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

§ 2º Constitui a estrutura do Sistema Nacional de Cultura, nas respectivas esferas da Federação: (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

I - órgãos gestores da cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

II - conselhos de política cultural; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

III - conferências de cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IV - comissões intergestores; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

V - planos de cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VI - sistemas de financiamento à cultura; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VII - sistemas de informações e indicadores culturais; (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

VIII - programas de formação na área da cultura; e (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

IX - sistemas setoriais de cultura. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

§ 3º Lei federal disporá sobre a regulamentação do Sistema Nacional de Cultura, bem como de sua articulação com os demais sistemas nacionais ou políticas setoriais de governo. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012)

§ 4º Os Estados, o Distrito Federal e os Municípios organizarão seus respectivos sistemas de cultura em leis próprias. (Incluído pela Emenda Constitucional nº 71, de 2012) (BRASIL, 1988, [n. p.]).

O SNC constitui-se em um modelo formado a partir da sociedade civil e dos entes federados, um articulador federativo e de seus respectivos sistemas de cultura, organizados segundo perspectivas colaborativas e tendo como objetivo central o desenvolvimento humano, social e econômico, e o pleno exercício dos direitos culturais. Para melhor compreensão sobre essa temática, apresento, a seguir, uma abordagem mais específica sobre o PLN e o SNC.

5.1.2 Sistema Nacional de Cultura (SNC) e o Plano Nacional de Cultura (PNC)

Retomando Stuart Hall, lembro que não podemos ignorar a centralidade da cultura nas questões ligadas à regulação social, à moralidade e ao governo da conduta social nas sociedades contemporâneas. E torna-se necessário compreender não apenas como se dá a regulação da "esfera cultural" (HALL, 1997, p. 35) mas, ainda, sobre o porquê de as questões culturais estarem cada vez mais frequentemente no centro dos debates no campo das políticas públicas. De fato, diz este autor, o cerne desta questão está na relação entre cultura e poder, de modo que quanto mais importante e central torna-se a cultura, mais significativas são as forças que disputam seu governo e sua regulação. Curiosamente, isso se torna tão mais importante quando se observam duas tendências, aparentemente contraditórias, na gestão da política cultural: uma no sentido da desregulação (entregar tudo às “livres forças do mercado”), e outra, na retomada da regulação (controle da cultura como poder).

No Brasil, entre os anos 2001 e 2002, combinando experiências de variadas gestões culturais realizadas pelo país (1980-1990), os princípios fundamentais propostos pela Unesco (1987), e considerando as contribuições do texto constitucional brasileiro de 1988, a implantação de um Sistema Nacional de Cultura (SNC)¹⁷³ e de um Plano Nacional de Cultura (PNC) aparecem como prioridades em um documento denominado “A Imaginação a Serviço do Brasil”, elaborado por lideranças do Partido dos Trabalhadores (PEIXE, 2016, p. 221).

Todos esses elementos articulavam-se na estruturação de uma política sistêmica, propondo o que seria um Sistema Nacional de Política Cultural no Brasil, que posteriormente seria denominado Sistema Nacional de Cultura (SNC). Assim, em 2003, o governo brasileiro, no primeiro mandato de Luís Inácio Lula da Silva, investiu na reestruturação do Ministério da Cultura (MinC), que sob o comando do Ministro da Cultura, Gilberto Gil, iniciou esforços em

¹⁷³ “De alguma forma, ele se inspira na política nacional de saúde, o SUS, para definir um escopo de atuação que, além de valorizar a ausculta social, tenha um nível de institucionalização que não o faça refém de vontades políticas distintas” (LIMA; SEMENSATO, 2015, p. 19).

duas direções: 1) a primeira delas, de ordem conceitual e política, romperia com o ideário da identidade nacional unívoca, em vigor no país, como referido, para uma perspectiva da diversidade cultural brasileira, com seus diversos “Pontos de Cultura”¹⁷⁴, no seu reconhecimento e na necessidade de incentivo, proteção e apoio; 2) a segunda, vinculada à primeira, seria a institucionalização da gestão da cultura no país, de modo que esta contasse com um sistema de divisão de responsabilidades entre os entes federados, objetivando criar um arcabouço institucional como uma forma de fugir da descontinuidade recorrente nas políticas públicas brasileiras, o que representou uma verdadeira ruptura com o modelo tradicional de gestão cultural vigente no Brasil (LIMA; SEMENSATO, 2015).

Assim, esses dois pontos de inflexão tanto significavam a assunção do conceito antropológico de cultura, inaugurando um momento de reconhecimento da diversidade e uma abertura para a interculturalidade, quanto a institucionalização de um sistema aberto, o SNC, fundamentado na propositura de reconhecer, proteger e incentivar a diversidade cultural brasileira. Portanto, ambos, voltavam-se à real necessidade de se pensar as múltiplas demandas, em uma lógica de cooperação entre entes, nos três níveis de governo, sobretudo, entre Estado e Sociedade Civil.

Na medida que, a partir de um conceito amplo de cultura e da valorização da diversidade cultural, define o papel do Estado no campo da cultura, introduz o conceito sistêmico de gestão, o planejamento de médio e longo prazo, a democratização da gestão com a participação e o controle social, a descentralização das decisões e dos recursos, a integração e a colaboração federativa (PEIXE, 2016, p. 221).

Com base nessa lógica, diversos encontros, reuniões e debates foram realizados em torno da discussão da temática cultural, redundando, a partir de 2003, nas Conferências de Cultura, nos planos municipal, estadual e federal, além de conferências livres, com o objetivo de criar as bases institucionais do SNC. Inicialmente, a Secretaria de Articulação Institucional elaborou os chamados “Protocolos de Intenções”, que previam a instituição de um órgão gestor de política cultural, um instrumento de financiamento e um conselho de cultura, e objetivava

¹⁷⁴ Essa metáfora tornou-se a denominação do Programa Pontos de Cultura, que correspondem a instituições da sociedade civil, sem fins lucrativos (associações, cooperativas e organizações sociais), que desenvolvem atividades culturais em suas localidades. Esta veio a ser uma ação prioritária do Programa Cultura Viva, do Ministério da Cultura, como uma rede horizontal de articulação, recepção e disseminação de iniciativas culturais, sendo selecionados por meio de edital público. Por seu turno, o Programa Cultura Viva foi criado pelo MinC, 2004, e a partir de 2007, com o Programa Mais Cultura, 26 estados e 64 municípios assinaram convênios com o MinC. Em 2014, foi aprovada e regulamentada a Lei nº 13.018/2014, que institui a Política Nacional de Cultura Viva, visando aprimorar a articulação/mobilização das redes de Pontos de Cultura e demais ações. Disponível em: <http://www.cultura.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=174>. Acesso em: 02 de março de 2022.

ainda a adesão voluntária ao sistema, de estados e municípios a partir de 2005, já propondo a realização da primeira Conferência Nacional de Cultura (CNC)¹⁷⁵.

Em agosto de 2005, o Congresso Nacional promulgaria a EC/48, acrescentando o parágrafo 3º ao artigo 215 da CF/88, instituindo o Plano Nacional de Cultura (PNC), um plano decenal que tem como um dos principais objetivos marcar o efetivo ingresso da área da cultura no campo das políticas públicas. O PNC deveria ser criado por meio de lei específica, o que só aconteceu efetivamente em dezembro de 2010, com a Lei nº 12.343¹⁷⁶, de 2/12/2010. Em certa medida, essa aprovação ampliou a agenda em curso de adesões ao SNC¹⁷⁷ e da realização da primeira CNC.

No contexto, as conferências podem ser vistas como verdadeiros espaços de democracia participativa direta, promovendo oportunidade de escuta, discussões, debates e estruturação de propostas orientadoras da política cultural. Em regra, organizaram-se gradativamente, com as conferências nacionais sendo precedidas das conferências de natureza municipal e estadual, e de conferências livres, propondo metodologias, regramentos e textos-base para servirem como principais referenciais para as discussões e formulação de propostas de políticas culturais (ARAGÃO, 2013). O PNC foi construído a partir das propostas de diretrizes oriundas da primeira CNC, seguidas por inúmeras consultas públicas realizadas com variados grupos nas mais diversas regiões do país (CALABRE, 2013).

A primeira CNC foi convocada por meio da Portaria Ministerial nº 180, de 31 de agosto de 2005, e teve como subtítulo “Estado e Sociedade Construindo Políticas Públicas de Cultura”. Ela se estruturou a partir de um processo de encontros municipais, estaduais e macrorregionais, marcados pela proporcionalidade entre participantes da sociedade civil e do poder público, o que possibilitou ampla participação popular, tanto nos seminários quanto nas conferências realizados por todo o Brasil. Na ocasião, diversos segmentos da sociedade civil foram convidados, de maneira pioneira, a refletir sobre o papel da cultura e das ações públicas culturais no contexto de suas comunidades (CALABRE, 2013). Naquela oportunidade, a ampla mobilização para participação tinha como objetivos estabelecer alianças, organizar,

¹⁷⁵ Nas três Conferências Nacionais realizadas em 2005, 2010 e 2013, o SNC foi uma das questões centrais e mais debatidas pelos participantes, e ao longo dos anos, foi se consolidando no meio cultural a necessidade de sua institucionalização e implementação” (PEIXE, 2016, p. 222).

¹⁷⁶ A lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010, instituiu o Plano Nacional de Cultura – PCN e criou o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais – SNIIC. Um plano decenal, que foi recentemente prorrogado por mais 2 (dois) anos, pela Medida Provisória nº 1.012, de 1º de dezembro de 2020. O PNC marcou de forma efetiva o ingresso da área da cultura no campo das políticas públicas nacionais.

¹⁷⁷ Em 31 de agosto de 2015, os 26 estados, o Distrito Federal e 2.670 municípios já tinham manifestado sua intenção de aderir ao SNC, o que representa 100% das unidades federativas e 47,9% dos 5.570 municípios brasileiros (PEIXE, 2016, p. 232).

desenvolver, mobilizar e eleger propostas consideradas prioritárias para o amplo desenvolvimento das políticas públicas culturais. Nesse sentido:

Foram mais de 400 conferências municipais e/ou intermunicipais envolvendo 1.200 cidades e uma média estimada de 55 mil pessoas. Ocorreram 19 conferências estaduais e mais a do Distrito Federal como resultado final de 1.300 participantes na plenária nacional realizada em Brasília (CALABRE, 2013, p. 8).

Partindo dos resultados produzidos, em março de 2006 foi apresentado o projeto de lei nº 6.835, que propunha a aprovação do PNC. Na oportunidade, o MinC, buscando democratizar o processo, impulsionou a elaboração das Diretrizes Gerais do PNC. Na ocasião, foram adicionados estudos e pesquisas diversas, colhidos em outros espaços de diálogos promovidos por todo o país. Em 2007, consultas e audiências públicas foram realizadas para debater sobre as propostas do plano, sendo instituída a Subcomissão Permanente de Cultura da Câmara dos Deputados, e o MinC organizou Seminários Regionais do PNC, contando com participantes de segmentos da esfera da política institucionalizada, das linguagens artísticas e dos movimentos sociais de diversa ordem. Na sua fase final de elaboração, o plano passou, ainda, por uma consulta pública na *Internet*, em um espaço virtual denominado Fórum Virtual (CALABRE, 2013). Após esse processo, o PNC foi elaborado em conformidade com a CF/88.

Em linhas gerais, o PNC é um componente básico do SNC, essencial para estruturação, planejamento, eficácia e controle social da gestão cultural, organizado a partir de diretrizes, estratégias e ações, dividido em cinco capítulos.

No primeiro capítulo, o plano trata do fortalecimento do Estado na institucionalização da Política Cultural, reafirma uma concepção ampliada de cultura que deve ser considerada em seu significado antropológico, e em uma concepção tridimensional da cultura, a saber: dimensão simbólica (todos os seres humanos são capazes de criar símbolos); dimensão cidadã (cultura como direito básico da/o cidadã/o; direitos culturais) e dimensão econômica (cultura como potencial para o desenvolvimento econômico). Nesse primeiro capítulo estão estabelecidas diversas estratégias: i) o fortalecimento da gestão das políticas públicas para a cultura; ii) consolidar a implantação do Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais (SNIIC), como instrumento de acompanhamento, avaliação e aprimoramento da gestão das políticas públicas de cultura; iii) estimular a diversificação dos mecanismos de financiamento para a cultura e a coordenação entre os diversos agentes econômicos; iv) ampliar e desconcentrar os investimentos em produção, difusão e fruição cultural; v) fortalecer o Fundo Nacional de Cultura como mecanismo central de fomento; vi) aprimorar o mecanismo de

incentivo fiscal, de forma a aproveitar seus recursos no sentido da desconcentração regional; vii) sistematizar instrumentos jurídicos e normativos para o aprimoramento dos marcos regulatórios da cultura, objetivando fortalecer as leis e regimentos que ordenam o setor cultural; viii) instituir e aprimorar os marcos regulatórios em articulação com o Sistema Brasileiro de Defesa da Concorrência; ix) fortalecer a gestão pública dos direitos autorais; x) dinamizar as políticas de intercâmbio e difusão da cultura brasileira no exterior, potencializando intercâmbios (BRASIL, 2010)

No segundo capítulo, o PNC versa sobre o reconhecimento e a valorização da diversidade cultural, afirmando que a formação sociocultural do Brasil é marcada por encontros étnicos e mestiçagens, e que a diversidade cultural brasileira se atualiza de maneira criativa e ininterrupta, logo, as políticas culturais devem adotar medidas, programas e ações para reconhecer, valorizar, proteger e promover essa diversidade. Diz, ainda, que o planejamento no campo da gestão pública da cultura oferece uma oportunidade única para a adequação da legislação e da institucionalidade da gestão da cultura brasileira, de modo a atender à Convenção da Diversidade Cultural da Unesco. Entre as estratégias e ações desse capítulo estão: i) realizar programas de reconhecimento, preservação, fomento e difusão do patrimônio e da expressão cultural dos e para os grupos que compõem a sociedade brasileira, especialmente aqueles sujeitos à discriminação e marginalização; ii) ampliar o reconhecimento da diversidade da produção artística brasileira; iii) disseminar o conhecimento e ampliar a apropriação social do patrimônio cultural brasileiro; iv) desenvolver e implementar, em conjunto com as instâncias locais, planos de preservação para as cidades e núcleos urbanos históricos ou de referência cultural, abordando cultura e patrimônio como eixos de planejamento e desenvolvimento urbano; v) estabelecer um sistema nacional dedicado à documentação, preservação, restauração, pesquisa, formação, aquisição e difusão de acervos de interesse público, e promover redes de instituições dedicadas à memória e identidades dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira; vi) mapear, registrar, salvaguardar e difundir as diversas expressões da diversidade brasileira; vii) fortalecer e preservar a autonomia do campo de reflexão sobre cultura (BRASIL, 2010). Nesses termos, fica evidente que “a produção da reflexão sobre [...] cultura a partir da perspectiva da diversidade cultural é o elemento central desse capítulo” (CALABRE, 2013, p. 11).

Universalizar o acesso de brasileiras e brasileiros à arte e à cultura é o tema central do terceiro capítulo do PNC, que em larga medida reconhece que o acesso à arte e à cultura é um direito constitucional e condição fundamental para o exercício pleno da cidadania, sendo essencial ampliar os mecanismos de contato da população com os bens simbólicos e valores

culturais do passado e do presente, o que exige do Estado uma maior diversificação de suas ações, pressupondo novas conexões e formas de cooperação. Nesse sentido, apresenta algumas estratégias e ações, entre elas: i) ampliar e diversificar as ações de formação e fidelização de público; ii) estabelecer redes de equipamentos culturais geridos pelo poder público, pela iniciativa privada, comunidades ou artistas variados; iii) organizar em rede a infraestrutura de arquivos, bibliotecas, museus e outros centros de documentação; iv) fomentar a produção artística e cultural brasileira, apoiando e ampliando o reconhecimento da diversidade de expressões em nosso país; v) ampliar a circulação da produção artística e cultural, intensificando intercâmbios tanto nacional quanto internacional; vi) ampliar o acesso dos agentes da cultura aos meios de comunicação, com programações diversas e canais alternativos (BRASIL, 2010). Aqui, embora haja uma ênfase no acesso, os itens iv; v e vi, sobretudo, apontam para a consideração da diversidade de expressões culturais, o que permite uma leitura de um acesso para além da hierarquia das expressões culturais.

Já o quarto capítulo trata da ampliação da participação da cultura no desenvolvimento socioeconômico, reconhecendo que cultura é parte importante da inovação social, econômica e tecnológica, bem como é um vetor essencial para a construção e qualificação de um modelo de desenvolvimento sustentável. Entre as principais estratégias e ações estão: i) incentivar modelos de desenvolvimento sustentável que reduzam as desigualdades; ii) criar mecanismos de valorização do/a trabalhador/a e fortalecer o ciclo econômico dos setores culturais; iii) ampliar o alcance das indústrias e atividades culturais, estimulando a geração de trabalho, emprego, renda e fortalecimento da economia; iv) promover maior qualificação do/a trabalhador/a da cultura e a profissionalização do setor; v) impulsionar o acesso à cultura digital e suas possibilidade de produção, difusão e fruição; vi) incentivar e impulsionar a inovação e pesquisa científica e tecnológica no campo artístico e cultural, através de parcerias entre instituições para o desenvolvimento e o aprimoramento de materiais, técnicas e processos; vii) aprofundar a inter-relação entre cultura e turismo, gerando benefícios recíprocos (BRASIL, 2010).

No quinto e último capítulo, a participação social é objeto central do PNC, que enfatiza a ideia da cultura como direito de todos/as e um processo social de conquista de autonomia, reforçando a necessidade de mecanismos de consulta, participação e diálogos para a construção e o aperfeiçoamento das políticas públicas. Quanto às estratégias e ações, prevê: i) aprimorar os mecanismos de participação social no processo de elaboração, implementação, acompanhamento e avaliação das políticas culturais; ii) ampliar a transparência e fortalecer os mecanismos de controle social sobre modelos de gestão da política cultural; iii) consolidar as conferências, fóruns e seminários sobre política cultural, como espaços de consulta, reflexão e

proposição de estratégias; iv) estimular a criação de conselhos paritários e democráticos, fortalecendo assim o diálogo entre poder público, iniciativa privada e sociedade civil; v) promover espaços permanentes e fóruns de debates sobre a cultura (BRASIL, 2010).

Nas disposições finais da lei nº 12.343, de 20/12/2010, a previsão de uma revisão periódica para o plano, objetivando sua atualização e aperfeiçoamento, e ainda a criação de metas, em um prazo de 180 dias, a partir da entrada em vigor da referida lei, pelo Comitê Executivo do Plano Nacional de Cultura, a partir das informações produzidas pelo SNIIC¹⁷⁸. Ao final de um complexo processo de tradução das ações e estratégias, foram criadas 53 metas¹⁷⁹ que se apresentam como as “traduções das ações com base na capacidade operacional do Ministério e a participação dos outros órgãos de cultura nos níveis estaduais e municipais” (CALABRE, 2013, p. 14).

Entre as metas do PNC, destaque: i) um SNC institucionalizado e implementado; ii) uma cartografia da diversidade das expressões culturais em todo o território nacional, por meio do SNIIC; iii) política nacional de proteção e valorização dos conhecimentos e expressões das culturas populares e tradicionais; iv) aumento em 70% nas atividades de difusão cultural em intercâmbio nacional e internacional; v) gestores/as capacitados/as nas instituições e equipamentos culturais; vi) plataforma de governança colaborativa implementada com ampla participação social; vii) aumento de recursos públicos destinados à cultura (BRASIL, 2011).

Quanto ao SNC, acrescido ao texto constitucional brasileiro de 1988, pela EC/71 no ano de 2012, os princípios expressos no art. 216-A, sintetizam os fundamentos básicos do sistema e norteiam suas ações. São eles: reconhecimento da diversidade das expressões culturais; necessidade de criar mecanismos que garantam a universalização do acesso aos bens e serviços culturais; fomento; cooperação entre os entes; integração e interação dos participantes no decorrer da criação e execução dos projetos e ações desenvolvidos; a complementaridade; necessidade de que as políticas sejam transversais; garantia de autonomia dos entes federados e das entidades; transparência e compartilhamento de informações entre envolvidos/as; ampla democratização e participação popular no processo decisório; gestão dos recursos e ações descentralizada e ampliação progressiva dos recursos destinados à cultura.

¹⁷⁸ O MinC enfrentou problemas para o estabelecimento das metas do PNC, pois naquela oportunidade não existia um Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais (SNIIC), que só foi criado em momento posterior (CALABRE, 2013).

¹⁷⁹ Para mais detalhes ver Brasil (2011).

Conforme documento oficial sobre Estruturação, Institucionalização e Implementação do SNC (BRASIL, 2011), em diálogo com a CF/88, o objetivo principal do sistema é assim definido:

Formular e implementar políticas públicas de cultura, democráticas e permanentes, pactuadas entre os entes da federação e a sociedade civil, promovendo o desenvolvimento – humano, social e econômico – com pleno exercício dos direitos culturais e acesso aos bens e serviços culturais (BRASIL, 2011, p. 42).

Quanto aos objetivos específicos do SNC, eles são desenhados no sentido de estabelecer um processo democrático de participação, tanto na gestão quanto no uso dos recursos públicos; promover ampla interação da cultura com as demais áreas sociais, enfatizando o seu papel estratégico; promover o intercâmbio e a cooperação técnica entre os entes federados; acompanhar e avaliar as políticas públicas desenvolvidas pelo SNC; estabelecer parcerias entre setores diversos nas áreas de gestão e de promoção da cultura (BRASIL, 2011).

Como um sistema misto, composto de um núcleo estático, formado por pilares essenciais, e um núcleo dinâmico, fruto do processo de negociação, pactuação, e expressos em normas infraconstitucionais, o SNC tem importantes elementos constitutivos, que devem ser instituídos nos entes federados, de forma conjunta e coordenada: i) órgãos gestores da cultura – organismos da administração pública, específicos de cada ente, responsáveis pelas políticas da área, como o ministério e as secretarias estaduais e municipais; ii) conselhos de política cultural como instâncias colegiadas permanentes, de caráter consultivo e deliberativo, cuja principal finalidade é atuar na criação de estratégias e na execução das políticas públicas de cultura, possuindo representação dos Estado e da sociedade civil; iii) conferências de cultura – reconhecidas como espaços de participação social e articulação entre entes federados e a sociedade civil, tendo como um dos seus objetivos a propositura de diretrizes que conformarão os planos de cultura; iv) planos de cultura – nos níveis federal, estadual e municipal, elaborados pelos conselhos de política cultural, a partir de deliberações das conferências, com previsão de dez anos, objetivam o planejamento e implementação de políticas públicas de longo prazo, buscando a proteção e a promoção da diversidade cultural nacional; v) sistemas de financiamento à cultura – conjunto de mecanismos que devem ser diversificados e articulados, capazes de financiar a execução de programas, projetos e ações culturais; vi) sistemas setoriais de cultura – para atender à complexidade da área cultural, observando as especificidades de seus objetivos/conteúdos; vii) comissões intergestores/as tripartite e bipartites – constituem instâncias de negociação e pactuação para a implementação do SNC e, ainda, quanto a aspectos

operacionais de sua gestão; viii) sistemas de informações e indicadores culturais para integrar os cadastros culturais e os indicadores a serem coletados, de todos os entes federados, gerando, assim, informações e estatísticas da realidade cultural brasileira, permitindo maior conhecimento da diversidade cultural brasileira e ampla transparência dos investimentos públicos no setor cultural; ix) programa nacional de formação na área da cultura, capacitando gestores/as públicos/as e do setor privado e conselheiros/as de cultura, responsáveis diretos pela implementação do SNC (BRASIL, 2011).

Fica evidente que o caminho de criação e elaboração do PNC e do SNC, seus princípios, elementos constitutivos, estratégias, ações e metas, são convergentes e complementares e constituem-se em inovações tanto para cidadãos e cidadãs quanto para gestores/as públicos/as. Ambos podem ser vistos como importantes conquistas da sociedade brasileira, e devem ser aperfeiçoados para melhorar e ampliar seu funcionamento. Sem dúvida, o percurso de elaboração e implantação possibilitou e possibilita pensar cultura como um direito constitucional e fundamental. Mas quando consideramos a trajetória errática da política cultural no país, como dito por Rubim (2007), desde os anos inaugurais, na Era Vargas, até os anos 2000, alternando governos ditatoriais e democráticos, não podemos supor que em cerca de apenas uma década e meia, problemas da gestão pública da cultura tenham sido sanados, que as metas tenham sido totalmente atingidas e que toda a experiência de democracia participativa tenha sido incorporada pela gestão pública e pela sociedade civil.

Sem dúvida, o caminho percorrido até por volta de 2016 abriu novas possibilidades no processo de construção das políticas culturais no Brasil, que, nesse período, tiveram como marca importante o estreitamento no diálogo entre Estado e sociedade civil. A própria consolidação do SNC é tarefa essencial e indispensável no caminho do aperfeiçoamento e qualificação das gestões dessas políticas. No entanto, as mudanças de governo, a partir de 2016, impuseram uma inflexão no processo, inclusive, levando ao fim do MinC e da política cultural definida a partir de 2003. Se não podemos dizer que tudo se perdeu, podemos constatar que vivemos um grande retrocesso.

No que tange ao texto constitucional e às diretrizes da política cultural, considero que, mesmo com as inúmeras modificações incluídas no ordenamento jurídico brasileiro, seja na CF/1988 ou na legislação específica sobre o PNC e o SNC, as abordagens ainda carregam fortes influências do processo de colonização, e diálogos com a perspectiva da decolonialidade ainda precisam ser ampliados. Isso, principalmente no que diz respeito ao combate ao racismo estrutural, ao amplo reconhecimento: dos direitos culturais, sobretudo, coletivos, portanto, da diversidade cultural; da interculturalidade como base de uma plurinacionalidade na qual

cosmovisões de povos originários e de afrodescendentes sejam reconhecidas como constituintes incontornáveis de um Estado plurinacional brasileiro, a exemplo do que define as constituições da Bolívia e do Equador, e ao que tudo indica, será também institucionalizado pelo Chile, cujo processo constituinte está em curso.

