

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
FACULDADE DE DIREITO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

**A CAPACIDADE ELEITORAL DOS POVOS INDÍGENAS NA CIRCUNSCRIÇÃO  
DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM À LUZ DA MULTICULTURALIDADE  
DECLARADA NA CRFB/88**

TÚLIO DE OLIVEIRA DORINHO

ORIENTADOR: PROF. DR. ROGER LUIZ PAZ DE ALMEIDA

MANAUS (AM)

2024

TÚLIO DE OLIVEIRA DORINHO

**A CAPACIDADE ELEITORAL DOS POVOS INDÍGENAS NA CIRCUNSCRIÇÃO  
DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM À LUZ DA MULTICULTURALIDADE  
DECLARADA NA CRFB/88**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Direito da Universidade Federal do Amazonas - UFAM, referente à Linha de Pesquisa 2: Mecanismos e processos de efetivação de direitos.

Orientador: Prof. Dr. Roger Luiz Paz de Almeida.

Coorientador: Prof. Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas.

MANAUS (AM)

2024

## Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

D697c Dorinho, Túlio de Oliveira  
A capacidade eleitoral dos povos indígenas na circunscrição de São Gabriel da Cachoeira/AM à luz da multiculturalidade declarada na CRFB/88 / Túlio de Oliveira Dorinho . 2024  
113 f.: 31 cm.

Orientador: Roger Luiz Paz de Almeida  
Coorientador: Fernando Antônio de Carvalho Dantas  
Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Povos indígenas. 2. Democracia Intercultural. 3. Capacidade Eleitoral. 4. Multiculturalidade. I. Almeida, Roger Luiz Paz de. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

TÚLIO DE OLIVEIRA DORINHO

**A CAPACIDADE ELEITORAL DOS POVOS INDÍGENAS NA  
CIRCUNSCRIÇÃO DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM À LUZ DA  
MULTICULTURALIDADE DECLARADA NA CRFB/88**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Constitucionalismo e Direitos na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, em atendimento ao requisito para obtenção do título de Mestre em Direito.

Aprovada em 06 de Novembro de 2024.

**BANCA EXAMINADORA:**

---

**Professor Dr. Roger Luiz de Paz Almeida (Orientador – UFAM)**

---

**Professor Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas (Coorientador – UFG)**

---

**Professor Dr. Rafael da Silva Menezes (Membro interno titular – UFAM)**

---

**Professora Dra. Mariela Morales Antoniazzi (Membro externo titular – MAX  
PLANCK INSTITUTE)**

MANAUS (AM)

2024

## AGRADECIMENTOS

A Jesus Cristo, o paradigma de fé e resiliência, sem o Qual esta jornada não seria cumprida.

À minha mãe Leonor de Oliveira Dorinho, *in memoriam*, por me ensinar que tudo é possível quando se sonha com determinação e amor.

Ao meu pai Isidoro Francisco Dorinho, pelo exemplo de retidão e de busca pelo conhecimento.

À minha amada filha Maithe Ferraz Dorinho, fonte diária de alegria, paz e amor incondicional.

Aos meus demais familiares e amigos, por me darem suporte emocional diário.

Aos meus orientadores, Professor Doutor Roger Luiz Paz de Almeida e Professor Doutor Fernando Dantas, por me indicarem os melhores caminhos para a minha pesquisa.

Ao corpo técnico e docente do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, pela excelência na realização de seu *mister*.

Aos amigos e colegas do curso, que me proporcionam grandes debates acadêmicos.

## EPIGRAFE

*“O Brasil não tem povo, apenas público. Povo luta por seus direitos, público só assiste de camarote.”*

Afonso Henriques de Lima Barreto

(Frase presente na crônica “Não queria, mas...”, publicada na revista Careta em 1º de outubro de 1921)

## RESUMO

Este projeto surgiu a partir de uma reflexão crítica acerca da incompletude do Sistema de Justiça no interior do Amazonas, em especial da Justiça Eleitoral. Considerando-se o lugar de fala enquanto representante do Estado exercendo a função de Juiz Eleitoral, questionou-se se apenas garantir que as urnas estejam nas mais longínquas seções eleitorais garante efetiva participação na esfera política das minorias e vulneráveis. Analisando, em particular, o exercício da capacidade eleitoral pelos povos indígenas foi possível observar que há muito que se pesquisar sobre como votam e pensam a política, bem como sobre suas candidaturas e atuações parlamentares. A abordagem indígena primeiramente passa pela jurisdição eleitoral, principalmente no Estado do Amazonas, no qual cerca de cem mil eleitores indígenas votam, sem, contudo, alcançar representatividade que possa sustentar os direitos territoriais e culturais, ou mesmo a tão falada autodeterminação. Portanto, o objetivo geral deste projeto é descobrir mecanismos palpáveis que possam ser adotados pelo Estado para tornar efetivo o exercício da capacidade eleitoral por parte dos povos indígenas na Circunscrição Eleitoral de São Gabriel da Cachoeira/AM e, assim, garantir representatividade a essas comunidades e consequente aplicabilidade à multiculturalidade declarada no art. 231 da Constituição da República Federativa do Brasil. Diante dessa temática, para compreensão do fenômeno do multiculturalismo e sua relação com a participação política dos povos indígenas no processo eleitoral amazonense, será realizada uma pesquisa majoritariamente descritiva, adotando-se como procedimento técnico o bibliográfico, com o levantamento de dispositivos normativos, textos, artigos e livros nas áreas do Direito e das Ciências Políticas, assim como o levantamento de dados oficiais do Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Amazonas - TRE/AM. Por sua vez, para a consecução dos objetivos, a pesquisa utilizará o método qualitativo para o estudo empírico do fenômeno jurídico, com observação e descrição do trabalho em Comunidades Indígenas do Município de São Gabriel da Cachoeira/AM, único município do país com mais de 90% (noventa por cento) de população indígena, incluindo 26 grupos étnicos distintos e 18 línguas faladas, especificamente na elaboração de ata/memória das reuniões e uso dos documentos como fonte. No momento o procedimento poderá ser conceituado como audiência pública com registro dos debates. A partir dos pressupostos teóricos que sustentam a pesquisa, o estudo persegue a hipótese de que para participarem diretamente da mesa de poder da democracia os povos indígenas precisam garantir seus representantes por meio do voto. Quanto à capacidade eleitoral ativa, poder-se-ia pensar em direito informacional válido para alcance do que se pode chamar de voto substancial, evitando falhas da comunicação intercultural, de forma que o diálogo não esteja viciado pelas regras do discurso hegemônico. No que concerne à

capacidade passiva, tornar-se-ia necessária, talvez, uma legislação eleitoral que atendesse à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas, de forma a estabelecer direitos especiais de representação, como estimulação de candidaturas. Com efeito, um processo de adequação normativa que permita abraçar uma real participação indígena, em uma perspectiva plural e intercultural. Na medida em que esse processo se tornar efetivo, poder-se-á, talvez, pensar em aplicabilidade do artigo 231 da Constituição Federal.

**Palavras-chave:** Povos indígenas. Democracia Intercultural. Capacidade Eleitoral. Multiculturalidade.

## **ABSTRACT**

This survey arose from a critical reflection on the incompleteness of the Justice System in the inner part of Amazonas, especially the Electoral Justice. Considering the place of speech as a representative of the State exercising the function of Electoral Judge, it was questioned whether just ensuring that the urns are in the most distant polling stations guarantees effective participation in the political sphere of minorities and the vulnerable. Analyzing, in particular, the exercise of electoral capacity by indigenous groups, it was possible to observe that there is much to be researched on how they vote and how think about politics, as well as on their candidacies and parliamentary actions. The indigenous approach first goes through electoral jurisdiction, mainly in the state of Amazonas, in which about ninety thousand indigenous electors vote, without, however, achieving representation that can sustain territorial and cultural rights or even the so-called self-determination. Therefore, the general objective of this project is to discover tangible mechanisms that can be implemented by the State to make the exercise of political rights by indigenous groups in the State of Amazonas effective and, thus, guarantee representation to this community and consequent applicability to the multiculturalism declared in the art. 231 of the Constitution of the Federative Republic of Brazil. Therefore, to understand the phenomenon of multiculturalism and its correlation with the political participation of indigenous groups in the Amazonian election process, mostly descriptive research and bibliographic will be carried out with texts, scientific articles and books made in Law and Political Science, as well as a survey of electoral data through the Regional Electoral Court of the State of Amazonas - TRE/AM. In turn, to achieve the objectives the research will use the qualitative method for the empirical study of the legal phenomenon, with observation and description of work in Indigenous Communities in the Municipality of São Gabriel da Cachoeira/AM, the only municipality in the country with more than 90% (ninety percent) of the indigenous population, including 26 different ethnic groups and 18 languages spoken, specifically in the preparation of meeting minutes and use of documents as a source. At the moment, the procedure can be conceptualized as a public hearing with a record of the debates. Based on the theoretical assumptions that support the research, the study pursues the hypothesis that, to participate directly in the power table of democracy, indigenous peoples need to guarantee their representatives through the vote. As for the active electoral capacity, one could think of a valid informational right to reach what can be called a substantial vote, avoiding failures in intercultural communication, so that the dialogue is not tainted by the rules of the hegemonic discourse. Concerning passive capacity, it would perhaps become necessary to have electoral legislation that takes into account the cultural and ethnic diversity of indigenous

peoples, to establish special rights of representation, such as the stimulation of candidacies. In effect, a process of regulatory adaptation that allows embracing real indigenous participation, in plural and intercultural perspective. To the extent that this process becomes effective, one may perhaps think about the applicability of article 231 of the Federal Constitution.

**Keywords:** Indigenous people. Intercultural Democracy. Electoral Capacity. Multiculturality.

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ALEAM	Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas
AM	Estado do Amazonas
AP	Estado do Amapá
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
APOINME	Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
Arpin-Sul	Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste e do Sul
ATL	Acampamento Terra Livre
BA	Estado da Bahia
CASAI	Casas de Saúde Indígena
Corte IDH	Corte Interamericana de Direitos Humanos
CISP	Comissão Indígena Suprapartidária
COIAB	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
CRFB/88	Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
CGY	Comissão Guarani Yvyrupa
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
ES	Estado do Espírito Santo
FDDI	Fórum de Debates em Direitos Indígenas
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
MG	Estado de Minas Gerais
MPF	Ministério Público Federal
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONGs	Organizações não Governamentais
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PDS	Partido Democrático Social
PDT	Partido Democrático Trabalhista
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PFL	Partido da Frente Liberal
PI	Estado do Piauí
PL	Partido Liberal

PNASP	Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas
PP	Partido Progressistas
PPS	Partido Popular Socialista
PSB	Partido Socialista Brasileiro
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
PT	Partido dos Trabalhadores
Rede	Partido Rede Sustentabilidade
RICD	Regimento Interno da Câmara dos Deputados
RJ	Estado do Rio de Janeiro
RR	Estado de Roraima
RS	Estado do Rio Grande do Sul
SasiSUS	Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SESAI	Secretaria de Saúde Indígena
SP	Estado de São Paulo
STF	Supremo Tribunal Federal
SUS	Sistema Único de Saúde
TRE-AM	Tribunal Regional Eleitoral do Amazonas
TRE-TO	Tribunal Regional Eleitoral do Tocantins
TSE	Tribunal Superior do Trabalho

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>1 ANTROPOLOGIA DA CAPACIDADE ELEITORAL DOS POVOS INDÍGENAS...</b>	<b>15</b>
<b>1.1 Considerações Iniciais .....</b>	<b>15</b>
<b>1.2 Descolonialidade do Poder .....</b>	<b>16</b>
<b>1.3 Circunscrição Eleitoral de São Gabriel da Cachoeira .....</b>	<b>17</b>
<i>1.3.1 Anos 1980 e 1990: tempo de filiações e das primeiras candidaturas indígenas em São Gabriel da Cachoeira.....</i>	<i>21</i>
<i>1.3.2 Eleições municipais de 2008: a vitória indígena nas urnas.....</i>	<i>22</i>
<i>1.3.3 Eleições municipais de 2012: novamente os indígenas se dividem e um não indígena vence as eleições.....</i>	<i>24</i>
<i>1.3.4 Eleições municipais de 2016: a vitória do candidato indígena com ideologias contraditórias .....</i>	<i>25</i>
<i>1.3.5 Eleições municipais de 2020 .....</i>	<i>26</i>
<i>1.3.6 Eleições presidenciais de 2018 e de 2022 .....</i>	<i>26</i>
<b>1.4 Participação indígena no pleito de 2022 .....</b>	<b>27</b>
<b>1.5 Hipóteses do momento de ruptura: protagonismo indígena? .....</b>	<b>28</b>
<b>1.6 Algumas dificuldades a serem superadas.....</b>	<b>31</b>
<i>1.6.1 Ausência de articulações sólidas?.....</i>	<i>31</i>
<i>1.6.2 Quais os critérios que legitimam a identidade indígena no Brasil? .....</i>	<i>32</i>
<i>1.6.3 Filiação partidária e criação de um partido indígena no Brasil.....</i>	<i>33</i>
<i>1.6.4 Ausência de Ações Afirmativas .....</i>	<i>34</i>
<i>1.6.5 Necessidade da participação de mediadores ou tradutores.....</i>	<i>37</i>
<b>1.7 Existe uma legislação eleitoral no Brasil que respeite a diversidade cultural dos povos indígenas? .....</b>	<b>38</b>
<b>2 EXERCÍCIO DA CAPACIDADE ELEITORAL E SUA RELAÇÃO COM A DEMOCRACIA INTERCULTURAL.....</b>	<b>41</b>
<b>2.1 Considerações iniciais .....</b>	<b>41</b>

2.2 Fortalecimento da democracia representativa pela participação .....	43
2.3 Democracia comunitária .....	46
2.4 Interculturalidade.....	48
2.5 Interlegalidade .....	50
2.6 Democracia Intercultural .....	52
2.7 A relação entre democracia intercultural e exercício da capacidade eleitoral pelos povos indígenas .....	54
2.7.1 Baixa densidade da participação dos povos indígenas no processo eleitoral.....	54
2.7.2 Possibilidade de mudança pelo efetivo exercício da democracia intercultural.....	55
<b>3 NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO COMO MARCO TEÓRICO DO CONSTITUCIONALISMO DEMOCRÁTICO: CONSTITUIÇÕES COM VONTADE EMANCIPATÓRIA E NATUREZA NORMATIVA.....</b>	<b>57</b>
3.1 Considerações iniciais .....	57
3.2 Novo Constitucionalismo Latino-Americano e sua vontade emancipatória .....	60
3.3 Constitucionalismo Latino-Americano e Pluralismo jurídico.....	63
3.3.1 Pluralismo jurídico enquanto expressão do Constitucionalismo Latino-Americano .....	63
3.3.2 Considerações acerca do Pluralismo jurídico .....	63
3.4 Direitos humanos instituintes enquanto manifestação do Pluralismo Jurídico.....	66
3.5 Relativismo e Universalismo: reconhecimento de direitos humanos também a partir da interlegalidade .....	68
3.6 Direitos humanos instituintes pelos Povos Indígenas.....	69
<b>4 MECANISMOS PARA CONFERIR EFETIVIDADE AO EXERCÍCIO DA CAPACIDADE ELEITORAL DOS POVOS INDÍGENAS NA CIRCUNSCRIÇÃO ELEITORAL DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM.....</b>	<b>73</b>
4.1 Considerações iniciais .....	73
4.2 Direito informacional válido – Capacidade eleitoral ativa dos povos indígenas ....	75
4.2.1 Informação válida e democracia.....	75

4.2.2 Efetividade da informação acerca do processo eleitoral enquanto pressuposto para alcance de voto substancial pelos povos indígenas .....	76
<b>4.3 Capacidade eleitoral passiva dos povos indígenas.....</b>	<b>83</b>
4.3.1 Candidatura avulsa dos povos indígenas – viabilidade jurídica a partir da Constituição Federal e da Convenção Americana sobre Direitos Humanos .....	83
4.3.2 Legislação eleitoral que atenda à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas .....	84
4.3.3 Necessidade de ações afirmativas .....	86
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>91</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>94</b>

## INTRODUÇÃO

Uma análise profunda dos povos indígenas a partir do exercício da capacidade eleitoral pode transformar estes sujeitos ausentes – oprimidos e radicalmente excluídos dos modos dominantes de ser e de conhecer – em sujeitos presentes como condição imprescindível para identificar e validar conhecimentos que contribuirão para reinventar a emancipação e a liberação sociais.

Assim, indaga-se: o exercício por esses grupos da capacidade eleitoral garante representatividade apta a conferir densidade normativa ao multiculturalismo declarado no art. 231 da Constituição Federal? Para Viveiros de Castro (2018) “não pode haver autodeterminação sem alguma forma de representação política dos povos originários em nível local e nacional”, vale dizer, sem a política indígena que busque influenciar a política indigenista por meio de canais propriamente políticos.

Por mais que os povos indígenas tenham tentado participar do processo eleitoral, práticas coloniais de assédio, exercícios de poder tutelar redivivos, violência ostensiva e os mais variados matizes do clientelismo durante o processo eleitoral impedem a superação da sub-representação na política (SOUZA LIMA, 1995). O alcance de participação efetiva nas suas diversidades e no exercício da democracia brasileira passa necessariamente pelo reconhecimento e garantia de uma cidadania política diferenciada.

O fato é que a promoção dos direitos indígenas deve ser pensada também no campo da participação política, das correlações de forças e dos espaços de tomadas de decisões do Estado. Por mais que se reconheça avanço organizacional de mobilizações indígenas, a exemplo do Acampamento Terra Livre (ATL), ainda se verifica pouca efetividade, a indicar que a cidadania desses grupos é apenas simbólica ou, nas palavras de Fernando Dantas (2013), uma ficção.

A cidadania demanda que o Estado forneça instrumentos para que se possa tornar efetivamente concreta, caso contrário continuará sendo, para os povos indígenas, um mero programa, a exemplo do direito à consulta e ao consentimento previsto na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, que não tem sido materialmente garantido por nossas instituições. A efetiva possibilidade de participação de minorias e grupos vulneráveis na condução da vida política do Estado é fundamental para a construção de uma sociedade verdadeiramente diversa, pluralista e democrática. A autodeterminação dos povos indígenas, notadamente frente ao Estado, trabalhada por Caroline Contente (2016) deve ser sistematicamente analisada na tentativa de se buscar concretude à sonhada emancipação, libertação e autonomia dos povos originários.

Afigura-se imprescindível, dessa forma, a realização de estudos e análises que ajudem a compreender essa complexa realidade da relação dos povos indígenas com o Estado ou mais precisamente da relação dos povos indígenas com os instrumentos de poder da sociedade não indígena. O objetivo desta pesquisa é descobrir mecanismos palpáveis que possam ser adotados pelo Estado para tornar efetivo o exercício daquela faceta dos direitos políticos por parte dos povos indígenas, particularmente em São Gabriel da Cachoeira/AM, único município do país com mais de 90% (noventa por cento) de população indígena, incluindo 26 (vinte e seis) grupos étnicos distintos e 18 (dezoito) línguas faladas.

O estudo perseguirá a hipótese de que para participarem diretamente da mesa de poder da democracia os povos indígenas precisam garantir seus representantes por meio do voto. Quanto à capacidade eleitoral ativa, poder-se-ia pensar em direito informacional válido para alcance do que se pode chamar de voto substancial, evitando falhas da comunicação intercultural, de forma que o diálogo não esteja viciado pelas regras de um discurso pseudo-hegemônico – diálogo horizontal entre conhecimentos. No que concerne à capacidade passiva, tornar-se-ia necessária, quiçá, uma legislação eleitoral que atendesse à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas, de forma a estabelecer direitos especiais de representação, como estimulação de candidaturas.

Dessa forma, para demonstrar as pretensões com esta pesquisa, dividiu-se o trabalho em quatro partes, além da introdução e das considerações finais.

O primeiro capítulo cuida da antropologia da capacidade eleitoral dos povos indígenas, com estudo sobre os fenômenos eleitorais indígenas e de suas lutas para penetrar as estruturas políticas de representação não indígena. Não se trata, apenas, de explicar o voto e as eleições indígenas, mas de tentar uma certa inteligibilidade das tramas que envolvem esses fenômenos, esforço que mobiliza necessariamente a prática etnográfica, a reflexão sobre a vida cultural dos grupos e da capacidade ou não de o Estado lidar com/incorporar diferenças e alteridades.

Antes de embarcar em uma possível análise de meios aptos a efetivar o exercício da capacidade eleitoral dos povos indígenas, faz-se necessário apresentar uma teoria da democracia no estado de direito coerente com a abertura e a inovação social que compreenda e mantenha ativos o trabalho da democracia no Estado de direito constitucional mais adequadas à complexa realidade latino-americana. A efetivação dos direitos políticos dos povos indígenas passa pela busca de uma renovação da teoria democrática, vale dizer, na formulação de critérios democráticos de participação política que não confinem esta, apenas, ao ato de votar. Implica, pois, uma articulação entre democracia representativa, participativa e comunitária, ou como

definido por Boaventura de Souza Santos (2019), democracia intercultural – o que é feito no segundo capítulo.

No terceiro capítulo o trabalho trata do Novo Constitucionalismo Latino-Americano como marco teórico do constitucionalismo democrático. Do ponto de vista metodológico, o seu objetivo está centrado em demonstrar que o constitucionalismo pluralista latino-americano, ao se propor a refundar as bases dos Estados nacionais e consagrar ordenamentos jurídicos abertos às cosmovisões indígenas e suas juridicidades próprias, apostou na normatividade como instrumento capaz de transformar a realidade de grupos historicamente oprimidos, elevando a jurisdição indígena a um posto de destaque no debate nacional.

Finalmente, o último capítulo aborda hipóteses para se conferir inclusão sociopolítica dos povos indígenas de forma que a igualização estática possa ceder lugar à igualização dinâmica, materializada em ações afirmativas.

Diante da temática apresentada, para compreensão do fenômeno do multiculturalismo e sua relação com a participação política dos povos indígenas no processo eleitoral amazonense, será realizada uma pesquisa majoritariamente descritiva, adotando-se como procedimento técnico o bibliográfico, com o levantamento de dispositivos normativos, textos, artigos e livros nas áreas do Direito e das Ciências Políticas, assim como o levantamento de dados oficiais do Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Amazonas - TRE/AM.

Por sua vez, para a consecução dos objetivos, a pesquisa utilizará o método qualitativo para o estudo empírico do fenômeno jurídico, com observação e descrição do trabalho em Comunidades Indígenas do Município de São Gabriel da Cachoeira/AM, especificamente na elaboração de ata/memória das reuniões e uso dos documentos como fonte, podendo ser conceituado como audiência pública com registro dos debates.

# 1 ANTROPOLOGIA DA CAPACIDADE ELEITORAL DOS POVOS INDÍGENAS

## 1.1 Considerações Iniciais

A sistematização de dados sobre a participação indígena em processos eleitorais político-partidários é antiga e relativamente consistente. O estudo antropológico sobre fenômenos eleitorais indígenas e de suas lutas para penetrar as estruturas políticas de representação não indígena exige um aporte multidisciplinar e conexões entre as metodologias qualitativas e quantitativas. Com efeito, não se trata, apenas, de explicar o voto e as eleições indígenas, mas de tentar uma certa inteligibilidade das tramas que envolvem esses fenômenos, esforço que mobiliza necessariamente a prática etnográfica, a reflexão sobre a vida cultural dos grupos e da capacidade ou não de o Estado incorporar diferenças e alteridades. Isso porque a garantia e a promoção dos direitos indígenas devem ser pensadas também no campo da participação política, das correlações de forças e dos espaços de tomadas de decisões do Estado. Disputam-se mais do que cargos ou poder, disputam-se diferenças, valores, hierarquias, respeito e prestígio.