5.2 Interpretando os textos fundamentais do Equador

5.2.1 O lugar da cultura na Constituição de Montecristi (Equador 2008)

Entre 1830 e 1998, foram promulgadas 19 (dezenove) Constituições no Equador, cada uma simbolizando momentos de ruptura e convulsão política. Destaca-se, nesse contexto, a Constituição de 1998, que entrou em vigor depois de uma crise política que culminou com a destituição do então presidente, Abdalá Bucaram. Naquela ocasião, o texto já era considerado por alguns como avançado, principalmente no que se refere ao reconhecimento dos direitos coletivos. Estabeleceu um Estado multicultural, tendo conceitos como pluricultura e multiétnia como principais inovações e, ainda, a elaboração de um capítulo dedicado aos direitos coletivos como o eixo central na referida constituição (FIGUEROA, 2006).

Já a constituição de 2008 é fruto de um conjunto de transformações ainda mais amplas, de caráter político-econômico-social, ocorridas no país, resultado de intensos momentos de mobilização, em especial, dos povos indígenas e suas reivindicações. O texto foi criado e aprovado com a ampla participação popular, e tornou-se, desde então, uma das constituições mais avançadas do nosso tempo. Divergindo da lógica mais tradicional de produção dos textos constitucionais, ela privilegia temas outros, tais como a plurinacionalidade, a cultura do *Buen Vivir* e a diversidade dos povos-nações do território desse país. Já em seu Preâmbulo ficam evidentes as novidades do texto que se apresenta, vejamos:

PREÁMBULO

NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador
 RECONOCIENDO nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y
 hombres de distintos pueblos,
 CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que
 es vital para nuestra existencia,
 INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de
 religiosidad y espiritualidad,
 APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como
 sociedad,
 COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las
 formas de dominación y colonialismo, Y con un profundo compromiso con el
 presente y el futuro,

Decidimos construir

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*; Una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades; Un país democrático, comprometido con la integración latinoamericana – sueño de Bolívar y Alfaro-, la paz y la solidaridad con todos los pueblos de la tierra; y, En ejercicio de nuestra soberanía, en Ciudad Alfaro, Montecristi, provincia de Manabí, nos damos la presente. (EQUADOR, 2008, [n. p.]).

De início, percebe-se o reconhecimento de homens e mulheres de diversos povos, como soberanos dentro do Estado, este de caráter múltiplo e heterogêneo. A afirmação dos elementos culturais como essenciais no contexto social e a importância das heranças advindas das lutas por libertação frente a toda as formas de dominação e colonialismo, já evidenciam estritos diálogos com a perspectiva da decolonialidade. Propõe, ainda, a construção de uma convivência harmônica com a natureza, buscando o *Buen Vivir* e o *Sumak kawsay* e a consolidação de um país democrático, comprometido com a integração latino-americana.

Nesses termos, a constituição já se apresenta como um exemplo claro do novo constitucionalismo latino-americano em intenso diálogo com a perspectiva decolonial. O texto, já em seu preâmbulo, deixa evidente o desejo de libertação de elementos da colonialidade do poder, do saber e do ser, afirma o Estado como plurinacional, reconhece a relevância de todas as culturas que compõem a sua sociedade e apresenta uma concepção ecocentrista, a partir da cultura do *Buen Vivir*.

A carta constitucional de 2008 é dividida em IX Títulos e disposições finais, e assim como aconteceu na CF/88, a cultura aparece em alguns artigos ao longo do texto, como no Título II – Direitos, em seu capítulo II – dos direitos do *Buen Vivir* – em que ela aparece juntamente com a Ciência, conforme os arts. 21 a 25. Já no Título VII – Regime do *Buen Vivir*, os arts. 377 a 380, são especificamente direcionados à cultura.

Assim, para uma melhor compreensão da relevância da temática no texto constitucional equatoriano, deve-se atentar para o conjunto normativo em sua integralidade e as suas relevantes contribuições e inovações, e não apenas para os artigos que dizem respeito especificamente à cultura. Partindo dessa compreensão, apresento o Quadro 10 a seguir, com artigos que tratam de diversos aspectos da cultura no referido texto constitucional.

Quadro 10 – Cultura na constituição equatoriana (2008)

Título/Capítulos	Artigos	Texto
<p style="text-align: center;">TITULO I ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL ESTADO Capítulo primero - Principios fundamentales</p>	<p style="text-align: center;">Arts. 1º, 2º e 3º</p>	<p>Art. 1. El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada. La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución. Los recursos naturales no renovables del territorio del Estado pertenecen a su patrimonio inalienable, irrenunciable e imprescriptible.</p>
		<p>Art. 2. La bandera, el escudo y el himno nacional, establecidos por la ley, son los símbolos de la patria. El castellano es el idioma oficial del Ecuador; el castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso.</p>
		<p>Art. 3. Son deberes primordiales del Estado: (...) 3. Fortalecer la unidad nacional en la diversidad; (...) 7. Proteger el patrimonio natural y cultural del país. 8. Garantizar a sus habitantes el derecho a una cultura de paz, a la seguridad integral y a vivir en una sociedad democrática y libre de corrupción.</p>

<p>TÍTULO II DERECHOS Capítulo primero Principios de aplicación de los derechos</p>	<p>Art. 11</p>	<p>Art. 11. El ejercicio de los derechos se regirá por los siguientes principios: (...) Todas las personas son iguales y gozaran de los mismos derechos, deberes y oportunidades. Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socio-económica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física; ni por cualquier otra distinción, personal o colectiva, temporal o permanente, que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos. La ley sancionará toda forma de discriminación. El Estado adoptará medidas de acción afirmativa que promuevan la igualdad real en favor de los titulares de derechos que se encuentren en situación de desigualdad. (...)</p>
<p>TÍTULO II DERECHOS Capítulo segundo Derechos del buen vivir Sección tercera Comunicación e Información</p>	<p>Art. 16</p>	<p>Art. 16. Todas las personas, en forma individual o colectiva, tienen derecho a: 1. Una comunicación libre, intercultural, incluyente, diversa y participativa, en todos los ámbitos de la interacción social, por cualquier medio y forma, en su propia lengua y con sus propios símbolos. (...)</p>
<p>TÍTULO II DERECHOS Capítulo segundo Derechos del buen vivir Sección cuarta Cultura y ciencia</p>	<p>Art. 21,</p>	<p>Art. 21. Las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones; a la libertad estética; a conocer a memoria histórica de sus culturas y a acceder a su patrimonio cultural; a difundir sus propias expresiones culturales y tener acceso a expresiones culturales diversas. No se podrá invocar la cultura cuando se atente contra los derechos reconocidos en la Constitución.</p>

<p style="text-align: center;">TÍTULO II DERECHOS Capítulo segundo Derechos del buen vivir Sección cuarta Cultura y ciencia</p>	Art. 22	Art. 22. Las personas tienen derecho a desarrollar su capacidad creativa, al ejercicio digno y sostenido de las actividades culturales y artísticas, y a beneficiarse de la protección de los derechos morales y patrimoniales que les correspondan por las producciones científicas, literarias o artísticas de su autoría.
	Art. 23	Art. 23. Las personas tienen derecho a acceder y participar del espacio público como ámbito de deliberación, intercambio cultural, cohesión social y promoción de la igualdad en la diversidad. El derecho a difundir en el espacio público las propias expresiones culturales se ejercerá sin más limitaciones que las que establezca la ley, con sujeción a los principios constitucionales.
	Art. 24	Art. 24. Las personas tienen derecho a la recreación y al esparcimiento, a la práctica del deporte y al tiempo libre.
	Art. 25	Art. 25. Las personas tienen derecho a gozar de los beneficios y aplicaciones del progreso científico y de los saberes ancestrales.
<p style="text-align: center;">TÍTULO II DERECHOS Capítulo segundo Derechos del buen vivir Sección quinta Educación</p>	Art. 27	Art. 27. La educación se centrará en el ser humano y garantizará su desarrollo holístico, en el marco del respeto a los derechos humanos, al medio ambiente sustentable y a la democracia; será participativa, obligatoria, intercultural, democrática, incluyente y diversa, de calidad y calidez; impulsará la equidad de género, la justicia, la solidaridad y la paz; estimulará el sentido crítico, el arte y la cultura física, la iniciativa individual y comunitaria, y el desarrollo de competencias y capacidades para crear y trabajar. La educación es indispensable para el conocimiento, el ejercicio de los derechos y la construcción de un país soberano, y constituye un eje estratégico para el desarrollo nacional.
<p style="text-align: center;">TÍTULO II DERECHOS Capítulo segundo Derechos del buen vivir Sección sexta Hábitat y vivienda</p>	Art. 31	Art. 31. Las personas tienen derecho al disfrute pleno de la ciudad y de sus espacios públicos, bajo los principios de sustentabilidad, justicia social, respeto a las diferentes culturas urbanas y equilibrio entre lo urbano y lo rural. El ejercicio del derecho a la ciudad se basa en la gestión democrática de ésta, en la función social y ambiental de la propiedad y de la ciudad, y en el ejercicio pleno de la ciudadanía.

<p style="text-align: center;">TÍTULO II DERECHOS Capítulo cuarto Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades</p>	<p style="text-align: center;">Art. 57</p>	<p>Art. 57. Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos:</p> <p>(...)</p> <ul style="list-style-type: none"> - Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social; - No ser objeto de racismo y de ninguna forma de discriminación fundada en su origen, identidad étnica o cultural; - La consulta previa, libre e informada, dentro de un plazo razonable, sobre planes y programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentren en sus tierras y que puedan afectarles ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten y recibir indemnizaciones por los perjuicios sociales, culturales y ambientales que les causen. La consulta que deban realizar las autoridades competentes será obligatoria y oportuna. Si no se obtuviese el consentimiento de la comunidad consultada, se procederá conforme a la Constitución y la ley; - Mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agrobiodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión del derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y la flora. Se prohíbe toda forma de apropiación sobre sus conocimientos, innovaciones y prácticas; - Mantener, recuperar, proteger, desarrollar y preservar su patrimonio cultural e histórico como parte indivisible del patrimonio del Ecuador. El Estado proveerá los recursos para el efecto; - Desarrollar, fortalecer y potenciar el sistema de educación intercultural bilingüe, con criterios de calidad, desde la estimulación temprana hasta el nivel superior, conforme a la diversidad cultural, para el cuidado y preservación de las identidades en consonancia con sus metodologías de enseñanza y aprendizaje; - Construir y mantener organizaciones que los representen, en el marco del respeto al pluralismo y a la diversidad cultural, política y organizativa. El Estado reconocerá y promoverá todas sus formas de expresión y organización; <p>Que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones se reflejen en la educación pública y en los medios de comunicación; la creación de sus propios medios de comunicación social en sus idiomas y el acceso a los demás sin discriminación alguna.</p>
---	--	---

<p>TÍTULO II DERECHOS Capítulo cuarto Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades</p>	<p>Art. 58</p>	<p>Art. 58. Para fortalecer su identidad, cultura, tradiciones y derechos, se reconocen al pueblo afroecuatoriano los derechos colectivos establecidos en la Constitución, la ley y los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos.</p>
	<p>Art. 60</p>	<p>Art. 60. Los pueblos ancestrales, indígenas, afroecuatorianos y montubios podrán constituir circunscripciones territoriales para la preservación de su cultura. La ley regulará su conformación. Se reconoce a las comunas que tienen propiedad colectiva de la tierra, como una forma ancestral de organización territorial.</p>
<p>TÍTULO II DERECHOS Capítulo sexto Derechos de libertad</p>	<p>Art. 66</p>	<p>Art. 66. Se reconoce y garantizará a las personas</p> <ul style="list-style-type: none"> - El derecho a una vida digna, que asegure la salud, alimentación y nutrición, agua potable, vivienda, saneamiento ambiental, educación, trabajo, empleo, descanso y ocio, cultura física, vestido, seguridad social y otros servicios sociales necesarios; (...) - El derecho a participar en la vida cultural de la comunidad. <p>- El derecho a la identidad personal y colectiva, que incluye tener nombre y apellido, debidamente registrados y libremente escogidos; y conservar, desarrollar y fortalecer las características materiales e inmateriales de la identidad, tales como la nacionalidad, la procedencia familiar, las manifestaciones espirituales, culturales, religiosas, lingüísticas, políticas y sociales.</p>
<p>TÍTULO II DERECHOS Capítulo noveno Responsabilidades</p>	<p>Art. 83</p>	<p>Art. 83. Son deberes y responsabilidades de las ecuatorianas y los ecuatorianos, sin perjuicio de otros previstos en la Constitución y la ley:</p> <ul style="list-style-type: none"> (...) - Respetar los derechos humanos y luchar por su cumplimiento; - Promover la unidad y la igualdad en la patrimonio y en las relaciones interculturales; - Conservar el patrimonio cultural y natural del país, y cuidar y mantener los bienes públicos.

<p style="text-align: center;">TÍTULO III GARANTÍAS CONSTITUCIONALES</p> <p style="text-align: center;">Capítulo segundo Políticas públicas, servicios públicos y participación ciudadana</p>	<p style="text-align: center;">Art. 85</p>	<p>Art. 85. La formulación, ejecución, evaluación y control de las políticas públicas y servicios públicos que garanticen los derechos reconocidos por la Constitución, se regularán de acuerdo con las siguientes disposiciones:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Las políticas públicas y la prestación de bienes y servicios públicos se orientarán a hacer efectivos el buen vivir y todos los derechos, y se formularán a partir del principio de solidaridad. 2. Sin perjuicio de la prevalencia del interés general sobre el interés particular, cuando los efectos de la ejecución de las políticas públicas o prestación de bienes o servicios públicos vulneren o amenacen con vulnerar derechos constitucionales, la política o prestación deberá reformularse o se adoptarán medidas alternativas que concilien los derechos en conflicto. 3. El Estado garantizará la distribución equitativa y solidaria del presupuesto para la ejecución de las políticas públicas y la prestación de bienes y servicios públicos. <p>En la formulación, ejecución, evaluación y control de las políticas públicas y servicios públicos se garantizará la participación de las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades.</p>
<p style="text-align: center;">TÍTULO IV PARTICIPACIÓN Y ORGANIZACIÓN DEL PODER</p> <p style="text-align: center;">Capítulo primero Participación en democracia Sección primera Principios de la participación</p>	<p style="text-align: center;">Art. 95</p>	<p>Art. 95. Las ciudadanas y ciudadanos, en forma individual y colectiva, participarán de manera protagónica en la toma de decisiones, planificación y gestión de los asuntos públicos, y en el control popular de las instituciones del Estado y la sociedad, y de sus representantes, en un proceso permanente de construcción del poder ciudadano. La participación se orientará por los principios de igualdad, autonomía, deliberación pública, respeto a la diferencia, control popular, solidaridad e interculturalidad. La participación de la ciudadanía en todos los asuntos de interés público es un derecho, que se ejercerá a través de los mecanismos de la democracia representativa, directa y comunitaria.</p>
<p style="text-align: center;">TÍTULO IV PARTICIPACIÓN Y ORGANIZACIÓN DEL PODER</p> <p style="text-align: center;">Sección segunda Consejos nacionales de igualdad</p>	<p style="text-align: center;">Art. 156</p>	<p>Art. 156. Los consejos nacionales para la igualdad son órganos responsables de asegurar la plena vigencia y el ejercicio de los derechos consagrados en la Constitución y en los instrumentos internacionales de derechos humanos. Los consejos ejercerán atribuciones en la formulación, transversalización, observancia, seguimiento y evaluación de las políticas públicas relacionadas con las temáticas de género, étnicas, generacionales, interculturales, y de discapacidades y movilidad humana, de acuerdo con la ley. Para el cumplimiento de sus fines se coordinarán con las entidades rectoras y ejecutoras y con los organismos especializados en la protección de derechos en todos los niveles de Gobierno.</p>

<p>TÍTULO V ORGANIZACIÓN TERRITORIAL DEL ESTADO Capítulo cuarto Régimen de competencias</p>	<p>Art. 264</p>	<p>Art. 264. Los gobiernos municipales tendrán las siguientes competencias exclusivas sin perjuicio de otras que determine la ley: (...) 8. Preservar, mantener y difundir el patrimonio arquitectónico, cultural y natural del cantón y construir los espacios públicos para estos fines. (...)</p>
<p>TÍTULO VI RÉGIMEN DE DESARROLLO Capítulo primero Principios generales</p>	<p>Art. 275</p>	<p>Art. 275. El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del sumak kawsay. (...) El buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza.</p>
	<p>Art. 276</p>	<p>Art. 276. El régimen de desarrollo tendrá los siguientes objetivos: (...) 7. Proteger y promover la diversidad cultural y respetar sus espacios de reproducción e intercambio; recuperar, preservar y acrecentar la memoria social y el patrimonio cultural.</p>
<p>TÍTULO VI RÉGIMEN DE DESARROLLO Capítulo quinto Sectores estratégicos, servicios y empresas públicas</p>	<p>Art. 317</p>	<p>Art. 317. Los recursos naturales no renovables pertenecen al patrimonio inalienable e imprescriptible del Estado. En su gestión, el Estado priorizará la responsabilidad intergeneracional, la conservación de la naturaleza, el cobro de regalías u otras contribuciones no tributarias y de participaciones empresariales; y minimizará los impactos negativos de carácter ambiental, cultural, social y económico.</p>

<p style="text-align: center;">Título VII RÉGIMEN DEL BUEN VIVIR Sección primera Educación</p>	<p style="text-align: center;">Art. 343</p>	<p>Art. 343. El sistema nacional de educación tendrá como finalidad el desarrollo de capacidades y potencialidades individuales y colectivas de la población, que posibiliten el aprendizaje, y la generación y utilización de conocimientos, técnicas, saberes, artes y cultura. El sistema tendrá como centro al sujeto que aprende, y funcionará de manera flexible y dinámica, incluyente, eficaz y eficiente.</p> <p>El sistema nacional de educación integrará una visión intercultural acorde con la diversidad geográfica, cultural y lingüística del país, y el respeto a los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades.</p>
	<p style="text-align: center;">Art. 347</p>	<p>Art. 347. Será responsabilidad del Estado: (...)</p> <p>9. Garantizar el sistema de educación intercultural bilingüe, en el cual se utilizará como lengua principal de educación la de la nacionalidad respectiva y el castellano como idioma de relación intercultural, bajo la rectoría de las políticas públicas del Estado y con total respeto a los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades.</p> <p>10. Asegurar que se incluya en los currículos de estudio, de manera progresiva, la enseñanza de al menos una lengua ancestral.</p>
<p style="text-align: center;">Título VII RÉGIMEN DEL BUEN VIVIR Sección quinta Cultura</p>	<p style="text-align: center;">Art. 377</p>	<p>Art. 377. El sistema nacional de cultura tiene como finalidad fortalecer la identidad nacional; proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales; incentivar la libre creación artística y la producción, difusión, distribución y disfrute de bienes y servicios culturales; y salvaguardar la memoria social y el patrimonio cultural. Se garantiza el ejercicio pleno de los derechos culturales.</p>
	<p style="text-align: center;">Art. 378</p>	<p>Art. 378. El sistema nacional de cultura estará integrado por todas las instituciones del ámbito cultural que reciban fondos públicos y por los colectivos y personas que voluntariamente se vinculen al sistema. Las entidades culturales que reciban fondos públicos estarán sujetas a control y rendición de cuentas. El Estado ejercerá la rectoría del sistema a través del órgano competente, con respeto a la libertad de creación y expresión, a la interculturalidad y a la diversidad; será responsable de la gestión y promoción de la cultura, así como de la formulación e implementación de la política nacional en este campo.</p>

<p>Título VII RÉGIMEN DEL BUEN VIVIR Sección quinta Cultura</p>	Art. 379	<p>Art. 379. Son parte del patrimonio cultural tangible e intangible relevante para la memoria e identidad de las personas y colectivos, y objeto de salvaguarda del Estado, entre otros:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Las lenguas, formas de expresión, tradición oral y diversas manifestaciones y creaciones culturales, incluyendo las de carácter ritual, festivo y productivo. 2. Las edificaciones, espacios y conjuntos urbanos, monumentos, sitios naturales, caminos, jardines y paisajes que constituyan referentes de identidad para los pueblos o que tengan valor histórico, artístico, arqueológico, etnográfico o paleontológico. 3. Los documentos, objetos, colecciones, archivos, bibliotecas y museos que tengan valor histórico, artístico, arqueológico, etnográfico o paleontológico. 4. Las creaciones artísticas, científicas y tecnológicas. <p>Los bienes culturales patrimoniales del Estado serán inalienables, inembargables e imprescriptibles. El Estado tendrá derecho de prelación en la adquisición de los bienes del patrimonio cultural y garantizará su protección. Cualquier daño será sancionado de acuerdo con la ley.</p>
	Art. 380	<p>Art. 380. Serán responsabilidades del Estado:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Velar, mediante políticas permanentes, por la identificación, protección, defensa, conservación, restauración, difusión y acrecentamiento del patrimonio cultural tangible e intangible, de la riqueza histórica, artística, lingüística y arqueológica, de la memoria colectiva y del conjunto de valores y manifestaciones que configuran la identidad plurinacional, pluricultural y multiétnica del Ecuador. 2. Promover la restitución y recuperación de los bienes patrimoniales expoliados, perdidos o degradados, y asegurar el depósito legal de impresos, audiovisuales y contenidos electrónicos de difusión masiva. 3. Asegurar que los circuitos de distribución, exhibición pública y difusión masiva no condicionen ni restrinjan la independencia de los creadores, ni el acceso del público a la creación cultural y artística nacional independiente. 4. Establecer políticas e implementar formas de enseñanza para el desarrollo de la vocación artística y creativa de las personas de todas las edades, con prioridad para niñas, niños y adolescentes. 5. Apoyar el ejercicio de las profesiones artísticas. 6. Establecer incentivos y estímulos para que las personas, instituciones, empresas y medios de comunicación promuevan, apoyen, desarrollen y financien actividades culturales. 7. Garantizar la diversidad en la oferta cultural y promover la producción nacional de bienes culturales, así como su difusión masiva.

		8. Garantizar los fondos suficientes y oportunos para la ejecución de la política cultural.
<p>Título VII RÉGIMEN DEL BUEN VIVIR</p> <p>Capítulo segundo Biodiversidad y recursos naturales</p>	Art. 395	<p>Art. 395. La Constitución reconoce los siguientes principios ambientales</p> <p>El Estado garantizará un modelo sustentable de desarrollo, ambientalmente equilibrado y respetuoso de la diversidad cultural, que conserve la biodiversidad y la capacidad de regeneración natural de los ecosistemas, y asegure la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras.</p> <p>(...)</p>
	Art. 404	<p>Art. 404. El patrimonio natural del Ecuador único e invaluable comprende, entre otras, las formaciones físicas, biológicas y geológicas cuyo valor desde el punto de vista ambiental, científico, cultural o paisajístico exige su protección, conservación, recuperación y promoción.</p> <p>Su gestión se sujetará a los principios y garantías consagrados en la Constitución y se llevará a cabo de acuerdo al ordenamiento territorial y una zonificación ecológica, de acuerdo con la ley.</p>
<p>TÍTULO VIII RELACIONES INTERNACIONALES</p> <p>Capítulo primero Principios de las relaciones internacionales</p>	Art. 416	<p>Art. 416. Las relaciones del Ecuador con la comunidad internacional responderán a los intereses del pueblo ecuatoriano, al que le rendirán cuenta sus responsables y ejecutores, y en consecuencia:</p> <p>1. Proclama la independencia e igualdad jurídica de los Estados, la convivencia pacífica y la autodeterminación de los pueblos, así como la cooperación, la integración y la solidaridad.</p> <p>(...)</p> <p>5. Reconoce los derechos de los distintos pueblos que coexisten dentro de los Estados, en especial el de promover mecanismos que expresen, preserven y protejan el carácter diverso de sus sociedades, y rechaza el racismo, la xenofobia y toda forma de discriminación.</p> <p>(...)</p> <p>8. Condena toda forma de imperialismo, colonialismo, neocolonialismo, y reconoce el derecho de los pueblos a la resistencia y liberación de toda forma de opresión.</p> <p>(...)</p> <p>10. Promueve la conformación de un orden global multipolar con la participación activa de bloques económicos y políticos regionales, y el fortalecimiento de las relaciones horizontales para la construcción de un mundo justo, democrático, solidario, diverso e intercultural.</p> <p>11. Impulsa prioritariamente la integración política, cultural y económica de la región andina, de América del Sur y de Latinoamérica.</p> <p>(...)</p>

<p>TÍTULO VIII RELACIONES INTERNACIONALES Capítulo tercero Integración latinoamericana</p>	<p>Art. 423</p>	<p>Art. 423. La integración, en especial con los países de Latinoamérica y el Caribe será un objetivo estratégico del Estado. En todas las instancias y procesos de integración, el Estado ecuatoriano se comprometerá a: (...) 4. Proteger y promover la diversidad cultural, el ejercicio de la interculturalidad, la conservación del patrimonio cultural y la memoria común de América Latina y del Caribe, Pasí como la creación de redes de comunicación y de un mercado común para las industrias culturales.</p>
--	-----------------	---

Fonte: Elaborado pela autora com base na Constituição Federal do Equador de 2008.