Quando se observa o cenário das relações entre indígenas e Estado nas últimas décadas, pode-se claramente reconhecer as significativas transformações pelas quais estas passaram, fruto da significativa ação das coletividades indígenas e de suas organizações, onde, num cenário de participação imperfeita, os povos originários foram capazes de grandes aprendizados e de uma importante ruptura para um decisivo protagonismo. A luta dos povos originários pelo alcance de participação efetiva nas suas diversidades e no exercício da democracia brasileira passa necessariamente, pelo reconhecimento e garantia de uma cidadania política diferenciada.

Entretanto, ainda se verifica durante o processo eleitoral práticas coloniais de assédio, exercícios de poder tutelar redivivos, violência ostensiva e os mais variados matizes do clientelismo, inclusive o de Estado<sup>1</sup>. Faz-se necessário, assim, antes de se adentrar na etnografia do exercício da capacidade eleitoral pelos povos indígenas, perpassar pelo estudo de Aníbal Quijano (2005) em relação à colonialidade do poder fundada na ideia de raça e no que o pensador humanista e sociólogo peruano chamou de revolta epistêmica a partir do fracasso de uma promessa da modernidade eurocêntrica de igualdade social.

---

<sup>1</sup> Souza Lima (1995) chamou de clientelismo de Estado às formas de clientelistas de patronagem em que agentes governamentais manipulam recursos públicos advindos da taxaçoão estatal com fins de arrematamento para redes faccionais das quais são ou o centro ou os atores participantes.

## 1.2 Descolonialidade do Poder

Há que se verificar, para Aníbal Quijano (2005), uma subversão epistêmica constante e necessária, produtora de outras experiências. Lutas contra a epistemologia dominante não para produzir apenas um conhecimento alternativo, uma vez que isto implicaria outra dominação hegemônica de um só grupo, mas acima de tudo para alcançar e defender novas e diversificadas propostas epistêmicas, até mesmo o renascimento de outras que tenham sido desconstruídas, alteradas e eliminadas pela produção da epistemologia dominante na sociedade contemporânea (QUIJANO, 2005).

Com efeito, a batalha contra a colonialidade do poder não implica simplesmente descolonialidade das relações sociais, mas, sobretudo, em toda uma revolta epistêmica constante e necessária para uma verdadeira interculturalidade. Talvez esse conflito epistêmico seja o mais importante da história deste tempo, uma vez que se trata de um conflito pela descolonialidade do poder, que somente ocorrerá caso se efetive uma reprodução totalmente inovadora de como se organiza a subjetividade de cada movimento social, vale dizer, de como se estrutura, por consequência, o conhecimento de cada um dos membros da sociedade, considerando-se a heterogenia da história de cada membro da população (QUIJANO, 2005). Nesse sentido, não se pode falar, genuinamente, de uma epistemologia alternativa, senão de processos que vão ao encontro de formas de pensar e de conhecer que contradizem o conhecimento até então hegemônico.

Propõe-se, então, que a questão central consistente na discussão entre colonialidade e descolonialidade do poder seja um conflito maior de uma revolta epistêmica que atravessa o conjunto dos membros da espécie, e cujo problema é exatamente este, que não há, no momento, qualquer grupo igual àquele europeu dos séculos XVI e seguintes capaz de impor dominação social e também sua maneira de perceber, conhecer, produzir memória e imaginação. Agora, os candidatos a este fim são heterogêneos e vários, razão pela qual a necessária e inevitável revolta epistêmica não se resumirá, frise-se, ao conflito entre conhecimento hegemônico e outro que pretenda assumir este posto, mas sim no reconhecimento de diversas epistemes que se influenciarão em uma constante troca horizontal de saberes.

Portanto, a epistemologia dita hegemônica encontra-se em crise porque está em conflito com outras perspectivas epistêmicas, de forma a não poder se defender de apenas uma, mas de várias alternativas de experiências pelos mais diversos movimentos sociais, em um forte processo social alternativo e legítimo.

O mais interessante é que este processo de luta global anticolonial (1792 a 1804) originou-se no Haiti, culminando com a promulgação da Constituição independente em maio de 1805, Carta que causou verdadeiro susto às minorias brancas hegemônicas diante de sua nítida finalidade de libertação em seu mais amplo sentido. Carlos Frederico Marés de Souza Filho (2021), no artigo intitulado Gênese Anticolonial do Constitucionalismo Latino-Americano escreveu:

O povo e os generais do Haiti aprenderam que os dirigentes da revolução francesa, os ilustrados, racionais e liberais europeus, os queriam apenas como escravos, nem mesmo na condição de colônia autônoma serviriam. Não poderiam ser cidadãos. A História lhes reservaria mais uma decepção: não foram reconhecidos como nação independente por nenhuma potência europeia, nem pelos Estados Unidos da América. Sentiram o peso da liberdade e as represálias à luta anticolonial, sobretudo, sentiram o peso do racismo.

Este processo que se iniciou no Haiti agora se difunde e produz várias propostas epistêmicas sendo, portanto, campo necessário e adequando para a prática de uma efetiva interculturalidade, muito embora as oligarquias continuem tentando destruir ou impedir a construção de sociedades fraternas.

Talvez descolonialidade da própria fórmula jurídica como forma de eliminar a discrepância entre realidade material e discurso jurídico. Isso porque a diferença de quem goza de direitos daqueles que apenas desfrutam de suas promessas se chama injustiça.

Analisar a antropologia da capacidade eleitoral dos povos indígenas somente tornou-se factível a partir dessa descolonialidade do poder que possibilitou a declaração do multiculturalismo. Este, por sua vez, ao representar apenas tolerância em relação à diversidade, teve que evoluir para a interculturalidade, a qual possibilitou o surgimento do pluralismo jurídico mais tarde atualizado pela interlegalidade. Esse caminho merece um capítulo específico desta dissertação.

### **1.3 Circunscrição Eleitoral de São Gabriel da Cachoeira**

De início, cumpre apresentar alguns dados estatísticos, históricos e etnográficos referentes a certos processos eleitorais de São Gabriel da Cachoeira/AM, em uma retrospectiva que remonta à década de 1980, quando começou a crescer a participação indígena na política eleitoral e partidária nessa circunscrição eleitoral.

São Gabriel da Cachoeira está na região etnologicamente conhecida como Alto Rio Negro, onde vivem representantes de cerca de 30 (trinta) grupos etnolinguísticos, falantes de

idiomas de cinco diferentes famílias linguísticas<sup>2</sup>. Segundo dados do Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE<sup>3</sup>, a população são-gabrielense contabiliza 37.896 (trinta e sete mil, oitocentos e noventa e seis) pessoas, num território de 109.185 km<sup>2</sup> (cento e nove mil, cento e oitenta cinco quilômetros quadrados). Coincidem com o território municipal sete Terras Indígenas (ou porções delas), o que faz com que cerca de 80% (oitenta por cento) do território de São Gabriel da Cachoeira se encontre demarcado como Terra Indígena<sup>4</sup>.

A população do referido município é, em sua maioria, indígena (cerca de 90%) e se divide espacialmente do seguinte modo: 19.054 (dezenove mil e cinquenta e quatro) na zona urbana e 18.842 (dezoito mil, oitocentos e quarenta e dois) na zona rural<sup>5</sup>. Atualmente, São Gabriel da Cachoeira conta com 105 (cento e cinco) seções eleitorais, sendo 52 (cinquenta e duas) localizadas em bairros da zona urbana e 53 (cinquenta e três) distribuídas na zona rural. O total de eleitores aptos a votar nas eleições de 2018 era de 29.760 (vinte e nove mil, setecentos e sessenta), dentre os quais 15.467 (quinze mil, quatrocentos e sessenta e sete) na zona rural e 14.293 (quatorze mil, duzentos e noventa e três) na zona urbana. Para se ter uma ideia, nas eleições de 2018, 36,6% (trinta e seis virgula seis por cento) dos eleitores não compareceram

---

<sup>2</sup> A família Aruak é representada pelos Baré, Baniwa, Coripaco, Tariana e Werekena; a família Tuka no Oriental é composta pelos Arapaso, Bará, Barasana, Desana, Karapanã, Kotiria/Wanano, Cubeo, Makuna, Miriti-Tapuya, Siriano, Taiwano, Tukano, Utapinozona/Tuyuka, Wa'ikhana/Piratapuyo e Yuruti; na família linguística Maku (ou Nahadup) estão os Yuhup, Hup, Dâw e Nadöb; a família linguística Yanomami compõe-se pelos Yanomami, Yanomam, Ninam e Sanumá; e há ainda um grande número de indivíduos, de grupos diversos, que atualmente falam Nheengatú (ou Língua Geral Amazônica), da família linguística Tupi-Guarani que foi introduzida na região no século dezoito (Sorensen, 1967; Stenzel, 2005; Lasmar, 2005; Epps e Stenzel, 2013). Cf.: VERDUM, Ricardo; PAULA, Luís Roberto de (orgs.). *Antropologia da política indígena: experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina)*. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2020. p. 110.

<sup>3</sup> IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Demográfico 2022*. Brasil, Amazonas, São Gabriel da Cachoeira (online). Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/sao-gabriel-da-cachoeira/panorama>. Acesso em: 25 jul. 2024.

<sup>4</sup> Essas Terras Indígenas se encontram em diferentes etapas de regularização, sendo elas: TI Yanomami (homologada em 1992), TI Alto Rio Negro, TI Médio Rio Negro I, TI Médio Rio Negro II, TI Rio Téa (homologadas em 1998), TI Balaio (homologada em 2009), TI Cué-Cué Marabitanas (declarada em 2013). Contínuas a essas estão ainda as Terras Indígenas Jurubaxi-Téa, Uneiuxi e Apapóris, que não incidem sobre o território de São Gabriel da Cachoeira, mas sobre os de Japurá e Santa Isabel do Rio Negro. Cf. CIMI – CONSELHO INDIGENISTA MISSIONARIO REGIONAL NORTE I. *Terras Indígenas não demarcadas: Amazonas e Roraima*. Disponível em: <[https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/06/TI\\_ nao\\_demarcadas-AmazonasRoraima.pdf](https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/06/TI_ nao_demarcadas-AmazonasRoraima.pdf)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

<sup>5</sup> É evidente que o recurso às categorias “rural” e “urbano” como marcadores da divisão espacial da população local são insuficientes. No entanto, é preciso dizer que, do ponto de vista de diversas políticas públicas cujo alvo são os municípios brasileiros, elas funcionam como diferenciadores importantes. Destaca-se o fato de que há uma intensa e frequente movimentação dos habitantes de São Gabriel da Cachoeira entre os sítios e comunidades localizados no interior e a área mais urbanizada do município (os motivos para esses deslocamentos são os mais diversos, tais como a busca por serviços de documentação e saúde, idas ao banco e ao comércio local, visitas a parentes, dentre outros). Além disso, conforme será visto mais adiante neste capítulo, a divisão entre “rural” e “urbano” é uma das únicas disponíveis referente ao eleitorado de São Gabriel da Cachoeira, sendo, portanto, elucidativo de alguns pontos que merecem ser aprofundados quando se reflete sobre a política local.

às urnas (10.921 eleitores)<sup>6</sup>. A título de informação, atualmente, a Zona Eleitoral conta com 32.106 (trinta e dois mil, cento e seis) eleitores aptos.

São Gabriel da Cachoeira tem uma história que remonta ao final do século XVII, mais especificamente ao ano de 1695, quando se dá a chegada de jesuítas ao local. Com a criação da Capitania de São José do Rio Negro (hoje, estado do Amazonas), em 1755, registra-se oficialmente a existência de um povoado no local onde hoje está São Gabriel da Cachoeira, que recebeu tal denominação em 1761, quando foi edificado o Forte de São Gabriel. Em 1833, o povoado alçou à categoria de freguesia e passou a contar com um colégio eleitoral. O município de São Gabriel da Cachoeira foi criado em 1891<sup>7</sup>.

Até 1947, a localidade só contava com prefeitos nomeados ou superintendentes. Cinco prefeitos foram eleitos entre 1948 e 1964, dentre os quais quatro comerciantes e um tabelião. Todos se identificavam e eram identificados como brancos, apesar de dois deles terem mães indígenas (Baré)<sup>8</sup>. Três prefeitos nomeados estiveram à frente da administração municipal durante o regime militar: um funcionário público estatal aposentado, um advogado e um contador, todos naturais de outros municípios. Com a redemocratização e a retomada dos processos eleitorais, em 1985, foi eleito prefeito, pelo Partido Democrático Social (PDS), o comerciante cearense Raimundo Quirino Calixto<sup>9</sup>. Nas eleições seguintes, em 1988, elegeu-se, pelo Partido da Frente Liberal (PFL), o maranhense José Ribamar Caldas Filho, funcionário da Fundação Nacional dos Povos Indígenas - FUNAI. Em 1992, foi eleito o candidato do Partido Liberal (PL), Juscelino Otero Gonçalves, que havia sido vice-prefeito na gestão anterior. Seu pai e seu tio-avô já haviam sido prefeitos no município em outras épocas. Amilton Bezerra Gadelha, candidato pelo Partido dos Trabalhadores (PT), elegeu-se em 1996, tendo como vice Thiago Montalvo, indígena da etnia Pira-Tapuya. Em 2000, Quirino, agora filiado ao PFL, foi novamente eleito e, em 2004, Juscelino Gonçalves assumiu pela segunda vez a prefeitura. Em 2008, chegou a vez de dois indígenas consagrarem-se vitoriosos nas eleições municipais: Pedro

---

<sup>6</sup> A taxa nacional de abstenção nas eleições de 2018 foi de 20,3% (vinte vírgula três por cento), segundo os dados do Tribunal Superior Eleitoral.

<sup>7</sup> Ao longo do século XX, São Gabriel da Cachoeira passou por diversas transformações e alterações em termos legais — foi extinto, anexado a outros municípios, refundado, renomado etc. — as quais não serão trabalhadas nesta dissertação, pois escapam ao tema.

<sup>8</sup> Nos grupos indígenas da região, a descendência é patrilinear.

<sup>9</sup> Opta-se, neste trabalho, pela não utilização de nomes fictícios: primeiramente, porque todos os nomes citados são de figuras públicas do município (prefeitos e ex-prefeitos) e, portanto, não faria sentido inventar nomes, pois a verdadeira identidade dos personagens citados seria facilmente descoberta em buscas na internet; segundo, porque inventar um nome fictício para o município também o descaracterizaria em termos de sua composição e singularidades. Além disso, outros dados (estatísticos e históricos) são oficiais e estão disponibilizados por órgãos como o Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Amazonas ou pelo Tribunal Superior Eleitoral em arquivos físicos ou plataformas digitais.

Garcia como prefeito, pelo PT, e André Baniwa, vice-prefeito, pelo Partido Verde (PV). Em 2012, o candidato do Partido Comunista do Brasil (PCdoB), Renê Coimbra, venceu as eleições. Clóvis Saldanha (Curubão) e Pascoal Alcântara, ambos indígenas (Tariano) e filiados ao PT, foram eleitos em 2016 como prefeito e vice-prefeito, respectivamente.

Com efeito, observa-se que até o ano de 2008 todos os prefeitos foram não indígenas, comerciantes ou funcionários públicos da FUNAI, com exceção de um professor (Amilton Gadelha), muito embora o movimento indígena já existisse na região do alto rio Negro desde os anos 1970, a exemplo da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, criada em 1987. A FOIRN inventou e reinventou modos de se estruturar, de pensar e atuar no território de abrangência, lutou pela demarcação das terras indígenas na região e desenvolveu inúmeros projetos nas áreas da saúde, educação, comunicação, geração de renda, gestão territorial, autonomia e outras<sup>10</sup>. Com uma agenda frequente de reuniões promove contato entre os indígenas de diferentes regiões, línguas, etnias e grupos, de forma a permitir a discussão da política de modo mais ampliado, incluindo a política eleitoral e partidária. O fato é que, desde o início, o movimento indígena também foi pensado como uma espécie de “laboratório” para a política partidária<sup>11</sup>. Deve-se partir da premissa de que as duas esferas — movimento indígena e política partidária —, não podem, de modo algum, ser pensadas de forma apartada. Frise-se, nesses dois espaços, os povos indígenas dialogam, debatem, lutam e disputam entre si, e também com outros, dois agentes fundamentais: os brancos e o Estado<sup>12</sup>.

O alto Rio Negro tem avançado muito na organização e associação das comunidades e povos indígenas, porém as relações étnicas, as barreiras históricas e mitológicas ainda não foram superadas, como analisa Aline Fonseca Iubel (2015):

No cálculo eleitoral em São Gabriel da Cachoeira, entram fatores tão diversos quanto à etnia, comunidade de origem, trajetória no movimento, escolaridade, capacidade econômica de bancar uma campanha, projetos já realizados, pertencimento a determinado clã, capacidade de oratória, carisma, configuração familiar e religião, para dar alguns exemplos. Talvez por isso mesmo, em referência aos critérios usados pelos eleitores em suas escolhas, Maximiliano Menezes (Tukano, filiado ao PT) fala: “Eu vejo a política partidária da seguinte forma: não se vê o perfil do cidadão e sua capacidade de chegar até lá. Vê-se a questão cultural e geográfica... a região... nem é tanto pela etnia, é muito mais pela região”. Mas, afinal, o que seria a “região” em São Gabriel, senão a forma híbrida entre a ocupação tradicional e os

<sup>10</sup> Segundo dados do próprio site da Federação, ela abrange, hoje, uma área de 30 milhões de hectares, sendo 11 milhões de Terras Indígenas Demarcadas; 1.800 quilômetros de faixa de fronteira; aproximadamente 100 rios, 1.000 igarapés e 30 mil olhos d’água; 23 grupos étnicos com cerca de 50 mil indígenas distribuídos em mais ou menos 750 aldeias (ou comunidades e sítios) e na sede do município; e 89 associações indígenas de base. Disponível em: <<http://www.foirn.org.br/>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

<sup>11</sup> O termo grafado entre aspas é expressão usada pelos indígenas da região do Alto Rio Negro.

<sup>12</sup> Esses são os termos com os quais, localmente, os indígenas se referem a pessoas vindas de fora da região e a funcionários e órgãos governamentais.

deslocamentos provocados, em certa medida, pelo relacionamento que se assumiu com os brancos, e com eles, o Estado? Região não é, de modo algum, um elemento casual, é nela que se negocia tudo que é imprescindível à vida; e, dentre tudo o que é imprescindível à vida, hoje figuram coisas como relações políticas entre etnias e com os brancos. Não se pode esquecer, no entanto, que mesmo antes dessa configuração atual, região sempre foi por excelência a instância política no alto rio Negro.

Entende-se, assim, que a definição de voto ou apoio de qualquer indígena na região do alto Rio Negro leva em consideração, principalmente, as etnias e as regiões, uma vez que mitologicamente, ou historicamente, os povos étnicos são rivais pelas terras, conhecimentos e sabedorias cósmicas.

### *1.3.1 Anos 1980 e 1990: tempo de filiações e das primeiras candidaturas indígenas em São Gabriel da Cachoeira*

Foi após a reabertura democrática, nos anos 1980, que os indígenas de São Gabriel da Cachoeira passaram a votar e a se candidatar a cargos eletivos. Nesse período, cresceu o número de partidos presentes no município e o número de filiações indígenas aos partidos políticos. Também surgiram as primeiras candidaturas indígenas para os cargos de vereador e vice-prefeito, e houve a criação de dois grupos cujos objetivos eram debater direitos políticos, cidadania, funcionamento de partidos e da política municipal: Fórum de Debates em Direitos Indígenas (FDDI) e Comissão Indígena Suprapartidária (CISP). Nestas instâncias, que funcionaram entre 1996 e 2004, os indígenas pretendiam criar e fortalecer nomes que pudessem concorrer a cargos eletivos e ter uma maior participação nos partidos presentes no município. Chegou-se, inclusive, a cogitar a fundação de um partido indígena, pois, nos termos colocados por vários indígenas que viveram esse período, os partidos eram todos “comandados por brancos”.

No movimento indígena, uma candidatura deve, idealmente, ser fruto de uma indicação de sua região ou associação, o que encontra inspiração, em certa medida, num modelo de chefia e guerra indígena, no qual não há espaço público para o “desejo pelo poder” (CLASTRES, 2004). Para as indicações e votações leva-se em consideração, com preponderância, alguns dos preceitos de um “chefe indígena” ideal, que seriam, segundo Santos-Granero (1993, p. 218, apud VERDUM, PAULA, 2020): relação de simetria entre chefes e liderados; ausência de poder de mando da chefia; distribuição generosa de bens; exercício do poder através da capacidade de convencimento pelo uso da palavra; capacidade de recepção cerimonial de visitantes; estabelecimento de interações formais de aliança e negociação com outros chefes.

Faz-se necessário expor que o trabalho político desenvolvido no movimento indígena acaba por refletir certas tensões de parentesco expressas na distribuição geográfica e nas fissões periódicas das aldeias que são sua base de apoio. A partir de uma rica etnografia realizada com os Baniwa, Pereira (2002) notou que a distribuição geográfica das associações de base acaba replicando as áreas de distribuição territorial das respectivas fratrias<sup>13</sup>. Pode-se dizer que as relações se dão entre alteridades (clãs, grupos etnolinguísticos, fratrias, famílias) e as alianças tendem a privilegiar relações consanguíneas e de afinidade próxima. Nesse sentido, no movimento indígena, há alianças, mas as divisões permanecem sendo respeitadas e negociadas.

Já na política partidária, as divisões e alianças que se colocam são de outra natureza. Em 2000, quatro chapas participaram das eleições municipais e não havia qualquer indígena concorrendo a prefeito ou a vice-prefeito. Outra curiosidade sobre essa eleição é que nenhum dos candidatos concorrentes era do PT, PV ou do PCdoB, os partidos nos quais os indígenas estavam, em sua maioria, se filiando<sup>14</sup>. Os debates entre os indígenas estavam acontecendo no FDDI e no CISP, mas como não se havia chegado a um consenso de nome e de alianças possíveis, os três partidos com maior participação indígena acabaram ficando fora da disputa. Em 2004, o PT lançou chapa única com dois indígenas — Pedro Garcia para prefeito e Israel Dutra, Tuyuka, para vice-prefeito. Já o PV contava com Camico, Baniwa, como candidato a vice-prefeito na coligação com o PFL<sup>15</sup>. Essas duas eleições demonstraram um problema que se protraí no tempo, qual seja, ausência de uniformidade ideológica. Vários indígenas já filiados a diferentes partidos apoiaram candidatos brancos, e assim, acabaram “dividindo” forças e votos, e não “somando”. A importância de não “dividir” votos foi uma das justificativas para a formação da aliança entre Pedro Garcia e André Baniwa para as eleições de 2008.