Os artigos do texto constitucional equatoriano de 2008, apresentados acima, apontam para importantes diálogos entre cultura, a perspectiva decolonial e o movimento do novo constitucionalismo no continente. Evidencia-se uma compreensão ampliada de mecanismos democráticos e de novos valores a serem protegidos e resguardados pela carta constitucional, senão vejamos:

- i) Título I - elementos constitutivos do Estado – os princípios fundamentais do novo Estado são apresentados (art.1º), afastando-se das especificidades de um modelo moderno e liberal e apresentando-se, a partir daquele momento, como unitário, intercultural, plurinacional e laico. Indica o *castellano* como língua oficial do país, e inclui como língua oficial o *kichwa*¹⁸⁰, mas apenas para as relações de caráter intercultural (art. 2º). Ao indicar o *castellano* como língua oficial, deixa evidente resquícios da colonialidade do saber, ao passo que não se desvincula totalmente da língua imposta pelo agente colonizador de origem espanhola, e deixa o *kichwa* para situações específicas e limitadas apenas às questões de caráter intercultural. Por outro lado, reforça que o Estado respeitará e estimulará o uso e a conservação dos idiomas ancestrais. Informa que são deveres do Estado (art. 3º), promover um caminho preocupado com o *Buen Vivir*, buscar o reconhecimento da diversidade cultural, proteger o seu patrimônio natural e cultural e criar instrumentos que possibilitem uma sociedade amplamente democrática e participativa;
- ii) Título II – dos direitos – princípio de aplicação dos direitos – veda qualquer tipo de discriminação e garante que o Estado adotará medidas de ações afirmativas, o que em larga medida tende a fortalecer as identidades culturais dos diversos povos que moram no País (art. 11), como um verdadeiro instrumento de reconhecimento e valorização das diversidades;
- iii) Título II – dos direitos – direitos do *Buen Vivir* – comunicação e informação – a carta constitucional garante a todos uma comunicação livre, fundada na interculturalidade, diversa e participativa, respeitando suas línguas e seu símbolos

¹⁸⁰ O vocabulário “quíchua” tem sofrido muitas modificações morfológicas no transcurso do seu estudo, o mais original é *qichwa*, logo *kichwa*, quíchua e quéchua, mas a própria língua é *runa simi* (*runa* significa pessoa e *simi* significa boca). Na atualidade, a Língua Quíchua é uma das famílias de outras línguas indígenas da América do Sul, é um conjunto de dialetos pela região central no paralelo 11°S, Norte e Sul do Peru, pelo norte estende-se pelos andes peruanos, equatorianos e Amazônia, e pelo Sul estende-se pelos andes do Peru, Bolívia, Noroeste da Argentina e do Chile (CISNERO, 2020, p. 25).

(art. 16). O texto tanto reconhece a interculturalidade como uma característica do país, quando garante instrumentos para sua proteção;

- iv) Título II – dos direitos – direitos do *Buen Vivir* – cultura e ciência – nessa seção a constituição do Equador garante a construção e manutenção de uma identidade própria, a necessidade de conhecer e proteger a memória histórica de suas culturas e difundir as suas próprias expressões culturais (art. 21). Enfatiza que todas as pessoas têm o direito de desenvolver suas capacidades criativas e ao exercício digno de suas atividades artísticas e culturais (art. 22). Usufruir do progresso científico em diálogo com o conhecimento ancestral é outro direito assegurado no texto constitucional, respeitando todas as formas de expressões culturais, buscando o equilíbrio entre as diversas formas de conhecimento, o reconhecimento dos seus valores e as suas respectivas proteções constitucionais (art. 25);
- v) Título II – dos direitos – educação – deve ter caráter amplo e partir do princípio do desenvolvimento das capacidades de cada um, respeitando sempre os direitos humanos, o meio ambiente e a democracia. Será participativa, obrigatória, intercultural, democrática, inclusiva, diversa, estimulará o senso crítico e é considerada um elemento indispensável para a construção do conhecimento, amplo exercício dos direitos por parte dos cidadãos e cidadãs e para a construção de um país soberano (art. 27);
- vi) Título II – dos direitos – habitar e vivências – essa seção garante que todos têm direito de usufruir os espaços públicos, respeitando sempre os princípios da sustentabilidade, da justiça social, tolerância às diferenças e buscando o equilíbrio entre o espaço urbano e o rural. Reforça que o direito à cidade se baseia em uma gestão democrática, critério essencial para o pleno exercício da cidadania (art. 31);
- vii) Título II – dos direitos – dos direitos das comunidade e povos diversos – a seção apresenta grandes avanços quanto aos direitos coletivos que passaram a ser reconhecidos (art. 57), entre eles: manter, desenvolver e fortalecer as suas identidades, um senso de pertencimento e formas de organizações sociais; o direito de não sofrerem racismo ou qualquer outra forma de discriminação em virtude de suas origens étnicas e culturais; a necessidade de realização de consulta prévia das comunidades em casos de exploração e comercialização de recursos não renováveis que estão em suas terras, e a possibilidade de receber indenizações por eventuais prejuízos, quando tais atividades gerarem impactos ambientais ou culturais; proteger seus conhecimentos coletivos, suas ciências, saberes ancestrais, sua medicina

tradicional, seus lugares de rituais sagrados, assim como as plantas, animais, minerais e ecossistemas dentro de seus territórios; manter, recuperar e proteger seu patrimônio histórico e cultural, como parte indivisível do patrimônio do Equador; desenvolver, fortalecer e aprimorar o sistema educacional bilingue intercultural; construir e manter organizações que os representem, como respeito ao pluralismo e à diversidade cultural, política e organizacional; que a dignidade e a diversidade de suas culturas, histórias e tradições se reflitam na educação pública e nas mídias de comunicação. Quanto aos povos afroequatorianos (art. 58), reconhece todos os direitos coletivos previstos na constituição, na lei, nos pactos, acordos, declarações e outros instrumentos internacionais. Quanto aos povos ancestrais e originários (art. 60), estes podem construir mecanismos para a preservação de suas culturas, e suas propriedades de terras coletivas são reconhecidas como uma forma ancestral de organização territorial;

- viii) Título II – dos direitos – direito de liberdade, esta seção apresenta direitos essenciais que devem ser estendidos a todas as pessoas (art. 66), a elas se deve garantir uma vida digna com saúde, alimentação, nutrição, água potável, habitação, saneamento, educação, lazer, cultura; são ainda resguardados os direitos a participar da vida cultural da comunidade e de possuir uma identidade pessoal e coletiva, fortalecendo as características e identidades material e imaterial, nacionalidade, origem familiar, manifestações espirituais, culturais, religiosas, políticas e sociais, ampliando assim as proteções no que diz respeito às questões de interculturalidade, diversidades e direitos culturais;
- ix) Título II – dos direitos – quanto às responsabilidades, a carta constitucional apresenta (art. 83) direitos e deveres que são de todos os cidadãos e cidadãs, tais como: respeitar os direitos humanos e lutar pelo seu cumprimento; promover a unidade e a igualdade, respeitando a diversidade e as relações interculturais; preservar o patrimônio cultural e natural do país, e ainda preservar os bens de natureza pública;
- x) Título III – garantias constitucionais – quanto às políticas públicas, os serviços públicos e a participação popular, estabelece que as políticas públicas e a prestação de bens e serviços públicos se orientam para o *Buen Vivir* e todos os direitos são formulados a partir do princípio da solidariedade (art. 85). A formulação, execução, elaboração e controle dessas políticas serão realizados a partir de uma ampla

participação, de forma democrática, comunidades e povos nacionais, e cabe ao Estado garantir a distribuição igualitária das políticas e dos serviços públicos;

- xi) Título IV – participação e organização do poder – a participação é um direito que se exercerá através de mecanismos de democracia participativa, direta e comunitária e será orientada pelos princípios da igualdade, autonomia, respeito à diferença, solidariedade e interculturalidade (art. 95). Os Conselhos Nacionais de Igualdade são órgãos responsáveis por garantir a plena validade e exercício dos direitos consagrados na constituição e em instrumentos internacionais de direitos humanos. Eles exercerão poder na formulação, integração, aplicação, monitoramento e avaliação de políticas públicas de gênero, etnia, interculturalidade, deficiência e mobilidade humana nos termos da lei (art. 156);
- xii) Título V – organização territorial do Estado – o regime de competências do texto constitucional estabelece que é competência dos governos municipais preservar, manter e divulgar o patrimônio arquitetônico e cultural, e ainda construir espaços públicos para este fim (art. 264);
- xiii) Título VI – regime de desenvolvimento – este deve ser pensado e executado para garantir o *Buen Vivir* e o *sumak kawsay*, logo, deve ser organizado e sustentável, respeitando a interculturalidade, a diversidade e a convivência harmoniosa com a natureza, levando em consideração as questões econômicas, políticas, sociais e culturais (art. 275). O regime de desenvolvimento terá entre seus objetivos (art. 276) a proteção e promoção da diversidade cultural, a preservação da memória social e do patrimônio cultural do país. Cabe ao Estado, na sua gestão, priorizar a responsabilidade intergeracional, a conservação da natureza e minimizar possíveis impactos negativos de caráter ambiental, cultural, social e econômico. O texto constitucional garante ainda que os recursos naturais não renováveis e pertencem ao patrimônio inalienável e imprescritível do Estado, que em sua gestão, priorizará a responsabilidade intergeracional e a conservação da natureza, e minimizará os impactos negativos de caráter ambiental, cultural, social e econômico (art. 317);
- xiv) Título VII – regime do *Buen Vivir* – a educação será responsabilidade do Estado, garantida através de um Sistema Nacional de Educação, de caráter bilingue, fundado no pleno respeito aos direitos das comunidades, povos e nacionalidades, o sujeito que aprende será o centro do sistema. Este terá como finalidade o desenvolvimento das capacidades e potencialidades individuais e coletivas da população, funcionará de forma flexível, dinâmica, inclusiva, eficaz e eficiente, integrando uma visão

intercultural, de acordo com a diversidade geográfica, cultural e linguística do país (arts. 343 e 347);

- xv) Título VII – regime do *Buen Vivir* – para a cultura, a constituição instituiu, em seu art. 377, um Sistema Nacional de Cultura tendo como finalidade fortalecer a identidade nacional, proteger e promover a diversidade das expressões culturais, incentivar a livre criação artística, a produção, difusão e distribuição de bens e serviços públicos, e garantir o pleno exercício dos direitos culturais. Conforme o art. 378, o sistema será integrado a todas as instituições de âmbito cultural e o Estado exercerá a gestão do sistema através de órgãos competentes, respeitando a liberdade de criação e expressão, a interculturalidade, a diversidade cultural e será responsável, ainda, pela formulação e implementação da política nacional neste campo. No art. 379, a carta constitucional apresenta o que entende fazer parte do patrimônio cultural tangível e intangível do Estado, entre outros: as línguas, formas de expressão, tradição oral e diversas manifestações e criações culturais, incluindo as de caráter ritual e festivo; as edificações, espaços, conjuntos urbanos, monumentos, sítios naturais, paisagens, que se constituam como referências para os povos, ou que tenham valor histórico, artístico, arqueológico, etnográfico ou paleontológico; os documentos, objetos, coleções, arquivos, bibliotecas e museus que tenham valor histórico, artístico, arqueológico, etnográfico ou paleontológico; as criações artísticas, científicas e tecnológicas. Garante ainda que os bens culturais de natureza patrimonial serão inalienáveis e imprescritíveis. Já no art. 380, estão presentes as reponsabilidades do Estado, entre elas: proteger, através de políticas públicas permanentes, o patrimônio cultural tangível e intangível, a riqueza histórica, artística, linguística e arqueológica, a memória coletiva e o conjunto de valores e manifestações, que configuram a identidade plurinacional, pluricultural e multiétnica do Equador; promover a recuperação e restituição dos bens patrimoniais expropriados, perdidos e degradados, assegurando seu depósito legal; apoiar o exercício das profissões artísticas; estabelecer incentivos e estímulos para o financiamento das atividades culturais; garantir fundos suficientes para a execução da política cultural;
- xvi) Título VII – regime do *Buen Vivir* – quanto à biodiversidade e aos recursos naturais – a constituição reconhece princípios (art. 395), entre eles, o de que o Estado deve garantir um modelo de desenvolvimento sustentável e equilibrado, do ponto de vista ambiental, e que respeite a diversidade cultural e conserve a biodiversidade,

assegurando as necessidades de gerações presentes e futuras; quanto ao patrimônio natural do Equador (art. 404). Este é único e compreende as formações físicas, biológicas e geológicas, cujo valor do ponto de vista ambiental, científico e cultural, exigem proteção, conservação, recuperação e promoção;

- xvii) Título VIII – relações internacionais – são princípios básicos, previstos no art. 416, entre eles: reconhecer os direitos dos distintos povos que coexistem dentro do Estado, promovendo mecanismos que respeitem, preservem e protejam o caráter diverso de sua sociedade, proibindo toda forma de discriminação; condenar toda forma de imperialismo, colonialismo, neocolonialismo e reconhecer os direitos dos povos a resistência e libertação de toda forma de opressão; promover a formação de uma ordem global multipolar com o fortalecimento de relações horizontais, fundadas na participação ativa de blocos econômicos e políticos regionais, objetivando a construção de um mundo justo, democrático, solidário, diverso e intercultural;
- xviii) Título VIII – relações internacionais – quanto à integração latino-americana, o principal compromisso (art. 423) é o de promover a integração política, cultural e econômica como prioridade da região andina, América do Sul e América Latina. Para esta integração, o Estado equatoriano comprometer-se-á a proteger e promover a diversidade cultural, o exercício da interculturalidade, conservação do patrimônio cultura e da memória da América Latina e Caribe, bem como uma ampla rede de comunicação entre os povos e um mercado comum para as indústrias culturais.

De uma forma geral, são artigos fundados na perspectiva de decolonialidade, buscando romper efetivamente com as influências da colonialidade do poder, do saber e do ser, do eurocentrismo e dos seus mitos construídos como verdades absolutas, propondo verdadeiras transformações. Os artigos apresentados questionam as histórias únicas, valorizam elementos como a interculturalidade, a diversidade e os direitos culturais. Afirmam e reconhecem as diversas formas de conhecimento, fortalecem o valor dos saberes ancestrais e tradicionais de povos originários como caminhos a serem utilizados e respeitados. Indicam a urgência em se desenvolver uma nova compreensão sobre o que é desenvolvimento, para além de uma perspectiva capitalista, mas como algo que deva ser construído através de um diálogo respeitoso com o meio ambiente, por meio de uma visão ecocentrista, objetivando o Bem Viver. Ampliação de espaços para participações populares e realização de consultas prévias,

consolidando os caminhos para uma democracia participativa, também são evidenciados ao longo dos artigos.

A proteção do patrimônio histórico e cultural e o fortalecimento e aprimoramento de um sistema de educação bilingue e intercultural, sempre respeitando o pluralismo e a diversidade, tão característicos do país, também são percebidos ao longo dos artigos. A proposta de uma educação inclusiva, democrática e intercultural indica distanciamento de uma perspectiva eurocentrada de conhecimento e abre a possibilidade de novas construções e formas de saberes diversos, que deve ser implementada através de um Sistema Nacional de Educação.

Como acontece no Brasil, o texto constitucional do Equador também faz referência a um Sistema Nacional de Cultura, que tem como finalidade fortalecer a identidade nacional, promover a diversidade das expressões culturais e garantir o pleno exercício dos direitos culturais. Quanto às relações internacionais, o principal compromisso é de promover a integração na região, sempre buscando proteger e promover a diversidade, a interculturalidade, a conservação do patrimônio cultural.

5.2.2 A lei orgânica de Cultura do Equador (2016)

Ao passo em que a constituição do Equador de 2008 instituiu um Estado constitucional de direitos e justiça social, democrático, intercultural, plurinacional, objetivando fortalecer a diversidade nacional e proteger o patrimônio natural e cultural do país, os artigos dedicados à cultura, presentes no texto constitucional, trouxeram diversas responsabilidades ao Estado e à forma como as políticas públicas culturais deveriam ser estruturadas e implementadas a partir dali. Nesse sentido, a Lei Orgânica de Cultura do Equador, de dezembro de 2016, apresenta-se como o instrumento essencial para a estruturação da política cultural no país, orientadas para garantir o amplo exercício dos direitos culturais e a interculturalidade. Nesse sentido, a lei é dividida em IX Títulos, Disposições gerais, transitórias, reformatórias, derogatórias e finais, que passamos a seguir.

No Título I – o objeto, âmbito, fins e princípios da lei, em seu artigo 1º, apresenta como objeto principal, definir as competências, atribuições e obrigações do Estado, os fundamentos da política pública orientada a garantir o exercício dos direitos culturais e da interculturalidade, bem como ordenar as instituições encarregadas do âmbito da cultura e do patrimônio através da integração e funcionamento do Sistema Nacional de Cultura (SNC). Em seu 2º artigo, discorre sobre seu âmbito de atuação, tendo aplicação direta em todas as atividades vinculadas ao acesso, fomento, produção, circulação e promoção, inovação, memória social e patrimônio cultural,

assim como todas as entidades, organismos, instituições públicas e privadas que integram o SNC.

No artigo 3º estão os fins para os quais a lei se destina, entre eles: a) fomentar um diálogo intercultural com respeito à diversidade e fortalecer a identidade nacional, entendida como um conjunto de identidades diversas que a constituem; b) fomentar e impulsionar a livre criação, produção, valorização e circulação de produtos e serviços culturais e dos conhecimentos e saberes tradicionais, como parte das identidades diversas; c) reconhecer o trabalho de quem participa dos processos de criações artísticas, produção e gestão cultural e patrimonial, como uma atividade profissional geradora de valor agregado e que contribui para a construção de uma identidade nacional a partir da diversidade de identidades que a constituem; d) reconhecer e incentivar a economia das indústrias culturais, articulando a participação dos diversos setores; e) salvaguardar o patrimônio cultural e a memória social; f) incentivar a descentralização e a desconcentração da institucionalidade do setor cultural e fortalecer a sua articulação com os setores de educação, ciência, tecnologia, turismo, entre outros que se relacionem com cultura.

Em seu artigo 4º apresenta os princípios que estruturam a lei orgânica de Cultura, são eles: a) diversidade cultural – concebida como o exercício de todas as pessoas de construir e manter sua própria identidade cultural, e decidir sobre sua permanência em uma ou várias comunidades culturais, a difundir suas próprias expressões culturais e ter acesso a expressões culturais diversas; b) interculturalidade – favorecer o diálogo das culturas de diversos povos e nacionalidades, como algo essencial para o exercício dos direitos consagrados na constituição e na presente lei; c) *Buen Vivir* – promover uma visão integral da vida, que permita desfrutar do tempo livre e criativo, da interculturalidade, do trabalho digno, da justiça social, e de equilíbrio com a natureza em todos os níveis de planificação e desenvolvimento; d) integralidade e complementariedade do setor cultural – implica em uma inter-relação com educação, comunicação, meio ambiente, saúde, inclusão social, ciência, tecnologia, turismo, agricultura, economia e produção, entre outros âmbitos e sistemas; e) identidade nacional – se constrói e se afirma através do conjunto de inter-relações culturais e históricas que promovem a unidade nacional e a coesão social a partir do reconhecimento da diversidade; f) soberania cultural – como um exercício legítimo de fomento e proteção da diversidade, produção cultural e recreativa nacional, memória social e patrimônio cultural, frente às ameaças que circulam com conteúdos culturais e excludentes; g) igualdade real – é o exercício dos direitos culturais sem nenhum tipo de discriminação; h) inovação – entende-se inovação como um processo criativo desenvolvido por atores e organizações dos setores culturais, mediante o qual se introduz um novo e modificado bem, serviços e processos com valores agregados; i) cultura

viva comunitária – concebida como as expressões artísticas e culturais que surgem das comunidades, povos e nacionalidade, a partir do seu cotidiano, como uma experiência que reconhece as potencialidades das identidades coletivas; j) prioridade – as atividades, bens e serviços culturais possuem conteúdos de caráter simbólicos, que precedem e superam a dimensão estritamente econômica, logo, merecem tratamento diferenciado; l) pro-cultura – diante de qualquer dúvida quanto à aplicação desta lei, dever-se-á sempre interpretá-la no sentido que mais favoreça ao pleno exercício dos direitos culturais, da liberdade criativa dos atores, gestores, povos e da cidadania em geral.

Título II – em seu capítulo 1, aborda a temática dos direitos culturais, deveres e políticas culturais – a lei reconhece de forma expressa como direitos culturais (art. 5º): a identidade cultural; a proteção de saberes ancestrais e o diálogo intercultural; o uso e valorização dos idiomas ancestrais e línguas de relações interculturais; memória social; liberdade de criação; acesso aos bens e serviços culturais e patrimoniais; formação artística, cultural e patrimonial; uso, acesso e fruição do espaço público; ambiente digital; direitos culturais dos estrangeiros (estrangeiros equiparados aos cidadãos equatorianos, para criação, acesso, fruição, de bens, serviços culturais e patrimoniais); direitos culturais da pessoas em situação de mobilidade; direito a serviços culturais públicos eficientes e de qualidade. No capítulo 2, da garantia e patrocínio dos direitos culturais (art. 6º), a lei afirma que os direitos culturais serão garantidos pelo Estado e patrocinados pelas entidades que compõem o Sistema Nacional de Cultura. Quanto aos deveres e responsabilidades culturais (art. 7º), estabelece que são eles: a) participar da proteção e do patrimônio cultural e da memória social e na construção de uma cultura solidária, criativa, livre de violência; b) denunciar atos de discriminação contra pessoas, comunidades, povos no exercício dos seus direitos culturais; c) reportar às autoridades competentes para fins de registros e inventários de bens de natureza cultural; d) manter, conservar e preservar os bens culturais e patrimoniais; e) denunciar a todas as autoridades competentes atos de destruição e tráfico ilícito de patrimônio cultural. Já em seu capítulo 3, das políticas culturais (art. 8º), afirma que as entidades, agências e instituições do Sistema Nacional de Cultura devem executar políticas para promover a criação, atividade artística, expressões da cultura popular, formação e fortalecimento de expressões culturais, reconhecimento, manutenção, conservação e disseminação do patrimônio cultural e memória social.

O Título III apresenta o Sistema Integral de Informação Cultural (SIFC) – (art. 9º), que é uma ferramenta para fortalecer o setor e um meio para alcançar melhorias da organização, integração e inter-relação dos profissionais que trabalham com cultura. Busca ainda profissionalização das atividades, empreendimentos, planejamento e atividades relacionadas à

construção de políticas públicas culturais. O Registro Único de Artistas e Gestores Culturais (RUAC) (art.10º) é uma das ferramentas do SIFC, com a finalidade de criar um cadastro dos profissionais de cultura e artes, criadores, produtores, gestores, técnicos e trabalhadores de uma forma geral, e ainda de grupos, coletivos, empresas e entidades cuja atividade principal se inscreva no âmbito da cultura e das artes. O art. 11 garante ainda que o Ministério da Cultura e do Patrimônio será uma entidade a cargo do SIFC.

Já o Título IV – da educação e formação em artes, cultura e patrimônio (art. 14), estabelece um regime integral de educação e formação em artes, cultura e patrimônio, que compreende um conjunto transversal, articulado e correlacionado de normas, políticas, instrumentos, processos, instituições, entidades e indivíduos que participam da educação formal e não formal em artes, cultura e patrimônio. O Título V apresenta a inclusão no regime laboral e de seguridade social do setor cultural (art. 20), assim, o Estado, por meio de órgãos dirigentes do trabalho, em coordenação com órgão regulador da Cultura e do Patrimônio, estabelecerá as condições mínimas para que trabalhadores, profissionais, pesquisadores, criadores, artistas, produtores e gestores culturais estejam incluídos em regimes de trabalhos, considerando as características próprias do exercício de suas atividades e seus respectivos direitos. O art. 21 faz a previsão da Seguridade Social para o setor cultural, segundo o qual o Estado, por meio de órgão regulador da previdência social, em coordenação com a entidade gestora da Cultura e do Patrimônio, vai promover o direito à seguridade social dos profissionais de cultura, e que exerçam funções no setor.

O Título VI trata especificamente do Sistema Nacional de Cultura (SNC). O título foi dividido em dois capítulos: capítulo 1 – das generalidades, composição e estrutura do SNC (arts. 23 e 24), e capítulo 2 – corpo diretivo do SNC e suas competências (arts. 25, 26 e 27).

O SNC compreende o conjunto coordenado e correlacionado de padrões, políticas, instrumentos, processos, instituições, entidades, organizações, grupos e indivíduos que participam de atividades culturais, criativas, artísticas e patrimoniais, para fortalecer a identidade nacional, promover a diversidade de expressões culturais, incentivar a criação artística livre e a divulgação, distribuição e fruição de bens e serviços artísticos, culturais e salvaguarda da memória social e do patrimônio cultural para garantir o pleno exercício dos direitos culturais (art. 23). No exercício de suas atividades, o SNC será formado por todas as instituições, de âmbito cultural, que recebem fundos públicos, os governos autônomos de regime descentralizado e de regime especial, a Casa da Cultura Equatoriana Benjamin Carrión, e os coletivos, associações, organizações não governamentais, entidades, atores e gestores de cultura que, sendo independentes, vinculam-se voluntariamente ao sistema. Fazem ainda parte

do sistema, dois subsistemas: a) Subsistema da Memória Social e do Patrimônio Cultural; b) Subsistema de Artes e Inovações (art. 24)

Cabe ao Ministério da Cultura e Patrimônio exercer a diretoria do SNC (art. 25), que compreende a formulação, execução, monitoramento, avaliação das políticas públicas, planos, programas e projetos, assim como a elaboração e execução de orçamentos, que serão aplicados conforme critérios de descentralização e desconcentração política e administrativa, ações afirmativas e demais preceitos estabelecidos na constituição, nesta lei e em outras normas relacionadas. O Ministério da Cultura e Patrimônio regulará as entidades, organismos e instituições que integram o SNC no âmbito de suas competências.