### *1.3.2 Eleições municipais de 2008: a vitória indígena nas urnas*

Em abril de 2008, André Baniwa traz a público, em uma carta endereçada aos líderes do movimento indígena, sua pré-candidatura a prefeito pelo PV. Destacou-se, nessa carta, que

---

<sup>13</sup> Os Baniwa estão socialmente organizados em fratrias que são conjuntos de sibs definidos patrilinearmente conforme a emergência de um grupo de irmãos ancestrais míticos. As fratrias, que normalmente recebem o nome do sib considerado o mais alto na hierarquia de irmãos, são exogâmicas e estão localizadas em determinados trechos dos rios da região.

<sup>14</sup> Tanto no momento das primeiras filiações quanto depois, e até hoje, a busca pela filiação a um determinado partido não reflete, necessariamente, uma adesão a um projeto ideológico, por exemplo. As filiações indígenas em São Gabriel da Cachoeira ocorrem em todos os partidos disponíveis, independentemente de o filiado fazer parte ou não do movimento indígena.

<sup>15</sup> Entretanto, essa chapa entre PFL e PV acabou renunciando à candidatura antes das eleições.

a candidatura era resultado de um trabalho desenvolvido no movimento indígena. Finalizou-se o documento chamando a atenção para a importância de se eleger um candidato que entendesse a linguagem, os pensamentos, a realidade, as necessidades e os programas dos povos originários.

Na contrapartida dessa primeira investida de André e do PV, o PT ainda pensava na possibilidade de contar com ele como candidato a vice-prefeito em uma chapa. Passadas algumas semanas, ao analisar a condição financeira necessária para uma campanha, o PV decidiu compor uma aliança com o PT. Apesar dessa aliança frágil e tênue, as expectativas de uma “prefeitura indígena” levaram mais de seis mil eleitores a votar nos candidatos da coligação “Administração para Todos”, formada pelos seguintes partidos: PP, PDT, PV, PPS, PT e PSB. A coligação ainda elegeu quatro vereadores. Foi a primeira vez no Brasil que um município elegeu prefeito e vice-prefeito indígenas<sup>16</sup>. A experiência no movimento indígena foi um dos argumentos centrais da campanha eleitoral. Havia a esperança de que ao ocuparem os mais diversos postos na prefeitura, sobretudo o de prefeito, os indígenas fortaleceriam também o movimento indígena. Esperava-se de um prefeito indígena que ele continuasse sendo indígena e, a partir dessa condição fundamental, construísse uma “prefeitura indígena”. Essa “prefeitura indígena” teria pelos menos dois sentidos: i) um prefeito que agisse e pensasse “como indígena”, no sentido de não se deixar “contaminar” por lógicas externas ou brancas; ii) uma prefeitura que não incluísse mais brancos do que indígenas. Tentativas de inverter uma relação histórica de poder, na qual os brancos (principalmente na figura do Estado) têm prevalecido.

Alguns líderes indígenas que conheciam Pedro e André de perto, além de saberem como funcionava a política em São Gabriel da Cachoeira, já diziam que a aliança entre os candidatos havia sido feita apenas para a campanha, e que, para a administração, tudo deveria ser feito. O fato é que a tensão entre os candidatos se acirrou depois que foram eleitos e durante os quatro anos de gestão, conduzindo a avaliações que ficaram muito aquém das expectativas que o movimento indígena e o eleitorado guardaram em relação àquela eleição<sup>17</sup>. Já na posse, os dois estavam em disputa, primeiramente, por causa da presidência da Câmara. Metade dos vereadores estava com o vice-prefeito, e a outra metade estava com o prefeito. Passaram-se quatro anos da história dessa gestão e quase nenhuma expectativa correspondida. Ao contrário,

---

<sup>16</sup> Já havia tido três prefeitos indígenas em outros municípios, mas sempre com vice-prefeito não indígena.

<sup>17</sup> Mais uma vez é possível fazer uma aproximação com o que já foi relatado por Palmeira a partir da relação dos movimentos sindicais de trabalhadores rurais com a política partidária. Os autores explicitam que, quando eleitos candidatos oriundos do movimento sindical, “não se cobra dos prefeitos e vereadores sindicalistas apenas uma boa gestão ou o atendimento dos pleitos dos trabalhadores, mas uma definição adequada de suas relações com o sindicato e com o deputado-sindicalista” (PALMEIRA, 1998).

muitos setores essenciais de atendimento público pioraram. Essas intercorrências inflamaram os discursos dos políticos tradicionais não indígenas, de forma a voltar o argumento de que os indígenas não sabem administrar.

Contudo, a circunstância que conduziu à vitória a esses políticos nas eleições de 2012 não foi apenas a má gestão dos dois indígenas, mas também a briga e a divisão entre as lideranças indígenas, com a formação de diferentes chapas. Naquelas eleições se candidataram três indígenas para o cargo majoritário e oito vice-prefeitos indígenas, todas as chapas para o cargo majoritário tinham candidatos a vice-prefeito eminentemente indígenas.

Talvez a aliança das etnias linguisticamente próximas uma da outra (tronco linguístico Aruak), mas geograficamente e miticamente rivais, pode não ter suportado as forças de sentimentos de rivalidades históricas.

Com efeito, Aline Fonseca Iubel (2018) apresenta mais uma hipótese acerca da dificuldade da gestão indígena no período em epígrafe, a qual, inclusive, será explorada no capítulo quarto desta dissertação:

Nesse sentido, argumento que o “insucesso” de uma “gestão indígena” na prefeitura de São Gabriel da Cachoeira é antes incapacidade do Estado do que incapacidade indígena. Ao contrário, os índios continuam, por diferentes meios, tentando “ocupar” e indigenizar o Estado. Essa é uma das vias ou batalhas na versão atualizada da guerra indígena contra (mas também com) o Estado. Entretanto, o que temos visto é que, em determinados aspectos, o Estado tem sido mais forte nessa disputa, cometendo genocídios, obstruindo e retirando direitos há algum tempo conquistados. Em outros aspectos, como no (re)conhecimento de seu inimigo, parece que os indígenas têm se saído melhor. Pode soar ingênuo afirmar que o Estado se enfraquece ou não se fortalece a partir do momento em que dois indígenas ocupam a prefeitura de um município tão periférico (do ponto de vista do Estado brasileiro), quando o que se vê no cenário nacional são os índios continuamente sendo dizimados. A insistência indígena em “ocupar” o Estado evidencia, porém, que efeitos estão sendo produzidos na vida deles. De outro modo, o que estou afirmando é que, na guerra indígena contra o Estado produz-se transformações tanto em si próprios quanto nos inimigos, pois trata-se sempre de uma relação na qual os indígenas incorporam elementos da alteridade estatal mas, na contrapartida, o Estado não incorpora elementos indígenas.

Ao que parece o Estado ainda procura eliminar a característica mais marcante dos povos indígenas que é a multiplicidade, vale dizer, a qualidade de se buscar a diminuição de contrastes e diferenças.

### *1.3.3 Eleições municipais de 2012: novamente os indígenas se dividem e um não indígena vence as eleições*

Renê Coimbra, o eleito, foi o mais votado em 35 (trinta e cinco) das 36 (trinta e seis) seções localizadas na zona urbana, feito alcançado em 13 (treze) das 44 (quarenta e quatro)

seções em zona rural. O candidato vencedor em mais seções de área rural foi Geraldo Veloso, indígena que nunca havia sido candidato a qualquer cargo no município. Isso leva a crer que mesmo depois da “gestão indígena” de André e Pedro ter sido relativamente “mal avaliada” pela população e pelo movimento indígena, os eleitores não se furtaram a votar em candidatos indígenas, sobretudo na zona rural, onde está a maioria do eleitorado indígena de São Gabriel da Cachoeira.

Novamente a gestão dessa política não indígena não alcançou os resultados sociais e econômicos esperados, sendo, em alguns aspectos, ainda pior que a gestão anterior dos dois indígenas. Isso trouxe à tona a mobilização e discussão de lideranças indígenas a respeito da política partidária. O discurso de união voltou aos vocabulários das lideranças indígenas da região. Mas, dessa vez, havia dois grupos de lideranças de opiniões e políticas distintas. De um lado, estava o grupo de luta e de mobilizações em defesa dos direitos dos povos indígenas e, do outro, o grupo com visão essencialmente colonialista, que defende desenvolvimento econômico nas comunidades em moldes não indígenas, como a liberação da exploração mineral em terras indígenas e o ataque às associações, organizações não governamentais e lideranças indígenas.

#### *1.3.4 Eleições municipais de 2016: a vitória do candidato indígena com ideologias contraditórias*

Em 2016, foram eleitos novamente dois indígenas para os cargos de prefeito e vice-prefeito do município de São Gabriel da Cachoeira/AM. Entretanto, os discursos e as atitudes na campanha foram completamente diferentes daqueles que consagraram a vitória de Pedro e André em 2008. Parte das promessas de campanha dos vencedores era referentes a uma suposta divisão de ganhos provenientes de projetos de mineração que viriam a ser desenvolvidos na cidade.

Por mais que o movimento indígena, liderado pela FOIRN, tivesse recomendado que todas as comunidades e povos indígenas do alto Rio Negro escolhessem os nomes de possíveis candidatos a concorrerem às eleições, considerando os perfis estabelecidos ao longo das discussões, tais projeções não se verificaram. Muito antes das mobilizações, os grupos políticos contrários ao movimento indígena já haviam feito suas campanhas nas comunidades, declarando que as organizações indígenas atrapalhavam o desenvolvimento das comunidades enquanto suas lideranças se enriqueciam. Essas situações políticas resultaram na vitória de um grupo político crítico ao movimento indígena, contra as propostas e projeto político liderado pela FOIRN.

Clóvis Curubão, indígena membro do povo tariana e filiado ao PT, foi eleito prefeito com 4.649 votos. Como muitos indígenas da região, já havia trabalhado no garimpo, tendo inclusive participado ativamente da fundação de uma cooperativa indígena pró-mineração. Apesar de ser indígena, nunca esteve envolvido com o movimento indígena e suas pautas.

Em entrevista à BBC Brasil<sup>18</sup>, Curubão disse ter decidido concorrer a prefeito após ter suas demandas pró-regulamentação das atividades minerárias em Terras Indígenas rejeitadas por organizações indígenas e políticos de São Gabriel da Cachoeira. Em suas palavras: “todo mundo tinha medo de falar em mineração, então fomos a Manaus pedir ajuda aos políticos de lá”. Tal fala é por ele complementada com a afirmação de que “as ONGs só pensam em fazer conferência, mas que o povo não vive só de palavra, que eles querem transporte, educação, saúde, uma vida melhor... que o índio está no século XXI, usa motor, usa tudo... que não dá pra voltar ao passado”.

### *1.3.5 Eleições municipais de 2020*

Nas eleições municipais de 2020 foram registradas 153 (cento e cinquenta e três) candidaturas ao cargo de vereador, dos quais 119 (cento e dezenove) se auto declararam indígenas no Requerimento de Registro de Candidatura. Com efeito, dos 13 (treze) candidatos eleitos para a Câmara Legislativa, dez se auto declararam indígenas.

No que se refere aos cargos majoritários, dos 06 (seis) candidatos ao cargo de prefeito, 04 (quatro) se auto declararam indígenas, ao passo que para vice-prefeito, 05 (cinco) disseram ser indígena. Clóvis Curubão foi reeleito prefeito do município de São Gabriel da Cachoeira/AM<sup>19</sup>.

### *1.3.6 Eleições presidenciais de 2018 e de 2022*

Os resultados locais das eleições presidenciais de 2018 possibilitam aventar quão ambígua pode ser a relação entre populações locais, siglas partidárias, motivações para votos e pautas de campanha.

---

<sup>18</sup> Cf.: FELLET, João. Após fim de reserva, grupo amplia lobby por mineração em áreas indígenas. *BBC News Brasil* (online). Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41078194>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

<sup>19</sup> CF.: BRASIL. *Divulgação de Candidaturas e Contas Eleitorais*. TSE (Tribunal Superior Eleitoral). Disponível em: <<https://divulgacandcontas.tse.jus.br/divulga/#/municipios/2020/2030402020/02836/candidatos>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

No primeiro turno das eleições presidenciais ocorridas em 2018, o município de São Gabriel da Cachoeira contabilizou um total de 18.839 (dezoito mil, oitocentos e trinta e nove) votos<sup>20</sup>, sendo que Fernando Haddad obteve 70,96% (setenta vírgula noventa e seis por cento) dos votos válidos. O segundo turno das eleições teve um índice de comparecimento ainda menor (57%), com o candidato do PT obtendo 81,62% (oitenta e um vírgula sessenta e dois por cento) dos votos válidos.

Com efeito, tanto no primeiro quanto no segundo turno, Bolsonaro ganhou de Haddad apenas em uma seção, localizada na sede urbana do município. Em todas as outras seções, o candidato mais votado foi Haddad, mas a diferença entre o número total de votos para cada candidato nas zonas rural e urbana é notável: a média da diferença de votos entre Haddad e Bolsonaro na zona rural foi de 156,6 (cento e cinquenta e seis vírgula seis) votos e na zona urbana ficou em 57,13 (cinquenta e sete vírgula treze) votos. Por sua vez, nas eleições gerais de 2022 o candidato Lula, do PT, obteve 81% (oitenta e um por cento) dos votos válidos no primeiro turno e, no segundo, mais de 80% (oitenta por cento) dos votos válidos.

#### **1.4 Participação indígena no pleito de 2022**

Faz-se necessário abordar, neste tópico, a participação indígena no pleito de 2022, de forma a se analisar com o recorte realizado em relação à circunscrição de São Gabriel da Cachoeira. Pretende-se demonstrar que as dificuldades e a vontade de mudança efetiva são bastante similares.

Os povos indígenas participaram ativamente desse evento democrático, já que fazem parte dos 186 (cento e oitenta e seis) milhões de brasileiros aptos a se lançarem como candidatos aos cargos de presidente (e vice), governador (e vice), senador e deputado federal e estadual pelos mais de 30 (trinta) partidos existentes no país e, simultaneamente, a votarem e escolherem entre milhares de candidaturas aquelas que melhor lhes representarão.

Com efeito, em 2022 foram conquistados nove mandatos por pessoas que se autodeclararam indígenas junto ao TSE: cinco deputados federais (dois por SP, dois por MG e um pelo AP), dois deputados estaduais (ES e RJ) e dois senadores (PI e RS). Um candidato a governador — Jerônimo Rodrigues Souza (PT) — disputou e venceu o segundo turno das

---

<sup>20</sup> Número que corresponde a 63,4% (sessenta e três vírgula quatro por cento) do eleitorado apto a votar. Ou seja, 36,6% (trinta e seis por cento vírgula seis por cento) dos eleitores não compareceram às urnas, ou 10.921 (dez mil, novecentos e vinte e um) eleitores.

eleições no estado da Bahia, tornando-se o primeiro governador autodeclarado indígena junto ao TSE no Brasil.

Vale lembrar que em 2018 Joenia Wapichana, advogada e liderança ligada aos movimentos indígenas de Roraima e nacional, atual presidente da FUNAI, foi eleita com 8.491 votos pela Rede, obtendo a última vaga entre os oito cargos de deputados federais em RR.

Mesmo em estados e municípios com alto percentual de eleitores indígenas, é muito rara uma articulação dessa população em torno de um projeto de ocupação dos espaços de representação política definidos em pleitos eleitorais. Assim, deve-se analisar o conjunto de tramadas de silenciamento e manipulação que marcaram a atividade no plano da política representativa dos povos indígenas nas últimas três décadas e refletir sobre as mudanças que possibilitaram uma esperança nos pleitos mais recentes.

Transcorreram-se três décadas — desde 1988, quando os indígenas ganharam a condição legal de uma pseudo cidadania plena, até 2018, quando uma indígena, Joenia Batista de Carvalho Wapichana, elegeu-se pelo Partido Rede de Sustentabilidade (Rede) — para que uma indígena voltasse a ocupar uma cadeira na Câmara Federal — Mário Juruna foi eleito deputado federal em 1982. Ainda no pleito de 2018, Sônia Bone de Souza Silva Santos, nome civil de Sônia Bone Guajajara, ocuparia a candidatura a vice-presidente da República pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL).

Nos estados com grande contingente de eleitores indígenas era fácil observar que o problema não era uma falta de candidatos, e, sim, o oposto. Cada partido ou coligação tinha ao menos um candidato indígena para cada pleito. Isso dividiu os votos indígenas, de resto articulados a redes as mais variadas e nem sempre voltadas aos movimentos indígenas, e impossibilitou campanhas bem-sucedidas.

### **1.5 Hipóteses do momento de ruptura: protagonismo indígena?**

O protagonismo indígena na luta por reconhecimento e pela garantia de seus direitos é uma característica do Movimento Indígena no Brasil (MIB), que se iniciou ainda nas décadas de 1970 e 1987 tornando-se mais evidente durante os trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte de 1987. O líder indígena e antropólogo Gersem José dos Santos Luciano Baniwa (2006) propôs dois importantes entendimentos sobre o Movimento Indígena: “A conjunção e a articulação entre tais organizações constituem hoje o chamado movimento indígena organizado” e:

Movimento indígena, segundo uma definição mais comum entre as lideranças indígenas, é o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e as organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesses coletivos. Movimento indígena não é o mesmo que organização indígena, embora esta última seja parte importante dele.

Relativamente assegurados juridicamente, após as conquistas da Carta de 1988, os indígenas passam a sentir-se livres, autônomos e autoconfiantes, pré-requisito para a autorrealização humana. Com efeito, o interesse maior desses movimentos é a união dos diversos povos indígenas através de bandeiras de luta, representadas por várias organizações indígenas, que têm objetivos comuns aos diferentes grupos, como a luta pela terra, pela educação e pela saúde.

Nesse sentido, a ação política indígena em defesa de seus interesses passa a extrapolar os limites da atuação de suas organizações. Ela passa a mirar as instituições republicanas dos brancos, procurando participar diretamente das políticas públicas que afetam os destinos e o cotidiano de seus povos.

Os desafios enfrentados pelo protagonismo indígena nos processos eleitorais ou na condução de mandatos parlamentares é uma das últimas fronteiras na luta pelos direitos indígenas.

Análises preliminares das eleições de 2014, 2018 e 2022 estão indicando um crescimento da participação de candidatos autodeclarados indígenas que informam ao Supremo Tribunal Federal terem ensino médio completo e ensino superior completo. Na primeira situação, se passou de 28 (vinte e oito) candidatos no ano de 2014 para 43 (quarenta e três) candidatos em 2022; na segunda, se passou de 36 (trinta e seis) candidatos para 85 (oitenta e cinco) em 2022. E tem-se, ainda, o grupo dos que informaram terem ensino superior incompleto: em 2014 foram 10 (dez) e em 2022 foram 16 (dezesesseis). De 2014 para 2022, praticamente dobrou o número de pessoas que se declararam indígenas: de 85 (oitenta e cinco) para 171 (cento e setenta e um).<sup>21</sup> Verifica-se, assim, uma escalada ascendente do número de candidatos e candidatas originários de povos indígenas concorrendo aos cargos eletivos da política institucional brasileira, ao Poder Legislativo.

O ponto culminante desta escalada ascendente está na campanha lançada oficialmente pela APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil) durante o ATL de 2022, propondo metaforicamente indigenizar o Parlamento. Das 30 (trinta) candidaturas que a APIB

---

<sup>21</sup> Cf.: DE PAULA, Luís Roberto. A participação indígena em eleições municipais (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa preliminar e alguns problemas de investigação. *Resenha & Debate*, Nova série, v. 2, 2017, p. 77. Disponível em: <<http://laced4.hospedagemdesites.ws/wp-content/uploads/2020/05/Resenha-Debate-Nova-Serie-vol-2.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

explicitamente apoiou nas eleições de 2022, duas foram eleitas: Célia Nunes Correa, mais conhecida como Célia Xacriabá<sup>22</sup> e Sonia Bone de Souza Silva Santos, mais conhecida como Sonia Guajajara<sup>23</sup>, atual Ministra do Ministério dos Povos Indígenas. Este órgão tem por função reconhecer, garantir e promover os direitos dos povos indígenas; proteger os povos isolados e de recente contato; demarcar, defender e gerir territórios e terras indígenas; monitorar, fiscalizar e prevenir conflitos em terras indígenas e promover ações de retirada de invasores dessas terras. Trata-se de garantir aos povos originários autonomia e espaço para tomada de decisões acerca de seus territórios, seus corpos e seus modos de viver.

O fato é que em 2022, a APIB lançou pela primeira vez a iniciativa da Bancada Indígena, apoiando candidaturas que, juntas, somaram 500 mil votos, trazendo a pauta dos povos indígenas para o centro do debate público durante o período eleitoral. Além do sucesso nas urnas, a Campanha Indígena promoveu parcerias com influenciadores indígenas e organizações parceiras e distribuiu material informativo para eleitores e candidatos, incluindo uma cartilha sobre as regras eleitorais. O combate à desinformação por meio de conteúdos direcionados às redes da APIB também fez parte das ações da campanha.

Com efeito, a Campanha Indígena, iniciativa da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), registrou um crescimento de 8% (oito por cento) de indígenas eleitos, em 2024, em comparação com as eleições de 2020<sup>24</sup>. Ao todo, 256 (duzentas e cinquenta e seis) candidaturas indígenas conquistaram mandatos em câmaras municipais, em todas as regiões do país e em prefeituras de nove cidades. Levantamento da Campanha com dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE) aponta um total de 1.635.530 (um milhão, seiscentos e trinta e cinco mil, quinhentos e trinta) votos dados a candidaturas indígenas, mostrando a crescente relevância na política partidária brasileira. Um destaque importante foi a região de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, que teve 108 (cento e oito) candidaturas indígenas, a indicar o acerto do recorte dessa dissertação.

Não perceber o salto de qualidade no movimento indígena e na sua representação indígena nos últimos quatro anos, salto com repercussões na relação dos povos indígenas com o Estado nacional, é correr o risco de trilhar por caminhos, conceitual e politicamente, retrógrados.

---

<sup>22</sup> Eleita deputada federal pelo PSOL/MG, Célia nasceu no ano de 1990, no atual município de São João das Missões, localizado no norte do estado de Minas Gerais. Tem graduação em Formação Intercultural para Educadores Indígenas (UFMG, 2013), mestrado em Desenvolvimento Sustentável (UnB, 2018) e é doutoranda em antropologia (UFMG).

<sup>23</sup> Eleita deputada federal pelo PSOL/SP, Sonia nasceu no ano de 1974, na Terra Indígena Arariboia. Tem graduação em letras (2003) e especialização em Educação Especial pela Universidade Estadual do Maranhão.

<sup>24</sup> Em 2024, número de indígenas eleitos em todo Brasil cresceu 8% - CicloVivo.

## 1.6 Algumas dificuldades a serem superadas

### 1.6.1 Ausência de articulações sólidas?

Na obra “O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje”, Baniwa (2006) afirma:

[N]os últimos vinte anos, os povos indígenas do Brasil, por conta de muita luta, mobilização e pressão política, foram conquistando gradativamente o status político de cidadania brasileira, o que significa, na prática, a possibilidade de usufruírem dos direitos garantidos aos cidadãos brasileiros enquanto continuam adotando os seus modos próprios de viver, de pensar, de ser e de fazer. O alcance da cidadania significa para os índios uma faculdade ainda remota de dupla cidadania: indígena e brasileira ou planetária. Isto porque os povos indígenas conquistaram a possibilidade de ter acesso às coisas, aos conhecimentos e aos valores do mundo global, ao mesmo tempo em que lhes é garantido o direito de continuarem vivendo segundo tradições, culturas, valores e conhecimentos que lhes são próprios. No entanto, esses direitos estão longe de serem respeitados e garantidos.