No exercício de suas funções, são deveres e atribuição dos gestores do SNC (art. 26), entre eles: i) definir, coordenar e avaliar a conformidade das políticas públicas e das entidades que compõem o SNC para garantir o pleno exercício dos direitos culturais, fortalecer a identidade nacional e as identidades diversas, proteger e promover a diversidade das expressões culturais e a interculturalidade e a memória social. Incentivar a livre criação artística, produção e inovação, difusão, distribuição de bens e serviços artísticos e culturais. Salvaguardar o patrimônio cultural a nível nacional e internacional, quando necessário; ii) desenvolver políticas que promovam o conhecimento, uso, valorização e revitalização das línguas ancestrais do Equador; iii) executar as políticas públicas de fortalecimento, conservação e atualização de repositórios, bibliotecas, museus e arquivos históricos, que permitam o exercício pleno dos direitos culturais, da participação cidadã e do diálogo intercultural; iv) organizar e administrar o RUAC, em que constarão os artistas, criadores, produtores e gestores culturais; v) propor acordos e estratégias, para a participação do Estado em organismos internacionais e regionais de integração em matéria de cultura, artes e patrimônio.

O Título VII é destinado ao subsistema da memória social e do patrimônio cultural e do Título VIII ao subsistema de artes e inovações. Ambos apresentam as estruturas, composições, definições e atribuições dos subsistemas e como estes deverão agir dentro do SNC. Posteriormente, a lei traz o Título IX – Das faltas e sanções; Disposições gerais; Disposições transitórias; Disposições reformatórias; Disposições derogatórias; Disposições finais.

Assim como aconteceu com o texto constitucional do Equador, a lei orgânica da cultura do país também estabelece um forte diálogo com as perspectivas de decolonialidade, ao passo em que é estruturada objetivando garantir o pleno exercício dos direitos culturais por todos os cidadãos e cidadãs, em uma perspectiva plural e democrática. Tem como princípios basilares a diversidade cultural, a interculturalidade, o Bem Viver, a construção de uma identidade nacional, a consolidação de uma soberania cultural e a proteção a valores culturais diversos.

Indica expressamente o que compreende como direitos culturais, como deve se dá o seu patrocínio e ainda a forma de execução da política cultural.

De forma específica, aborda o Sistema Nacional de Cultura, sua função, composição, estrutura e competências. Destaca que ele consiste em conjunto coordenado de políticas, atividades e agentes públicos com funções direcionadas à garantia do pleno exercício dos direitos culturais, proteger e promover a diversidade das expressões culturais, a interculturalidade e as memórias sociais diversas.

5.3 Interpretando os textos fundamentais da Bolívia

5.3.1 O lugar da cultura na Constituição Pluralista (Bolívia 2009)

A primeira constituição do país foi sancionada em 1826, passando por várias reformas ao longo do tempo. Em 1967, o texto constitucional vigente, já no seu início, pregava uma Bolívia livre, independente, soberana, multiétnica e multicultural, constituída como uma república unitária, adotava a forma democrática, representativa e participativa, reconhecendo e apoiando a religião católica apostólica romana e garantindo o exercício de todos os outros cultos. A nova Constituição boliviana, promulgada em 2009, traz inúmeras diferenças daquela que a antecedia, especialmente, pelo seu caráter étnico, que prevê o respeito e tratamento específico às populações indígenas e campesinas do país, guardando semelhanças com a nova constituição equatoriana (VERGUEIRO, 2013).

A partir dali, o País se apresenta como um regime democrático representativo, participativo, comunitário e plurinacional. Nesse sentido, o Preâmbulo já expressa um desejo de mudança inspirado na trajetória de reivindicações do movimento social boliviano, vejamos:

PREÁMBULO

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes 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, desde 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. (BOLÍVIA, 2009, [n. p.]).

O texto, em amplos diálogos com a perspectiva decolonial, reconhece que o povo boliviano é plural, composto de uma diversidade de seres e culturas, com uma história inspirada em lutas por independência e libertação, e com o desejo de um Estado baseado no respeito e na igualdade, onde prevalece a busca pelo *Vivir Bien*, pautado em ampla pluralidade econômica, social, jurídica, política e cultural.

Ao passo em que afirma ter deixado no passado um modelo de Estado colonial, republicano e neoliberal, assume o compromisso histórico de construir coletivamente o Estado Social Unitário de Direito Comunitário Plurinacional, que integra e articula o propósito de avançar rumo a uma Bolívia democrática, produtiva, portadora e inspiradora de paz, almejando um desenvolvimento integral fundado na autodeterminação dos povos. Um modelo de Estado fundamentado no pluralismo cultural, jurídico, econômico, linguístico e político, a partir do reconhecimento dos direitos coletivos a todos os povos, de uma ampla democracia comunitária e intercultural, que se articula com um modelo de democracia representativa, direta e participativa.

Na busca pela construção desse novo modelo de Estado, a constituição de 2009 é dividida em cinco partes. Na primeira parte do texto constitucional, o Título II – dos Direitos Fundamentais e garantias, em seu capítulo sexto, traz as normas referentes à educação, interculturalidade e direitos culturais, com uma seção específica para a cultura, dos arts. 98 a 102. De toda forma, deve-se atentar para o conjunto normativo em sua integralidade e as suas relevantes contribuições e inovações. Assim, apresento o Quadro 11 com artigos que tratam de diversos aspectos da cultura no referido texto constitucional.

Quadro 11 – Cultura na constituição boliviana (2009)

Títulos/capítulos	Artigos	Texto
<p>PRIMERA PARTE TÍTULO I Bases fundamentales del Estado CAPÍTULO PRIMERO Modelo de Estado</p>	Art. 1º	<p>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.</p>
	Art. 2º	<p>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.</p>
<p>TÍTULO I Bases fundamentales del Estado CAPÍTULO PRIMERO Modelo de Estado</p>	Art. 3º	<p>Artículo 3. La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano.</p>
	Art. 4º	<p>Artículo 4. El Estado respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión.</p>

<p style="text-align: center;">TÍTULO I Bases fundamentales del Estado CAPÍTULO PRIMERO Modelo de Estado</p>	Art. 5°	<p>Artículo 5.</p> <p>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-kallawayá, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.</p> <p>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.</p>
	Art. 6°	<p>Artículo 6.</p> <p>I. Sucre es la Capital de Bolivia.</p> <p>II. Los símbolos del Estado son la bandera tricolor rojo, amarillo y verde; el himno boliviano; el escudo de armas; la wiphala; la escarapela; la flor de la kantuta y la flor del patujú.</p>
<p style="text-align: center;">TÍTULO I Bases fundamentales del Estado CAPÍTULO SEGUNDO Principios valores y fines del Estado</p>	Art. 9°	<p>Artículo 9.</p> <p>Son fines y funciones esenciales del Estado, además de los que establece la Constitución y la ley:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales. 2. Garantizar el bienestar, el desarrollo, la seguridad y la protección e igual dignidad de las personas, las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar el respeto mutuo y el diálogo intracultural, intercultural y plurilíngue; 3. Reafirmar y consolidar la unidad del país, y preservar como patrimonio histórico y humano la diversidad plurinacional; <p>(...)</p>

	Art. 10	<p>Artículo 10.</p> <p>I. Bolivia es un Estado pacifista, que promueve la cultura de la paz y el derecho a la paz, así como la cooperación entre los pueblos de la región y del mundo, a fin de contribuir al conocimiento mutuo, al desarrollo equitativo y a la promoción de la interculturalidad, con pleno respeto a la soberanía de los estados. (...)</p>
<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO SEGUNDO Derechos fundamentales</p>	Art. 17	<p>Artículo 17.</p> <p>Toda persona tiene derecho a recibir educación en todos los niveles de manera universal, productiva, gratuita, integral e intercultural, sin discriminación.</p>
	Art. 21	<p>Artículo 21.</p> <p>Las bolivianas y los bolivianos tienen los siguientes derechos:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. A la autoidentificación cultural <p>(...)</p>
<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO CUARTO Derechos de las naciones y pueblos</p>	Art. 30	<p>Artículo 30.</p> <p>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.</p> <p>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:</p> <ol style="list-style-type: none"> 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. <p>(...)</p> <ol style="list-style-type: none"> 12. A una educación intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo

indígenas originario campesinos	Art. 32	<p>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.</p>
<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO QUINTO Sección II Derechos e la salud y a la seguridade social</p>	Art. 42	<p>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</p>
<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO QUINTO Sección V Derechos de la niñez, adolescência y juventud</p>	Art. 58	<p>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.</p>
	Art. 59	<p>Artículo 59. (...) 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.</p>

<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO QUINTO Sección VIII Derechos de las personas con discapacidad</p>	<p>Art. 71</p>	<p>Artículo 71 (...) 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.</p>
<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO SEXTO Educación, Interculturalidad y derechos culturales</p> <p>Sección I Educación</p>	<p>Art. 78</p>	<p>Artículo 78 (...) II. La educación es intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo.</p>
	<p>Art. 79</p>	<p>Artículo 79. La educación fomentará el civismo, el diálogo intercultural y los valores ético morales. Los valores incorporarán la equidade de género, la no diferencia de roles, la no violencia y la vigencia plena de los derechos humanos.</p>
	<p>Art. 80</p>	<p>Artículo 80. (...) II. La educación contribuirá al fortalecimiento de la unidad e identidad de todas y todos como parte del Estado Plurinacional, así como a la identidad y desarrollo cultural de los miembros de cada nación o pueblo indígena originario campesino, y al entendimiento y enriquecimiento intercultural dentro del Estado.</p>
	<p>Art. 84</p>	<p>Artículo 84. El Estado e la sociedad tienen el deber de erradicar el analfabetismo a través de programas acordes con la realidad cultural y lingüística de la población.</p>

<p style="text-align: center;">TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO SEXTO Educación, Interculturalidad y derechos culturales</p> <p style="text-align: center;">Sección II Educación Superior</p>	Art. 91	<p>Artículo 91 (...) II. La educación superior es intracultural, intercultural y plurilingüe, y tiene por misión la formación integral de recursos humanos con alta calificación y competencia profesional; desarrollar procesos de investigación científica para resolver problemas de la base productiva y de su entorno social; promover políticas de extensión e interacción social para fortalecer la diversidad científica, cultural y lingüística; participar junto a su pueblo en todos los procesos de liberación social, para construir una sociedad con mayor equidad y justicia social.</p>
	Art. 93	<p>Artículo 93. (...) IV. Las universidades públicas, en el marco de sus estatutos, establecerán programas de desconcentración académica y de interculturalidad, de acuerdo a las necesidades del Estado y de las naciones y pueblos indígena originario campesinos. V. El Estado, en coordinación con las universidades públicas, promoverá en áreas rurales la creación y el funcionamiento de universidades e institutos comunitarios pluriculturales, asegurando la participación social. La apertura y funcionamiento de dichas universidades responderá a las necesidades del fortalecimiento productivo de la región, en función de sus potencialidades.</p>
	Art. 95	<p>Artículo 95. I. Las universidades deberán crear y sostener centros interculturales de formación y capacitación técnica y cultural, de acceso libre al pueblo, en concordancia con los principios y fines del sistema educativo.</p>

	Art. 96	<p>Artículo 96.</p> <p>I. Es responsabilidad del Estado la formación y capacitación docente para el magisterio público, a través de escuelas superiores de formación. La formación de docentes será única, fiscal, gratuita, intracultural, intercultural, plurilingüe, científica y productiva, y se desarrollará con compromiso social y vocación de servicio.</p>
<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO SEXTO Educación, Interculturalidad y derechos culturales</p> <p>Sección III Cultura</p>	Art. 98	<p>Artículo 98.</p> <p>I. La diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones.</p> <p>II. El Estado asumirá como fortaleza la existencia de culturas indígena originario campesinas, depositarias de saberes, conocimientos, valores, espiritualidades y cosmovisiones.</p> <p>III. Será responsabilidad fundamental del Estado preservar, desarrollar, proteger y difundir las culturas existentes en el país.</p>
	Art. 99	<p>Artículo 99.</p> <p>I. El patrimonio cultural del pueblo boliviano es inalienable, inembargable e imprescriptible. Los recursos económicos que generen se regularán por la ley, para atender prioritariamente a su conservación, preservación y promoción.</p> <p>II. El Estado garantizará el registro, protección, restauración, recuperación, revitalización, enriquecimiento, promoción y difusión de su patrimonio cultural, de acuerdo con la ley.</p> <p>III. La riqueza natural, arqueológica, paleontológica, histórica, documental, y la procedente del culto religioso y del folklore, es patrimonio cultural del pueblo boliviano, de acuerdo con la ley.</p>

<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO SEXTO Educación, Interculturalidad y derechos culturales</p> <p>Sección III Cultura</p>	Art. 100	<p>Artículo 100.</p> <p>I. Es patrimonio de las naciones y pueblos indígena originario campesinos las cosmovisiones, los mitos, la historia oral, las danzas, las prácticas culturales, los conocimientos y las tecnologías tradicionales. Este patrimonio forma parte de la expresión e identidad del Estado.</p> <p>II. El Estado protegerá los saberes y los conocimientos mediante el registro de la propiedad intelectual que salvaguarde los derechos intangibles de las naciones y pueblos indígena originario campesinas y las comunidades interculturales y afrobolivianas.</p>
	Art. 101	<p>Artículo 101.</p> <p>Las manifestaciones del arte y las industrias populares, en su componente intangible, gozarán de especial protección del Estado. Asimismo, disfrutarán de esta protección los sitios y actividades declarados patrimonio cultural de la humanidad, en su componente tangible e intangible.</p>
	Art. 102	<p>Artículo 102.</p> <p>El Estado registrará y protegerá la propiedad intelectual, individual y colectiva de las obras y descubrimientos de los autores, artistas, compositores, inventores y científicos, en las condiciones que determine la ley.</p>
<p>TÍTULO II Derechos Fundamentales y garantías CAPÍTULO SÉPTIMO</p>	Art. 107	<p>Artículo 107.</p> <p>Los medios de comunicación social deberán contribuir a la promoción de los valores éticos, morales y cívicos de las diferentes culturas del país, en la producción y difusión de programas educativos plurilingües y en lenguaje alternativo para discapacitados.</p>

<p>TÍTULO III Deveres</p>	<p>Art. 108</p>	<p>Artículo 108. Son deberes de las bolivianas y los bolivianos (...) Resguardar, defender y proteger el patrimonio natural, económico y cultural de Bolivia.</p>
<p>SEGUNDA PARTE Estructura y organización funcional del Estado TÍTULO III Órgano Judicial y Tribunal Constitucional Plurinacional CAPÍTULO PRIMERO Disposiciones generales</p>	<p>Art. 178</p>	<p>Artículo 178. I. La potestad de impartir justicia emana del pueblo boliviano y se sustenta en los principios de independencia, imparcialidad, seguridad jurídica, publicidad, probidad, celeridad, gratuidad, pluralismo jurídico, interculturalidad, equidad, servicio a la sociedad, participación ciudadana, armonía social y respeto a los derechos.</p>
<p>TÍTULO III Órgano Judicial y Tribunal Constitucional Plurinacional CAPÍTULO CUARTO Jurisdicción indígena originaria campesina</p>	<p>Art. 190</p>	<p>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.</p>

<p>TÍTULO VIII Relaciones Internacionales, Fronteras, Integración y Reivindicación marítima CAPÍTULO PRIMERO Relaciones Internacionales</p>	<p>Art. 255</p>	<p>Artículo 255. I. Las relaciones internacionales y la negociación, suscripción y ratificación de los tratados internacionales responden a los fines del Estado en función de la soberanía y de los intereses del pueblo. II. La negociación, suscripción y ratificación de tratados internacionales se regirá por los principios de: 1. Independencia e igualdad entre los estados, no intervención en asuntos internos y solución pacífica de los conflictos. 2. Rechazo y condena a toda forma de dictadura, colonialismo, neocolonialismo e imperialismo. 3. Defensa y promoción de los derechos humanos, económicos, sociales, culturales y ambientales, con repudio a toda forma de racismo y discriminación. 4. Respeto a los derechos de los pueblos indígenas originarios campesinos. (...) 6. Preservación del patrimonio, capacidad de gestión y regulación del Estado.</p>
<p>TÍTULO VIII Relaciones Internacionales, Fronteras, Integración y Reivindicación marítima</p>	<p>Art. 265</p>	<p>Artículo 265. I. El Estado promoverá, sobre los principios de una relación justa, equitativa y con reconocimiento de las asimetrías, las relaciones de integración social, política, cultural y económica con los demás estados, naciones y pueblos del mundo y, en particular, promoverá la integración latinoamericana. II. El Estado fortalecerá la integración de sus naciones y pueblos indígena originario campesinos con los pueblos indígenas del mundo.</p>
<p>TERCEIRA PARTE Estructura y organización territorial del Estado TÍTULO I Organización Territorial del Estado CAPÍTULO SÉPTIMO Autonomía indígena originaria campesina</p>	<p>Art. 289</p>	<p>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.</p>

<p style="text-align: center;">TÍTULO I Organización Territorial del Estado CAPÍTULO OCTAVO Distribución de competencias</p>	Art. 298	<p>Artículo 298.</p> <p>II. Son competencias exclusivas del nivel central del Estado:(...)</p> <p>25. Promoción de la cultura y conservación del patrimonio cultural, histórico, artístico, monumental, arquitectónico, arqueológico, paleontológico, científico, tangible e intangible de interés del nivel central del Estado.</p>
	Art. 300	<p>Artículo 300.</p> <p>I. Son competencias exclusivas de los gobiernos departamentales autónomos, en su jurisdicción: (...)</p> <p>19. Promoción y conservación de cultura, patrimonio cultural, histórico, artístico, monumental, arquitectónico, arqueológico, paleontológico, científico, tangible e intangible departamental.</p>
	Art. 302	<p>Artículo 302. (...)</p> <p>18. Promoción y conservación del patrimonio natural departamental.</p> <p>19. Promoción y conservación de cultura, patrimonio cultural, histórico, artístico, monumental, arquitectónico, arqueológico, paleontológico, científico, tangible e intangible departamental.</p> <p>(...)</p> <p>31. Promoción de la Cultura y actividades artísticas en el ámbito de su jurisdicción</p>
	Art. 304	<p>Artículo 304</p> <p>I. Las autonomías indígena originario campesinas podrán ejercer las siguientes competencias exclusivas:</p> <p>(...)</p> <p>2. Definición y gestión de formas propias de desarrollo económico, social, político, organizativo y cultural, de acuerdo con su identidad y visión de cada pueblo.</p> <p>10. Patrimonio cultural, tangible e intangible. esguardo, fomento y promoción de sus culturas, arte, identidad, centros arqueológicos, lugares religiosos, culturales y museos.</p> <p>16. Vivienda, urbanismo y redistribución poblacional conforme a sus prácticas culturales en el ámbito de su jurisdicción.</p> <p>22. Preservación del hábitat y el paisaje, conforme a sus principios, normas y prácticas culturales, tecnológicas, espaciales e históricas.</p>

<p>CUARTA PARTE Estructura y organización del Estado TÍTULO I Organización Económica del Estado CAPÍTULO PRIMERO Disposiciones Generales</p>	Art. 306	<p>Artículo 306. (...) V. El Estado tiene como máximo valor al ser humano y asegurará el desarrollo mediante la redistribución equitativa de los excedentes económicos en políticas sociales, de salud, educación, cultura, y en la reinversión en desarrollo económico productivo.</p>
<p>CUARTA PARTE Estructura y organización del Estado TÍTULO II Medio ambiente, recursos naturales, tierra y territorio CAPÍTULO QUINTO Recursos hídricos</p>	Art. 373	<p>Artículo 373 (...) II. Los recursos hídricos en todos sus estados, superficiales y subterráneos, constituyen recursos finitos, vulnerables, estratégicos y cumplen una función social, cultural y ambiental. Estos recursos no podrán ser objeto de apropiaciones privadas y tanto ellos como sus servicios no serán concesionados y están sujetos a un régimen de licencias, registros y autorizaciones conforme a Ley.</p>
<p>CUARTA PARTE Estructura y organización del Estado TÍTULO II Medio ambiente, recursos naturales, tierra y territorio CAPÍTULO SÉPTIMO Biodiversidad, coca, áreas protegidas y recursos forestales</p>	Art. 384	<p>Artículo 384. El Estado protege a la coca originaria y ancestral como patrimonio cultural, recurso natural renovable de la biodiversidad de Bolivia, y como factor de cohesión social; en su estado natural no es estupefaciente. La revalorización, producción, comercialización e industrialización se regirá mediante la ley.</p>
	Art. 385	<p>Artículo 385. Las áreas protegidas constituyen un bien común y forman parte del patrimonio natural y cultural del país; cumplen funciones ambientales, culturales, sociales y económicas para el desarrollo sustentable.</p>

<p>CUARTA PARTE Estructura y organización del Estado TÍTULO II Medio ambiente, recursos naturales, tierra y territorio CAPÍTULO OCTAVO Amazonia</p>	<p>Art. 392</p>	<p>Artículo 392 II. Se reconoce el valor histórico cultural y económico de la siringa y del castaño, símbolos de la amazonia boliviana, cuya tala será penalizada, salvo en los casos de interés público regulados por la ley.</p>
<p>CUARTA PARTE Estructura y organización del Estado TÍTULO II Medio ambiente, recursos naturales, tierra y territorio CAPÍTULO NOVENO Terra e territorio</p>	<p>Art. 394</p>	<p>Artículo 394. III. El Estado reconoce, protege y garantiza la propiedad comunitaria o colectiva, que comprende el territorio indígena originario campesino, las comunidades interculturales originarias y de las comunidades campesinas. La propiedad colectiva se declara indivisible, imprescriptible, inembargable, inalienable e irreversible y no está sujeta al pago de impuestos a la propiedad agraria. Las comunidades podrán ser tituladas reconociendo la complementariedad entre derechos colectivos e individuales respetando la unidad territorial con identidad.</p>
	<p>Art. 395</p>	<p>Artículo 395. I. Las tierras fiscales serán dotadas a indígena originario campesinos, comunidades interculturales originarias, afrobolivianos y comunidades campesinas que no las posean o las posean insuficientemente, de acuerdo con una política estatal que atienda a las realidades ecológicas y geográficas, así como a las necesidades poblacionales, sociales, culturales y económicas. La dotación se realizará de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sustentable y la titularidad de las mujeres al acceso, distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación por estado civil o unión conyugal.</p>

<p>CUARTA PARTE Estructura y organización del Estado TÍTULO II Medio ambiente, recursos naturales, tierra y território CAPÍTULO NOVENO Terra e território</p>	Art. 397	<p>Artículo 397. La función social se entenderá como el aprovechamiento sustentable de la tierra por parte de pueblos y comunidades indígena originario campesinos, así como el que se realiza en pequeñas propiedades, y constituye la fuente de subsistencia y de bienestar y desarrollo sociocultural de sus titulares. En el cumplimiento de la función social se reconocen las normas propias de las comunidades.</p>
	Art. 403	<p>Artículo 403. I. Se reconoce la integralidad del territorio indígena originario campesino, que incluye el derecho a la tierra, al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables en las condiciones determinadas por la ley; a la consulta previa e informada y a la participación en los beneficios por la explotación de los recursos naturales no renovables que se encuentran en sus territorios; la facultad de aplicar sus normas propias, administrados por sus estructuras de representación y la definición de su desarrollo de acuerdo a sus criterios culturales y principios de convivencia armónica con la naturaleza. Los territorios indígena originario campesinos podrán estar compuestos por comunidades. II. El territorio indígena originario campesino comprende áreas de producción, áreas de aprovechamiento y conservación de los recursos naturales y espacios de reproducción social, espiritual y cultural. La ley establecerá el procedimiento para el reconocimiento de estos derechos.</p>
<p>CUARTA PARTE Estructura y organización del Estado TÍTULO III Desarrollo rural integral sustentable</p>	Art. 406	<p>Artículo 406. II. El Estado promoverá y fortalecerá las organizaciones económicas productivas rurales, entre ellas a los artesanos, las cooperativas, las asociaciones de productores agropecuarios y manufactureros, y las micro, pequeñas y medianas empresas comunitarias agropecuarias, que contribuyan al desarrollo económico social del país, de acuerdo a su identidad cultural y productiva.</p>

Fonte: Elaborado pela autora com base na Constituição Federal da Bolívia de 2009.