A partir dessa reflexão há que se indagar: por que mesmo em estados e municípios com alto percentual de eleitores indígenas, continua sendo muito rara uma articulação dessa população em torno de um projeto de ocupação dos espaços de representação política definidos em pleitos eleitorais? Ora, a título de exemplo, a Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas - ALEAM, composta por 24 (vinte e quatro) deputados, não tem qualquer representante dos povos indígenas, muito embora se tenha cerca de 100 (cem) mil eleitores indígenas aptos a exercerem a capacidade eleitoral ativa. Deve-se analisar, assim, o conjunto de tramas de silenciamento e manipulação que marcaram a atividade no plano da política representativa dos povos indígenas nas últimas três décadas e refletir sobre as mudanças que possibilitaram uma esperança nos pleitos mais recentes.

A principal organização indígena de alcance nacional é a APIB, constituída por ocasião do segundo ATL, realizado no ano de 2005 em Brasília/DF. O ATL é um encontro anual de lideranças e organizações indígenas que, literalmente, acampam no centro da Esplanada dos Ministérios. São de três a quatro dias de reuniões internas do movimento, manifestações públicas e reuniões de incidência com representantes dos três poderes do governo. Ao final, um documento é apresentado contendo uma avaliação da situação dos povos indígenas e das políticas estatais, além das principais reivindicações e demandas aos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário.

Com efeito, Poliene Soares dos Santos Bicalho (2010) traduz muito bem o contexto histórico e os objetivos na criação dessa organização:

A APIB surge em um contexto histórico bastante diferente, no qual nota-se uma aproximação maior às instâncias do Estado no sentido de se estabelecer uma relação de parceria e de diálogo, tendo como principais objetivos a garantia dos direitos então conquistados e a concretização destes pela via de políticas públicas que realmente atendessem às necessidades das populações indígenas.

Fazem parte da APIB, a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME); a Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste e do Sul (Arpin-Sul); a Comissão Guarani Yvyrupa (CGY) e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). Estas organizações, por sua vez, articulam, regionalmente, muitas outras organizações sociais indígenas representativas de um ou mais povos indígenas.

Ressalte-se que a APIB é reconhecida pela grande maioria das lideranças indígenas, por seus parceiros não indígenas (ONGs, partidos políticos etc.) e por instâncias do próprio Estado brasileiro (MPF e STF, por exemplo) como órgão máximo de representação dos interesses e direitos dos povos indígenas no país. O seu projeto “Aldear a Política”, lançado em fevereiro de 2022, com carta destinada aos povos originários do Brasil<sup>25</sup>, é marcado por uma tomada de decisão da organização indígena em assumir a política partidária como estratégia incontornável para acessar e defender direitos dos povos indígenas brasileiros.

Em abril, durante a realização do 18º (décimo oitavo) ATL, em Brasília, lideranças indígenas de diversos povos e regiões do país discutiram com mais profundidade as estratégias para as eleições gerais de 2022 e houve o pré-lançamento de 30 (trinta) candidaturas indígenas.

O grande desafio dessas articulações é eliminar a baixa compreensão dos povos indígenas de como se desenvolve o processo eleitoral (convenção de partidos, registro de candidatura, propaganda partidária, dia da eleição, proclamação dos eleitos e diplomação).

### *1.6.2 Quais os critérios que legitimam a identidade indígena no Brasil?*

Foi nas eleições de 2014 que pela primeira vez o TSE, com a edição da Resolução nº 23.405, exigiu dos candidatos a autodeclaração de cor e raça no momento do registro da candidatura (entre os dias 05 de agosto a 15 de agosto do ano das eleições). Esta informação se insere no formulário de requerimento de registro de candidatura (rrc), de forma a permitir o acompanhamento quantitativo das candidaturas autodeclaradas indígenas. Com isso,

---

<sup>25</sup> Cf.: APIB – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Aldear a Política Eleições 2022** – Carta aos Povos Indígenas do Brasil (online). Disponível em: <<https://campanhaindigena.info/aldear-a-politica/#candidaturas>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

alimentou-se o debate político acerca das desigualdades sócio raciais na representação política brasileira. Viabilizou-se, outrossim, a fiscalização e identificação de casos de falsidade e uso indevido da autodeclaração de cor e raça para fins eleitorais.

Indaga-se, será que a autodeclaração como indígena junto ao TSE permite que identifiquemos todos os autodeclarados como indígenas? Para tanto, é necessário identificar mecanismos sociológicos e analíticos para distinguir subconjuntos identitários mais precisos nesse amplo conjunto de candidaturas e mandatos autodeclarados como indígenas junto ao TSE. Talvez se possa encontrar um caminho utilizando-se da síntese elaborada por Manuela Carneiro da Cunha (2009): “Comunidades indígenas são, pois, aquelas que, tendo uma continuidade histórica com sociedades pré-colombianas, se consideram distintas da sociedade nacional. E indígena é quem pertence a uma dessas comunidades indígenas e é por ela reconhecido”.

Na campanha eleitoral de 2022, 30 (trinta) candidatos, além de se autodeclarem indígenas perante a Justiça Eleitoral, tiveram suas conexões étnicas com coletividades indígenas reconhecidas pela APIB.<sup>26</sup> Neste sentido, além de serem candidaturas/mandatos autodeclaradas indígenas perante a Justiça Eleitoral, apresentam legitimidade étnica com coletividades indígenas reconhecidas enquanto tais segundo os parâmetros antropológicos e jurídicos conforme enunciado por Manuela Carneiro da Cunha (2009).

### *1.6.3 Filiação partidária e criação de um partido indígena no Brasil*

O tema partido indígena não é novo no Brasil, uma vez que esteve presente já nos anos oitenta com a eleição do deputado federal Mário Juruna em 1982, nas eleições dos deputados federais constituintes de 1986, em diversos debates realizados ao longo do processo de elaboração da CRFB/88 e nas inúmeras tentativas frustradas de se elegerem através de partidos políticos não indígenas.

Com efeito, as tentativas frustradas devem ser entendidas em um duplo sentido: primeiro, pelo fato de os indígenas serem absorvidos pela máquina partidária, vale dizer, pelo jogo político institucional e pela cultura política hegemônica; o segundo, pela dificuldade de se reunir força de vontade, disposição, capacidade de organização e de articulação com diferentes setores sociais não indígenas, conhecimentos específicos e pessoas qualificadas, além de uma visão estratégica para harmonizar e superar diferenças individuais e coletivas no próprio meio

---

<sup>26</sup> Cf.: APIB – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. Apib lança bancada com candidatos indígenas pela primeira vez. APIB, 2022. Disponível em: <<https://apiboficial.org/2022/08/29/apib-lanca-bancada-com-candidatos-indigenas-pela-primeira-vez/>>. Acesso: 25 jul. 2024.

indígena. Ainda como fatores que dificultam a criação de partido indígena asseveram Ricardo Verdum e Luís Roberto de Paula (2020):

E também em resistir à pressão dos grupos de poder situados em diferentes níveis (locais e nacionais) e dos partidos já constituídos que temem perder parte de seus eleitores ou aliados para viabilizar projetos políticos e econômicos nos territórios indígenas, ou ainda, combater o entendimento de que a atuação político partidária seria algo que ‘não combina com a cultura indígena’.

O fato é que a exigência de filiação partidária talvez continue sendo um dos principais obstáculos ao pleno exercício da capacidade eleitoral passiva por parte desses grupos ainda subalternos e invisibilizados. Tanto que, perpassando pelo art. 14, § 3º, V da Constituição da República Federativa do Brasil; pelo artigo 9º da Lei n. 9.504/97 (Lei das Eleições); pelo art. 23, parágrafos 1. b, e 2 da Convenção Americana Sobre Direitos Humanos; e pela decisão da Corte Interamericana no caso Yatama vs. Nicarágua, defender-se-á como uma das hipóteses desta dissertação, especificamente no capítulo quarto, que a filiação partidária, enquanto condição de elegibilidade, não deve ser aplicada aos povos indígenas, sob pena de se verificar uma grave violação ao direito da igualdade em sua vertente material.

#### *1.6.4 Ausência de Ações Afirmativas*

Joaquim Benedito Barbosa Gomes (2001), conceitua as ações afirmativas da seguinte forma:

As ações afirmativas se definem como políticas públicas (e privadas) voltadas à concretização do princípio constitucional da igualdade material e à neutralização dos efeitos da discriminação racial, de gênero, de idade, de origem nacional e de compleição física. Na sua compreensão, a igualdade deixa de ser simplesmente um princípio jurídico a ser respeitado por todos, e passa a ser um objetivo constitucional a ser alcançado pelo Estado e pela sociedade. Impostas ou sugeridas pelo Estado, por seus entes vinculados e até mesmo por entidades puramente privadas, elas visam a combater não somente as manifestações flagrantes de discriminação, mas também a discriminação de fato, de fundo cultural, estrutural, enraizada na sociedade.

Para Flávia Piovesan (2008), as ações afirmativas representam um poderoso instrumento de inclusão social, porque:

[...] as ações afirmativas, como políticas compensatórias adotadas para aliviar e remediar as condições resultantes de um passado de discriminação, cumprem uma finalidade pública decisiva para o projeto democrático: assegurar a diversidade e a pluralidade social. Constituem medidas concretas que viabilizam o direito à igualdade, com a crença de que a igualdade deve moldar-se no respeito à diferença e à diversidade.

O artigo 6º, 1, 'b', da Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais determina aos governos ratificadores, o dever de criação de instrumentos pelos quais a comunidade indígena possa participar livremente da sociedade, ou, pelo menos, na mesma medida assegurada aos demais cidadãos, e de garantir a participação em todos os níveis decisórios de instituições eletivas ou órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas de governo.

Entretanto, a nossa legislação eleitoral ainda não atende à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas. Com efeito, as poucas ações afirmativas vigentes não estabeleceram direitos especiais de representação aos povos originários. A título de exemplo, a Emenda Constitucional nº 111 de 29 de setembro de 2021, em seu artigo 2º, criou uma ação afirmativa temporária para os pleitos de 2022 e 2030, de forma a considerar em dobro os votos dados a candidatas mulheres ou candidatos negros, *in verbs*:

Art. 2º Para fins de distribuição entre os partidos políticos dos recursos do fundo partidário e do Fundo Especial de Financiamento de Campanha (FEFC), os votos dados a candidatas mulheres ou a candidatos negros para a Câmara dos Deputados nas eleições realizadas de 2022 a 2030 serão contados em dobro.

Mais uma vez o legislador deixou de estimular a candidatura indígena, contemplando apenas mulheres e negros nessa importante ação afirmativa.

Com efeito, entre os anos de 2013 e 2019 tramitou no Congresso Nacional uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC) que tinha por objetivo instituir postos específicos para indígenas no Poder Legislativo Federal. Propunha conferir nova redação ao art. 45 da CRFB/88, de forma a criar postos especiais de deputado federal para as comunidades indígenas, que seriam ocupados mediante processo eleitoral específico. A denominada PEC nº 320/2013 incluía três parágrafos reproduzidos a seguir:

Art. 45. A Câmara dos Deputados compõe-se de representantes do povo, eleitos, pelo sistema proporcional, em cada Estado, em cada Território e no Distrito Federal, e de representantes indígenas eleitos em processo eleitoral distinto, nas comunidades indígenas.

[...]

§ 3º A totalidade de comunidades indígenas receberá tratamento análogo a Território, elegendo quatro Deputados indígenas em processo eleitoral abrangendo todos os eleitores com domicílio eleitoral em comunidades indígenas.

§ 4º Quando do alistamento eleitoral, os indígenas domiciliados em comunidades indígenas poderão optar por votar nas eleições gerais ou por votar nas eleições específicas para candidatos à representação especial destinada aos povos indígenas.

§ 5º A distribuição geográfica das vagas especiais para Deputado Federal destinadas aos povos indígenas, assim como as normas relativas ao processo eleitoral nas comunidades indígenas serão estabelecidas em lei.

Na justificativa que acompanha a proposta verifica-se certa confusão ou falta de clareza conceitual. Isto porque adotou-se o problemático conceito sociológico de comunidade indígena em detrimento de terra indígena. Este sim é um conceito no qual se pode delimitar uma territorialidade específica, vale dizer, uma circunscrição especial para fins eleitorais, além de definir precisamente os sujeitos de direito. Contudo, ainda que fosse incluído esse último conceito uma reflexão mais profunda faz-se necessária: o processo eleitoral somente contemplaria, nesse caso, os povos originários residentes nas terras indígenas? Ficariam fora os povos indígenas que vivem em contextos urbanos? No Brasil, quase 40% (quarenta por cento) da população que se declarou indígena no Censo de 2010 vivia em áreas urbanas.

Em 31 de janeiro de 2019, a PEC nº 320/2013 foi arquivada nos termos do disposto no artigo 105 do Regimento Interno da Câmara dos Deputados (RICD), sem ser desarquivada por seus proponentes. Torna-se importante assinalar que no âmbito do constitucionalismo da América Latina, a Constituição da Colômbia, de 1991 (pluricultural), já estabelecia:

ARTICULO 171. El Senado de la República estará integrado por ochenta y tres (83) senadores, elegidos de la siguiente manera: setenta y ocho (78) elegidos, en circunscripción nacional, dos (2) elegidos en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas, y tres (3) en circunscripción nacional especial de minorías políticas.

ARTICULO 286. Son entidades territoriales los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas.

O precedente continental<sup>27</sup> é importante, também, porque: a) a Constituição colombiana é contemporânea da nossa e defende a diversidade cultural, incluindo artigos específicos sobre direitos de indígenas; b) a proporção de indígenas é inferior a 2% (dois por cento) e, portanto, similar à brasileira, o que, ao contrário de nossa experiência em termos de jurisdição

---

<sup>27</sup> O expressivo e reconhecido avanço colombiano na articulação da presença indígena na estrutura do estado deveu-se, em grande parte, à participação de parlamentares indígenas na Assembleia Nacional Constituinte daquele país, eleita em 1990. Naquela ocasião, foram eleitos Francisco Rojas Birry, membro da comunidade indígena Embera, e Lorenzo Muelas, membro da comunidade indígena dos Guambianos. De fato, a presença indígena nos parlamentos assegura que as concepções de bom viver, os valores, os modos de vida e a cosmologia dos grupos indígenas sejam internalizados e incorporados ao processo legislativo. A representação política da diversidade dos povos indígenas no Estado Nacional não se resolve com a adoção de processos representativos gerais e indiferenciados culturalmente. A diferença cultural indígena permanece irreduzível aos modelos representativos do constitucionalismo clássico, como se infere da fala do constituinte colombiano Lorenzo Muelas: "[Los indígenas] sufrimos la discriminación por ser distintos a los demás, porque hablamos diferente, pensamos diferente, sentimos diferente. Por eso, reclamamos el reconocimiento de la diversidad; y no se trata de una simple diversidad étnica, cultural, geográfica, psicológico, o de costumbres, sino de algo más profundo, de una diferencia humana en términos reales, históricos, lingüísticos y de pensamiento; diversidad hasta en la concepción del mundo". Cf.: SANTOYO, Álvaro Andrés. LA CONSTITUCIÓN MULTICULTURAL. *Rev. colomb. antropol.*, Bogotá, v. 43, p. 419-425, dec./2007. Disponível em: <[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0486-65252007000100014&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252007000100014&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

constitucional, permitiu um significativo reconhecimento jurisprudencial em termos de direitos econômicos, sociais e culturais das distintas etnias colombianas.

O estabelecimento de cotas parlamentares para os povos indígenas na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 consagraria, efetivamente, o pluralismo jurídico e o Estado Plurinacional, a exemplo das Constituições do Equador de 2008 e da Bolívia de 2009 as quais entendem que o Estado resulta de um pacto entre povos. Conforme defende Raquel Yrigoyen Fajardo (2011):

(...) Os povos indígenas erguem-se como sujeitos constituintes e, como tais e ao lado de outros povos têm poder de definir o novo modelo de Estado e as relações entre os povos que se ajustaram. É dizer, as Constituições buscam superar a ausência de poder constituinte indígena na fundação da república (...).

[tradução livre]

Esclarece, ainda, que três são os ciclos constitucionais na América Latina: constitucionalismo multicultural; constitucionalismo pluricultural; e constitucionalismo plurinacional (FAJARDO, 2011). Para a pesquisadora peruana (FAJARDO, 2011), a Constituição da República Federativa do Brasil ainda estaria no primeiro ciclo, quando, no artigo 231 declara o multiculturalismo. Trata-se, em síntese, da possibilidade de se reconhecer a existência de outras culturas desde que não interfiram na epistemologia dominante. Afigura-se necessário, portanto, ir além e mais profundo, tema do terceiro capítulo.

#### *1.6.5 Necessidade da participação de mediadores ou tradutores*

Os mediadores e tradutores são funções simbólicas necessárias na relação com o modelo sociopolítico da sociedade nacional. Nesse sentido, “representantes” ou “lideranças” indígenas são criações do Estado e da sociedade dominante em razão da necessidade de interlocução, comunicação e legitimação de seus interesses, segundo modos próprios de organização, representação e tomadas de decisões. Referem-se, com efeito, a estruturas e mecanismos criados pelos brancos para os povos indígenas a fim de “facilitar” o diálogo ou mesmo para subalternização, por meio da homogeneização e generalização dos diversos sujeitos coletivos indígenas autônomos, conseqüentemente, não representáveis.

Segundo Pierre Clastres (2003), nas sociedades ocidentais modernas o poder político coercitivo se baseia na dicotomia comando-obediência por meio da coerção da lei e da força. Entre os povos indígenas o poder político não coercitivo também se baseia no comando-obediência, mas por meio da consciência coletiva e da moral cósmica, resultado de

todo um processo histórico de longa duração de aprendizagem, convencimento, solidariedade e reciprocidade.

O fato é que estrategistas alinhados ao Estado podem manipular muito bem os princípios da vida indígena para proveito próprio no processo eleitoral. Conforme relatado por Jane Felipe Beltrão (2021):

As pessoas indígenas que se candidatam a postos eletivos possuem dificuldade de compreender a teia – que mais se assemelha a uma trama por conta do racismo – do processo eleitoral, algumas vezes por ingenuidade, outras por tentarem “ombrear” com os(as) dirigentes dos partidos, que não necessariamente são seus aliados(as). Entretanto, possuem o “sonho” de fazer algo pela sua aldeia, pelo seu povo.

Em razão disso defender-se-á, também como hipótese desta dissertação, notadamente em relação ao exercício da capacidade eleitoral ativa pelos povos indígenas, um direito informacional válido para alcance do que se pode chamar de voto substancial, evitando falhas da comunicação intercultural, de forma que o diálogo não esteja viciado pelas regras de um falso discurso hegemônico – diálogo horizontal entre conhecimentos. Pode-se pensar, desde já, na criação pelo Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Amazonas - TRE-AM de uma assessoria indígena multilíngue para auxiliar as equipes que, por ocasião do desenrolar dos processos eleitorais, trabalham com os coletivos indígenas. Inclusive, o Tribunal Regional Eleitoral do Tocantins (TRE-TO)<sup>28</sup>, no ano de 2017, pretendendo maior inclusão das comunidades indígenas locais, promoveu a confecção de cartilhas bilíngues, com informações sobre o processo eleitoral, o voto consciente e os crimes eleitorais, traduzidas em 4 (quatro) diferentes línguas indígenas no Estado, pertencentes às etnias Kraô, Xerente, Karajá e Apinajé. Salienta-se, ainda, que se deve considerar suficiente para a não incidência da causa de inelegibilidade prevista no art. 14, § 4º, da Constituição Federal a alfabetização do indígena por sua etnia, como mais uma forma, inclusive, para efetivar a autodeterminação pretendida pelo legislador constituinte no artigo 231 da CRFB/88.

### **1.7 Existe uma legislação eleitoral no Brasil que respeite a diversidade cultural dos povos indígenas?**

---

<sup>28</sup> TRE-TO – Tribunal Regional Eleitoral do Tocantins. Inclusão: TRE-TO disponibiliza cartilhas eleitorais bilíngues para indígenas do Tocantins. Disponível em: <<https://www.tre-to.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Agosto/inclusao-tre-to-disponibiliza-cartilhas-eleitorais-bilingues-para-indigenas-do-tocantins>>. Acesso em 25 jul. 2024.

Em 26 de outubro de 2021 foi publicada a Resolução n. 23.659/21 do TSE sobre a gestão do Cadastro Eleitoral e dos serviços eleitorais que lhe são correlatos. Composta por 140 (cento e quarenta) artigos, há na resolução duas normas que dizem respeito diretamente à participação de pessoas indígenas no sistema e em processos eleitorais, a saber: artigo 13º, que trata da aquisição e do exercício dos direitos políticos das pessoas indígenas; e artigo 42º, que estabelece a inclusão de campos específicos no sistema de gestão do Cadastro Eleitoral e no Requerimento de Alistamento Eleitoral (RAE), possibilitando a identificação da pessoa como “indígena”, bem como a indicação da etnia a que pertence e, ainda, a língua que pratica, de forma exclusiva ou concomitante com o português.

O artigo 13 da Resolução TSE n. 23.659/21 tem a seguinte redação:

Art. 13. É direito fundamental da pessoa indígena ter considerados, na prestação de serviços eleitorais, sua organização social, seus costumes e suas línguas, crenças e tradições.

§ 1º O disposto no caput não exclui a aplicação, às pessoas indígenas, das normas constitucionais, legais e regulamentares que impõem obrigações eleitorais e delimitam o exercício dos direitos políticos.

§ 2º No tratamento de dados das pessoas indígenas, não serão feitas distinções entre "integradas" e "não integradas", "aldeadas" e "não aldeadas", ou qualquer outra que não seja autoatribuída pelos próprios grupos étnico-raciais.

§ 3º Não se exigirá a fluência na língua portuguesa para fins de alistamento, assegurando-se a cidadãos e cidadãs indígenas, o uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

§ 4º A pessoa indígena ficará dispensada da comprovação do domicílio eleitoral quando o atendimento prestado pela Justiça Eleitoral ocorrer dentro dos limites das terras em que habita ou quando for notória a vinculação de sua comunidade a esse território.

§ 5º É assegurado à pessoa indígena indicar, no prazo estipulado pela Justiça Eleitoral para cada pleito, local de votação, diverso daquele em que está sua seção de origem, no qual prefere exercer o voto, desde que dentro dos limites da circunscrição da eleição.

§ 6º O previsto neste artigo aplica-se, no que for compatível, a quilombolas e integrantes de comunidades remanescentes.

Considerando-se que Resolução do Tribunal Superior Eleitoral é fonte formal do Direito Eleitoral, a norma representou um significativo passo para suprir algumas questões verificadas como falhas ou inexistentes no tocante ao tratamento das pessoas indígenas na prestação dos serviços eleitorais, visando, dentro do paradigma da interculturalidade: o planejamento de ações para o fortalecimento do exercício da capacidade eleitoral passiva e ativa de pessoas indígenas; o respeito às organizações sociais, aos costumes, línguas, crenças e tradições na prestação de serviços eleitorais; e no enfrentamento da sub-representatividade indígena na Justiça Eleitoral.