Os artigos do texto constitucional boliviano de 2009, sugerem grandes transformações no País, em especial quanto as questões do reconhecimento e da interculturalidade. Em larga medida, apontam para importantes diálogos entre cultura, a perspectiva decolonial e o novo constitucionalismo no continente. Vejamos:

- i) Primeira Parte, Título I – Bases fundamentais do Estado – em seu capítulo primeiro, a carta constitucional apresenta a Bolívia como um Estado unitário, social de direito plurinacional comunitário, livre, independente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado e com ampla autonomia. Um país que se funda na pluralidade e no pluralismo político, econômico, jurídico, cultural e linguístico (art. 1º). Garante ainda que, dada a existência pré-colonial nas ações e povos indígenas originários e camponeses, e seus domínios ancestrais territoriais, eles possuem amplos direitos, como de autogoverno, proteção de sua cultura, ao reconhecimento de suas instituições e a consolidação de suas entidades territoriais (art.2). Reconhece que a nação boliviana é composta por bolivianos e bolivianas, povos camponeses, indígenas nativos e as comunidades interculturais e afrobolivianas que, juntos, constituem o povo boliviano (art.3º). Reforça ser dever do Estado respeitar e garantir a liberdade de religião e crenças espirituais, de acordo com as cosmovisões (art. 4º). De forma ampliada, estabelece todos os idiomas das nações e povos indígenas originários e camponeses como oficiais, e que o Estado deverá utilizar pelo menos dois deles como oficiais: um será o *castellano*, e o outro será definido conforme necessidades e preferências (art.5º). Já em seu capítulo segundo, apresenta as funções essenciais do Estado, entre elas: construir uma sociedade justa e harmônica, fundada na descolonização, sem discriminação ou qualquer tipo de exploração, buscando a consolidação das identidades plurinacionais; garantir o bem-estar, o desenvolvimento, a segurança, a proteção, a igualdade entre as nações, povos e comunidades e promover o respeito mútuo, o diálogo intracultural, intercultural e multilíngue; reafirmar e consolidar a unidade do país, reconhecendo a diversidade como patrimônio histórico e humano de todos (art. 9º);
- ii) Título II – Direitos Fundamentais e garantias – em seu capítulo primeiro, reforça que o Estado proíbe e punirá toda forma de discriminação em razão de sexo, cor, idade, orientação sexual, identidade de gênero, origem, cultura, nacionalidade, cidadania, idioma, religião e demais condições (art. 14). No capítulo segundo, afirma que toda pessoa tem direito de receber educação em todos os níveis, de maneira universal, produtiva, gratuita, integral e intercultural, sem qualquer tipo de restrição (art. 17); e

que todos os bolivianos e bolivianas têm o direito de autoidentificação cultural (art. 21). Em seu capítulo quarto, apresenta os direitos das nações e povos indígenas. Defende que toda comunidade humana que compartilha uma identidade cultural, idioma, tradições, instituições, territórios, cosmovisões é uma nação, um povo, cuja existência é anterior à invasão colonial. Anuncia direitos que são reconhecidos, entre eles: o de existir livremente; o de possuir uma identidade cultural, crença religiosa, espiritualidade, e sua própria cosmovisão; que a identidade cultural seja considerada em documentos oficiais; que a educação seja intracultural, intercultural e plurilíngue em todo o sistema educativo (art.30). Quanto aos afrobolivianos, a constituição garante que eles gozam dos mesmos direitos reconhecidos às nações e aos povos indígenas originários (art. 32). Já no capítulo quinto, tem-se os direitos fundamentais e garantias. Quanto à saúde, é responsabilidade do Estado promover e garantir o respeito, uso, investigação e prática da medicina tradicional, resgatando os conhecimentos e práticas ancestrais, incorporando o registro de medicamentos naturais e seus princípios ativos, assim como a proteção de seu conhecimento como propriedade intelectual, histórica, cultural e patrimônio das nações e povos indígenas originários e camponeses (art. 42). Para as crianças, adolescentes e jovens, a constituição reconhece todos os direitos indicados como essenciais para o desenvolvimento produtivo, político, social, econômico e cultural (art. 58). Estabelece, ainda, que o Estado e a sociedade garantirão proteção e a ativa participação dos jovens no desenvolvimento produtivo, econômico e cultural (art.59). Para as pessoas com deficiência (art. 71), cabe ao Estado adotar medidas e ações positivas para promover a efetiva integração dessas pessoas no âmbito produtivo, econômico, político, social e cultural, sem qualquer tipo de discriminação;

- iii) Título II – Direitos Fundamentais e garantias – o capítulo sexto é dedicado especificamente à educação, interculturalidade e direitos culturais, tendo especificamente a seção III para a Cultura. Inicialmente, garante que a educação deve ser intracultural, intercultural e plurilíngue em todos os sistemas educativos (art. 78). Ela fomentará o civilismo, o diálogo intercultural e os valores éticos e morais (art. 79), contribuirá para o fortalecimento da unidade e da identidade de todas e todos como parte do Estado plurinacional, assim como a identidade e o desenvolvimento cultural dos membros de cada nação e povo indígena originário camponês, e para o entendimento e enriquecimento intercultural dentro do Estado (art. 80). É ainda dever do Estado e da sociedade erradicar o analfabetismo através de programas de acordo com a realidade cultural e linguística da população (art. 84). Quanto à educação superior, além das

- orientações gerais, a Constituição assegura que as universidades estabelecerão programas de desconcentração acadêmica e de interculturalidade, de acordo com as necessidades do Estado, das nações e dos povos originários (art. 93). Manterão ainda centros interculturais de formação e capacitação técnica e cultural, de acesso livre à população, em concordância com os princípios e fins do sistema educativo (art. 95). Já a formação dos docentes será gratuita, intracultural, intercultural, plurilíngue, científica e produtiva, e desenvolver-se-á fundada no compromisso com o social (art. 96);
- iv) Título II – Direitos Fundamentais e garantias – quanto à seção III, específica para a Cultura – a constituição garante que a diversidade cultural é a base essencial do Estado Plurinacional Comunitário. A interculturalidade é o instrumento para a coesão e convivência harmônica e equilibrada entre todos os povos e nações, e trará lugar ao respeito das diferenças e à igualdade de condições, cabendo ao Estado preservar, desenvolver, proteger e difundir as culturas existentes no país (art. 98). Quanto ao patrimônio cultural, este é inalienável, imprescritível e o Estado garantirá o seu registro, proteção, restauração, recuperação, revitalização, promoção e difusão. São considerados patrimônio cultural do povo boliviano as riquezas naturais, arqueológicas, paleontológicas, históricas, documental, as procedentes de culto religioso e de folclore (art. 99). A Constituição estabelece ainda que são patrimônio das nações e povos indígenas os mitos, a história oral, as danças, as práticas culturais, os conhecimentos e as tradições, todos estes reconhecidos como parte da expressão e da identidade do Estado (art.100). Quanto às manifestações artísticas populares, estas gozarão de especial proteção, assim como os sítios e atividades declaradas patrimônio cultural da humanidade (art. 101). Já os meios de comunicação deverão contribuir com a promoção dos valores éticos, morais e cívicos de diferentes culturas do país (art. 107);
- v) Segunda Parte – Título III – organização judicial e tribunal constitucional plurinacional – a constituição garante que o poder de fazer justiça emana do povo e se sustenta em princípios como o da independência, imparcialidade, seguridade jurídica, publicidade, probidade, celeridade, gratuidade, pluralismo jurídico, interculturalidade, equidade, participação cidadã e harmonia social (art.178). Para as nações e povos indígenas originários, a lei garante que eles exercerão suas funções jurisdicionais e suas competências através de suas próprias autoridades e aplicarão seus princípios, valores culturais, normas e procedimentos próprios (art. 190);
- vi) Título VIII – relações internacionais, fronteiras, integração e reivindicação marítima – as relações, negociações e acordos internacionais serão estabelecidos considerando a

independência e a igualdade entre os Estados e a solução pacífica de seus conflitos; a condenação a toda forma de ditadura, colonialismo, neocolonialismo e imperialismo; a defesa à promoção dos direitos humanos, econômicos, sociais, culturais e ambientais, com repúdio a toda forma de racismo e discriminação; respeito aos direitos dos povos indígenas originários e à preservação do patrimônio, capacidade de gestão e regulamentos do Estado (art. 255);

- vii) Terceira Parte – Título I – estrutura e organização territorial do Estado – o capítulo sétimo garante que a autonomia indígena originária consiste em seu autogoverno, com exercício de livre determinação das nações e povos originários (art. 289). No capítulo oitavo, sobre a distribuição de competências, evidencia-se que a promoção e conservação da cultura, do patrimônio cultural, histórico, artístico, monumental, arquitetônico, arqueológico, paleontológico, científico, tangível e intangível é competência de todos os entes estatais (arts. 298, 300 e 302). No que se refere às autonomias indígenas, algumas competências são exclusivas, como: a definição e gestão de suas formas de desenvolvimento econômico, social, político, organizacional e cultural, de acordo com sua identidade e visão de cada povo; forma de vida, espaço e redistribuição populacional conforme suas práticas culturais no âmbito de suas jurisdições; preservação do meio ambiente e da paisagem, conforme seus princípios, normas e práticas culturais, tecnológicas, espaciais e históricas (art. 304);
- viii) Quarta parte – Título I – organização econômica do Estado – o capítulo primeiro indica que o desenvolvimento será assegurado mediante a redistribuição equitativa dos excedentes econômicos em políticas sociais, de saúde, educação, cultura e na reinvenção de um desenvolvimento econômico produtivo (art. 306). Já o capítulo quinto traz especificações quanto aos recursos hídricos, reconhecendo que estes são finitos, vulneráveis e estratégicos e cumprem uma função social, cultural e ambiental, assim, não podem ser objeto de apropriações privadas (art. 373);
- ix) Título II – meio ambiente, recursos naturais, terra e território – no capítulo sétimo, o Estado garante a proteção da coca original e ancestral como um patrimônio cultural, recurso natural renovável da biodiversidade da Bolívia, e um fator de coesão social (art. 384). Assegura ainda que as áreas protegidas constituem um bem comum e formam o patrimônio natural e cultural do país, cumprem função ambiental, cultural, social e econômica para o desenvolvimento sustentável (art. 385). Reconhece ainda o valor histórico da mata nativa, como símbolos da Amazônia boliviana (art. 392). No nono capítulo, o Estado reconhece, protege e garante a propriedade comunitária e coletiva,

que compreende o território indígena originário campesino, as comunidades interculturais originárias e as comunidades campesinas. Uma propriedade que se declara indivisível, imprescritível, inalienável e que não está sujeita ao pagamento de impostos (art. 394);

- x) Título III – desenvolvimento rural integral sustentável – o Estado promoverá e fortalecerá as organizações econômicas produtivas rurais, entre elas o artesanato, as cooperativas, as associações de produtores agropecuários e manufaturados, as micro e pequenas empresas comunitárias, desde que contribuam para o desenvolvimento econômico e social do País, de acordo com sua identidade cultural e produtiva.

O texto constitucional direciona-se para a construção de um novo Estado boliviano, cercado de elementos da perspectiva decolonial, que busca, antes de mais nada, romper com as relações de dominações ancestrais e refundar um país pautado no pluralismo político, econômico, jurídico, cultural e linguístico, promovendo um diálogo intracultural, intercultural e multilíngue. Amplia a compreensão do termo nação para uma plurinacionalidade e reconhece a cosmovisão indígena em vários momentos, inclusive quanto ao exercício de suas funções jurisdicionais, considerando seus princípios, valores culturais, normas e procedimentos específicos.

Valoriza todas as formas de conhecimento, garante o respeito, uso, investigação e prática da medicina tradicional, bem como de medicamentos naturais, partindo do amplo reconhecimento dessas práticas ancestrais, entre elas o da coca original e ancestral como um patrimônio cultural e recurso da biodiversidade da Bolívia. Em uma seção específica para a cultura, reforça a importância da diversidade como a base essencial do Estado boliviano e a interculturalidade é vista como um instrumento para a coesão e o equilíbrio entre todos os povos e nações. Mas não faz referência expressa a um Sistema Nacional de Cultura, como aconteceu em Brasil e Equador. O texto condena ainda todas as formas de ditadura, colonialismo, neocolonialismo e imperialismo, busca a defesa dos direitos humanos de forma mais ampla e apresenta repúdio a toda forma de racismo e discriminação.

5.3.2 Lei do Patrimônio Cultural Boliviano

A lei nº 530, de maio de 2014, tem por objeto regular e definir as políticas públicas que apresentam a classificação, registro, repatriação, proteção, conservação, restauração, divulgação, defesa, propriedade, custódia, gestão, processo de declarações e salvaguarda do

patrimônio cultural boliviano (art. 1º). O seu objetivo principal é valorizar as identidades culturais do Estado Plurinacional da Bolívia, suas várias expressões e legados, promovendo a diversidade cultural, o dinamismo intercultural e a corresponsabilidade de todos os atores e setores sociais (art. 2º).

Na regulamentação do patrimônio cultural, diversos princípios são apresentados (art. 3º), tais como: i) integralidade – o patrimônio cultural boliviano é um todo e a interdependência que existe entre seus componentes materiais e imateriais deve ser conservada e salvaguardada na gestão, planificação e execução de políticas; ii) interculturalidade – consiste no reconhecimento e coexistência de valores culturais, institucional, normativos e linguísticos de homens e mulheres bolivianos, nações e povos camponeses, indígenas nativos, comunidades interculturais e afro-bolivianas, urbanas e rurais do Estado Plurinacional da Bolívia; iii) descolonização – sugere que as políticas públicas do patrimônio cultural boliviano devem ser desenhadas com base nos valores, princípios, saberes e práticas de homens e mulheres bolivianos, nações e povos indígenas, camponeses e comunidades interculturais e afro-bolivianas, que juntos constituem o povo boliviano. Todos devem ter como objetivo preservar, desenvolver, proteger e divulgar a diversidade cultural com diálogo intercultural e multilíngue, coerente com as diferentes identidades e nacionalidades do país; iv) desenvolvimento sustentável – reconhece a diversidade como uma grande riqueza, assim a sua promoção e manutenção são condições essenciais para o desenvolvimento sustentável em benefício das gerações atuais e futuras.

A lei apresenta uma série de definições, entre elas a de patrimônio cultural boliviano (art. 4º), que é definido como um conjunto de bens culturais, que como manifestações da cultural, apresentam o valor mais importante na formação da diversidade cultural do Estado Plurinacional e constitui elemento-chave para o desenvolvimento integral do país. É composto pelos significados e valores atribuídos a bens e expressões culturais materiais e imateriais, por nações e povos indígenas nativos e camponeses, comunidades interculturais, afro-bolivianas, urbanas ou rurais.

O patrimônio é ainda classificado em imaterial e material (art. 6º). Por patrimônio cultural imaterial, entende-se os usos, práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas, juntamente com os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais que lhes são inerentes e que as nações indígenas, comunidades interculturais e afro-bolivianas, urbanas e rurais, reconhecem como parte integrante de sua identidade. Tem como atributos a sua transmissão intergeracional, a possibilidade de ser criado e recriado e, ainda, instala um senso de identidade e continuidade, promovendo o respeito pela diversidade cultural e criatividade

humana. Já o patrimônio material é categorizado em móvel ou imóvel (art. 8º), conforme possam ou não ser transportados de um lugar para o outro.

No que diz respeito à propriedade e à proteção do patrimônio cultural boliviano, a norma jurídica estabelece que é dever do Estado Plurinacional da Bolívia registrar o patrimônio imaterial, cultural, coletivo e etnográfico em nome das comunidades indígenas, povos originários, camponeses, nações, afrobolivianos. Garante que é propriedade comum e coletiva de cosmovisões as músicas, os lugares sagrados, os rituais, os mitos, as histórias e lendas, as roupas e indumentárias, a história oral, danças, línguas, saberes ancestrais, culinárias, práticas medicinais e botânicas (art. 12).

Quanto à guarda e à proteção do patrimônio cultural boliviano, apresenta orientações referentes à necessidade de registro, conservação, proteção e manutenção dos bens de coleções privadas ou coletivas (art. 15), os bens móveis ou imóveis de igrejas e congregações religiosas (art. 16), os que estejam sob a custódia das forças armadas e policiais (art. 17) e aqueles constantes nas universidades, centros, sociedades e institutos de pesquisa (art. 18).

Reconhece como museus (art.22) todos os espaços culturais e naturais que cumpram funções de: adquirir, registrar, proteger, conservar, investigar, expor e difundir o patrimônio cultural e natural, com fins de estudo, educação e lazer. Reforça a necessidade de que existam recursos suficientes para que possam cumprir suas responsabilidades e manutenções, e ainda, que devem conter uma infraestrutura adequada para a conservação do patrimônio sob sua custódia.

No que diz respeito à gestão do patrimônio cultural do país (art. 24), o órgão responsável era o Ministério de Culturas e Turismo, atualmente denominado de Ministério das Culturas, Descolonização e Despatriarcalização¹⁸¹. O exercício da gestão inclui atividades de pesquisa, planejamento, registro, declaração, promoção, difusão, exibição e transferência, recuperação, repartição, medidas administrativas e outras que sejam estabelecidas em lei (art. 25). A gestão será descentralizada e seus componentes fazem parte de um sistema formado por: planificação; regulamentação e elaboração de instrumentos técnicos; coordenação e financiamento (art. 26). O Sistema de Gestão do Patrimônio Cultural Boliviano (art. 27) seguirá as orientações prescritas na lei e tem como objetivo principal coordenar o cumprimento das funções do Estado em termos de atenção e salvaguarda do patrimônio boliviano, além de proporcionar à sociedade um acesso

¹⁸¹ Entidade estatal para a geração, implementação e fiscalização de políticas públicas para a proteção, preservação, restauração, promoção e valorização das culturas e expressões artísticas dos povos indígenas e camponeses, comunidades interculturais e afro-bolivianos, criado através do Decreto Supremo nº 4.393, de 13 de novembro de 2020. É composto por dois vice-ministérios: o da descolonização e despatriarcalização e o da interculturalidade.

democrático e participativo, através de ferramentas de pactuação com a população, orientadas para a formulação de projetos e reconhecimento de iniciativas de autogestão, coletivas ou individuais.

São ainda reconhecidas como patrimônio cultural boliviano, expressões ou bem culturais que sejam considerados portadores das identidades dos povos originários, indígenas nativos, camponeses, comunidades interculturais urbanas ou rurais e povos afro-bolivianos (art. 34). O mesmo acontece com os vestígios e contextos arqueológicos, paleontológicos e subaquáticos (art. 35). É ainda dever de todos proteger o patrimônio cultural do país, nesse sentido, a lei sugere (art. 47) programas educativos e de sensibilização dirigidos ao público em geral, em particular às crianças, aos jovens e adolescentes e, ainda, a criação de programas específicos de educação e treinamento nas comunidades em geral. Reforça que a proteção não deve realizar-se exclusivamente através de normas que proíbam determinadas ações ou limitem certos usos, mas também, a partir de disposições que estimulem sua conservação e, em consequência, facilite sua valorização (art. 48).

Com a finalidade de administrar e alocar recursos econômicos para a conservação, preservação, restauração, promoção e implantação de repositórios, para o cuidado do patrimônio cultural boliviano, foi criado o Fundo de Fomento do Patrimônio Cultural Boliviano (FONPAC), formado pelas seguintes fontes de recursos econômicos: transferências do Tesouro do Estado, de acordo com suas disponibilidades; doações e créditos de organismos nacionais e internacionais; aportes de pessoas naturais e instituições privadas; recursos advindos de sanções e multas; outras fontes de ingresso.

Em diálogo com o texto constitucional de 2009, a lei nº 530, de 2014, apresenta maiores orientações quanto às políticas culturais relacionadas ao patrimônio cultural boliviano, tendo como objetivo principal a valorização das identidades culturais do país, através de princípios básicos como o da integralidade, preservando os componentes materiais e imateriais do patrimônio nacional; da interculturalidade, reconhecendo a coexistência de valores culturais diversos no Estado Plurinacional da Bolívia; da descolonização, as políticas públicas devem ser desenvolvidas considerando as características do país, com base em valores, saberes, sujeitos e práticas diversas; e do desenvolvimento sustentável, alerta para a necessidade do respeito e proteção da diversidade, como fator indispensável para o desenvolvimento sustentável.

Apresenta uma definição ampliada do que é patrimônio, como um conjunto de bens culturais, composto por significados e valores atribuídos por nações e povos originários. Especificamente quanto à classificação, ele pode ter caráter material e imaterial, e é ainda reconhecido como elemento-chave para o desenvolvimento integral do País, em respeito às

tradições, culturas e identidades diversas de povos originários, com um instrumento em prol da ampla proteção dos saberes tradicionais diversos.

5.4 Indicialidades de diálogos entre política cultural, novo constitucionalismo latino-americano e a perspectiva decolonial

Como pressuposto inicial, parti de suposições de que formulações contemporâneas de política cultural em países da América Latina, especialmente os aqui abordados, podem ser vistas em estreita relação com a emergência de novos movimentos constitucionais no continente, e com miradas decoloniais, por meio de uma hermenêutica objetiva dos textos fundamentais¹⁸². A interpretação levada a cabo nesta pesquisa possibilitou demonstrar indicialidades significativas, nem sempre explicitadas, mas diretamente relacionadas ao pressuposto inicial.

Um primeiro conjunto dessas indicialidades, de caráter amplo, foi identificada, no caso desta tese, na produção que tem por base uma reflexão epistemológica e teórica de autoras e autores do Giro Decolonial latino-americano, caudatária de amplos movimentos intelectuais e políticos, no continente, e em diálogos seletivos com movimentos semelhantes em outras regiões colonizadas do mundo. Tal reflexão centra-se em três elementos fundamentais da incontornável relação: 1) entre modernidade e colonialidade, em especial, no que conhecemos como América Latina; 2) entre América Latina e a modernidade eurocentrada, considerando este continente como fundamental para a compreensão desse processo que catapultou a Europa a “centro” do mundo moderno e ao eurocentrismo como ideologia dessa modernidade; 3) entre modernidade/colonialidade e decolonialidade, esta como exercício de construção de pensamentos e práticas decoloniais, portanto, de uma práxis não dissociativa a partir da América Latina .

Um segundo conjunto apresenta-se nos próprios textos constitucionais, atuais, dos três países abordados, os quais refletem importantes inflexões que vão da ampliação da democracia participativa ao reconhecimento da diversidade, da interculturalidade e da instauração de Estados plurinacionais. Tudo isso refletindo na busca da cidadania na construção de políticas como dispositivos centrais para transformação das relações sociais. Assim, os textos constitucionais de Brasil (1988), Equador (2008) e Bolívia (2009), foram aqui lidos e interpretados, considerando a distinção lassaliana entre constituição real e constituição escrita,

¹⁸² Aqui retomo a já referida exuêutica, que embora não desenvolvida nesta tese, emerge nas entrelinhas, sobretudo, no que tange aos cruzamentos possíveis, subjacentes ao que denomino diálogos.

tomando constituição como um verdadeiro campo de disputas passadas, presentes e futuras. Isso significa dizer que a constituição real é um processo no qual estão envolvidas as verdadeiras forças vitais de um país, suas reais necessidades, experiências e anseios, para além de uma coletânea meramente formalista. Onde não existir uma relação de correspondência entre essas duas dimensões da constituição, constituições escritas sucumbirão, uma vez que, para além de uma simples definição programática, estas são algo vivo que precisa passar por reformulações. Como vimos na CF/88, no Brasil, no que tange à política cultural, por exemplo – evidentemente, sem ferir os princípios definidos pela própria constituição – assim como outros institutos legais.

Um terceiro conjunto de indiciabilidades estão presentes na política cultural dos países, a qual aponta diretamente para o que Victor Vich define, como referido, como “desculturalizar” a cultura. Isto, no sentido de considerar que a política cultural não pode ser vítima do culturalismo, mas interseccionalizar-se com as demais áreas da vida social e das políticas públicas, contribuindo para que ideários, ideologias, valores e práticas possam ser debatidos, repensados, enfim, submetidos a um debate. Nessa direção, ela deve dialogar estreitamente com nossas realidades marcadas pela colonialidade do poder, do saber e do ser, enquanto perspectivas decoloniais, em uma práxis na qual a dimensão simbólica da vida social não seja tratada como algo à parte da própria materialidade da vida.

Considerando o exposto nesta tese, entendo que podemos situar novos movimentos constitucionais, o Giro decolonial e a política cultural, como expressões de um amplo movimento em curso na América Latina, que se expressa em várias frentes, na busca por uma maior aproximação com as realidades do continente, as especificidades de cada país, agindo, em larga medida, na desconstrução de imaginários hegemônicos colonialistas. No processo, dispositivos jurídicos como textos constitucionais e diretrizes de política cultural emergem de processos de democracia participativa e tornam-se instrumentos de ampliação democrática. Povos originários, historicamente silenciados, excluídos, explorados e marginalizados, protagonizam movimentos, alianças e mobilizações, alcançando representatividade, ampliando direitos individuais e coletivos, promovendo perspectivas para o amplo reconhecimento das identidades, da interculturalidade, dos direitos culturais e, mais amplamente, da plurinacionalidade. Sem dúvida, ainda que as lutas e demandas históricas de afrodescendentes contra o racismo estrutural, e a dívida histórica dos países decorrente da escravização na empreitada do colonialismo, seu reconhecimento é mais fragmentado nos próprios textos constitucionais.

Em que pese os limites expostos, não podemos ignorar que textos constitucionais e infraconstitucionais de países latino-americanos, no período considerado nesta tese, qual seja, do final da segunda metade do século XX ao início do século XXI, propõem um novo modelo de ordem econômica e social inclusiva, participativa e solidária, valorizando a diversidade social, ética e cultural, modificando o esquema organizacional e as clássicas formas de Estado, influenciando diretamente a forma de pensar e planejar a política cultural e seus desdobramentos em políticas culturais específicas. Tais mudanças convergem com as lutas por libertação, promovendo interseccionalidade entre política cultural, novo constitucionalismo latino-americano e a perspectiva decolonial, conforme demonstro no Quadro 12 a seguir.

Quadro 12 – Indicialidades de diálogos entre política cultural, novo constitucionalismo latino-americano e a perspectiva decolonial

Política Cultural Novo constitucionalismo latino-americano e o Giro Decolonial	BRASIL	EQUADOR	BOLIVIA
Origem em países que foram colonizados e marginalizados pelo processo colonial.	País passou por intenso processo de colonização encabeçado por Portugal, do século XV ao século XIX.	País passou por intenso processo de colonização encabeçado pela Espanha, do século XVI ao século XIX.	País passou por intenso processo de colonização encabeçado pela Espanha, do século XVI ao século XIX.
Os processos constituintes foram decorrentes de lutas populares em alianças com várias outras frentes políticas, foram marcados pelo protagonismo popular. Emergência de Estados Plurinacionais.	O processo constituinte (1987-1988) contou com grande mobilização social, o que resultou na inclusão de vários direitos de caráter social e cultural ao novo texto constitucional; as comissões foram compostas segundo interesses partidários; o final do texto não passou por aprovação popular posterior; povos originários ainda referidos como “índios”; o Estado permanece como Estado-nação.	O processo constituinte (2008) contou com grande mobilização social; as comissões foram compostas de forma democrática; realização de consulta popular através de referendo para decidir pela aprovação do novo texto constitucional; o Estado passou a se reconhecer como democrático, soberano, independente, unitário, intercultural, plurinacional e laico.	O processo constituinte (2006-2007) contou com grande mobilização social, sendo marcado por intensos conflitos entre os partidos apoiadores do governo e os contrários a ele; realização de consulta popular por meio de referendo para aprovação do novo texto constitucional; o Estado Plurinacional e as autonomias indígenas apresentam-se entre os núcleos centrais da nova carta.
Instituição de Estados Plurinacionais e a superação do modelo de Estado-nação.	A CF/88 não faz referência à necessidade de mudança do modelo de Estado. Também não apresenta elementos que orientem para o reconhecimento formal de um Estado Plurinacional.	A constituição de 2008 deixa evidente o desejo de libertação de elementos da colonialidade do poder, do saber e do ser, afirmando o Estado como plurinacional, em oposição à ideia homogeneizadora de Estado-nação.	A constituição de 2009 traz amplo reconhecimento da plurinacionalidade como característica fundante e estruturante do País, em oposição direta à ideia homogeneizadora de Estado-nação.