Por sua vez, o art. 42, inciso VI da retromencionada resolução eleitoral possibilita a identificação da pessoa como “indígena”, bem como a indicação da etnia a que pertence e da língua que pratica, de forma exclusiva ou concomitante com o português. Tal medida é essencial

para se obter dados mais precisos sobre o eleitorado indígena e melhor diagnosticar e superar as dificuldades. Isso já foi implementado no ELO versão 22.4.3-0.

Por mais que se reconheça que essas normas representam um avanço quando se pensa em efetivação de direitos políticos pelos povos indígenas, ainda existe um longo caminho a ser percorrido para que se tenha uma democracia intercultural, vale dizer, representativa, participativa e, principalmente, comunitária. Trata-se, com efeito, de um projeto por uma democracia não limitada pela ideia de representação, mas voltada à efetiva inclusão social, não apenas pela participação efetiva de novos sujeitos como os povos indígenas, mas pela democratização do acesso às riquezas socialmente produzidas. Reconhecimento da diversidade e da necessidade de “democratizar a democracia”, a fim de construir uma sociedade verdadeiramente plural e inclusiva (MÉDICE, 2012). Mas isso é tema do próximo capítulo.

## 2 EXERCÍCIO DA CAPACIDADE ELEITORAL E SUA RELAÇÃO COM A DEMOCRACIA INTERCULTURAL

### 2.1 Considerações iniciais

O Estado Moderno<sup>29</sup> fundado no monismo jurídico e na hierarquia das normas buscou homogeneizar e excluir as populações diferenciadas sob o argumento da necessidade de manutenção da unidade do Estado, fundado sobre os princípios da soberania e da autodeterminação, deixando de lado outros centros irradiadores de normas. Contudo, isso nunca foi totalmente possível em razão da constante presença de movimentos das populações diferenciadas para a construção de uma nova democracia a partir do princípio ideológico da interculturalidade (WALSH, 2007).

Para Enrique Dussel (2001), a então ordem vigente de caráter liberal individualista e monista das instituições ocidentais inevitavelmente se fetichiza, começa a produzir vítimas, e, quando isso ocorre, se impõe a imperiosa tarefa de negar tal ordem. Movimentos sociais engajados pela ampliação do político, pela transformação de práticas dominantes, pelo aumento da cidadania e, notadamente, pela inclusão de segmentos da sociedade excluídos no interior da política, mantiveram suas bases organizativas como nações comunitárias, de forma a não mais se apoiar, apenas, em hábitos estabelecidos e em normas reconhecidas por todos. Portanto, resgatam suas originárias, legítimas e plurais formas de organização social. Ora, toda pessoa deve ter a efetiva possibilidade de reagir frente ao contexto de relações em que se encontra a partir de seu próprio critério de dignidade humana, o qual tem um significado e um desenvolvimento específicos de acordo com cada contexto cultural, ético, social e político.

Para José Luiz Quadro Magalhães (2010):

O Direito e o Constitucionalismo, na nossa concepção, são frutos de constantes disputas por espaços e práticas emancipatórias. Nesse sentido, o consenso proposto pelo autor parece muito mais ter o poder de conter e limitar o pluralismo do que, propriamente, estimular a plurinacionalidade e a democracia. As diferenças, invariavelmente, não serão determinadas pelo consenso, pois são processos de lutas intensas que encontrará resistências. Por isso, em nossa opinião, o consenso busca antes sufocar as múltiplas formas de pensar do que exercer a democracia participativa e comunitária.

---

<sup>29</sup> Antônio Carlos Wolkmer (2001) define o Estado Moderno em função de sua competência de produzir o Direito e a ele submeter-se, ao mesmo tempo que submete as ordens normativas setoriais da vida social. Nesse modelo o Direito se ocupa mais com conflitos interindividuais/patrimoniais, sendo insuficiente, talvez, para a resolução de conflitos sociais advindos de grupos subalternos e heterogêneos.

Alejandro Médice (2012) defende que a democracia deve atuar dentro do estado de direito permitindo a criatividade e a inovação institucional. Nesse sentido, para Médice (2012), não se pode assimilar democracia como forma relacionada à homogeneidade, aclamação e representação existencial delegativa; reduzi-la a uma dimensão de validade normativa imanente ao ordenamento jurídico; e relacionar a democracia a mero princípio radical exterior e fundador da ordem, uma vez que seu trabalho é contínuo e transversal, tanto exterior como interior. Para Dworkin (1995), é necessário adotar a concepção comunitária de democracia e não apenas a concepção majoritária (ideia de ação coletiva estatística), à qual insistentemente se dá maior atenção, uma vez que é naquela que se constrói a noção de povo como entidade distinta e não exclusivamente como mero agrupamento de indivíduos. A ação coletiva é do tipo comunal segundo Dworkin<sup>30</sup> “quando não pode ser reduzida apenas a alguma estatística de ação individual, porque é coletiva no sentido mais profundo de requerer que os indivíduos assumam a existência do grupo como entidade ou fenômeno separado”.

Os cidadãos precisam participar ativamente da gestão do Estado, a política democrática precisa ser plural e o poder político precisa ser uma forma de exercício coletivo (SANTOS; AVRITZER, 2002). A Democracia não deve ser entendida apenas como uma forma de organização das instituições políticas, mas também como uma gramática de organização das relações entre Estado e Sociedade.

Enquanto gramática da vida social a democracia está diretamente relacionada às maneiras como uma determinada sociedade se organiza, relacionadas ao que Alexis de Tocqueville (2005) chamou de o espírito que dá vida à democracia, consistente na relação entre o funcionamento das instituições e a estrutura da vida coletiva, da vida associativa, das formas através das quais as pessoas cooperam para constituir, coletivamente, um conjunto de objetivos para a sociedade. A qualidade da vida democrática está diretamente relacionada à forma que as instituições políticas cooperam como uma estrutura de ação coletiva ligada à vida social de um determinado país.

Com efeito, não se deve mais insistir na clássica fórmula da democracia de baixa intensidade (extremamente homogeneia), na medida em que esta traz consigo uma enorme degradação das próprias práticas democráticas.

---

<sup>30</sup> *Equality, Democracy, and Constitution...*, p. 329. É recorrente no artigo o exemplo de uma orquestra: “não é um caso de ação coletiva do tipo estatístico porque é essencial para uma performance da orquestra não apenas que uma específica função de cada músico seja apropriadamente desempenhada, mas que os músicos toquem como uma orquestra, cada um buscando dar a sua contribuição à performance do grupo, e não apenas como recitações individuais isoladas.” (*Equality, Democracy, and Constitution...*, p. 329).

A democracia tem por princípio o estabelecimento de processos certos para que se tenha resultados incertos. Acontece que atualmente já é possível constatar um perigoso desvirtuamento do sistema ao se tentar manipular o resultado a partir de procedimentos incertos. Há eleições, mas as condições de competição democrática alteraram-se de tal maneira a ponto de se estar diante de regimes híbridos em uma verdadeira contaminação autoritária da democracia, a traduzir, talvez, a chamada autocracia eleitoral.

Roberto Gargarella (1997) ao analisar algumas reformas constitucionais na América-Latina expressa pessimismo em relação aos resultados, excepcionando, contudo, a Constituição do Equador de 2008 e a Constituição da Bolívia de 2009, da seguinte forma:

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

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

O presente capítulo tem por finalidade, assim, apresentar uma teoria da democracia no estado de direito coerente com a abertura e a inovação social que compreenda e mantenha ativos o trabalho da democracia no Estado de direito constitucional mais adequadas à complexa realidade latino-americana. Procurar soluções originais diante da crise dos sistemas hegemônicos a partir da construção decorrente das lutas do povo, dos sujeitos coletivos, e não, apenas, como teorização das elites. Nas palavras de Jacques Rancière (1996) a democracia, antes de ser um regime político, é um desvio singular no curso normal dos assuntos humanos.

## **2.2 Fortalecimento da democracia representativa pela participação**

A democracia representativa, modelo adotado sobretudo após a segunda guerra mundial, tem limitado as suas possibilidades à gestão do capitalismo. O problema é que há uma contradição muito grande entre os princípios da democracia, consubstanciados, em sua essência, na soberania popular e na distribuição social, com a incessante acumulação de riquezas enquanto mola propulsora do capitalismo.

Talvez uma improvável compatibilidade entre a democracia e o capitalismo tenha sido possível fundamentalmente em razão da guerra fria. A grande questão é que com a queda do

muro de Berlim em 1989 o capitalismo deixou de ter um adversário, de forma a se ver livre para atacar a social-democracia na Europa. A democracia passa, dessa forma, a encolher os direitos para que o setor privado avance cada vez mais: prioridade conferida à acumulação de capital em relação à redistribuição social e; limitação da participação cidadã, tanto individual, como coletiva, com objetivo de não “sobrecarregar” demasiado o regime democrático com demandas sociais<sup>31</sup>. Nesse momento o capitalismo passa a regular a democracia: esvazia-se o significado de classe próprio do *demos* e torna o sentido de *kratus* compatível com alienação do poder popular, por meio da representação que faz da soberania popular uma cidadania passiva.

Para Boaventura de Souza Santos (2016), o surgimento do neoliberalismo fez emergir uma nova forma de democracia, de baixa intensidade, elitista e procedimentalista, a partir da “eliminação da tensão entre democracia e capitalismo e pela retirada do Estado da regulação da economia e da liquidação da redistribuição social tornada possível no período anterior pelas políticas sociais”.

Tem-se, ainda, contradição entre democracia e globalização na medida em que o mercado se globaliza e a política continua a se verificar a nível nacional. Como consequência é possível notar, pouco a pouco, a formação de dois constitucionalismos: o nacional, que objetiva ser democrático e o constitucionalismo global, eminentemente neoliberal.

É necessário que as pessoas vivam o privilégio da democracia em seus cotidianos. A democracia tem que se radicalizar, isso porque a sociedade contemporânea até pode ser considerada politicamente democrática, mas ainda é, em sua essência, socialmente fascista. Boaventura de Sousa Santos (2016) conceitua o fascismo social como “o conjunto de decisões que afetam de modo negativo a experiência existencial de grupos de pessoas sem que estas tenham a possibilidade de interferência ou mesmo de resistência”.

Deve-se considerar que há uma pluralidade de formas que a democracia assume nas diversas culturas e sociedades ao que Santos e Mendes (2018) chamam de demodiversidade, entendida como deliberação pública ampliada que permita democratizar e descolonizar as relações sociais e políticas tradicionalmente excludentes.

---

<sup>31</sup> Para alguns autores, esta prioridade está inscrita na própria matriz do paradigma da modernidade ocidental, com a sua ênfase na ideia de progresso assente no crescimento económico infinito. E, por isso, ocorreu, ainda que de modos distintos, tanto nas sociedades capitalistas, como nas sociedades socialistas do Leste europeu (MARRAMAQ, 1995).

A democracia não pode ser vista apenas como prática restrita de legitimação de governos, mas também como fluida possibilidade de inovação com participação ampliada de atores sociais de diversos tipos em processo de tomada de decisão.

No horizonte traçado por Medici (2016):

[...] o ponto chave de uma abordagem descolonial do tema tem a ver com o pensar não em termos da democracia representativa hegemônica ou de experiências de radicalização da democracia no interior da modernidade ocidental eurocêntrica, mas de analisar e compreender as múltiplas experiências de governo por consenso exigente, ativo e contínuo surgidas em espaços extra ocidentais. Trata-se de se apropriar a noção de democracia em sentido de governo do povo, enriquecendo sua noção a partir da demodiversidade ou democracia intercultural.

Santos e Avritzer (2002) enumeram a crise do modelo tradicional de democracia: há, em primeiro lugar, uma crise do marco estrutural de explicação da possibilidade democrática; há, em segundo lugar, uma crise da explicação homogeneizante sobre a forma de democracia que emergiu como resultado dos debates do período entre guerras e há, em terceiro lugar, uma nova propensão a examinar a democracia local e a possibilidade de variação no interior dos Estados Nacionais a partir da recuperação de tradições participativas solapadas no processo de construção de identidades nacionais homogêneas.

Estas questões demonstram um desacerto entre representação e participação, que se coloca com particular incidência naqueles países nos quais existe maior diversidade étnica; entre aqueles grupos que tem maior dificuldade para ter os seus direitos reconhecidos; nos países nos quais a questão da diversidade de interesses choca com o particularismo de elites econômicas (SANTOS; AVRITZER, 2002).

Entretanto, há que se ter em mente que a representação e a participação estão entrelaçadas de tal forma a se defender que a subsistência e o fortalecimento de uma dependem de uma real densidade da outra.

Ainda para Santos e Avritzer (2002) existem duas maneiras possíveis de combinação entre democracia participativa e democracia representativa: coexistência e complementariedade, assim enunciadas:

Coexistência implica uma convivência, em níveis diversos, das diferentes formas de procedimentalismo, organização administrativa e variação de desenho institucional. A democracia representativa em nível nacional (domínio exclusivo em nível da constituição de governos; a aceitação da forma vertical burocrática como forma exclusiva da administração pública) coexiste com a democracia participativa em nível local, acentuando determinadas características participativas já existentes em algumas democracias dos países centrais. A segunda forma de combinação, a que chamamos complementariedade, implica uma articulação mais profunda entre democracia representativa e democracia participativa. Pressupõe o reconhecimento pelo governo de que o procedimentalismo participativo, as formas públicas de monitoramento dos

governos e os processos de deliberação pública podem substituir parte do processo de representação e deliberação tais como concebidos no modelo hegemônico de democracia. Ao contrário do que pretende este modelo, o objetivo é associar ao processo de fortalecimento da democracia local formas de renovação cultural ligadas a uma nova institucionalidade política que recoloca na pauta democrática as questões da pluralidade cultural e da necessidade da inclusão social.

Pressionar as instituições da democracia representativa no sentido de as tornar mais inclusivas, buscando formas de complementaridade mais densas entre esta e a democracia participativa. Por sua vez, à medida que os processos políticos se tornam complexos, a democracia participativa exige a criação de instâncias de representação (SANTOS; AVRITZER, 2002).

Com efeito, nesta complementaridade reside um dos caminhos da reinvenção da emancipação social (SANTOS; AVRITZER, 2002). Conforme análise de Wolkmer (2014), “a crise do modelo democrático clássico não implica a exclusão da representação, mas a sua combinação com a participação dos sujeitos coletivos emergentes, corporificadores de uma cidadania comunitária e intercultural”.

Talvez o maior desafio para a construção da democracia nos países da América Latina é conseguir conectar de forma produtiva as instituições políticas e as formas da vida social. Isso porque, para Avritzer<sup>32</sup>, a democracia não se limita apenas ao processo de agregação política e decisão, mas envolve também um processo público de deliberação, que disputa com o sistema político as prerrogativas da decisão política. É dessa disputa que provém a possibilidade sempre presente de ampliação da prática democrática.

### **2.3 Democracia comunitária**

Patzi (2014; online) conceitua democracia comunitária, ou poder comunal, como uma forma de poder político que não se centraliza no indivíduo ou em algum grupo, mas que decorre da coletividade. Nesse sistema emancipatório, que traduz modos de realidade e de vida cotidiana, não há delegação e o papel do representante consiste em expressar a decisão coletiva que, em geral, é tomada em assembleia ou junta comunal. Busca-se compreender a função e sentidos da comunidade no desenvolvimento de sistemas de pensamento e modelos de organização social (concebido a partir de suas experiências reais e necessidades), com delimitação de um sistema político, estruturado a partir das lutas de sujeitos coletivos (que se

---

<sup>32</sup> SOCIOLOGIAS, C. E.; AVRITZER, L. Teoria democrática, esfera pública e participação local. *Sociologias*, [S. l.], v. 1, n. 2, 2008. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/sociologias/article/view/6925>. Acesso em: 4 nov. 2024.

insurgem diante da ausência do Estado), cujo exercício se realiza diretamente, vale dizer, com base nos consensos dos sujeitos concretos que integram o âmbito da comunidade. Para que cada sociedade construa a instância de deliberação conforme suas particularidades e potencialidades (PATZI, 2014; online), irrompe-se um novo paradigma político associado a uma forma de organização política própria dos povos originários e em oposição ao modelo estatal monocultural e monocivilizatório.

Acerca da compreensão do comunitarismo esclarece Dussel (2012):

É que existe um princípio material universal: a reprodução e desenvolvimento “da vida de cada sujeito humano em comunidade”, a partir do qual, com condições formais adequadas, é possível um diálogo entre tradições, corrigindo-as a partir de interpelações externas (exterioridade crítica) e também internas (princípio material –vida humana).

Para Wolkmer e Ferrazo (2014), a democracia comunitária pauta-se no novo constitucionalismo pluralista latino-americano, previstos nas novas cartas políticas e materializada nas práticas concretas de países como a Bolívia e o Equador, que buscam vivenciar este constitucionalismo pluralista. Seu exercício realiza-se de modo direto, com base nos consensos construídos pela participação (corresponsabilidade) e diálogo de sujeitos concretos que integram o âmbito da comunidade em uma efetiva tentativa de correspondência entre os anseios da coletividade e a conduta do representante.

Consiste, para Álvaro García Linera (2006), no exercício de técnicas de cidadania regidas por parâmetros morais e políticos distintos dos valores liberais. Isso porque busca o acordo coletivo por meio do diálogo e através da participação de todos os membros da comunidade, no espírito comunitário da troca, da interdependência, da solidariedade na tentativa de resgate de negociação social na qual se prestigia o bem comum como princípio ético, num profundo enriquecimento do espírito de cuidado com o outro. Corresponde, assim, a uma concepção ampliada de democracia que potencializa a proteção dos direitos humanos.

Leonardo Boff (2010), com sua teologia da libertação<sup>33</sup>, afirma que esse tipo de democracia:

[...] busca realizar o ‘bem viver’ que não é o nosso ‘viver melhor’, que implica que muitos vivam pior. O ‘bem viver’ é a busca permanente do equilíbrio mediante a participação de todos, equilíbrio entre homem e mulher, entre ser humano e natureza, equilíbrio entre a produção e o consumo.

---

<sup>33</sup> Busca-se a paz social, a construção de um modelo de convivência repleto de cuidado, de gentileza, de pacto para tornar o convívio social realmente harmônico e produtor de homens mais felizes.

Trata-se de uma democracia sociocósmica, onde todos os elementos são considerados portadores de vida e por isso incluídos na comunidade e com seus direitos respeitados.

O comunitarismo, para Estermann (2006), “não deve ser entendido como derivação marxista, mas como expressão de princípios e formas de viver decorrentes de uma ‘pachasofia’ e ‘ecosofia’ andinas”, reivindicação por condições de desenvolvimento de outros modos de realidade, de outros sistemas de pensamento.

Cumprе salientar, contudo, que a democracia comunitária, para Luis Villoro (2007), não visa a extinção do modo democrático representativo, mas sim a sua oxigenação, sempre em uma vertente de complementariedade através de uma dinâmica interativa e flexível. Para o autor mexicano (VILLORO, 2007):

Falam-nos de sociedades que se negam à exclusão, nas quais todos têm lugar e são objeto de consideração. Recordam-nos, sem declararem expressamente, que a democracia é o poder real do povo, exercida onde os homens vivem e trabalham e não pode ser substituída por um grupo de representantes que os suplantam. Tornam-nos clara a possibilidade de uma vida social na qual a solidariedade na realização de um bem comum possa prevalecer sobre os mesquinhos interesses individuais.

*[Tradução livre]*

Enquanto novo paradigma, frise-se, visa avançar e ampliar o modelo de representação a partir da reordenação do espaço público, que deve ser, para Antônio Wolkmer (2014), redefinido e orientado pela insurgência de novos atores sociais, passando por um processo de descentralização democrática, participação na tomada de decisões e controle comunitário. O efetivo exercício da democracia comunitária pode revelar, portanto, de que forma diferentes grupos exercem suas deliberações políticas com a utilização de regras e procedimentos próprios, além dos processos eleitorais. Trata-se de desenvolver processos de intercâmbio de aprendizagem de conhecimentos e saberes ancestrais de comunidades, povos e nacionalidades indígenas sobre a democracia comunitária (organização de instâncias deliberativas e tomada de decisões), democratizando a democracia e descolonizando o saber, através de um diálogo horizontal, respeitoso e diverso que se pauta na criação de condições de equidade e de coexistência com a natureza – respeito sustentável no tempo-espaço. Construção de um modo de vida inclusivo que objetiva erradicar o racismo e a discriminação historicamente impostos pelas relações de poder.

## **2.4 Interculturalidade**

O paradigma da interculturalidade parte do reconhecimento de condições históricas e atuais de dominação, exclusão, desigualdade e inequidade, o que permite a superação da colonialidade do saber, do poder, do ser e da natureza, de forma a se tornar original uma vez que pensa desde a diferença através da decolonização (WALSH, 2007). Trata-se da ideia de que a diversidade cultural não deve apenas ser tolerada (multiculturalismo), mas sim celebrada com enriquecimento recíproco entre culturas. Nesse sentido, Catherine Walsh (2008) defende que a interculturalidade é um projeto de transformação da sociedade, mas para que cause verdadeiras transformações, precisa romper com o Estado uninacional.

Há muito conhecimento válido nas sociedades, e todos são incompletos, sendo necessária a prática constante de uma convivência que deve ser construída entre diferentes saberes com perspectivas heterogêneas (preconceitos, limitações, diferentes linguagens) através de diálogos que permitam que essa ecologia – de saberes – emerja (SANTOS, 2009):

Como ecologia de saberes, o pensamento pós-abissal tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico. Isto implica renunciar a qualquer epistemologia geral. Em todo o mundo, não só existem diversas formas de conhecimento da matéria, sociedade, vida e espírito, como também muitos e diversos conceitos sobre o que conta como conhecimento e os critérios que podem ser usados para validá-lo.

O sociólogo português, no livro “O Fim do Império Cognitivo” (SANTOS, 2019), expressa a necessidade de se promover o diálogo entre vários saberes que podem ser considerados úteis para o avanço das lutas sociais pelos quais nelas intervêm:

As epistemologias do Sul constituem uma ampla panorâmica de conhecimentos pós-abissais, metodologias pós-abissais e pedagogias pós-abissais cujo principal objetivo é produzir uma exigência radical da democratização do conhecimento, uma reivindicação de democracia cognitiva. As epistemologias do Sul concebem a democracia cognitiva como condição necessária de justiça histórica, econômica, social, política, racial, étnico-cultural e de gênero. Sem democracia cognitiva radical, os avatares da conformidade e da procura de bodes expiatórios continuarão construindo pequenas comunidades fechadas para a esperança sem medo de uns poucos e grandes guetos para o medo sem esperança de muitos.

Devemos praticar diálogo democrático entre saberes em uma verdadeira interculturalidade. Há que se ter uma espécie de pluriversalismo de confluência na qual cada grupo social possa, efetivamente, desenvolver sua forma de entender a vida. O universal não está previamente escrito somente por uma única cultura, daí a necessidade de uma interculturalidade de diálogo, com a condição imperfeita de cada cultura. A diversidade dos

povos tem muito a oferecer, devendo-se quebrar, romper com essa maneira prepotente e preconceituosa que os ocidentais têm de acreditar e lutar por uma única epistemologia.