<p>Reconhecimento da interculturalidade, da diversidade e dos direitos culturais; cosmovisão indígena.</p>	<p>A CF/88 estabelece vários direitos individuais e coletivos diretamente relacionados às dimensões da diversidade e da cultura; embora utilizando denominação colonial e genérica de “índios”. A carta constitucional faz referência expressa à necessidade de proteção dos direitos de povos indígenas, mas não traz referência ao reconhecimento de uma cosmovisão indígena ampliada; a partir dos anos 2003, insere o reconhecimento dos direitos culturais e a instituição do PLN e do SNC.</p>	<p>A constituição de 2008 afirma a relevância de todas as culturas que compõem a sociedade equatoriana; reconhece a interculturalidade e as diversas formas de expressões culturais; propugna a promoção do equilíbrio entre as formas de conhecimento e o reconhecimento de valores, pautada em uma ampla cosmovisão indígena; proteções quanto às garantias de interculturalidade, diversidade e direitos culturais, reconhecidos de forma expressa nas políticas culturais; instituição do SNC tendo entre seus princípios básicos a soberania cultural e a igualdade real.</p>	<p>A constituição de 2009 situa a interculturalidade como instrumento para a coesão e convivência harmônica e equilibrada, com respeito às diferenças e à igualdade de condições, cabendo ao Estado preservar, desenvolver, proteger e difundir as culturas existentes no País; para as nações e povos indígenas originários, a lei garante o exercício das funções jurisdicionais e suas competências por meio de procedimentos próprios; jurisdição indígena, respeito autônomo, reconhecimento e ampliação linguística.</p>
<p>Pluralismo (político, jurídico e cultural).</p>	<p>A CF/88 traz uma compreensão de democracia amplamente representativa e com poucos instrumentos de caráter participativo. A inserção do SNC e do PNC ampliam o reconhecimento do pluralismo cultural e a criação de mecanismos democráticos e participativos no processo de implementação da política cultural nacional.</p>	<p>Modelo de estado fundado no pluralismo político, jurídico e cultural; ressignificação da democracia, que deve ser direta, participativa, democrática e representativa; reconhecimento das normas indígenas para a solução dos seus conflitos, em uma relação de igualdade jurídica com o direito até então instituído; jurisdição indígena com atuação paralela à jurisdição estatal.</p>	<p>Um modelo de Estado fundamentado no pluralismo cultural, jurídico, econômico, linguístico e político; preconiza a garantia dos direitos coletivos a todos os povos, na promoção de uma ampla democracia comunitária e intercultural, que se articula com um modelo de democracia representativa, direta e participativa.</p>

<p>Concepção ecocentrista e reconhecimento dos direitos da natureza.</p>	<p>Reconhece a necessidade de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, mas não atribui a ele uma personalidade jurídica própria, nem institui mecanismos específicos de proteção, mantendo-se distante de uma perspectiva ecocentrada.</p>	<p>Propõe a construção de uma convivência harmônica com a natureza, com base na cosmovisão indígena do <i>Buen Vivir</i> e do <i>Sumak kawsay</i>, fundamentada em uma nova compreensão da relação entre desenvolvimento e meio ambiente; reconhecimento dos direitos da natureza.</p>	<p>O <i>Vivir Bien</i> ou <i>suma qamaña</i> apresenta-se como uma das finalidades principais do Estado, como um princípio ético-moral estruturante; vinculação aos direitos da natureza e de <i>Pachamama</i>.</p>
--	--	--	---

Fonte: Elaborado pela autora desta tese com base nas referências indicadas.

Evidencia-se, assim, que uma das grandes contribuições na história recente da América Latina, por parte dos diferentes movimentos sociais, políticos e constitucionais que se apresentam nos países abordados nesta pesquisa, foi na construção do processo de redemocratização do continente, o que impulsionou a criação de caminhos concretos, não só no plano meramente legalista, mas nas perspectivas jurídica, social, econômica, política, cultural, e de forma mais específica, na maneira de pensar, planejar e executar a política cultural. Caminhos estes que apontam para a defesa e o reconhecimento dos direitos humanos, dos direitos culturais, da interculturalidade, da diversidade cultural, objetivando, antes de mais nada, a formação e o fortalecimento de espaços essencialmente democráticos, como verdadeiros instrumentos de resistência.

Conscientes das dimensões da modernidade/colonialidade, e de como elas influenciam diretamente na forma de pensar, ver e organizar o mundo, é essencial para os atores e atrizes sociais que se apresentam, criar possibilidades reais de abrir espaços e instrumentos legais diversos, que nos ofereçam horizontes outros, capazes de contemplar a diversidade de povos, histórias, lutas políticas e modos de vida que habitam nosso continente.

Assumir essa relação entre os processos de afirmação e implementação de direitos como, por exemplo, os relacionados à plurinacionalidade e à proteção da natureza, contribui para que haja uma percepção adequada da emergência de dispositivos nos ordenamentos jurídicos latino-americanos voltados à garantia de direitos de povos originários diversos e comunidades tradicionais e historicamente marginalizadas, como verdadeiras heranças a serem respeitadas, defendidas, protegidas e ampliadas, diante de inúmeros desafios em curso no continente.

6 CONCLUSÃO

Nesta tese, tratei, como em uma tríade articulada em reciprocidade entre as suas partes, do tema da política cultural, em diálogos com novas perspectivas constitucionais e com o Giro Decolonial na América Latina, com foco no Brasil, no Equador e na Bolívia. Com esta ênfase, considerando as peculiaridades do objeto de estudo, esta pesquisa orientou-se pelo paradigma qualitativo de investigação, com o uso de fontes bibliográficas e documentais submetidas a leituras e interpretações fundamentadas na hermenêutica objetiva. Assim, debruicei-me na interpretação de textos fundamentais dos países referidos, no caso, nas novas constituições nacionais, nas diretrizes da política cultural instituída nos anos 2000, em cada um deles e na construção epistêmica e teórica do Giro Decolonial latino-americano.

Nesse percurso, com base no pressuposto inicial desta pesquisa, busquei identificar, compreender e interpretar indiciaturas de como tais textos fundamentais dialogam, entre si, em consensos e dissensos, trazendo à tona esses diálogos que apontam para uma desconstrução de imaginários hegemônicos e para a construção de perspectivas mais inclusivas e democráticas na América Latina, em especial, nos países focalizados.

Partindo da reflexão promovida pela mirada decolonial sobre a relação entre modernidade e colonialidade, com vistas à decolonialidade, tratei da criação do mito da modernidade, no primeiro capítulo teórico. Ali busquei demonstrar a relação construída entre os processos identificados pelos termos modernidade, colonialismo histórico na América Latina, e colonialidade, evidenciando a centralidade do que hoje conhecemos como América Latina na construção da modernidade, e sobre como evidenciar essa relação é essencial a um desenvolvimento da perspectiva decolonial e seu giro epistêmico. Embora, de forma breve, indiquei que o Giro Decolonial é caudatário de uma longa trajetória de lutas, movimentos políticos e intelectuais no continente, e que sua marca é a de situar a América Latina no processo mesmo de construção da modernidade eurocentrada.

Coerente com o exposto, apresentei as estruturas fundantes do que se pode denominar pós-colonialismo, em sentido amplo, e grupos político-intelectuais que se organizaram no enfrentamento conceitual e empírico ao colonialismo, com importantes contribuições para a consolidação da perspectiva decolonial. Com base nesta perspectiva, demonstrei como se deu a construção do conceito de América Latina, e de como ele vem sendo ressignificado por meio de novas epistemologias, que pretendem romper com a dominação epistêmica, ou seja, com a colonialidade do saber e do ser. Ainda nesse capítulo, ao final, apresentei as dimensões

políticas, sociais e culturais de Brasil, Equador e Bolívia no continente, uma vez que são os *locus* abrangidos pela pesquisa.

Por meio de uma abordagem com elementos históricos e conceituais, no segundo capítulo teórico, apresentei o constitucionalismo como um movimento que se estruturou e se modificou ao longo do tempo, do denominado constitucionalismo primitivo até os dias atuais, onde surgem novas variações e perspectivas constitucionais, entre elas, a do novo constitucionalismo latino-americano, tendo como fundamentos básicos a interculturalidade e a plurinacionalidade. Um movimento que, em certa medida, propõe rupturas com os modelos de Estado e de Estado-nação instituídos segundo valores políticos modernos. Estes, amplamente utilizados como referências constitucionais nas colônias latino-americanas que influenciaram diretamente na organização das instituições e modelos jurídicos no continente. No contexto da análise, destaquei os processos constituintes de Brasil (1987-1988), Equador (2008) e Bolívia (2006-2007), e suas principais características e inovações constitucionais, especialmente, no que diz respeito a como inscrevem Estado, cultura e política cultural. Ao final do capítulo, demonstro a relação entre o novo constitucionalismo latino-americano e a perspectiva decolonial.

No terceiro capítulo teórico, discorri sobre um terceiro elemento da tríade, qual seja, cultura e política cultural, focalizei as principais contribuições teóricas diretamente relacionadas às temáticas, concepções e classificações sobre política pública, e debruicei-me sobre a política cultural, em suas dimensões antropológica e sociológica, indicando como essas dimensões influenciam na forma de pensar, criar e executar tanto um programa de política cultural, quanto de políticas culturais específicas, nessa programática ampliada. No decorrer do capítulo, acionei concepções teóricas sobre identidades, diversidade cultural, interculturalidade, direitos culturais, multiculturalismo e plurinacionalidade, indicando como esses temas passam a ter maior presença e reconhecimento em políticas culturais instituídas na América Latina, a partir de processos políticos democráticos ocorridos no continente, e a consequente criação de novos textos constitucionais no Brasil (1988), no Equador (2008) e na Bolívia (2009). Partindo dessa compreensão, e em uma abordagem mais específica, evidenciei os fundamentos mais amplos da política cultural, assim como políticas culturais específicas nos países objeto de análise da pesquisa.

No quarto capítulo que embasa esta tese, dediquei-me de forma mais específica ao processo de interpretação dos textos fundamentais de Brasil, Equador e Bolívia. Com isso, busquei indicar qual o lugar da cultura e de elementos da perspectiva decolonial nos textos constitucionais dos países estudados, analisando suas estruturas e conceitos essenciais, tendo

como referência a Constituição Brasileira de 1988, a Constituição Equatoriana de 2008 e a Constituição Boliviana de 2009. Busquei, ainda, apresentar os principais desdobramentos dos dispositivos infraconstitucionais no campo da política cultural dos três países, assim como elementos de uma mirada decolonial, de políticas inseridas nos textos constitucionais. Um dos aspectos centrais foi a busca por diálogos entre políticas culturais, novos movimentos constitucionais latino-americanos e giro decolonial, apontando para as perspectivas adotadas por cada um dos países focalizados.

Do exposto, ao pôr em perspectiva políticas culturais, novos movimentos constitucionais e o giro decolonial na América Latina, cheguei às seguintes conclusões, a partir do problema da pesquisa e dos pressupostos iniciais:

- 1) o Giro Decolonial em curso na América Latina, caudatário de uma longa trajetória de lutas políticas, teóricas e epistêmicas, traz uma grande contribuição para uma práxis renovadora, ao situar a incontrolabilidade da América Latina no processo de construção da modernidade eurocentrada. Assim, somos levadas a considerar não apenas a investida colonial histórica que atuou por meio da racialização do continente, pela exploração interseccionada de raça/gênero/classe, e do trabalho escravizado de povos originários e de África, como, ainda, da colonialidade do poder, do saber e do ser, que se estende aos nossos dias;
- 2) a política de cultura não pode ser pensada apenas setorialmente, uma vez que ela transversaliza o conjunto das demais políticas e deve ultrapassar a própria “culturalização” da cultura. E retomo, aqui, Víctor Miguel Vich, para lembrar que a política cultural deve contribuir para, cada vez mais, fazer avançar a compreensão de que (e sobre como) está em curso, na América Latina, uma longa estratégia de pensamento e ação, resistência e libertação, em cujo curso cultura deve ser pensada como um verdadeiro agente de transformação social, impulsionando movimentos, valores e manifestações diversas;
- 3) as atuais cartas constitucionais dos três países apontam para o reconhecimento da diversidade, dos direitos culturais e da interculturalidade, embora em graus diferenciados, estando o Brasil ainda distante dos marcos da plurinacionalidade, enquanto Equador e Bolívia já os incorporam. Constatei alguns elementos para reflexão, em seus limites e possibilidades, sobretudo no que tange à ampliação de mecanismos de democracia participativa e à construção da política cultural. Ficam evidentes nos textos constitucionais de Equador e Bolívia, a busca pela composição de

uma nova identidade nacional e da gestão pública fundada no reconhecimento da interculturalidade.

Esses três pontos permitem afirmar que, na referida longa estratégia de pensamento e ação, resistência e libertação em curso na América Latina, em alguns países, sobretudo, podemos encontrar indícialidades entre o novo constitucionalismo, o Giro Decolonial e a política cultural. E embora nesta tese o foco tenha recaído nos textos constitucionais, portanto, na constituição escrita, e não na real, nos termos lassalianos; nas diretrizes da política cultural, e não na sua implementação; nas bases teóricas epistemológicas do Giro Decolonial, e não na sua efetivação, reafirmo a importância de compreender os textos como consolidação de lutas em um campo de disputas. Como tal, são reveladores de lutas que vieram antes das que se travaram na própria elaboração dos textos, e das que estão por vir.

Nesse sentido, considero que os textos constitucionais, especialmente de Equador e Bolívia, promovem rupturas consideráveis ao transcender os limites do multiculturalismo e pautar a ampliação democrática e a interculturalidade, em um pluralismo jurídico, e a consequente horizontalização entre jurisdição comum e jurisdição indígena. Apresentando evidentes sinais constitucionais de reconhecimento de comunidades étnicas, não apenas para marcar a diferença, mas com vistas a superar desigualdades, ressignificando conceitos de governo e de Estado, fortalecendo a cosmovisão indígena como um instrumento de reconhecimento da sociodiversidade e biodiversidade e, ainda, a superação da visão antropocêntrica e o consequente deslocamento para uma concepção ecocentrista, partindo da ideia central do Bem Viver, construindo por meio da harmonia entre seres humanos e natureza não-humana, como alternativa ao modelo desenvolvimentista de matriz eurocentrada.

Compreendo ainda que Estado plurinacional, proposto por Equador e Bolívia, não se reduz a um modelo pronto e acabado, mas a uma transição entre modelos constitucionais, tendo suas origens nas lutas e movimentos sociais pelo reconhecimento de direitos de povos e grupos eclipsados. Da mesma forma, o novo constitucionalismo latino-americano não se traduz em outro paradigma que se oponha ao da modernidade/colonialidade. Antes, somos levadas a pensar em experimentações políticas, elas próprias, podendo ser vistas como elementos de pedagogias decoloniais, no sentido teorizado por Catherine Walsh, em uma diversalidade, nos termos de Walter Dignolo, que apontam para paradigmas outros, inclusive, no enfrentamento dos desafios para que os conteúdos emancipatórios das cartas constitucionais ganhem materialidade na vida social, tornando-se, assim, agentes promovedores de transformações reais.

Como as mudanças são um processo complexo e de longo prazo, os resultados não podem ser medidos prontamente, nem de forma isolada, mas as experiências em curso, aqui abordadas, possuem interfaces que apontam para alternativas de busca por Estados de formatos mais genuínos e que se aproximem de nossas reais características, superando o importado formato europeu tão incongruente com as realidades latino-americana. Nesse contexto, a forma de elaborar, executar e promover a política cultural também se modifica, como pude demonstrar, por meio de diretrizes dessa política nos três países, indicando como ela tende a se aproximar de uma perspectiva de democracia cultural, ultrapassando a simples democratização da cultura. Isso implicou, inclusive, como vimos, nos processos constituintes e de elaboração da política cultural, como a democracia participativa ganhou a cena, trazendo à tona reais necessidades de grupos diversos, resultando em diretrizes de teor democrático e participativa mais ampliado.

Por fim, embora vivamos momentos de retrocessos políticos, especialmente no Brasil, inclusive com ataques do Poder Executivo à constituição, com o desmantelamento da política cultural e da demonização da crítica política, não podemos ignorar o que foi construído e que se coloca como uma herança para as novas gerações. Assim, que esta tese contribua como estímulo tanto para quem não conhece essa história quanto para quem a conhece. Estímulo para saber que não se trata de inventar a roda, mas de fazê-la girar em outras direções.

REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **Breve história econômica do Equador**. Coleção América do Sul, 2005, 333p.
- ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Editora Elefante, 2016. 258p.
- AGUIAR, Jórisa Danilla Nascimento. Teoria pós-colonial, estudos subalternos e América Latina: Uma guinada epistemológica? **Estudos de Sociologia**. Araraquara, v. 21, n. 41, p. 273-289, jul./dez., 2016.
- AGUM, Ricardo; RISCADO, Priscila; MENEZES, Monique. Políticas Públicas: conceitos e análise em revisão. **Revista Agenda Política**. v. 3, n. 2, p. 12-42, jul./dez. 2015.
- ALCÂNTARA, Liliane Cristine Schlemer; SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce. Bem Viver como paradigma de desenvolvimento: utopia ou alternativa possível? **Rev. Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 40, p. 231-251, abril, 2017.
- ALCOREZA, Raúl Prada. *Umbral y horizontes de la descolonización. In: El Estado: campo de lucha. La Paz: Muela del Diablo Editores, 2010, 71p.*
- ALMEIDA, Ileana. El Estado plurinacional. Vaalor histórico y libertad política para los indígenas ecuatorianos. Quito, Ecuador: Abya Yala, 2008.
- ALMEIDA, Maria Correia de. Direito insurgente latino-americano, sujeitos coletivos e nova juridicidade no século XXI. In: WOLLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Petters (Orgs.) **Constitucionalismo latino-americano: tendências contemporâneas**. Curitiba: Juruá, 2013. p.169-190
- ALONSO, Rafael Affonso de Miranda. A história política recente do Equador: da instabilidade crônica à eleição de Rafael Correa (1996-2006). **Cadernos do Tempo Presente**, n. 20. jun./jul. p. 40-51, 2015.
- ALVES, Maria Vitória. Neoconstitucionalismo e novo constitucionalismo latino-americano: características e distinções. **Revista SJRJ**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 34, p. 133-145, ago., 2012.
- ANTUNES, Marcelo Garcia. Espaço, poder e nação: a constituição do Estado-nação contemporâneo no mundo e no Brasil. **Revista Geografia em Atos**, Departamento de Geografia, Faculdade de Ciências e Tecnologia, UNESP, Presidente Prudente, n. 10, v. 3, p. 5-31, jan./abr. 2019.
- ARAGÃO, Ana Lúcia. **O direito de participação na vida cultural do Brasil no governo Lula**. 2013. 181p. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade). Universidade Federal da Bahia. Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2013, 181p.

ARAÚJO, Maria Paula; SILVA Izabel Pimentel da; SANTOS, Desirrée dos Reis. **Ditadura militar e democracia no Brasil: história, imagem e testemunho**. Rio de Janeiro: Ponteio, 2013, 48p.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

BACELAR, Jeferson Antonio Fernandes; BARRETTO, Vicente de Paulo. “Novas Hermenêuticas” para “Novos Direitos” Ou não se põe vinho novo em odres velhos. **CONDEPI Law Review: III Encontro de Internacionalização do Conpedi – Madrid**. v. 1, n. 14 (2015) pp. 8 -27. Disponível em: <https://Indexlaw.Org/Index.Php/Conpedireview/Article/View/3515>. Acesso em: 2 de fev. de 2021.

BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, v. 2, p. 89-177, mai./ago., 2013.
BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”? O elo perdido do giro decolonial. **DADOS - Revista da Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 60, n. 2, p. 505-540, 2017.

BARBALHO, Alexandre. **Política Cultural**. Salvador: Secretaria de Cultura da Bahia, 2013.

BARBALHO, Alexandre. Políticas culturais no Brasil: identidade e diversidade sem diferença. *In*: RUBIM, Antônio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre (Orgs.) **Políticas Culturais no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2007, p-37-60.

BARBALHO, Alexandre. Políticas e indústrias culturais na América Latina. **Contemporânea**. ed. 17, v. 9, n. 1, 2011.

BARBOSA, Frederico; ELLERY, Herton; MIDDLEJ, Suylan. A constituição e a democracia cultural. **Políticas Sociais: acompanhamento e análise**. Vinte anos da Constituição Federal, v. 2, n. 17, p. 227-279, 2009.

BARBOSA, Márcia Fagundes. Nação, um discurso simbólico da modernidade. **Crítica Cultural** (Critic), Palhoça, Santa Catarina, v. 6, n. 1, p. 203-216, jan./jul. 2011.

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, v. 8, n. 2, p.1113-1142, 2017.

BARROS, José Márcio. Cultura, diversidade e os desafios do desenvolvimento humano. *In*: José Marcio Barros (Org.). **Diversidade Cultural: da proteção à promoção**. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2008. p.15-22.

BARROS, José Márcio. Diversidade cultural e gestão: sua extensão e complexidade. *In*: BARROS, José Márcio; OLIVEIRA JÚNIOR José (Orgs.). **Pensar e Agir com a cultura: desafios da gestão cultural**. Belo Horizonte. Observatório da Diversidade Cultural, 2011. p. 20-27.

BARROSO, Luiz Roberto. Neoconstitucionalismo e constitucionalização do Direito: o triunfo tardio do Direito Constitucional no Brasil. **Revista Eletrônica sobre a Reforma do Estado (RERE)**, Salvador, Instituto Brasileiro de Direito Público, n.9, mar./maio 2006.

BATISTA JÚNIOR, Paulo Nogueira. A armadilha da dolarização. **Est. econ.**, São Paulo, v. 23, n. 3, p. 357-399, set./dez 1993.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2005, p.290-295.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Jorge Zahar Editor LTDA, Rio de Janeiro, 1999.

BERCOVICI, Gilberto. A constituição brasileira de 1988, as “constituições transformadoras” e o “novo constitucionalismo latino-americano”. **R. bras. Est. Const. – RBEC**, Belo Horizonte, ano 7, n. 26, p. 285-305, maio/ago. 2013.

BERNARD, François de. Por uma definição do conceito de diversidade cultural. *In.*: BRANT, Leonardo (Org). **Diversidade cultural, globalização e culturas locais**: dimensões, efeitos e perspectivas. São Paulo. Escrituras Editora: Instituto Pensarte, 2005, 73p.

BETHELL, Leslie. O Brasil e a ideia de “América Latina” em perspectiva histórica. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 44, p. 289-231, jul./dez., 2009.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

BOLÁN. Eduardo Nivon. II. La política cultural: una diversidad de sentidos. *In.*: **La Política Cultural**: Temas, Problemas Y Oportunidades, 2006. Disponível em: <http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/nivon/Nivon-Bolan-Caps2y4.pdf> . Acesso em: 30 ago. 2021.

BOLÍVIA. **Constitución Política del Estado**. Disponível em: [https://www.oas.org/dil/esp/Revista de Estudios Históricos Constitucion_Bolivia.pdf](https://www.oas.org/dil/esp/Revista_de_Estudios_Históricos_Constitucion_Bolivia.pdf). Acesso em: 1º mar. 2020.

BOLÍVIA. Decreto Supremo nº 29.272 de 2007. **Plan General de Desarrollo Económico y Social de la República** (PND-2006-2011).

BOLÍVIA. Decreto Supremo nº 29.894 de 2009. **Estructura organizativa del Poder Ejecutivo del Estado Plurinacional**.

BOLÍVIA. Ley nº 530, del 23 de mayo 2014. **Ley del Patrimonio Cultural Boliviano**.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Malheiros Editores, 2008.

BORGES, Gustavo Silveira; CARVALHO, Marina Moura Lisboa Carneiro de Farias. O novo constitucionalismo latino-americano e as inovações sobre os direitos da natureza na constituição equatoriana. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, v. 43, p. 1-10, 2019.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das letras, 1992, p.11-64.

BOTELHO, Isaura. Dimensões da Cultura e políticas públicas. **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo, v. 15, n. 2, p. 73-83, abr./jun., 2001.

BOURDIEU, Pierre. Os usos do povo: *In*: **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p.181-188.

BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. *In*: **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009, p. 7-16.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loic. Sobre as artimanhas da razão imperialista. **Estudos Afro-asiáticos**, ano 24, n. 1, p. 15-33, 2002.

BRAGATO, Fernando Frizzo. O que há de novo no constitucionalismo latino-americano: reflexões sobre o giro descolonial. *In*: STRECK, Lênio Luiz; GOMES, Ana Cecília de Barros; TEIXEIRA, João Paulo Allain (Orgs.). **Descolonialidade e Constitucionalismo na América Latina**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2015, p. 52-61.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 2 mar. 2020.

BRASIL. Ministério da Cultura. **Estruturação, institucionalização e implementação do SNC**. Brasília: MinC, dezembro, 2011.

BRASIL. Ministério da Cultura. **Metas do Plano Nacional de Cultura**. Brasília: Minc, dezembro, 2011a.

BRASIL. **Plano Nacional de Cultura**. Lei nº 12.343 de 2 de dezembro de 2010. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/.htm. Acesso em: mar. 2020.

BRESSIANI, Nathalie. Redistribuição e Reconhecimento – Nancy Fraser entre Jürgen Habermas e Axel Honneth. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 24, n. 62, p. 331-352, maio/ago. 2011.

BRIZUELA, Juan Ignacio; BARROS, José Márcio. El estudio de las políticas culturales de forma intercientífica, intercultural y transnacional. **Pol. Cult. Rev.**, Salvador, v. 9, n. 1, p. 156-169, jan./jun. 2016.

BULOS, Uadi Lammêgo. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Editora Saraiva, 2015, p. 64-97. Disponível em: http://www.proec.ufpr.br/pic/download/METAS_PNC_final.pdf. Acesso em: 13 fev. 2022.

CADEMARTORI, Daniela Mesquita Leutchuk; COSTA; Bernardo Leandro Carvalho. O novo constitucionalismo latino-americano: uma discussão tipológica. **Revista eletrônica Direito e Política**, Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí. v. 8, n. 1, p. 220-239, 2013.

CALABRE, Lia. História das políticas culturais na América Latina: um estudo comparativo de Brasil, Argentina, México e Colômbia. **Escritos Sete**, ano 7, n. 7, p. 323-345, 2013.

CALABRE, Lia. Participação social na construção de planos setoriais de políticas públicas: um estudo do Plano Nacional de Cultura. **VI Congresso CONSAD de Gestão Pública**. Centro de Convenções Ulysses Guimarães, Brasília, dias 16,17 e 18 de abril de 2013, 17p.

CALABRE, Lia. Políticas Culturais no Brasil: balanços e perspectivas. *In.*: RUBIM, Antônio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre (Orgs.). **Políticas Culturais no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2007, p. 87-108.

CALHEIROS, Iara Loureto; BRASIL, Silvio Fernando de Carvalho. Breve reflexão analítica sobre o voto indígena no Brasil. **Boletim de Conjuntura - BOCA**, ano I, v. 1, nº especial, Boa Vista, 2019.

CÂMARA, Marcelo Argenta. Bolívia: de 1952 ao Século XXI – Processos sociais, transformações políticas. **Prêmio América do Sul**, 2006.

CAMARGO, Alfredo José Cavalcanti Jordão de. **Bolívia** – A criação de um novo país a ascensão do poder político autóctone das civilizações pré-Colombianas a Evo Morales. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006. 352p.

CANCLINI, Nestor Garcia. Cultura, Diversidade. **Enciclopédia Latinoamericana**, 2006. Disponível em: <http://latinoamericana.wiki.br/verbetes/c/cultural-diversidade>. Acesso em: 16 ago. 2019.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 2003. 392p.

CANCLINI, Nestor Garcia. Definiciones em transición. *In.*: MATO, Daniel (comp.). **Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales em tempos de globalización**. Buenos Aires: CLACSO, 2001. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20100912035750/5canclini.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2021.

CANCLINI, Nestor Garcia. Diferentes, desiguales y desconectados. **Mapas de la Interculturalidad**. Barcelona, Espanha: Gedisa, 2004.

CANCLINI, Nestor Garcia. Introducción. Políticas Culturales y crisis de desarrollo: um baçance latino-americano. *In.*: CANCLINI, Nestor Garcia (ed.). **Políticas Culturales em América Latina**. México: Grijalbo, 1987.

CANCLINI, Nestor Garcia. Políticas Culturais na América Latina. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 39-51, jul., 1983.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. Coimbra: Almedina, 1999.

CAPONI, Mauro Enrico. A fragmentação da identidade em Zama: uma leitura genealógica. **Revista Landa**, v. 6, n. 1, p. 341-359, 2017.

CARVALHO, José Jorge de. Canibalização e espetacularização das culturas populares na América Latina. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 14, v. 21, n. 1, 2010, p. 39-76.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008, p. 21-92.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, Argentina. CLACSO (Colección Sur Sur), set. 2005, p.80-87

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (ed.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p.9-24.

CATROGA, Fernando. Pátria, nação e nacionalismo. In.: TORGAL, Luís Reis; PIMENTA, Fernando Tavares; SOUSA, Julião Soares (Coord.) **Comunidades Imaginadas, nação e nacionalismo em África**. Coimbra, 2008, p. 9-39.

CELLARD, André. Análise documental. In: POUPART, Jean *et al.* In: **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 295-316.

CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Campinas: Papius, 2012.

CHAN, Renata Cristina Ling. Avante! A construção da identidade nacional brasileira na modernidade. **Letras Escreve**, Macapá, v. 5, n. 2, 2º semestre, 2015.

CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. **Estudos Avançados**, v. 9, n. 23, p. 71-84, 1995.

CISNERO, Armando Gutiérrez. QUÍCHUA AYACUCHANO: panorama sociohistórico, linguístico e educacional. (Dissertação em Linguística). Programa de pós-graduação em Linguística – PPGL. Universidade de Brasília – UnB. Brasília – DF, 2020, 242p.

COLOMA, Fabián Saltos. Panorámica de la gestión cultural em el Ecuador. In.: RUBIM, Antônio Albino Canelas; CANAL, Carlos Yanez; BAYADO, Rubens (Orgs.). **Panorama da gestão cultural da Ibero-América**. Salvador: EDUFBA, 2016, p.109-132.

CONNELL, Raewyn. A iminente revolução na teoria social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 27, n. 80, p. 09-20, 2012. Disponível em:

<https://doi.org/10.1590/S0102-69092012000300001>. Acesso em: 30 maio 2021.

COSTA, Jean Carlo de Carvalho. Epistemologia e tradição hermenêutica: notas sobre a filosofia e a metodologia das ciências sociais. **Estudos de Sociologia, Revista do programa de Pós-graduação em Sociologia da UFPE**, v. 2, n. 5, p. 53-67, 1999.

CRUZ, Sebastião Velasco. Notas sobre o paradoxo dos direitos humanos e as relações hemisféricas. **Lua Nova**, São Paulo, n. 86, p.17-50, 2012.

CUCHE, Denis. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 2002, 258p.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto; ALMEIDA, Daniela Lima de. Direitos Culturais e diversidade cultural. *In.*: MIGUEZ, Paulo; BARROS, José Marcio; KAUARK, Guiliana (Org.). **Dimensões e desafios para a diversidade cultural**. Salvador; EDUFBA, 2014, p.197- 213.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Cultura e democracia na Constituição Federal de 1988**: representação de interesses e sua aplicação no Programa Nacional de Apoio à Cultura. Tese (Doutorado em Direito – Público). Faculdade de Direito de Recife. Universidade Federal de Pernambuco, 2004. 234p.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto. **Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto. Direitos Culturais no Brasil. **Revista Observatório Itaú Cultural**. São Paulo: Itaú Cultural, n.11, p.115-126, jan./abr., 2011.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto; BOTELHO, Isaura; SEVERINO, José Roberto. Direitos Culturais: centenários mais ainda desconhecidos. *In.*: CUNHA FILHO, Francisco Humberto; BOTELHO, Isaura; SEVERINO, Jose Roberto (Org.). **Direitos culturais – Salvador: EDUFBA, 2018, 245p.**

DAGNINO, Evelina; OLVERA, Alberto J.; PANFICHI, Aldo. Para uma outra leitura da disputa dela construção democrática na América Latina. *In.*: DAGNINO, Evelina; OLVERA Alberto J.; PANFICHI, Aldo (Orgs.). **A disputa pela construção democrática na América Latina**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2006.

DALMAU, Rubén Martinez. *El nuevo constitucionalismo latinoamericano y el proyecto de Constitución del Ecuador*. **Alter Justicia**, Guayaquil, n. 1, p. 17-27, oct., 2008.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Petrópolis: Vozes, 1981.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DO HOMEM E DO CIDADÃO (1789). **Biblioteca Virtual de Direitos Humanos**. Universidade de São Paulo (USP). Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-ria-%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-homem-e-do-cidadao-1789.html>. Acesso em: 30 mar. 2021.

DUARTE, Aimée Schneider. **Agenda Oculta: a constituinte de 1987-88 e seus fundamentos culturais**. (Dissertação em História) - Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói, Rio de Janeiro, 2017, 200p.

DUSSEL, Enrique. Europa, Modernidade e Eurocentrismo. *In.*: EDGARDO, Lander (Org.). **A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO*, p. 25-34, 2005. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D1200.dir/5_Dussel.pdf. Acesso em: 3 jun. 2021.

DUSSEL, Enrique. **1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Conferência de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993. Disponível em: https://www.enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/45.1492_O_encobramento_do_outro.pdf. Acesso em: abr. 2020.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da Libertação na América Latina**. São Paulo: Edições Loyola, 1977, 275p. (Coleção reflexão latino-americana, 3, I).

DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1986, 284p.

DUSSEL, Enrique. **Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação**. São Paulo: Paulinas, 1997, 231p

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

EQUADOR. *Constitución del Ecuador*. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/repositorio/cms/portalStfInternacional/newsletterPortalInternacionalFoco/anexo/ConstituicaoDoEcuador.pdf>. Acesso em: 1º ago. 2019.

EQUADOR. *Ley Orgánica de Cultura*. Diciembre, 2016.

EQUADOR. *Plan Nacional para el Buen Vivir (2013-2017)*.

ESCOBAR, Arturo. *Más allá del Tercer Mundo: Globalización y diferencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia - *Universidad del Cauca*, 2005.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidade/colonialidade latino-americano. **Tabula Rasa**. Bogotá, Colombia, n. 1, p. 51-86, enero-diciembre 2003.

SCOREL, Eduardo. Zama – espera e identidade. A adaptação para o cinema do livro homônimo pela diretora Lucrecia Martel. **Folha de São Paulo**. Questões cinematográficas, 5/4/2018. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/zama-espera-e-identidade>. Acesso em: 8 ago. 2018.

FACHIN, Zulmar Antônio; PAGLIARINI, Alexandre Coutinho. Movimentos Sociais na Constituição Brasileira de 1988: a construção da democracia e dos direitos humanos. **Revista Direitos Humanos e Democracia**, ano 6, n. 12, jul./dez. 2018.

FAJADO, Raquel Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In.: GARAVITO, César Roberto (Org.). *El Derecho em América Latina: Um mapa para el pesamiento jurídico del siglo XXI*. 1. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 139-184.

FALCÃO, Luciane Quintanilha. **Ecuador**. Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos Suely Souza de Almeida. 2011. Disponível em: <http://www.nepp-dh.ufrj.br/ole/textos/ecuador.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** (1952). Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

FARRET, Rafael Leporace; PINTO, Simone Rodrigues. América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia. **Topoi – Revista de História**, v. 12, n. 23, jul./dez., 2011, p. 30-42.

FAUSTINO, Deivison Mendes. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e sociogênese do colonialismo. **SER Social**, Brasília, v. 20, n. 42, p. 148-163, jan./jun, 2018.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil: História do Brasil cobre um período de mais de quinhentos anos, desde as raízes da colonização portuguesa até nossos dias**. São Paulo: EDUSP, 1996.

FERES JUNIOR, João. Latin America como conceito: a constituição de um outro americano. **Teoria e Sociedade**, n. 11, p. 18-41, jul./dez. 2003.

FERNANDES, Fernando Roque. Cidadanização e etnogêneses no Brasil: apontamentos a uma reflexão sobre as emergências políticas e sociais dos povos indígenas na segunda metade do século XX. **Estudos Históricos Rio de Janeiro**, v. 31, n. 63, p. 79-88, jan./abr. 2018.

FERNANDES, Ricardo Vieira de Carvalho; BICALHO, Guilherme Pereira Dolabella. **Do positivismo ao pós-positivismo: O atual paradigma jusfilosófico constitucional**. Brasília, ano 48, n. 189, p. 105-131, jan./mar., 2011.

FERREIRA, L. O. Estado-Nação, poder e modernidade: revisitando conceitos. In: **Medicinas indígenas e as políticas da tradição: entre discursos oficiais e vozes indígenas** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013, pp. 29-48

FERREIRA, Luciane Ouriques. Estado-nação, poder e modernidade: revisitando conceitos. In. **Medicinas indígenas e as políticas da tradição: entre discursos oficiais e vozes indígenas**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2013, p. 29-48.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “Estado da Arte”. **Educação & Sociedade**, ano XXIII, n. 79, agosto, 2002.

FIGUEROA, Isabela. Povos indígenas versus petrolíferas: controle constitucional na resistência. **Revista Internacional de Direitos Humanos**, n. 4, ano 3, p. 49-79, 2006.

FLORENCIO, Sérgio Abreu e Lima. **Trajatória do MERCOSUL e mudanças de paradigmas e de posições da política externa brasileira**: como virtuoso e crise recente – possíveis interpretações. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA, 2015.

FONSECA, João José Saraiva da. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002. (Apostila).

FORTES, Gabriel Barroso. Direitos Culturais no constitucionalismo latino-americano. **ANAIS [...] II Encontro Internacional de Direitos Culturais**. Programa de pós-graduação em Direito Constitucional da UNIFOR. De 09 a 12 de outubro de 2013.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa e J. A. Guilhon Albuquerque. 22. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2012.

FRASER, Nancy. Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado. **Lua Nova**, São Paulo, n. 77, p. 11-39, 2009.

FREITAS, Caroline Cotta de Mello. O processo de regulamentação das autonomias indígena originário camponesas na Bolívia: tensões entre pluralismo, descentralização política e soberania. **Pensamiento Proprio**, n. 40, p. 125-156, 2014.

FREITAS, Raquel Coelho de; WOLKMER, Antônio Carlos. O impacto do novo constitucionalismo nos processos de construção da democracia na América Latina. **Rev. Fac. Direito UFMG**, Belo Horizonte, n. 70, p. 595-631, jan./jun. 2017.

FREY, Klaus. Políticas Públicas: Um debate conceitual e reflexões referentes à prática da análise de políticas públicas no Brasil. **Planejamento e Políticas Públicas**, Ipea, n. 21, 2000. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/ppp/index.php/PPP/article/view/89/158>. Acesso em: 31 ago. 2021.

FURLAN, Vera Irma. O estudo dos textos teóricos. *In.*: CARVALHO, Maria Cecília. **Construindo o saber**. Campinas, SP: Papiros, 1987, p. 119-127.

FUSER, Igor. **Bolívia**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016, 220p (Coleção Nossa América Nuestra)

FUSER, Pedro; MELLO, Fátima; BERRÓN, Gonzalo. **Equador**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016, 274p. (Coleção Nossa América Nuestra)

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Tradução Flávio Paulo Meurer. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. 2010. Disponível em: http://www.mpsp.mp.br/portal/page/portal/documentacao_e_divulgacao/doc_biblioteca/bibli_servicos_produtos/BibliotecaDigital/BibDigitalLivros/TodosOsLivros/As-Veias-Abertas-da-America-Latina.pdf. Acesso em: 2 marc. 2019.

GARCIA, Elias. Pesquisa bibliográfica versus revisão bibliográfica – uma discussão necessária. **Revista Línguas e letras**. v. 17, n. 35, p. 291-294, 2016.

GARRETÓN, Manuel Antônio. *El espacio cultural latino-americano revisitado*. In.: RUBIM, Linda; MIRANDA, Nadja (Org.). **Transversalidade da Cultura**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 45-59.

GEERTZ, Clifford. O impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989, p. 45-66

GEFFROY, Céline. Algunas reflexiones em torno al patrimonio cultural inmaterial boliviano: una história de proteccionismo y de estatización. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 8, n. 14, p. 58-74, jan./jun., 2016.

GOES, Luciane Fernandes de; FERNANDEZ, Carmen. Reflexões metodológicas sobre pesquisas do tipo estado da arte: investigando o conhecimento pedagógico do conteúdo. **Revista Electrónica de Enseñanza de las Ciencias**, v. 17, n. 1, 94-118, 2018.

GOFAS, Faena Gall; ALVES, Felipe Dalenogare. O novo constitucionalismo latino-americano: caminhos para a efetivação de um pensamento pós-abissal. In.: **XIII Seminário Internacional Demandas Sociais e Políticas na Sociedade Contemporânea & IX Mostra Internacional de Trabalhos Científicos**. Universidade de Santa Cruz do Sul. 2016, 19p.

GOMES, Angela de Castro; FERREIRA, Jorge. Brasil, 1945-1964: uma democracia representativa em consolidação. **Locus: revista de História**. Juiz de Fora, v. 24, n. 2, p. 251-275, 2018.

GOMES, David Francisco Lopes; CARVALHO, Rayann Kettuly Massahud de. Poderá o direito ser decolonial? **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, *Ahead of Print*, v. XX, n. X, 25p. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 92/93 (jan./jun.). 1988, p. 69-82

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar. 2020, 375 pp.

GRAMSCI, Antônio. **Obras escolhidas**. São Paulo: Martins Fontes, 1978.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

GROFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais-Epistemologias do Sul**, p. 115-147, 2008.

GUIMARÃES, Eduardo. A língua portuguesa no Brasil. **Cienc. Cult.** v. 57 n. 2, São Paulo, apr./june 2005. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252005000200015. Acesso em: 05 abr. 2022.

HAAS, Ingrid Freire. O fruto do impacto hegemônico e a perda da identidade cultural. *In.*: MAGALHÃES, José Luiz Quadros de (Coord.). **Direito à diversidade e o Estado plurinacional**. Belo Horizonte: Arraes, 2012.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, v. 22, n. 2, p. 15-46, jul./dez 1997. Disponível em: http://www.gpef.fe.usp.br/teses/agenda_2011_02.pdf. Acesso em: 10 de junho de 2019.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 7-97.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do “popular”. *In.*: **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG/Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. p. 247-264.

HARTMANN, Érika de Oliveira; BORGES, Guilherme Roman. A globalização e o Estado-nação: rumo à pós-modernidade e ao estado cosmopolita? **Revista da Faculdade de Direito UFPR**. v. 41, p.131-170, 2004.

HIRANO, Sedi. América Latina no contexto mundial. *In.*: SCARLATO, Francisco Capuano; SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; ARROYO, Mônica (Orgs.). **Globalização e espaço latino-americano**. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

HOBBS, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008, p. 9-24.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2003, 147p.

IAMAMOTO, Sue Angélica Serra. Visões de nação da constituinte boliviana. **Lua Nova**, São Paulo, n. 97, p.13-51, 2016.

IGLÉSIAS, Francisco. Encontro entre duas culturas: América e Europa. **Estudos Avançados**, v. 6, n. 14, p. 23-37, 1992.

KELSEN, Hans. **Teoria Geral do Direito e do Estado**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LANGOSKI, Deisemara Turatti; BRAUN, Helenice da Aparecida Dambrós. Novo constitucionalismo latino-americano: o pluralismo jurídico e a perspectiva intercultural dos direitos humanos. *In.*: **Mecanismo de efetividade dos direitos fundamentais**. Florianópolis: CONPEDI, 2014. 22p.

LAPERRIÈRE, Anne. Os critérios de cientificidade dos métodos qualitativos. *In.*: POUPART, Jean. **A pesquisa qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2008, p.410-436.

LASSALLE, Ferdinand. **A essência da Constituição**. Rio de Janeiro: LumenJuris, 2007, 40p. (Coleção clássicos do Direito)

LESSA, Giane da Silva Mariano. “*Nueva corónica y buen gobierno*” de Felipe Guamán Poma de Ayala – um novo gênero que emerge no contexto da conquista da América. **V SIGET**, Simpósio Internacional de Estudos de Gêneros Textuais – O Ensino em Foco. Caxias do Sul, RS, agosto de 2009.

LIMA, Deborah Rebello. Programa Cultura Viva – 10 anos: continuidades e rupturas. **Desigualdade & Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio**, n. 14, jan./jun. 2014, p. 92-126.

LIMA, Deborah Rebello; SEMENSATO, Clarissa Alexandra Guajardo. O Sistema Nacional de Cultura e seu desenho cooperativo. **PragMatizes - Revista Latino Americana de Estudos em Cultura**, ano 5, n. 9, abr./set., 2015.

LIMA, Telma Cristiane Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamasso. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Rev. Katál**. Florianópolis, v. 10, n. esp., p. 37-45, 2007.

LISBOA, Armando de Melo. De América a Abya Yala-semiótica da descolonização. **Revista de Educação Pública**, v. 23, n. 53/2, p. 501-531, 2014.

LOIZOS, Peter. Vídeo, filme e fotografias como documentos de pesquisa. *In.*: BAUER, Martin W.; GASKELL, Geroge (Org.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 137-155

LOPES, Ana Maria D’Ávila. A era dos direitos de Bobbio: entre a historicidade e a atemporalidade. **Revista de informação legislativa**. Brasília. v. 48, n. 192, p.7-18, out./dez. 2011.

LOWI, Theodore. **Distribuição, regulação, redistribuição: as funções do governo**. 1966. São Paulo, s.d. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5066893/mod_resource/content/1/Distribuicao-Regulacao-Redistribuicao-Lowi.pdf. Acesso em: 31 ago. 2021.

LUZ, Davi Antunes; SILVA, Lucas Lima da. Bolívia em disputa: das comunidades andinas à Revolução de 1952. **R. Katál**., Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 491-500, set./dez. 2021.

MACÊDO, Lilia Maria Silva. O grito de independência das mulheres latino-americanas. **Clássicas – Dossiê Cadernos de Estudos Sociais e Políticos**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 11, p. 80-89, 2017.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **O Estado plurinacional e o Direito internacional moderno**. Curitiba: Juruá, 2012. 112p.

MALDONADO, Efendy Emiliano. Reflexões críticas sobre o processo constituinte equatoriano de Montecristi (2007-2008). **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, v. 9, n. 2, p. 130-151, ago., 2009.

MALDONADO-TORRES, Nelson. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. In.: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOGUEL, Ramón (ed.). **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007, p. 127-168.

MARIMBA, Ani. **Yurugu: Uma crítica africano-centrada do pensamento e comportamento cultural europeu**. Trenton, Africa: Word Press, 2015. Disponível (em língua portuguesa) em: <https://estahorareall.wordpress.com/2015/08/07/dr-marimba-ani-yurugu-uma-critica-africano-centrada-do-pensamento-e-comportamento-cultural-europeu/>. Acesso em: 22 jan. 2021.

MARQUES JÚNIOR, William Paiva. Elementos do novo constitucionalismo latino-americano na constituição equatoriana de Montecristi (2008). Novo Constitucionalismo I. In.: SOBRINHO, Liton Lanes Pilau; MEDICI, Alejandro Marcelo; FREITAS, Sérgio Henrique Zandona (Coord). **CONPEDI / UASB**. Florianópolis: CONPEDI, 2018, p. 43-58.

MARTINS, Thiago Penido; REIS, Pedro Augusto Gomes Santiago. Revolução Francesa de 1789 e a Teoria da Separação dos Poderes como marco para o início da constitucionalização do direito francês instrumentalizado pela Constituição de 1791. **Rev. Brasileira de História do Direito**. Goiânia, v.5, n.1, p.60-80, jan./jun. 2019.

MAY, Tim. Observação participante: perspectivas e prática. **Pesquisa social – questões, métodos e processos**. Porto Alegre: Artmed, 2004. p.173-294.

MÉDICI, Alejandro. Teoria constitucional y giro decolonial. Otros Logos. 2004. **Revista de estudos críticos**. CEAPEDI, ano 1, n.1, p. 94-124, 2010.

MELO, Milena Petters; BURCKHART, Thiago. A constituição equatoriana de 2008: uma nova concepção de estado e pluralismo. **TraHs**, n. 3, p. 07-21, 2018.

MELO, Milena Petters. O patrimônio comum do constitucionalismo contemporâneo e a MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MENEZES, Roberto Goulart; MARIANO, Karina. Resenha: Brasil e América Latina: os sentidos da integração. **Estudos Internacionais**, v. 7, n. 2, Belo Horizonte, p.118-122, ago., 2019.

MENON, Gustavo. Dez anos da “Revolução Cidadã” no Equador: quais perspectivas? **Lutas Sociais**, São Paulo, vol.20 n.37, p.115-126, jul./dez. 2016.

MEYER-BISCH, Patrice. A centralidade dos direitos culturais, ponto de contato entre a diversidade e os direitos humanos. **Revista Observatório Itaú Cultural**. São Paulo: Itaú Cultural, n.11, p. 27-41, jan./abr., 2011.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. Por uma razão decolonial: desafio ético-político-epistemológico à cosmovisão moderna. **Civitas**, Porto Alegre, v.14, n.1, p.66-80, jan./abr. 2014.

MIGNOLO, Walter. *Prefacio a la edición castellana “Un paradigma outro “: colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico”*. In. **Histórias locais/desenhos globales. Colonialidad, conocimientos subalternos: y pensamiento fronterizo**. Madri: AKAL S/A, 2003, p. 19-60.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **RBCS**. v. 32, n. 94, junho/2017, 18p.

MIGNOLO, Walter. **De la Hermenéutica y la Semiosis Colonial al Pensar Decolonial**. Quito: Ediciones Abya Yala, 2013.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, PR, n. 1, v. 1, p. 12-32, 2017.

MIGNOLO, Walter. *El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto*. **Telar**, Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios latino-americanos. Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras. n. 6, ano V, 2008, p. 7-38.

MIGNOLO, Walter. *El vuelco de la razón: diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Del Signo, 2011.

MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la oposición decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.

MIGNOLO, Walter. Novas reflexões sobre a “idéia da América Latina”: a direita, a esquerda e a opção decolonial **CADERNO CRH**, Salvador, v. 21, n. 53, p. 239-252, Maio/Ago. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/MXjkNYT8BhfGskg38P46csk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 fev. 2020.