A interculturalidade deve ser entendida como um diálogo, mas não um diálogo apenas entre sábios. Faz-se necessária a criação de pontes que possam se relacionar, ou seja, as pontes devem também ser atravessadas, ou seja, experienciadas da forma mais efetiva possível. O que devemos fazer é aprender com esse diálogo, crescer com ele e não simplesmente reconhecer a diversidade cultural. Não se pode mais aceitar a existência de uma episteme hegemônica que comanda a batuta como um maestro de orquestra, devendo todas as demais formas de se entender, revelar e experienciar a vida limitarem-se a tocar os seus instrumentos. Trata-se de uma visão muito hierarquizada, desigual, que parece normalizar uma aparente igualdade entre todas as culturas. Com efeito, uma sociedade que se diz avançada, mas que não respeita a experiência da diversidade de cada pessoa seria como ter uma grande máquina sem vida como menciona Max Weber (1994).

## **2.5 Interlegalidade**

Rita Laura Segato (2006), aponta para a necessidade de um diálogo entre ordens normativas e deixa claro que não se trata de opor o relativismo das culturas com a vigência universal da constituição dentro da nação, mas sim permitir a cada um dos povos resolver seus conflitos e elaborar seu dissenso interno por um caminho próprio, atuando o Estado como garantidor de uma deliberação livre:

[...] Se as tendências renovadoras e pluralistas do direito pretendem hoje uma franca interlegalidade; se a educação caminhou do multiculturalismo elementar de uma década atrás em direção a uma perspectiva intercultural; se a própria missiologia católica radical tende a uma inter-religiosidade, é porque o outro, nestas práticas, já não é nem objeto, nem tema, sequer interlocutor abordado de fora e unilateralmente em um processo progressivo de inclusão pela modernidade ocidental avançada. Esse processo esboça agora uma inversão. No caso do direito, o Estado nacional começa a render-se às modificações impostas pelas novas juridicidades legitimadas no interior das nações e se expõe ao impacto de uma nova concepção pluralista de nação.

Muito embora defenda a necessidade de o Estado devolver à comunidade as rédeas de sua história, a autora esclarece que atribuir autonomia não significa se retirar completamente da vivência desses grupos sociais.

Trata-se de ampliar a noção de coexistência dos sistemas jurídicos dentro de um mesmo território que dialogam e operam em conjunto, influenciando-se mutuamente, sem qualquer imposição e/ou sobreposição. Refere-se a possibilidade de ambos os grupos abrirem espaço

para que discursivamente os atores sociais – os movimentos sociais – apontem novas formas de exercício do direito e de soluções de conflitos. É um ato de verdadeiro respeito a pluralidade, entendida como a capacidade de influenciar reciprocamente, apesar das vivências e cultura únicas.

Para Isabella Cristina Lunelli (2019), “transcorridas algumas décadas, a coexistência de culturas jurídicas distintas dentro do território estatal tornou-se tema incontroverso para qualquer pesquisador dedicado aos estudos de antropologia jurídica”. Mas será que o pluralismo jurídico não estaria projetando essa diversidade cultural dentro de círculos hermenêuticos segregados, impedindo a cultura estatal de legitimar as práticas culturais em sua integralidade?

Os sistemas jurídicos oficial e não oficial devem se comunicar para que se produza o direito a partir de critérios mais abrangentes, ou seja, um direito estruturalmente aberto para uma diversidade cultural mais ampla.

A interlegalidade, sustentada pela interação de vários sistemas de normas jurídicas, levando a criação de redes de relações jurídicas em constante mudança, talvez consiga buscar a complementariedade ao desafiar aquela segregação e a hierarquização dos sistemas jurídicos. O direito atual seria, nesta perspectiva, “uma mistura desigual de ordens jurídicas com diferentes regras, procedimentos, linguagens, escalas, áreas de competência e mecanismos adjudicatórios” (FARIA, 1999).

Ao falar especificamente da cultura indígena Isabella Cristina Lunelli (2019) procura delimitar e ajustar os sistemas jurídicos:

Por isso, falar em interculturalização do direito não significa substituir todo o sistema jurídico da cultura estatal por um novo sistema imaginado ou incorporar todo o pluralismo epistemológico nesse. Ao interculturalizar o direito se busca uma nova direção para a interação entre o sistema jurídico da cultura estatal com os sistemas jurídicos das culturas jurídicas indígenas.

A pesquisadora arremata expressando que a noção de interlegalidade propiciou um giro nos estudos de antropologia jurídica latino-americana. Não mais o enfoque descritivo nas particularidades culturais segregadas, mas nas múltiplas inter-relações entre essas.

Maria Teresa Sierra (2011), explica que ao se considerar a ampliação da compreensão do pluralismo jurídico para a interlegalidade é possível observar que as ordens jurídicas se encontram compenetradas com maior ou menor força e sujeitas a uma reciprocidade sem que se perca as racionalidades que as fazem próprias. A autora explica o aspecto relacional dos sistemas jurídicos em relação aos povos indígenas (SIERRA, 2011):

[...] diferentes referentes normativos que são atualizados e combinados pelos atores indígenas, individuais e coletivamente, desde suas próprias matrizes culturais, para dar saída às suas problemáticas e exigir direitos”. De outro, “nas dinâmicas legais do Estado”, propiciou “a redefinição de determinadas normas e instituições judiciais” e obrigou-o “a reconhecer âmbitos de jurisdição indígena ou dar sentido à diferença cultural na lei”.

Catherine Walsh (2009) consegue fazer emergir o cerne do problema:

De fato, a essência do conflito não é o reconhecimento da diferença, nem tampouco a existência de sistemas diferentes de viver. [...], este reconhecimento vem se dando já tanto nas constituições multiculturalistas da região como no direito internacional. O verdadeiro conflito está em colocar em prática a interculturalização, pois uma relação e articulação de múltiplas vias entre os sistemas considerados ancestrais e os de corte moderno-ocidental requer que os branco-mestiços e setores dominantes também se interculturalizem.

Busca-se, enfim, uma troca horizontal de experiências normativas a partir da interculturalização do direito estatal viabilizada pela interlegalidade, a qual confere efetividade ao pluralismo jurídico.

## 2.6 Democracia Intercultural

A democracia intercultural é compreendida como uma nova forma de governabilidade formada por uma complexa tentativa de convivência e diálogo de regras da democracia representativa, da democracia participativa e da democracia comunitária. Fortemente interligada aos direitos sociais, tem por valores fundamentais, orientados a dar visibilidade e atenuar desigualdades existentes, o diálogo, a igualdade material, o respeito, a solidariedade, a liberdade, a equidade de gênero, a inclusão social e a reciprocidade como decorrências dos princípios da soberania popular, da interculturalidade e do pluralismo político e jurídico. Objetiva-se, com efeito, a operacionalização política da interculturalidade e, assim, o aperfeiçoamento da própria democracia.

Boaventura de Souza Santos (2015) defende que essa forma de democracia retrata a coexistência de diferentes formas de deliberação democrática; diferentes critérios de representação democrática; reconhecimento de direitos coletivos de origem ancestral; reconhecimento de novos direitos fundamentais; educação voltada para formas de sociabilidade e subjetividade baseadas na reciprocidade cultural. Para Amorim (2014), esse modelo político:

(...) amplia a concepção de democracia ao reconhecer além dos processos eleitorais, o direito à ampla participação e à democracia comunitária praticada pelos povos indígenas com base em suas próprias normas e procedimentos.

Essas diversas formas de deliberação praticadas pelos povos indígenas permaneceram por muito tempo periféricas ao sistema representativo. A partir de uma articulação da sociedade por uma diversidade política tornou-se viável a institucionalização da democracia intercultural que se expressa, conforme Maria Teresa Zegada Claire (2009), nas relações de poder entre sujeitos coletivos e entre esses e as instituições estatais, de forma a possibilitar distintos modos de ser e de organizar universos simbólicos e cosmovisões.

Para Mayorga (2017), as regras da democracia intercultural procuram melhorar o desempenho das organizações políticas e fortalecer seus vínculos com a sociedade, de forma a proporcionar pautas interpretativas do processo político em uma lógica construtiva e propositiva.

Ao estabelecer a necessária complementariedade entre esses modelos de exercício democrático a democracia intercultural possibilita a inclusão de classes historicamente excluídas. Isso porque as democracias direta e participativa passam a conhecer e se influenciar pelos métodos, usos e costumes dos povos indígenas em suas diversas formas de tomada de decisão. Mecanismos da democracia comunitária frequentemente exercidos de forma consensual, baseados no diálogo fundamentado entre todos os membros da comunidade. Como consequência, acontecem mudanças pontuais, mas progressivas, na prática cotidiana da democracia representativa que possibilitam um grau maior de diversidade nas decisões políticas fundamentais. Neste momento, fecha-se o ciclo e os povos originários passam a ter a possibilidade de se apoderarem de instrumentos outrora alheios aos seus modos de vida e antes utilizados como forma de sua dominação, perfazendo um uso contra hegemônico destes mecanismos.

A Constituição plurinacional da Bolívia de 2009 prevê a democracia representativa, a participativa e a comunitária. Fortalecimento da democracia representativa através de maiores instrumentos de participação como forma de integrar no debate político-eleitoral propostas de reconhecimento cultural e de inclusão social.

Em seu artigo 11 (BOLÍVIA, 2009), temos expressamente os elementos constitutivos da Democracia Intercultural:

Artigo 11.

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

II. A democracia se exerce das seguintes formas, que serão regulamentadas pela lei:  
1. Direta e participativa, por meio do referendo, a iniciativa legislativa cidadã, a revocatória de mandato, a assembleia, o cabildo e a consulta prévia. As assembleias e cabildos terão caráter deliberativo conforme a Lei. 2. Representativa, por meio da eleição de representantes por voto universal, direto e secreto, conforme a Lei. 3.

Comunitária, por meio da eleição, designação ou nomeação de autoridades e representantes por normas e procedimentos próprios das nações e povos indígenas originários camponeses, entre outros, conforme a Lei.

[tradução livre]

O grande diferencial do artigo acima transcrito, repousa no terceiro elemento da Democracia Intercultural, a forma comunitária, pela qual se incorpora ao Estado as normas e procedimentos próprios das nações e povos indígenas, o que representa uma transformação descolonizadora da política e um grande avanço do exercício plural da democracia (ALCOREZA, 2014).

Um dos traços também muito marcantes da Democracia Intercultural, no sentido de empoderamento popular, é a constitucionalização da revogatória de mandatos, pela qual os mandantes agora assumem maior controle social sobre os seus mandatários, sendo possível, revogar os mandatos dos legisladores e do presidente e, inclusive, de servidores públicos eleitos (artigos 157, 170 e 240 da Constituição da Bolívia de 2009).

Enfim, a democracia intercultural ao possibilitar que práticas deliberativas e consensuais desenvolvidas pelos povos indígenas sejam irradiadas para os demais setores sociais, influenciado, assim, a participação democrática, acaba interferindo nas decisões políticas fundamentais como consequência do exercício da democracia representativa.

## **2.7 A relação entre democracia intercultural e exercício da capacidade eleitoral pelos povos indígenas**

### *2.7.1 Baixa densidade da participação dos povos indígenas no processo eleitoral*

Parte dos 305 (trezentos e cinco) povos indígenas reconhecidos pelo censo do IBGE de 2010 e que compõem o cenário socioespacial nacional tem tentado participar do processo eleitoral e de alguma forma superar a sub-representação na política, tendência que pode ser constatada pelo lançamento de candidaturas e pela conquista de mandatos em processos eleitorais majoritários e proporcionais, tanto na esfera municipal de trajetória mais antiga como de modo mais recente, a partir do envolvimento e do investimento de povos e lideranças (DE PAULA, 2017). Nas eleições gerais de 2022, pela primeira vez uma Bancada Indígena disputou o pleito de forma mais coordenada, a partir das indicações das organizações indígenas de base.

Entretanto, por mais que se reconheça avanço organizacional dessas mobilizações indígenas, a exemplo do Acampamento Terra Livre - ATL, ainda se verifica pouca efetividade,

a indicar que a cidadania desses grupos é apenas simbólica ou, nas palavras de Fernando Dantas (2012), uma ficção. Segue dizendo o pesquisador que:

A cidadania diferenciada indígena deve expressar um repensar das noções clássicas de sociedade, de Estado e do direito, e conseqüentemente, do próprio conceito de cidadania, buscando, dialogicamente, a inserção pela participação democrática da pluralidade de sujeitos diferenciados indígenas desde seus contextos e identidades particulares, no contexto maior do Estado.

Há efetivo direito de pertencimento à comunidade nacional por parte dos povos indígenas? Essa indagação justifica-se ao se valer da pesquisa de Gersem Baniwa (2021), para quem “pertencer a uma comunidade nacional significa fazer parte orgânica e ativa da vida coletiva, com direitos e deveres, participando de todas as tomadas de decisões que dizem respeito à comunidade – participação nas tomadas de decisões”. A autodeterminação dos povos indígenas, notadamente frente ao Estado, trabalhada por Caroline Contente (2016) deve ser sistematicamente analisada na tentativa de se buscar concretude a tão sonhada emancipação, libertação e autonomia dos povos originários. Estes não querem a instalação de um novo estado, mas sim serem reconhecidos como cidadãos neste que habitam (KOPENAWA, ALBERT, 2015). Conforme bem delineado por Pierre Clastres (2003):

A extrema diversidade dos tipos de organização social, a abundância, no tempo e no espaço, de sociedades dessemelhantes, não impede, entretanto, a possibilidade de uma ordem na descontinuidade, a possibilidade de uma redução dessa multiplicidade infinita de diferenças.

A cidadania demanda que o Estado forneça instrumentos para que se possa tornar efetivamente concreta, caso contrário continuará sendo, para os povos indígenas, um mero programa, a exemplo do direito à consulta e ao consentimento previsto na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, que não tem sido materialmente garantido por nossas instituições, muito embora os povos indígenas tenham cada vez mais elaborado documentos com o estabelecimento de regras para que sejam respeitadas as especificidades culturais, os sistemas jurídicos próprios, as formas de organização social e deliberação coletiva. A cidadania indígena ainda é considerada de segunda categoria.

### *2.7.2 Possibilidade de mudança pelo efetivo exercício da democracia intercultural*

Ao buscar a convivência e o diálogo de regras da democracia representativa, da democracia participativa e da democracia comunitária, a democracia intercultural possibilita a inclusão de classes historicamente excluídas, de forma a dar visibilidade e atenuar desigualdades existentes, aperfeiçoando, assim, a própria democracia em sentido amplo.

Com efeito, conforme estabelecido no item 2.6 deste capítulo, usos e costumes – mecanismos de democracia comunitária - em suas diversas formas de tomada de decisão passam a ser vivenciados pelas democracias direta e participativa, possibilitando mudanças pontuais, mas progressivas, na prática cotidiana da democracia representativa que asseguram um grau maior de diversidade nas decisões políticas fundamentais. Neste momento, os povos indígenas passam a ter a possibilidade de exercerem com maior efetividade a capacidade eleitoral ativa e passiva, diante de factíveis ações afirmativas e legislações eleitorais inclusivas – arcabouço jurídico decorrente do exercício da interculturalidade.

O fato é que a prática constante da democracia intercultural possibilita o surgimento de mecanismos que aumentam a densidade do exercício de direitos políticos pelos povos originários, tema do último capítulo dessa dissertação.

### **3 NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO COMO MARCO TEÓRICO DO CONSTITUCIONALISMO DEMOCRÁTICO: CONSTITUIÇÕES COM VONTADE EMANCIPATÓRIA E NATUREZA NORMATIVA**

#### **3.1 Considerações iniciais**

O Novo Constitucionalismo Latino-Americano propõe a refundação da teoria constitucional envolvendo o abandono das propostas totalizantes e uniformizadoras típicas de uma modernidade que se estabelece no plano da racionalidade e individualismo e a aproximação de modelos de compreensão da realidade caracterizados pela multiplicidade e pelo pluralismo. Emerge da necessidade de um novo conceito de nação, em que as questões de ordem pluriétnica, multicultural, intercultural e ambiental estejam representadas. Para Viciano Pastor e Martinez Dalmau (2019), tem um duplo objetivo:

Por um lado, recuperar e atualizar o conceito de poder constituinte democrático, garantindo a origem democrática da Constituição por meio de iniciativas populares de ativação desse poder e de seu exercício fundante por uma assembleia constituinte participativa e plural, assim como pela aprovação direta da Constituição pela cidadania, por meio de consulta popular. Por outro lado, gerar conteúdos constitucionais que permitam resolver os problemas de legitimidade do sistema que o constitucionalismo social de origem europeia não conseguiu resolver.

Existe um certo consenso na doutrina (VILLABELLA, 2010) em entender que o novo constitucionalismo compreende, até o momento, a Constituição colombiana de 1991, a Constituição venezuelana de 1999, a Constituição equatoriana de 2008 e a Constituição boliviana de 2009 (PASTOR; DALMAU, 2019). Essas Cartas procuram consagrar o respeito aos ciclos vitais do planeta, a incorporação do autogoverno indígena e o pluralismo jurídico, elevando a jurisdição indígena a um posto de destaque no debate nacional. Nesse sentido, a Constituição Plurinacional do Estado da Bolívia (BOLÍVIA, 2009) consagrou o direito dos povos indígenas de exercerem seus sistemas políticos, jurídicos e econômicos de acordo com suas cosmovisões (art. 30.II.14), de forma a terem o controle sobre seus direitos e a opção e o poder de transformarem seus próprios mundos, sem necessidade de recorrerem a hegemonias nem a retratos coloniais unitários, monoculturais e impositivos. Afirma-se no preâmbulo: “Povoamos esta sagrada Mãe Terra com rostos diferentes, e compreendemos desde então a pluralidade vigente de todas as coisas e nossa diversidade como seres e culturas” (BOLÍVIA, 2009).

Wolkmer e Radaelli (2017) referem-se a essa constituição como originadora de uma mudança paradigmática no campo da política (Estado Plurinacional) e do Direito (pluralismo jurídico), favorecendo uma tendência intercultural e descolonizadora e, portanto, uma ruptura com o antigo constitucionalismo elitista.

Este capítulo ressaltará, portanto, a necessidade de se repensar por uma teoria crítica que seja autenticamente periférica, vale dizer, que parta do sul. Analisar os processos políticos e as dinâmicas sociais na América Latina, considerando-se os novos sujeitos emergentes, as novas subalternidades, a exemplo dos povos indígenas, tudo em uma perspectiva de superação da colonialidade, da forma como pensam Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Enrique Dussel e Santiago Castro-Gomes. Descolonialidade da própria fórmula jurídica na modernidade como forma de eliminar a discrepância entre realidade material e discurso jurídico. Isso porque a diferença de quem goza de direitos daqueles que apenas desfrutam de suas promessas se chama injustiça.

O fato é que o Novo Constitucionalismo Latino-Americano objetiva melhorar a situação social, democratizar a política e transformar o Estado. Considerado marco teórico do constitucionalismo democrático, permite, nas palavras de Pastor e Dalmau (2019), avanço da emancipação dos povos, de forma a tentar resolver a exclusão e marginalização das minorias étnicas e dos grupos vulneráveis. Faz-se necessária, para o constitucionalista espanhol, uma revisão dos conceitos de soberania, de cidadania e de poder constituinte na busca de mecanismos de materialização e efetivação da Constituição e a eliminação de sombras nominalistas importantes que pairam sobre a capacidade dos povos indígenas e de outras minorias e grupos vulneráveis de serem donos de seu próprio destino.

Com efeito, Fernando Dantas (2021), em brilhante síntese, estabelece a importância desse novo paradigma jurídico constitucional para os povos indígenas:

[...] O Constitucionalismo Latino-Americano configura, no tocante aos direitos dos povos indígenas, uma profunda alteração no sentido formal da Constituição como norma jurídica. Em primeiro lugar, por rechaçar os modelos coloniais de organizar o estado e o direito; em segundo, por contemplar as normatividades necessárias para a vida na sociedade plural e complexa, reconhecendo diferentes identidades, territorialidades, juridicidades, democracias, estatalidades, cosmogonias.

Indaga-se: há vigência efetiva dos direitos para todos? Propostas de reestruturação dos poderes públicos precisam ser discutidas, principalmente no âmbito eleitoral e de participação política. Partindo-se do pressuposto de que as Constituições da América Latina se originaram com clara vontade normativa, afigura-se importante analisar de que forma contribuíram para a melhoria do bem-estar dos cidadãos, com ênfase na situação dos direitos políticos das minorias

e grupos vulneráveis. Maria Lúcia Barbosa (2015) salienta que “observar as experiências Latino-Americanas pode ser de grande valia, já que possuem uma historicidade de colonialismo e de tensões democráticas semelhantes às vivenciadas no Brasil”.

Raquel Yrigoyen Fajardo (2011), que enaltece a importância da Convenção 169 da OIT como início do rompimento, oferece um mapa dos novos processos constituintes observados na América Latina, propondo uma visualização em diferentes ciclos: Constitucionalismo multicultural (1982-1988), com a introdução do conceito de diversidade cultural e reconhecimento de direitos indígenas específicos; Constitucionalismo pluricultural (1988-2005), com adoção do conceito de “nação multiétnica” e o desenvolvimento do pluralismo jurídico interno, sendo incorporados vários direitos indígenas ao catálogo de direitos fundamentais; e Constitucionalismo plurinacional (2005-2009), no contexto da aprovação da Declaração das Nações Unidas sobre o direito dos povos indígenas, demanda pela criação do Estado plurinacional e de um pluralismo jurídico igualitário. Com efeito, ampliação das possibilidades de participação popular na formulação de pautas políticas vinculantes e o reconhecimento do direito indígena para a criação de normas e procedimentos próprios para a organização e solução de conflitos relativos aos povos originários. Para a pesquisadora peruana a Constituição brasileira de 1988 ainda estaria no primeiro ciclo, quando, no artigo 231 declara o multiculturalismo (FAJARDO, 2011).

O fato é que as constituições latino-americanas contemporâneas objetivam dar respostas a um desafio distinto, as massivas violações de direitos humanos pelos Estados. Neste sentido, positivam uma grande gama de direitos que pretende fazer a representação de toda a diversidade social existente – inclusive dos povos indígenas, o que pode gerar muitas promessas de efetivação, instabilidades e incertezas jurídicas futuras (GARGARELLA, 2015).

Para Roberto Gargarella (2015), a grande questão é que a estratégia de acumulação de declarações de direitos não tem afetado de forma eficaz as estruturas de poder, de modo que vícios políticos do passado perduram e comprometem a efetivação dos direitos formalmente declarados. A parte dogmática das Constituições, no geral, é bastante avançada no que se refere a estimular a participação popular e a reconhecer direitos sociais aos trabalhadores e a grupos indígenas. O problema reside justamente na parte orgânica, já que a organização do poder continua muito fechada ao povo e permeada por estruturas autoritárias.

Por sua vez, Pastor e Dalmau (2019) defendem que as constituições do Novo Constitucionalismo Latino-Americano funcionaram, de forma a se enxergar um constitucionalismo popular de origem democrática e com uma vontade transformadora. Para os constitucionalistas (PASTOR; DALMAU, 2019):

A conclusão a que chegamos é que esses efeitos transformadores são claramente demonstráveis em termos de melhoria das condições de vida das sociedades que experimentaram novos processos constituintes, mas que não foram aplicadas da mesma maneira com respeito ao progresso no controle democrático do poder.

(...) Os ciclos expansivos das economias latino-americanas do início do século XXI têm influenciado na melhoria das condições econômicas, mas seus efeitos provavelmente teriam sido menores se não contassem com Constituições inclusivas e plurais no topo do ordenamento jurídico, que criavam condições para o aproveitamento social dos ciclos econômicos e a aplicação de políticas igualitárias por parte de governos com diferentes posições ideológicas. Dessa forma, podemos explicar o aumento indiscutível no bem-estar, as melhorias nos índices de desenvolvimento, a diminuição da pobreza, a criação histórica de classes médias, a integração de grupos amplamente discriminados no passado e a melhora nas condições do gozo dos direitos civis.

Tem-se, portanto, que tais constituições trouxeram dignidade nas condições de vida dos cidadãos por meio da integração social que, em muitos casos, se refere à redução da carga discriminatória sobre as minorias historicamente marginalizadas, como os povos indígenas. Os autores seguem dizendo (PASTOR; DALMAU, 2019):

Ao contrário do constitucionalismo crioulo, nas quatro constituintes mencionadas, os povos indígenas estiveram presentes não apenas formalmente, mas atuando e decidindo textos constitucionais que, pela primeira vez, os trataram como sujeitos coletivos participantes do povo. Em particular, no processo constituinte boliviano que começou em 2007, os povos indígenas, enormemente diversos entre eles, eram maioria, o que impregnou decisivamente o núcleo axiológico da Constituição (LEONEL, 2015). No caso da Constituição Boliviana de 2009, é conhecido o enorme avanço produzido pelo reconhecimento dos povos e nações indígenas originário campesino que se integram no Estado Plurinacional, uma dívida histórica nunca antes paga na construção das repúblicas crioulas. A Constituição de 2009 permitiu não apenas a criação de autonomias departamentais - que desativaram uma tensão latente no país, particularmente entre as heterogêneas terras altas e terras baixas, mas, o que é mais emancipatório, as autonomias indígenas em suas diferentes modalidades que, com dificuldades, estão abrindo caminho, no que era um terreno ermo, para os avanços do autogoverno indígena. Cabe acrescentar que o reconhecimento da pluralidade dentro do Estado iniciou novos debates e tensões, particularmente entre o sistema hegemônico de representação no Estado e os processos participativos e democráticos no âmbito das comunidades indígenas.

Ao dar voz a essa camada social subalterna e marginalizada o Novo Constitucionalismo Latino-Americano possibilitou a necessária mudança estrutural de público – silenciado e sem possibilidade de influência nas decisões políticas fundamentais – para povo que luta por seus direitos.

### **3.2 Novo Constitucionalismo Latino-Americano e sua vontade emancipatória**

Demandas sociais e políticas propuseram a instauração de constituintes mais preocupadas com a participação popular na feitura e aprovação de textos que contemplassem e valorizassem

a diversidade nacional, visando romper com a pretensão de universalidade epistêmica consagrada pela modernidade de forma a apresentar novos olhares sobre os direitos fundamentais e sobre a organização do Estado – recuperação da legitimidade democrática da Constituição. Este paradigma procura romper com a visão liberal (que na realidade não faz outra coisa senão gerar exclusão), na medida em que pressupõe sujeitos não como meras abstrações individuais, mas com essência social e culturalmente situada, além de comunitária, coletiva e ecocentricamente referenciada.

O Novo Constitucionalismo Latino-Americano, fruto de uma realidade constitucional e não propriamente de uma teoria constitucional, que incorpora as reivindicações dos grupos que sempre estiveram à margem do constitucionalismo do estado liberal e social de direito, tem as seguintes características segundo Barbosa (2015): a) ênfase na participação popular na elaboração e interpretação constitucionais, o que o caracteriza por um forte elemento legitimador; b) adoção de um modelo de “bem viver” fundado na percepção de que o ser humano é parte integrante de um cosmos; c) re-articulação entre Estado e Mercado a partir da reestruturação do modelo produtivo; d) rejeição do monoculturalismo e afirmação de pautas pluralistas de justiça e direito; e) inclusão de linguagem de gênero nos textos constitucionais; f) garantia de participação e reconhecimento de todas as etnias formadoras das nações latino-americanas, inclusive com reconhecimento das línguas originárias e a existência de Cortes Constitucionais com participação indígena; g) são textos constitucionais preocupados com a superação das desigualdades sociais e econômicas; h) proclamam o caráter normativo e superior da Constituição frente ao ordenamento jurídico.

Santos (2007) aduz tratar-se de um constitucionalismo experimental surgido a partir da busca de mudanças por parte dos cidadãos visando estabelecer elementos de participação que legitimem o exercício do poder político pelo poder constituído, cujas bases teóricas próprias foram principalmente assentadas na doutrina dos seguintes estudiosos<sup>34</sup>: Gargarella e Courtis;

---

<sup>34</sup> Para exemplificação cito: **1.** GARGARELLA, Roberto; COURTIS, Christian. *El nuevo constitucionalismo latinoamericano*: promesas e interrogantes. Santiago de Chile: Cepal, 2009. **2.** MÉDICI, Alejandro. El nuevo constitucionalismo latinoamericano y giro decolonial: Bolivia y Ecuador. *Revista de Derecho y Ciencias Sociales*, v. 3, p. 3-23, 2010. **3.** NOGUERA FERNÁNDEZ, Albert. *Los derechos sociales en las nuevas constituciones latinoamericanas*. Valencia: Tirant, 2010. **4.** VILLABELLA ARMENGOL, Carlos Manoel. Constitución y democracia en el nuevo constitucionalismo latinoamericano. *Ius. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, v. 25, p. 49-76, 2010. **5.** DE CABO DE LA VEGA, Antonio. Los mecanismos de democracia participativa en el nuevo constitucionalismo latinoamericano. *Revista General de Derecho Público Comparado*, v. 9, p. 1-40, 2011. **6.** DIEGO, Marcos Criado de. El sistema de gobierno en las nuevas constituciones andinas: distribución horizontal del poder en el régimen constitucional de Venezuela y Ecuador. *Revista General de Derecho Público Comparado*, v. 9, p. 1-44, 2011. **7.** APARICIO WILHELMI, Marco. Nuevo constitucionalismo, derechos y medio ambiente en las Constituciones de Ecuador y Bolivia. *Revista General de Derecho Público Comparado*, v. 9, p. 1-24, 2011. **8.** UPRIMNY, Rodrigo. Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos. In: GARA VITO, César Rodríguez (Coord.). *El derecho en América Latina: un mapa para el*

Médici; Noguera Fernandez; Villabella Armengol; De Cabo de La Vega; Diego; Aparício Wilhelmi; Uprimny; Pisarello; Nolte e Schilling-Vacaflor; Palacios; Wolkmer e Machado Fagundes; Gargarella.

Para Viciano Pastor e Martínez Dalmau (2019):

[...] o novo constitucionalismo latino-americano é produto das reivindicações dos movimentos sociais e da população em geral que se preocupa com a legitimidade democrática da Constituição, com a permanente possibilidade de resolução dos conflitos sociais por meio da manifestação da vontade política do povo, seja por meio da ativação do poder constituinte ou pelas consultas democráticas.

Rubén Martínez Dalmau (2008) verifica que o início do modelo se deve a Constituição da Colômbia de 1991, basicamente por duas características: a) a ativação do poder constituinte pelo próprio povo colombiano e não pelo poder constituído e os resultados que foram produzidos no resgate da democracia participativa; b) a inclusão de mecanismos democráticos, como a inovadora revogação de mandato e a melhoria na previsão de direitos fundamentais.

Com efeito, Diogo Bacha e Flávio Barbosa (2022), citando Alejandro Médici (2013), defendem que o novo constitucionalismo latino-americano tem um marcador democrático-cultural, isto é, incorporam uma perspectiva descolonial e acreditam em uma democracia radical, de forma a apontarem um marco de maturidade institucional:

Assim, embora possa ter sua origem e sua inspiração em cartas do período do final da década de 80 e 90, somente com as Constituições de 2008 e 2009 alcançam um nível de maturidade institucional tal que realizam um pensamento crítico situado, cientes de uma opressão sistêmica e cultural dos povos marginalizados, além da aposta em mecanismos democráticos. São as obras representativas do novo constitucionalismo latino-americano.

Conforme Gargarella e Courtis (2009) a boa notícia é que, pouco a pouco, as robustas declarações de direitos trazidas pelas constituições do Novo Constitucionalismo Latino-Americano começam a demandar vida, despertando de um sono de décadas, muito por conta de uma lenta, mas significativa ativação promovida pelo Poder Judiciário.

---

pensamiento jurídico en el siglo XXI. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011. **9.** PISARELLO, Gerardo. Un largo Termidor. *La ofensiva del constitucionalismo antidemocrático*. Madrid: Trotta, 2011. **10.** NOLTE, Detlef. SCHILLING-VACAFLOR, Almut. *New Constitutionalism in Latin America: Promises and Practices*. Burlington: Ashgate, 2012. **11.** PALACIOS ROMEO, Francisco. *Nuevo constitucionalismo participativo en Hispanoamérica*. Pamplona: Aranzadi, 2013. **12.** WOLKMER, Antônio Carlos; MACHADO FAGUNDES, Lucas. Para um novo paradigma de Estado Plurinacional na América Latina. *Novos Estudos Jurídicos*, v.18, n. 2, p. 329-342, 2013. **13.** GARGARELLA, Roberto. *Latin American Constitutionalism 1810-2010*. The Engine Room of the Constitution. Nueva York: Oxford University Press, 2013.

### 3.3 Constitucionalismo Latino-Americano e Pluralismo jurídico

#### 3.3.1 *Pluralismo jurídico enquanto expressão do Constitucionalismo Latino-Americano*

A proposta de reconhecimento da composição pluriétnica do Estado é apresentada pelo constitucionalismo pluralista latino-americano, que se propõe a refundar as bases dos Estados nacionais e consagrar ordenamentos jurídicos abertos às cosmovisões indígenas e suas juridicidades próprias.

Essa perspectiva pluralista das novas experiências constitucionais latino-americanas transgredir o monismo jurídico, pois acaba por oficializar o pluralismo jurídico, o que, por consequência, incorpora elementos de interculturalidade na produção do direito e reconhece mecanismos institucionais de plena eficácia para aplicação desse direito descentralizado e pluralístico (ACUNHA, 2019).

O fato é que o Novo Constitucionalismo Latino-Americano apostou na normatividade como instrumento capaz de transformar a realidade de grupos historicamente oprimidos.

#### 3.3.2 *Considerações acerca do Pluralismo jurídico*

A palavra pluralismo está presente nas ciências humanas e pode ser entendida como a multiplicidade de grupos ou de realidades sociais com certa harmonização, mas com manutenção de autonomia, podendo ser trabalhada no âmbito da religião, da sociologia, da política e do direito. A descentralização, a diversidade e a tolerância (multiculturalismo) seriam algumas das características dessa expressão.

Rebeca Lemos Igreja e María Tereza Sierra (2020) expressam que o tema tem estado presente em estudos da antropologia jurídica há várias décadas:

Estudos pioneiros como o de Nader (1965) e Pospisil (1974), a partir de análises com base em sociedades de passado colonial, demonstram a importância de documentar a diversidade de sistemas jurídicos e como os estados negaram reconhecê-la para manter sua dominação. Foi nesse sentido que o interesse por estudar a “lei consuetudinária” e seu conflito com o direito colonizador ganhou espaço, especialmente entre aqueles que estudavam as sociedades pós-coloniais da África.

Pluralismo Jurídico pode ser compreendido como uma possibilidade de se ter alternativas mais flexíveis ao monismo centralizador clássico do Estado e ao individualismo atomístico fragmentário. Isso porque nem sempre a aplicação positiva do direito consegue resolver o conflito com autêntica justiça. Múltiplas manifestações normativas ou práticas

jurídicas (diferentes sistemas) que se expressam em uma dada sociedade que podem ou não ser aceitas pelo poder político institucionalizado. Por isso se diz que o pluralismo jurídico não se reduz ao uso alternativo do direito, aproximando-se mais de um direito alternativo, o qual tem como objetivo principal e suporte a legitimidade e não a legalidade. Nas palavras de Antônio Carlos Wolkmer (2001):

Daí resulta que o pluralismo jurídico é um fenômeno que transcende a questão do chamado uso alternativo do direito, pois aquele pode ou não se ajustar ao Direito oficial, atuando fundamentalmente no espaço do direito não oficial. Por sua vez, o uso alternativo do direito se conforma e se relaciona unicamente com a esfera de abrangência do direito oficial, ou seja com a legalidade estatal posta, tentando explorar suas fissuras, ambiguidades e deficiências em favor de segmentos sociais desfavorecidos. Deste modo, o uso alternativo do direito está estreitamente relacionado com o direito oficial, sendo distinto, ainda que muito próximo, do pluralismo jurídico. Na verdade, o pluralismo jurídico não se reduz ao uso alternativo do direito, podendo, entretanto, ter contato mais direto e inter-relação de assimilação com outro tipo de fenômeno designado como direito alternativo, paralelo ou concorrente ao direito oficial estatal.

Essas manifestações e práticas têm por fundamento a realização das necessidades humanas, sejam materiais, culturais, econômicas, políticas ou existências. Buscam a reivindicação de interesses compartilhados dentro de um esforço comum, quer como contestação da estrutura autoritária de poder, quer como participação na reordenação democrática da vida social, a exemplo do direito indígena. Nas palavras de Fernando Dantas (2019), “um sistema novo de direitos onde a pluridiversidade reconfigure o estado, os sujeitos, delimita direitos, contempla relações de respeito e justiça convivencial democrática”.

Há muitos outros direitos na sociedade que existiam antes do Estado. Será que o fato de o Estado dizer que não são válidos retira a força resolutiva deles? Qual o critério dessa validade?

Ana Lucia Sabadell (2005) acusa a sociologia jurídica de ter caído na armadilha de considerar o direito estatal como o único sistema jurídico existente na sociedade. E mesmo em um primeiro momento, quando se pensa no pluralismo jurídico, apesar do reconhecimento da existência de diversos centros de produção de norma jurídica, há ainda a sobreposição do sistema jurídico estatal alicerçado em valores patriarcais, coloniais e ocidentais, tidos como universais. Não se pensa em confluência entre princípios e normas universais de cada grupo, de modo a se integrarem mutuamente.

Nesse sentido, Boaventura de Sousa Santos (2012) sintetiza bem como deve ser interpretada a insustentável homogeneidade do direito:

Por todas estas razões, a unidade do direito, entendida como homogeneidade do direito, não tem hoje em dia muito sentido. Tem sentido, pelo contrário, se a unidade do direito significa o seguinte: partir do reconhecimento da heterogeneidade interna e

externa do direito para, baseando-se neste reconhecimento, criar mecanismos que permitam superar as contradições e coordenar as diferenças.

Trata-se de uma concepção, portanto, contrária a todo e qualquer tipo de monismo centralizador absoluto, ou seja, de se colocar toda a produção normativa no âmbito apenas do Estado, até mesmo porque isto poderia atribuir ainda mais densidade ao capitalismo periférico – “modelo de desenvolvimento que estabelece a dependência, a submissão e controle das estruturas socioeconômicas e político-culturais locais e/ou nacionais aos interesses das transnacionais e das economias dos centros hegemônicos” (SANTOS, 2009).

O monismo encerra em si todas as possibilidades de reconhecimento das relações e situações jurídicas, sob o argumento da necessidade de manutenção da unidade do Estado, fundado sobre os princípios da soberania e da autodeterminação. Todavia, ao deixar de lado outros centros irradiadores de normas, amplificam-se as diferenças entre os sujeitos de direito e, por conseguinte, desintegra-se a própria noção de unidade, uma vez que a soberania e a autodeterminação se restringem ao Estado e não aos povos – ricos e diversos entre si – que o constituem.

Na tradição do direito moderno ocidental a fonte central é o poder político institucionalizado (monismo), própria da racionalidade jurídica que tem como princípios a sistematicidade, a unicidade, a generalidade, a positividade e a estatalidade, este último entendido como a assimilação entre Direito e Estado – centralização, burocratização e secularização.

Nas palavras de Antônio Carlos Wolkmer (2001), “o Estado Moderno define-se em função de sua competência de produzir o Direito e a ele submeter-se, ao mesmo tempo que submete as ordens normativas setoriais da vida social”. Nesse modelo o Direito se ocupa mais com conflitos interindividuais/patrimoniais, sendo insuficiente, talvez, para a resolução de conflitos sociais advindos de grupos subalternos e heterogêneos.

O pluralismo jurídico, por sua vez, defende que o âmbito da normatividade é muito mais amplo. A fonte do direito emanaria também de diferentes movimentos sociais com identidade e autonomia, vale dizer, com reconhecimento de subjetividades libertadas e com formas de ação, organização e consciência. Os movimentos sociais são, assim, compreendidos como “sujeitos coletivos transformadores, advindos de diversos estratos sociais e integrantes de uma prática política cotidiana com certo grau de ‘institucionalização’, imbuídos de princípios valorativos comuns e objetivando a realização de necessidades humanas fundamentais” (WOLKMER, 2001).

O mundo é cada vez mais plural e saber como caminhar na direção de um sincretismo ou de uma simbiose cambial (interculturalidade) é a chave para se alcançar um pluralismo contra hegemônico, transformador e emancipador.

Com efeito, a causa da expansão de outras formas de normatividade não oficiais foi justamente a crise de legitimidade do direito estatal no final do século XX, com o esgotamento, frise-se, do paradigma da legalidade e das formas de justiça convencionais. O desajustamento entre as estruturas socioeconômicas e as instituições jurídico-políticas é bem sintetizada por Antônio Carlos Wolkmer (2001):

Pretendendo ser um Direito igual e supondo a igualdade dos homens sem ter em conta os condicionamentos sociais concretos, produz uma lei abstrata, geral e impessoal. Ao estabelecer uma norma igual e um igual tratamento para uns e outros, o Direito Positivo Capitalista, em nome da igualdade abstrata de todos os homens, consagra na realidade as desigualdades concretas.

Frise-se, o pluralismo jurídico progressista ou contra hegemônico influenciado pelo Constitucionalismo Latino-Americano consubstancia-se por ser eminentemente societário (informal), com diferentes formas de justiça comunitária a exemplo das práticas consuetudinárias, rondas campesinas e da justiça indígena, ou mesmo, como salientado por Boaventura de Sousa Santos (2009), o direito da favela experienciado no Brasil.

### **3.4 Direitos humanos instituintes enquanto manifestação do Pluralismo Jurídico**

Seria algo comum e natural aceitar o abismo que há entre a teoria e a prática dos direitos humanos? Talvez essa separação entre o dito e o feito, entre o plano do ser e o do dever ser, também reside em nossa própria maneira de pensar os direitos humanos. Defende-se alegremente a universalidade dos direitos humanos com discursos de inclusões abstratas, quando, em verdade, está-se sobre uma base trágica e receosa de exclusões concretas marcadas pela nacionalidade, pelo racismo, pelo sentido de pertencimento, pela condição de classe, pela defesa do direito à propriedade privada e absoluta, pelo machismo ou pelo conceito de cidadania. O fato é que há grupos, a exemplo dos povos indígenas, que são prescindíveis por razões de Estado, segurança, força maior, por motivos sexuais e de deficiência psíquica e física. Verifica-se uma limitação dos direitos humanos a instâncias teóricas, normativas, burocráticas e institucionalizadas, que não nos reconhece realmente como sujeitos com capacidade de significar nossas próprias produções com autonomia. Será que os direitos humanos são unicamente garantidos quando haja uma atuação do monismo estatal? Parte-se infelizmente

através de uma ótica instituída dos direitos humanos, de forma a se delegar a determinados “especialistas governamentais” o arbítrio de dizer se estamos ou não protegidos diante de uma nítida violação da dignidade, liberdade e condições de vida. Quem são os sujeitos a que se referem declarações, convenções, tratados, leis e políticas públicas e educativas em Direitos Humanos?

Rita Segato (2006) trabalha o conflito relativista da antropologia e o projeto universalista dos direitos humanos. Para a antropóloga o impulso ético é o que nos permite abordar criticamente a lei e a moral e considerá-las inadequadas, sendo justamente aqui que reside a ideia de uma necessária subversão para o estabelecimento de direitos que consigam ser concretos e, portanto, aptos a estabilizarem as expectativas contrafáticas de determinada comunidade. Em suas palavras (SEGATO, 2006):

Por esse caminho, então, a relatividade trabalhada pela antropologia e as evidências etnográficas da pluralidade de culturas deixam de ser percebidas em posição antagônica com relação ao processo de expansão dos direitos humanos. Justamente na diferença das comunidades morais ampara-se e alimenta-se o anseio ético tanto para conseguir desnaturalizar as regras que sustentam nossa paisagem normativa quanto para dar ritmo histórico à moral, por definição mais lenta e apegada ao costume, e às leis — a princípio, produto da conquista de um território por um vencedor que implanta sua lei mas, a partir de então, do jogo de forças entre os povos que habitam tal território e da negociação no âmbito da nação. A presença ineludível dos outros habitando o mesmo mundo, o estranhamento ético e o progressivo desdobramento dos direitos são engrenagens de uma articulação única.

Ao abordar o tema pluralismo jurídico Rita Segato (2014), ainda, deixa claro que “o Estado nacional começa a render-se às modificações impostas pelas novas juridicidades legitimadas no interior das nações e se expõe ao impacto de uma nova concepção pluralista de nação”.

Muitos são os povos que reivindicam seus direitos a partir de marcos e expressões não estatais, que são visualizados mais nitidamente sob um paradigma interlegal, crítico, portanto, ao monismo jurídico. O pluralismo jurídico, pensado por uma teoria crítica que seja autenticamente periférica, oferece uma dimensão reguladora e inseparável da convivência social e comunitária, que se manifesta de maneira bem menos rígida que a oferecida pelo Estado com sua presunção regulatória.

No complexo estado atual não pode mais subsistir, porque exacerbadamente abstrata, a eficácia limitada e insuficiente dos direitos humanos, uma vez que sua materialidade e prática social somente são alcançadas caso sejam seguidos, rigorosamente, os pressupostos elencados por uma pequena parte ainda preconceituosa da sociedade. Para Viveiros de Castro (2018)

“aquilo que cada coletivo indígena entende ser (e é) é diferente daquilo que o Estado em particular postula (juridicamente e praticamente) que eles sejam”.

Deve-se construir e efetivar uma noção mais completa de direitos humanos a partir, frise-se, de práticas sociais e ações humanas que empoderam os sujeitos. Nesse sentido, afigura-se imprescindível atribuir eficácia a outras dimensões dos direitos humanos, a exemplo da dimensão instituinte a partir das relações humanas e das tramas sociais, de forma a permitir que os sujeitos sejam, verdadeiramente, soberanos ativos e instituintes. Por mais que se concorde com Luhmann (2009), no sentido de que não existe convivência humana sem regras previamente estabelecidas, há que se considerar que estes mandados de determinação e otimização também advenham das mais diversas práticas comunitárias, dialogando com a fonte estatal em uma verdadeira interlegalidade – relação mutuamente constitutiva.

### **3.5 Relativismo e Universalismo: reconhecimento de direitos humanos também a partir da interlegalidade**

A interlegalidade é entendida como atualização do pluralismo jurídico uma vez que estabelece a necessidade de as manifestações jurídicas, efetivadas nas mais diversas organizações sociais, dialogarem com o direito produzido pelo Estado e vice-versa, no sentido de se alcançar uma normatividade que consiga realmente mediar e estabilizar eventuais tensões sociais. Isto porque a mera aplicação da falsa universalidade dos direitos humanos gera exclusões concretas, individuais e coletivas, marcadas pelo racismo, pelo classismo e pelo egoísmo. Quando não se consideram particularidades sociais o sujeito dos direitos humanos é vazio e perde sua vital identidade, seja de classe, de gênero ou étnica. A perspectiva local e cultural de quem vivencia as relações sociais não pode ser mitigada por um universalismo abstrato com sua noção de ser humano com atributos definidos. Se há algo que é característico da condição humana é sua diversidade e sua pluralidade.