MIRIM, Lia Yara Lima. Garimpando sentidos em bases de dados. In: SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano**. São Paulo: Cortez Editora, 2013, p.127-156.

MONTE, Catarina Nery da Cruz Monte. **Artesanato Ceramista e Direitos Culturais frente ao Programa Lagoas do Norte (PLN), no Potí Velho, Teresina-PI: quais diálogos?** Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas. Universidade Federal do Piauí. 2016, 180p.

MONTE, Catarina Nery da Cruz; MORAES, Maria Dione Carvalho. Novo Constitucionalismo, giro decolonial e políticas de cultura na América Latina. Indicialidades de diálogos entre textos fundamentais. **Revista Desenredos**, ano XIII, n. 35, Teresina-PI, p. 156-182, 2021.

MONTE, Catarina Nery da Cruz; MORAES, Maria Dione Carvalho. Políticas culturais e direitos culturais na América Latina à luz do Novo Constitucionalismo Latino-Americano. In.:

ANAIS[...] II Simpósio Internacional Sobre Estado, Sociedade e Políticas Públicas-Sinespp, Universidade Federal do Piauí – UFPI, Teresina-PI, 20 a 22 de junho de 2018, 15p.

MORAES, Maria Dione Carvalho de; LIMA, Pedro Rhuan Piauilino. "Zama" - literatura e cinema: uma leitura da colonialidade e de seus tensionamentos. Trabalho apresentado na Semana Acadêmica de Ciências Sociais da UFPI – **SACS** - 2019, no minicurso: “Modernidade/Colonialidade e Decolonialidade”. Teresina, 2019, 9p.

MORAES, Maria Dione Carvalho de; SERAINE, Ana Beatriz Martins dos Santos; BARBOSA, Carol. Artesanato e políticas públicas no Brasil: uma trajetória entre economia e cultura. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/revistaconhecer/article/view/3499/3361>. Acesso em: 15 marc. 2019.

MORIN, Edgar. Conferência. In: **Memórias - Seminario Internacional el Sector Cultural Hoy: Oportunidad, Desafios y Respuestas**. Cartagena de Indias, Universidad Tecnologica de Bolívar, Ministerio de la Cultura, 2009, p. 216-222.

MOURA, Milton. Cultura e Diversidade: considerações sobre a multiplicidade das manifestações. **Antítese**, v. 3, n. 5, p.321-346, jan./jun. 2010.

NAIA, Helena Reis. **O direito à diversidade como pressuposto ao universalismo de direitos humanos e alternativa para a superação de paradigmas modernos: do Estado-nação ao Estado Plurinacional**. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Direito). Faculdade de Direito do Sul de Minas. 2014, 79p.

NAVES, Maria Margareth Veloso. Introdução à pesquisa e informação científica aplicada à nutrição. **Rev. Nutr.**, Campinas, v.11, n. 1, p.15-36, jan./jun., 1998.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2020.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**. Número 1:8:maio-out/2012, p.62-73.

NOVELINO, Marcelo. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Editora *JusPodium*, 2018, p.49-54.

NUNES, João Arriscado. O resgate da epistemologia. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, p. 45-70, março, 2008.

NUNES, Lara Agra. **A América Latina e o projeto pós-neoliberal: um estudo do caso boliviano**. (Dissertação) - Programa de pós-graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2019, 79p.

O’GORMAN, Edmundo. **La invencion de América**. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir. Ciudad del Mexixo: Fondo de Cultura econômica, 1995.

- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica e a moral do reconhecimento. *In: Caminhos da identidade*. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp/Brasília: Paralelo 15, 2006, p. 19-58.
- OLIVERIA, Danilo Júnior de. O conceito de cultura e a concretização dos direitos culturais. *In: OROZCO, José Luis Mariscal; RUBIM, Antônio Albino Canelas; COLOMA, Fabián Saltos (Orgs.). La gestión cultural desde Latinoamérica: analisis y experiencias em políticas culturales*. Tomo 2. Santiago: Ediciones Egac, 2018. p. 24-42.
- ORO, Ari Pedro. Religião e Política na América Latina: uma análise da legislação dos países. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 281-310, jan/jun. 2007.
- ORTIZ, Renato. As ciências sociais e a cultura. **Tempo Social - Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, v. 14, n. 1, p. 19-32, maio de 2002.
- ORTIZ, Renato. Cultura, modernidade e identidades. *In: SCARLATO, Francisco Capuano; SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; ARROYO, Mônica (Org.). Globalização e espaço latino-americano*. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.
- OTTONI, Davi Niemann. A construção do constitucionalismo moderno: uma análise da importância do constitucionalismo inglês, norte-americano e francês e sua influência na sociedade moderna. **História do Direito**. Valter Moura do Carmo, Ricardo Adriano Massara Brasileiro (coord.) Florianópolis, CONPEDI, 2017, p. 22-41.
- PALMER, Richard E. **Hermenêutica**. Lisboa: Ed. 70, 2006.
- PANNAIN, Rafaela. A reconfiguração da política boliviana: reconstituição de um ciclo de crises. **Lua Nova**, São Paulo, 105, p. 187-313, 2018.
- PAROLA, Giulia; COSTA, Loyuá Ribeiro Fernandes Moreira da. Novo Constitucionalismo latino-americano: um convite a reflexões acerca dos limites e alternativas ao direito. **Teoria Jurídica Contemporânea**. Periódico do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, julho-dezembro de 2018, p.6-22.
- PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martinez. A Constituição democrática: entre o neoconstitucionalismo e o novo constitucionalismo. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 9, n. 2, p. 333-349, 2019.
- PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martinez. *Fundamentos teóricos y prácticos del nuevoo constitucionalismo latinoamericano*. *In: Gaceta Constitucional*, n. 48, p. 307-328, 2011.
- PAULO NETTO, José. **Ditadura e Serviço Social**: uma análise do Serviço Social no Brasil pós-64. Cortez Editora, 1994, pp.34-54.
- PEIXE, João Roberto. Sistema Nacional de Cultura: um novo modelo de gestão cultural para o Brasil. *In: RUBIM, Albino (Org.). A política cultural e gestão democrática no Brasil*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2016.

PENNA, Maria Cristina Vitoriano Martines. Constitucionalismo: origem e evolução histórica. **RBDC**, n. 21, p.149-178, jan./jun., 2013.

PEREIRA, Bruno Limana. **A concepção de vontade geral mediante as perspectivas do pensamento de Rousseau e Hegel**. Dissertação - Mestrado em Filosofia. Universidade Federal de Santa Maria. 2010, 87p.

PETRY, Almiro. **Equador**. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Unisinos. Formação Humanística, Eixo América Latina 2008. Disponível em: <http://www.projeto.unisinos.br/humanismo/al/equador>. Acesso em: 27 jul. 2020.

PIMENTA, João Paulo G. A independência do Brasil como uma revolução: história e atualidade de um tema clássico. **História da historiografia**, Ouro Preto, n. 3, setembro, 2009, p. 53-82
 PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Entre América e Abya Yala: tensões de territorialidades. **Desenvolvimento e meio ambiente**, n. 20, p. 25-30, jul./dez. 2009.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; QUENTAL, Pedro Araújo. Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina. **Polis - Revista Latino Americana**, n. 31, p.1-34, dez., 2012.

PORTUGAL, Ana Raquel. **O ayllu andino nas crônicas quinhentistas: um polígrafo na literatura brasileira do Século XIX (1885-1897)**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

POZZER, Adecir. **(De)colonialidade do saber e pesquisa em educação no PPGE/UFSC: a atitude hermenêutica como percurso (auto)formativo**. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis/SC, 2020, 284p

POZZER, Márcio Rogério Olivato. Políticas públicas de patrimônio cultural na América Latina: o caso equatoriano. **Revista CPC**, São Paulo, n. 16, p. 36-61, 2013.

PRADO, Maria Lígia Coelho. Esperança radical e desencanto conservador na Independência da América Espanhola. **História**, São Paulo, v. 22, p. 15-34, 2003.

PRÉCOMA, Adrielle Fernanda Andrade; FERREIRA, Heline Sivini. Do Estado-nação ao Estado Plurinacional: uma análise a partir das constituições da Bolívia e do Equador. **Revista Direito e Liberdade – RDL- ESMARN**, v. 19, n.3, p.13-42, set./dez. 2017.

QUENTAL, Pedro de Araújo. A latinidade no conceito de América Latina. **Revista do Programa de Pós-Graduação da UFF**. v. 14, n. 27, 2012.

QUIJANO, Aníbal. “*Colonialidad del poder y clasificación social*”. In: CASTRO -GÓMEZ, Santiago; GROSGUÉL, Ramón (Org.). **El giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre, 2007. p. 93-126

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In.: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciência sociais – perspectivas latino americanas**, 2005, 27p.

QUINTERO, Pablo; FIGUEIRA, Patrícia; ELIZALDE, Paz Concha. Uma breve história dos estudos coloniais. **II Seminário Arte e descolonização: Masp Afterall**, 15 e 16 de outubro de 2019 em São Paulo, 12p.

RAFFUL, Leonardo José. A relação entre o contratualismo, direito natural e o direito positivo. **Revista Diálogos Interdisciplinares**. v. 5, n. 3, p. 157-179, 2016.

RAMIREZ, Jorge Rafael; LAZO, Angie Edell Campos. Crítica à lógica ocidental dos direitos humanos. Direitos humanos em crise? **Aurora**. Marília, v. 11, n. 1, p. 49-66, jan./jun. 2018.

RAMOS, Marcos Gonçalves; CARVALHO, Priscila Ramos. Diálogos entre a Colonialidade, a Decolonialidade e as Epistemologias do Sul. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. **43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – VIRTUAL**, 2020. Disponível em: <https://portalintercom.org.br/anais/nacional2020/resumos/R15-2855-1.pdf>. Acesso em: 26 maio 2021.

REIS, Raissa Brescia dos; RESENDE, Taciana Almeida Garrido. Bandung, 1955: ponto de encontro global. **Esboços**, Florianópolis, v. 26, n. 42, p. 309-332, maio/ago. 2019.

REIS, Renata Araújo; COSTA, Kátia Maria de Sousa; RATTES, Plínio César dos Santos. Bolívia e Peru e as políticas para a diversidade cultural. **Observatório da diversidade**, 2014. Disponível em: <http://observatoriodadiversidade.org.br/site/bolivia-e-peru-e-as-politicas-para-a-diversidade-cultural/>. Acesso em: 16 jun. 2019.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: A formação e os sentidos do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Ilana Aló Cardoso. A constitucionalização da democracia: uma análise comparada entre a constituição brasileira e a equatoriana. Novo Constitucionalismo Latino americano II. *In.*: TYBUSCH, Jerônimo Siqueira; SOUZA, Maria Cláudia da Silva Antunes de; SANTAMARIA, Ramiro Ávila (Coord.). **CONPEDI/UASB**. Florianópolis: CONPEDI, 2018, p.42-62.

RIBEIRO, Lucas Mello Carvalho. Contrato social e direito em Jean-Jacques Rousseau. **kriterion**, Belo Horizonte, n. 136, p. 125-138. abr. 2017.

ROCHA, Renata. Políticas Culturais na América Latina: uma abordagem teórico conceitual. **Pol. Cul. Rev.** Salvador, v.09, n.2, p. 674-703, jun./dez. 2016.

RODRIGUEZ, Octavio. **O estruturalismo latino-americano**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Políticas culturais do governo Lula/Gil: desafios e enfrentamentos. *In.*: RUBIM, Antônio Albino Canelas; BAYARDO, Rubens (Org.). **Políticas Culturais na Ibero-América**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 51-74.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Políticas culturais no Brasil: tristes tradições, enormes desafios. *In.*: RUBIM, Antônio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre (Org.). **Políticas culturais no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2007, p.12-36.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Políticas e gestão cultural no Brasil. *In.*: RUBIM, Antônio Albino Canelas; CANAL, Carlos Yanez; BAYARDO, Rubens (Orgs.). **Panorama da gestão cultural na Ibero-américa**. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 59-84.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Uma visita aos conceitos de políticas culturais na América Latina. **Pol. Cult. Rev.**, Salvador, v. 12, n. 1, p. 260-283, jan./jun. 2019.

SAMPAIO, Plínio de Arruda. Para além da ambiguidade: uma reflexão histórica sobre CF/88. *In.*: CARDOSO JÚNIOR, José Celso (Org.). **A Constituição Brasileira de 1988 Revisitada: recuperação histórica e desafios atuais das políticas públicas nas áreas econômica e social**. Brasília: Ipea, 2009, p.37-50.

SANTINI, Alexandre. Cultura Viva e a construção de um repertório comum para as políticas culturais na América Latina. **Iberculturaviva**, 2015. Disponível em: <https://iberculturaviva.org/cultura-viva-e-a-construcao-de-um-repertorio-comum-para-as-politicas-culturais-na-america-latina/>. Acesso em: 21 dez. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **La reinención del Estado y el Estado Plurinacional**. Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, abril de 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Descolonizar el saber, reinventar el poder**. Montevideu: Trilce, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur**, 2010.

SANTOS. Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2010. (Coleção para um novo senso comum, v.04, cap.03 - a ecologia de saberes)

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução. *In.*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Edições Almedina, 2009, p.09-20.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal. Das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos**, n.79, p.71-94, 2007.

SANTOS, Fabio Luís Barbosa dos. Ecologia versus Capitalismo: dilemas do governo Rafael Correa no Equador. **Revista Outubro**, edição 20, 2012, p. 93-109.

SANTOS, Maria Lourdes Lima do. Questionamento à volta de três noções (a grande cultura, a cultura popular, a cultura de massas). **Análise Social**, v. XXIV (101-102), p. 689-702, 1988.

SCHAVELZON, Salvador. A abertura e o Estado pluralista como busca de solução constitucional ao problema das “duas Bolívias”. **Cadernos PROLAM/USP**, ano 9, v. 1, p. 80-97, 2010.

SCHAVELZON, Salvador. As categorias abertas da nova constituição boliviana. Formação do Estado Plurinacional: alguns percursos intelectuais. **Lugar comum** – Estudos de mídia,

cultura e democracia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Laboratório território e comunicação. Rio de Janeiro: UFRJ, n. 27, p.35-59, jan./abr., 2009.

SCHLEIERMACHER, Friedrich Daniel Ernest. **Hermenêutica: arte e técnica da interpretação**. Tradução Celso Reni Braidá. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Universitária São Francisco, 1999.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. **Hermenêutica e Crítica**. Trad. de Aloísio Ruedell: Ed. UNIJUI, v. 1, 2005.

SERAINÉ, Ana Beatriz Martins dos Santos. **Ressignificação produtiva do setor artesanal na década de 1990: o encontro entre artesanato e empreendedorismo**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 253p., 2009.

SIDEKUM, Antônio. Emmanuel Levinas: educação e interpelação ética. **Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 22, n. 39, p. 85-94, jan./jun. 2013.

SIDEKUN, Antônio. Cultura e Alteridade. *In.:* **Cultura e Alteridade: confluências**. Ijuí. Rio Grande do Sul. 2006, p.52-63.

SIDI, Pilar de Moraes; CONTE, Elaine. A hermenêutica como possibilidade metodológica à pesquisa em educação. **RIAEE – Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**. Araraquara, v. 12, n. 4, p. 1942-1954, out./dez. 2017.

SILVA JÚNIOR, Gladstone Leonel da. **A constituição do Estado Plurinacional da Bolívia como um instrumento de hegemonia de um projeto popular na América Latina**. Tese. (Doutorado em Direito) - Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direito. Universidade de Brasília. Brasília, 2014, 350p.

SILVA JÚNIOR, Airton Ribeiro da; CAMPOS, Felipe Pante Leme de. Dois séculos de constitucionalismo na América Latina: Uma análise diacrônica entre constitucionalismo no século XIX e Novo Constitucionalismo latino-americano. **Revista Culturas Jurídicas**, v. 5, n. 12, set./dez., 2018.

SILVA, Felipe Gervásio Pinto da; SILVA, Janssen Felipe da. A crítica decolonial das epistemologias do sul e o contexto de constituição das coleções didáticas do PNLD-CAMPO/2013. **Revista REALIS**, v. 4, n. 2, jul./dez. 2014.

SILVA, José Afonso. **Ordenação constitucional da cultura**. São Paulo: Malheiros Editores, 2001.

SILVA, Queli Cristiane Schiefelbein. O acesso à justiça como Direito Humano Fundamental: retomada histórica para se chegar à concepção atual. **DPU**, n. 49, p. 123-139, jan./fev. 2013.

SILVA, Thiago Henrique Costa; GONÇALVES NETO, João da Cruz. Novo constitucionalismo latino-americano: um constitucionalismo do futuro? **Revista brasileira de Filosofia do Direito**. Brasília, v. 3, n. 1, p. 60-81, jan./jun. 2017.

SOTOMAYOR, Walter Carlos Auad. **Construção nacional e imaginários desencontrados: as perdas territoriais bolivianas**. Dissertação. (Mestrado em Estudos Comparados sobre as

Américas) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas. Universidade de Brasília – UNB, 2015, 109p.

SOUSA, Adilson Amorim de. O Estado plurinacionalista e o movimento indígena no Equador: o projeto político da Conaie. Cadernos do CEAS. **Revista crítica de humanidades**, n. 224, 2006, 17p. Disponível em: <https://cadernosdoceas.ucsal.br/index.php/cadernosdoceas/article/view/157>. Acesso em: 8 set. 2020.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues. Desenvolvimento e direitos fundamentais no projeto eurocêntrico: o desafio do descentramento cognitivo da colonialidade racializada. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 56, n. 1, p. 58-68, jan./abril, 2020a.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. Constitucionalismo e colonialidade: novo constitucionalismo latino-americano e o direito da palavra da tradição africana como resistência na modernidade. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 14, n. 2, p 411-445, 2020b.

SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

SOUZA, Allan Rocha. **Direitos culturais no Brasil**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2012.

SOUZA, Lynn Mário Trindade Menezes. Re-membrando o corpo desmembrado: a representação do sujeito pós-colonial na teoria. **Itinerários**. Araraquara, n. 9, p. 61-71. 1996. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/index.php/itinerarios/article/viewFile/2571/2195>. Acesso em: 10 out. 2018.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; DAMÁZIO, Eloize Peter. Discurso Constitucional Colonial: Um olhar para a decolonialidade e para o “Novo” Constitucionalismo Latino-Americano. *In*: STRECK, Lênio Luiz; GOMES, Ana Cecília de Barros; TEIXEIRA, João Paulo Allain (Orgs.). **Descolonialidade e Constitucionalismo na América Latina**. Belo Horizonte: Arraes Editores, 2015, p.34-51

SPINELLI JÚNIOR, Vamberto. Politização da cultura e o desafio da descolonialidade do poder na Bolívia Contemporânea. **Estudos de Sociologia**. Revista do programa de pós-graduação em sociologia da UFPE, v. 16, n. 2, 2010, p. 249-268.

SPINK, Mare Jane Paris; MEDRADO, Benedito. Produção de sentidos no cotidiano: uma abordagem teórico metodológica para a análise de práticas discursivas. *In*: SPINK, Mare Jane Paris (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano**. São Paulo: Cortez Editora, 2000, p. 22-41.

SPINK, Mary Jane Paris; LIMA, Helena. Rigor e Visibilidade. *In*: SPINK, Mare Jane Paris (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano**. São Paulo: Cortez Editora, 2000, p. 71-99

SPINK, Peter. Análise de documentos de domínio público. *In*: SPINK, Mare Jane Paris (Org.). **Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano**. São Paulo: Cortez Editora, 2000, p.100-128.

STEWART JÚNIOR, Donald. **O que é o liberalismo**. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1995, 59p.

STRECK, Lênio Luiz. **Jurisdição Constitucional**. Rio de Janeiro, Forense, 2018, 630p.

STRECK, Lênio Luiz. Hermenêutica, Neoconstitucionalismo e o “problema da discricionariedade dos juizes”. **Anima: Revista eletrônica do curso de Direito da OPET**, ano 1, n. 1, Curitiba, 2009. Disponível em: http://www.anima-pet.com.br/pdf/anima1/artigo_Lenio_Luiz_Streck_hermeneutica.pdf. Acesso em: 1º abr. 2021.

TAVARES, André Ramos. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Saraiva Educação, 2018, p-55-66.

TAVARES, Eliane. **A América Latina é o que há de mais novo no constitucionalismo**. IELA, 2011. Disponível em: <http://www.iela.ufsc.br/noticia/america-latina-e-o-que-ha-de-mais-novo-no-constitucionalismo>. Acesso em: 16 ago. 2018.

TOMÉ, Aline Viana; COSTA, Carlos Eduardo; ALVES, Débora Cristina; OLIVEIRA, Felipe Leal de. O Samba, o Modernismo e a Identidade Nacional. **Contemporâneos, Revista de Artes e Humanidades**, n. 3, nov./abr. 2009.

TOMEI, Patrícia Amélia; BRAUNSTEIN, Marcelo Lomanciski. *Cultura organizacional: a dimensão humana*. São Paulo: Makron Books, 1993.

TROIANO, Mariele. Entre o passado e o futuro: o processo constituinte de 1987-1988. **Revista Direito Mackenzie**, v. 9, n. 2, p. 197-217, 2015.

UNESCO. **Convenção sobre a Proteção da Diversidade das Expressões Culturais**. Disponível em: <http://www.ibermuseum.org/wp-content/uploads/2014/07/convencao-sobre-a-diversidade-das-expressoes-culturais-unesco-2005.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2019.

UPRIMNY, Rodrigo. *Las transformaciones constitucionales recientes em América Latina: tendencias y desafíos*. In.: César Rodríguez Garavito (coord.). **El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI** - Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.

VARELLA, Guilherme. **Plano Nacional de Cultura: direitos e políticas culturais no Brasil**. 1 ed., Rio de Janeiro: Azougue, 2014.

VARGAS, Mojana. A construção do pan-americanismo nas páginas de Américas (1949-1969) **Revista Crítica Histórica**, ano V, n. 9, julho/2014.

VENTURA, Tereza. Luta social por reconhecimento: dilemas e impasses na articulação pública do desrespeito. **Rev. Sociol. Polít.** Curitiba, v. 19, n. 40, p. 159-170, out., 2011.

VERGUEIRO, João Paulo de Andrade. *Constituição, poder constituinte e bolivarianismo*. Dissertação (Mestrado em Administração Pública e Governo) – Fundação Getúlio Vargas, Escola de Administração de Empresas de São Paulo. São Paulo, 2013, 82p.

VICH, Victor. *Desculturalizar la cultura Retos actuales de las políticas culturales*. *Latin American Research Review*, v. 48, Special Issue, p. 129-139, 2015.

VIDA, Samuel Santana. **Quem dorme com os olhos dos outros, não acorda a hora que quer: colonialidade jurídica, constitucionalismo e direito à liberdade religiosa da diáspora – a cidade negra e os sujeitos constitucionais das religiões de matrizes africanas em Salvador**. Dissertação. (Mestrado em Direito) - Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade de Brasília. Brasília, 2018, 100p.

VIDAL, Daiana; LOCATELI, Cláudia Cinara. Interculturalidade: Matriz de fundamentação das constituições do Equador e da Bolívia. *In.*: WOLMEN, Antônio Carlos; CAOVIOLA, Maria Aparecida Lucca (Org.). **Temas atuais sobre o constitucionalismo latino-americano**. São Leopoldo: Karywa, 2015, p.168-185.

VIEIRA, Ricardo Stanziola; ARMADA, Charles Alexandre Souza. Paradigmas do novo constitucionalismo latino-americano. **Revista Científica Direitos Culturais (RDC)**. v. 9, n. 18, p. 49-62, maio/ago., 2014.

VILELA, Rita Amélia Teixeira, NOACK-NAPOLES, Juliane. “Hermenêutica objetiva” e sua apropriação na pesquisa empírica na área de educação. **Linhas Críticas**, Brasília, v. 16, n. 31, p. 305-326, jul./dez. 2010.

WALLERSTEIN, Immanuel. A análise dos sistemas-mundo como movimento do saber. *In.*: VIEIRA, Pedro Antônio; VIEIRA, Rosângela de Lima; FILOMENO, Felipe Almin (Org.). **O Brasil e o capitalismo histórico: passado e presente na análise dos sistemas-mundo**. São Paulo: Cultura Acadêmica Ed., 2012, p.17-28.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgências político-apistémicas de refundar el Estado*. **Tabula Rasa**, Bogotá, Colômbia, nº09, p. 131-152, jul./dez. 2008.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. *In.*: CANDAU, Vera Maria (Org.) **Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009, p.12-41.

WALSH, Catherine. Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, p. 23-68, 2013.

WASSERMAN, Claudia. **História da América Latina: cinco séculos (temas e problemas)**. 3. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS. p. 177-214, 2010.

WEBER, Max. 1864-1920. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, 335p.

WELLER, Wivian. A hermenêutica como método empírico de investigação. *In.*: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 30. ed. **Anais 30ª Reunião Anual da ANPED**, Caxambu: UFMG, Minas Gerais, 2007, p. 7-10

WILLIAMS, Raymond. **A Cultura é de todos**. Departamento de Letras. USP. 1958, 12 p.

WINTER, Fernanda; RIBEIRO, Marina Berthet. Introdução ao texto. Pensamentos e sentimentos sobre os males da escravidão. **Locus: revista de história**, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, p. 259-281, 2013.

WOLKMER, Antônio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. Tendências contemporâneas do constitucionalismo latino-americano: Estado plurinacional e pluralismo jurídico. **Pensar**, Fortaleza, v. 16, n. 2, p. 371-408, jul./dez. 2011

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. **ANAIS [...] IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional da ABDConst.**, Curitiba, PR: ABDConst., p.143-155, 2012.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In.*: **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Editora Vozes. Petrópolis, 2000, p.7-72