Defende-se que a utilização adequada dessa interlegalidade conseguirá responder ao problema do aparente conflito entre o relativismo da antropologia e o universalismo dos direitos humanos. Não se pode mais conceber direitos humanos fundamentados em inclusões abstratas geradores de um terreno de exclusões concretas dentro de um sistema que beneficia uma minoria proprietária, patriarcal, branca, cristã, empreendedora, heterossexual, competitiva, individualista e, infelizmente, muito preconceituosa.

O fato é que a interlegalidade fará com que o instituído e o normativo – monismo estatal – complemente o instituinte e o participativo, a partir do conjunto de meios e ações que tornam

verdadeiramente eficazes os direitos humanos. Estes não podem ter uma única dimensão normativa instituída, mas também, e sobretudo, uma dimensão constituinte com gênese nas mais íntimas relações humanas nos processos de abertura e consolidação de espaços de luta por uma dignidade material com criação cultural e celebração da diversidade. Helio Gallardo (2007) resume muito bem essa ideia, expressando que os direitos humanos são/estão a toda hora e em todo lugar: começam no café da manhã e, se chegam a terminar, terminam só quando morremos.

Como argumentam Brunnegger e Faulk (2016):

[...] a noção de justiça não é universal, mas depende dos diferentes contextos e sentidos do justo e do injusto que os atores sociais dão, que muitas vezes não correspondem ao que define a lei estatal. E a partir dessa ótica que é possível analisar esses sistemas e seu potencial de regulação e transformação social.

Assim, é importante buscar os denominadores comuns e as diferenças existentes entre os direitos humanos instituídos (abstratos) e os equivalentes a esses nas mais diversas culturas de forma a se reconhecer uma ecologia de saberes (interculturalidade) nas palavras de Boaventura de Sousa Santos (2012).

### **3.6 Direitos humanos instituintes pelos Povos Indígenas**

Conforme Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015), os povos indígenas não querem a instalação de um novo estado, mas sim serem reconhecidos como cidadãos neste que habitam. Conforme bem delineado por Pierre Clastres (2003):

A extrema diversidade dos tipos de organização social, a abundância, no tempo e no espaço, de sociedades dessemelhantes, não impedem entretanto a possibilidade de uma ordem na descontinuidade, a possibilidade de uma redução dessa multiplicidade infinita de diferenças.

Há efetivo direito de pertencimento à comunidade nacional por parte dos povos indígenas? Essa indagação justifica-se ao se valer da pesquisa de Gersem Baniwa (2021), para quem “pertencer a uma comunidade nacional significa fazer parte orgânica e ativa da vida coletiva, com direitos e deveres, participando de todas as tomadas de decisões que dizem respeito à comunidade – participação nas tomadas de decisões.

Fernando Dantas (2003) procura demonstrar a fragilidade da cidadania dos povos indígenas a ponto de considerá-la uma ficção:

A cidadania diferenciada indígena deve expressar um repensar das noções clássicas de sociedade, de Estado e do direito, e conseqüentemente, do próprio conceito de

cidadania, buscando, dialogicamente, a inserção pela participação democrática da pluralidade de sujeitos diferenciados indígenas desde seus contextos e identidades particulares, no contexto maior do Estado.

Rebeca Lemos Igreja e María Tereza Sierra (2020) descrevem que apesar de serem constantemente invisibilizadas e negadas pelo colonialismo jurídico, a produção normativa dos povos indígenas, notadamente racionalidades jurídicas expressas na resolução de conflitos e na busca de equilíbrios para restaurar as relações sociais, constitui um efetivo repositório de resistência cultural e comunitária:

Constituem um repositório de resistência cultural e comunitária, de formas de organização social, de vida e de cosmovisões que se atualizam em interação com o entorno e a sociedade maior. A antropologia jurídica latino-americana tem se dedicado em sua história a documentar a especificidade do direito indígena. Embora não possamos falar de um direito indígena ancestral, pois esse se modifica segundo as etnias, povos espalhados pela América Latina, alguns elementos que lhe caracterizam ou em que incidem podem ser destacados: sua oralidade e não codificação das normas, a integralidade do sistema normativo, a busca por resoluções de conflitos através de mecanismos de mediação e conciliação e a regulação sobre o acesso e distribuição de recursos escassos segundo a lógica comunitária.

Há que se abrir caminho para uma outra compreensão dos processos jurídicos que não parte do sujeito de direito como indivíduo isolado e abstraído de sua condição social, mas sim para pensar e conceber os sujeitos coletivos de direito (SOUSA JÚNIOR, 2008) a ação instituintes dos movimentos sociais (MOREIRA PINTO, 1991) para a edificação de uma sociedade de compartilhamento de saberes jurídicos com influências recíprocas.

Segundo Guillermo O'Donnell (2006), os sistemas jurídicos e as instituições indígenas incluem autoridades indicadas e legitimadas publicamente, procedimentos detalhados, rituais elaborados, sanções regulares e, conseqüentemente, têm como característica a transparência e a formalização conforme suas cosmovisões.

No Brasil, os povos indígenas narram suas trajetórias singulares pela luta em se efetivar a autodeterminação declarada pelo art. 231 da Constituição Federal, procurando recuperar sua própria autonomia por meio do direito de autogestão e do reconhecimento de sua jurisdição especial. Ainda no século XVI, o Frei Bartolomé de Las Casas defendia que os usos e costumes indígenas que não violassem a lei divina e natural deveriam ser permitidos.

Considerando-se o acontecimento que foi o movimento do Novo Constitucionalismo Latino-Americano nessas últimas décadas, surgiram desvios pluralistas em relação ao constitucionalismo tradicional, monista, especialmente, nas novas constituições da Bolívia de 2009 e do Equador de 2008, em que essa nuance aparece de maneira mais explícita. Essas Cartas

consagram o respeito aos ciclos vitais do planeta, a incorporação do autogoverno indígena e o pluralismo jurídico, elevando a jurisdição indígena a um posto de destaque no debate nacional.

A Constituição Plurinacional do Estado da Bolívia (BOLÍVIA, 2009) consagrou o direito dos povos indígenas de exercerem seus sistemas políticos, jurídicos e econômicos de acordo com suas cosmovisões (art. 30.II.14), de forma a terem o controle sobre seus direitos e a opção e o poder de transformarem seus próprios mundos, sem necessidade de recorrerem a hegemonias nem a retratos coloniais unitários, monoculturais e impositivos. Afirma-se no preâmbulo: “Povoamos esta sagrada Mãe Terra com rostos diferentes, e compreendemos desde então a pluralidade vigente de todas as coisas e nossa diversidade como seres e culturas” (BOLÍVIA, 2009).

Como ensinam Osorio e Rodríguez (2012), a justiça indígena implica sistemas associados a um espaço local e concreto, a estruturas organizacionais e de autoridade próprias, donde emerge seu conteúdo e sentido. Isto não impede que, em cada comunidade, seja possível a internalização de normas, princípios e procedimentos de outros sistemas jurídicos, dando lugar a um tipo especial de direito em que se entrelaçam tradições, costumes e interpretações de outras normas, princípios e procedimentos, em uma necessária, adequada e inevitável interlegalidade. O fato é que a justiça indígena decorre não somente do reconhecimento de uma concepção de pluralismo jurídico, senão também de uma maneira de compensar as deficiências do sistema formal de justiça, em áreas em que este não tem presença, seja devido à distância geográfica, pela falta de financiamento ou por força da pura e simples exclusão violenta do diferente.

As instituições estatais devem abrir espaços para que grupos com valores e interesses específicos possam instituir direitos humanos que consigam, efetivamente, mediar e estabilizar. Legitimar-se a capacidade da sociedade civil ou do povo para implementar seus próprios sistemas de garantias que, dentro ou fora do marco legal, protegem e defendem tanto direitos historicamente conquistados como novos direitos que a ordem política e econômica não quer reconhecer, devido à ameaça que representam para a ordem de poder estabelecida. O poder popular, da frente histórica dos oprimidos, também tem força normativa uma vez que são nessas relações e práticas ou alianças sociais que apresentam o exato norte para se saber até que ponto se faz ou não direitos humanos. É justamente neste sentido que os povos indígenas tentam com suas lutas alcançar uma incidência política e cultural capaz de institucionalizar suas reivindicações juridicamente, com uma base de eficácia real e factível.

A partir do reconhecimento da interculturalidade com a descolonialidade do poder foi possível a prática do pluralismo jurídico atualizado pela interlegalidade, de forma a buscar

fundamentos para uma nova proposta de legitimar práticas judiciais inovadoras, que possuem profundo viés de concretização da diversidade cultural indígena e, portanto, instituintes de direitos humanos. Como exemplo de aplicação dessa interlegalidade que concretiza a diversidade cultural indígena declarada nos artigos 215 e 231 da CRFB/88 cita-se o caso “Denilson”, assim denominado, em razão de ser o nome do indígena acusado da prática do crime de homicídio consumado contra o seu irmão também indígena, dentro de Terra Indígena. Após o fato, reuniram-se as lideranças da comunidade, condenando “Denilson” à pena de banimento para a comunidade dos Wai-Wai, no sul do Estado de Roraima. Contudo, também havia iniciado a persecução penal que desembocou no processo judicial penal. O Juiz de direito da Comarca de Bonfim, da Justiça Comum Estadual de Roraima, invocou as previsões constitucionais da CRFB/88 e a Convenção 169-OIT, para declarar a “ausência do direito de punir do Estado”. De acordo com o Magistrado quem teria legitimidade para julgar o indígena seria a comunidade indígena a que pertencia o acusado, e, esta, consoante seu sistema jurídico próprio balizado nos costumes (direitos instituintes – interlegalidade) já havia condenado e punido. Em outras palavras, abriu mão do procedimento estatal a partir do reconhecimento do pluralismo jurídico e aplicação da normatividade indígena que, no caso concreto, conseguiu estabilizar e mediar com eficácia plena.

Conforme bem delineado por Carlos Frederico Marés Souza Filho (1997) “não existem direitos humanos universais, mas existe um direito universal de cada povo elaborar seus direitos humanos com única limitação de não violar os direitos humanos dos outros povos”. Para Marés (1997), seria a coexistência de mais de um sistema de direito a vigorar dentro de um mesmo território, mas aquele admite e opera como um sistema paralelo de direito construído costumeiramente, segundo as crenças e tradições dos povos indígenas, sem a imposição estatal de valores e formalidades.

## **4 MECANISMOS PARA CONFERIR EFETIVIDADE AO EXERCÍCIO DA CAPACIDADE ELEITORAL DOS POVOS INDÍGENAS NA CIRCUNSCRIÇÃO ELEITORAL DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM**

### **4.1 Considerações iniciais**

É patente a preocupação do legislador constituinte originário com a proteção dos povos indígenas, tanto que dedicou um capítulo específico com direitos e garantias afetos à proteção dos direitos indígenas – Capítulo VIII, artigos 231 e 232 da Constituição Federal. Já no plano infraconstitucional, a Lei n. 6.001/1973, denominada Estatuto do Índio, contempla a salvaguarda do exercício de direitos civis e políticos.

Ratificando os ideais constitucionais de reconhecimento interétnico presentes na CRFB/88, em 2002, o Congresso Nacional aprovou, pelo Decreto n. 143, o primeiro instrumento internacional a tratar dignamente dos direitos coletivos dos povos indígenas, a Convenção n. 169 da OIT. Este instrumento normativo estabelece os padrões mínimos a serem seguidos pelos Estados a fim de afastar o princípio da assimilação e da aculturação no que diz respeito aos povos indígenas. Para Dino (2014), ao adotar a concepção de povos no lugar de populações a Convenção quebra o paradigma integracionista na medida em que para a teoria geral do Estado, população é objeto, contido em algum lugar, enquanto povo é sujeito, constitutivo de um lugar e detentor de direitos e deveres de participação e exercício do poder político soberano.

Os textos constitucional e legal exigem que o Estado brasileiro promova ações concretas no sentido de garantir aos povos originários meios efetivos para o exercício de sua cidadania, de forma que a igualização estática consiga, de uma vez por todas, ceder lugar à igualização dinâmica, materializada em concretas ações afirmativas. A visibilidade dos povos indígenas pode ser ampliada por meio do exercício de um direito fundamental, qual seja, o direito de efetiva participação política.

Entretanto, a realidade da comunidade indígena, nomeadamente no que tange à efetivação dos direitos decorrentes da cidadania, tem se mostrado cada vez mais desafiadora. A inclusão sociopolítica dos povos indígenas pressupõe diálogo e conhecimento dos obstáculos que prejudicam o exercício pleno da cidadania.

Conquanto a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas estabeleça no artigo XXI, 2, que os povos indígenas têm direito à igualdade de oportunidades para participar plena e efetivamente, como povos, de todas as instituições e todos os foros nacionais,

e a eles ter acesso, inclusive aos órgãos deliberativos, não existe norma específica que institua discriminação positiva em favor dos povos indígenas, quando se trata de participação no processo eleitoral. O fato é que o exercício da capacidade eleitoral por parte dos povos indígenas ainda se encontra com pouca efetividade, a indicar que a cidadania desses grupos é apenas simbólica ou, nas palavras de Fernando Dantas (2003), uma ficção. Afigura-se imprescindível maior incentivo das instituições públicas e partidárias para candidaturas indígenas, para aliviar e remediar as condições resultantes de um passado de discriminação e assegurar a diversidade e a pluralidade social. Instituição de sérias políticas públicas por meio de ações afirmativas que promovam a igualdade substancial entre grupos sociais que se encontram em situação de desequilíbrio em relação às oportunidades de ascensão econômica, política e educacional.

Uma das causas principais dessa inexpressiva representatividade é a ausência de um direito informacional válido que pudesse evitar falhas na comunicação intercultural bem como a inexistência de um processo de adequação normativa que permita abraçar uma real e efetiva participação indígena, em uma perspectiva plural e intercultural.

Boaventura de Souza Santos (2009) enxerga a interculturalidade não como questão técnica, mas política, que funde suas raízes na tensão regulação-emancipação. É possível uma relação de diálogo horizontal se não existe comunicação e coordenação com os povos indígenas? Com efeito, os conceitos indígenas do conceito de cultura não são os conceitos ocidentais do conceito de cultura. Como bem trabalhado por Enrique Dussel (2016), há um caráter opressor da arena em que o diálogo intercultural é realizado, de forma a torná-lo assimétrico, vale dizer, realizado dentro de um contexto de dominação. A cidadania demanda que o Estado forneça instrumentos para que se possa tornar efetivamente concreta, caso contrário continuará sendo, para os povos indígenas, um mero programa, a exemplo do direito à consulta e ao consentimento previsto na Convenção 169 da OIT, que não tem sido materialmente garantido por nossas instituições, muito embora os povos indígenas tenham cada vez mais elaborado documentos com o estabelecimento de regras para que sejam respeitadas as especificidades culturais, os sistemas jurídicos próprios, as formas de organização social e deliberação coletiva. A cidadania indígena ainda é considerada de segunda categoria.

Para participarem diretamente da mesa de poder da democracia os povos indígenas precisam garantir seus representantes por meio do voto. Essa perspectiva requer, nas palavras de Gersem Baniwa (2021):

[...] por um lado, processo de formação e empoderamento dos povos indígenas nos marcos da organização política do Estado; por outro lado demanda, também, e principalmente, adequação e habilitação dos instrumentos normativos e operacionais do Estado para acolher e atender a cidadania diferenciada dos povos indígenas.

Há necessidade de uma legislação eleitoral que atenda à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas, até mesmo porque a interculturalidade possibilita o pluralismo jurídico atualizado pela interlegalidade. O mundo é cada vez mais plural e saber como caminhar na direção de um sincretismo ou de uma simbiose cambial (interculturalidade) é a chave para se alcançar um pluralismo contra hegemônico, transformador e emancipador. Wolkmer (2001) propõe uma perspectiva democrática da produção normativa diante da insuficiência do paradigma moderno. Uma nova racionalidade direcionada a viabilizar um direito comunitário, participativo e autônomo, normatividades insurgentes que se sujeitam essencialmente à eficácia social.

Essa regulamentação precisa permitir uma real atuação dos grupos originários no pleito eleitoral, de forma a consagrar a igualdade material quando do exercício da capacidade eleitoral ativa e passiva. A garantia de um direito minimamente efetivo à participação que considere as diferenças étnico-culturais, de contato com o mundo dos brancos e de visões de mundo. Inclusive, o art. 13 da Resolução TSE n. 23.659/2021 estabelece ser direito fundamental da pessoa indígena ter considerados, na prestação de serviços eleitorais, sua organização social, seus costumes e suas línguas, crenças e tradições.

## **4.2 Direito informacional válido – Capacidade eleitoral ativa dos povos indígenas**

### *4.2.1 Informação válida e democracia*

Habermas (1997) salienta que “devido a sua estrutura anárquica, a esfera pública<sup>35</sup> geral está muito mais exposta aos efeitos de repressão, de exclusão do poder social, da violência estrutural, e da comunicação distorcida”. O fato é que a formação democrática da opinião e da vontade não estão desvinculadas, de forma que a igualdade de acesso à informação válida torne-se essencial para a formação da opinião. Leonardo Avritzer expressa que a democracia tem uma dependência estrutural da opinião pública. Para o cientista político<sup>36</sup>:

Gostamos de considerar que a democracia é um sistema consolidado, mas ela tem pouco mais de cem anos. E conseguimos criar, nos últimos cem anos, uma

---

<sup>35</sup> Como esfera pública, Habermas (1997) considera como “estrutura intermediária” que faz a mediação entre o Estado e o sistema político e os setores privados do mundo da vida.

<sup>36</sup> ENTREVISTA – CENTRO DE ESTUDOS ESTRATEGICOS DA FIO CRUZ ANTONIO IVO DE CARVALHO. Conjuntura Política Projeto Enfrenta: ciclo de webinários discute a desinformação na ciência e medidas de combate e prevenção. Disponível em: <<https://cee.fiocruz.br/?q=Projeto-Enfrenta-ciclo-de-webinarios-discute-a-desinformacao-na-ciencia-e-medidas-de-combate-prevencao>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

coincidência fundamental entre o que a democracia é e o que o cidadão pensa da democracia. Esse é um sistema que decide quem vai governar, porque o cidadão aceita o resultado da eleição e aceita que quem governa pode determinar as políticas públicas. Essa interseção que sustenta a democracia é agora colocada em questão pela desinformação.

Inclusive, para Rafael Menezes (2017) existiria por parte dos cidadãos uma cumplicidade democrática decorrente da negligência política:

Cada um dos cidadãos possuiria responsabilidade cognitiva por e para sustentar e revisar convicções políticas, que não precisariam ser necessariamente completas ou detalhadas, sendo suficiente, para o autor, que tratassem de escolhas políticas que devessem ser enfrentadas sob condições não ideais. O exercício dessa responsabilidade cognitiva poderia diminuir a culpa decorrente da responsabilidade democrática ou até mesmo desvencilhar o cidadão de seu vínculo de acessoriedade com o mal praticado pelo Estado.

O autor, contudo, apresenta ressalva à essa responsabilidade democrática apontando a deficiência dos meios informacionais (MENEZES, 2017):

Todavia, essa assertiva pressupõe, segundo o autor, que os cidadãos estejam igualmente de posse de todas as informações necessárias para um julgamento moral, o que não é possível supor, reconhecida a possibilidade concreta de uma generalizada assimetria de informações e, por conseguinte, uma desigualdade de possibilidades de escolha.

Nesse sentido indaga-se: partindo-se do pressuposto de que eventual solução para as vias democráticas seria qualificar e aprimorar os métodos e condições dos debates, discussões e das vias de persuasão, como alcançar esse resultado diante de uma deficiência informacional? Se a ausência de efetiva informação causa ruptura da democracia entre grupos sociais privilegiados, o que pensar dos povos indígenas cujos direitos têm sido materialmente desrespeitados?

#### *4.2.2 Efetividade da informação acerca do processo eleitoral enquanto pressuposto para alcance de voto substancial pelos povos indígenas*

Será que apenas garantir que as urnas estejam nas mais longínquas seções eleitorais garante efetiva participação na esfera política por parte dos povos indígenas? Para Fonseca, Lacerda e Pereira (2014), na verdade os povos indígenas podem até estarem fisicamente presentes, contudo, raramente engajados:

Em uma atitude passiva, restringe-se a escolher candidatos que não lhe agradam, de modo que o processo eleitoral acaba tendo uma função meramente plebiscitária,

prevalecendo os interesses das oligarquias políticas e do recrudescimento da elitização política.

O fato é que se visualiza vontade de se participar do processo eleitoral. Agora um maior engajamento pressupõe uma atuação efetiva do Estado para garantir cidadania aos povos indígenas. Há que se conferir acesso substancial dos povos originários à Justiça Eleitoral do interior do Estado do Amazonas para que os indígenas não mais se contentem com uma mera participação passiva na formulação de políticas indigenistas específicas, mas sim em um contexto ordenador da política nacional na defesa de seus interesses juntamente com seus representantes legislativos.

Nesse sentido, Gersem Baniwa (2021) defende que:

[...] sem a adequada e eficaz garantia de participação política dos povos indígenas na vida democrática do país por meio dos processos eleitorais, o Brasil continuará sendo, na retórica constitucional, pluricultural e pluriétnico. Entretanto, na prática, não possui a representação justa, necessária e redentora de uma das três forças e potências históricas e étnicoculturais que formam sua base social, cultural e epistemológica – indígenas, brancos e negros -, e os indígenas são os primeiros brasileiros ou brasileiros originários”. Neste sentido, é urgente a realização de estudos e análises que ajudem a compreender essa complexa realidade da relação dos povos indígenas com o Estado ou mais precisamente da relação dos povos indígenas com os instrumentos de poder da sociedade não indígena.

Para Dino (2014), a criação de espaços qualificados e permanentes de participação social indígena que possibilitem um diálogo intercultural que se concretize em ações que possibilitem o exercício satisfatório dos direitos políticos e, portanto, de cidadania plena.

Notadamente em relação ao exercício da capacidade eleitoral ativa (ato de votar) pelos povos indígenas da circunscrição eleitoral de São Gabriel da Cachoeira/AM, o alcance desse voto substancial passa pela criação, através do Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Amazonas, de uma assessoria para auxiliar as equipes que, por ocasião do desenrolar dos processos eleitorais, trabalham com esses grupos sociais. Com efeito, uma equipe multidisciplinar que consiga acessar materialmente as comunidades indígenas através de um efetivo diálogo intercultural gerador de uma ecologia de saberes.

Um ponto de partida foi efetivado no ano de 2022 pelo TRE-AM no Vale Javari, na circunscrição eleitoral de Atalaia do Norte/AM, quando representantes de cinco comunidades indígenas traduziram, na língua nativa das comunidades, as principais informações sobre o dia da votação. Já no ano de 2023 foi lançada a primeira Constituição em língua indígena na maloca da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), no Município de São Gabriel da Cachoeira/AM. A Constituição em Nheengatu foi feita por um grupo de 15 (quinze)

indígenas bilíngues da região do Alto Rio Negro e Médio Tapajós, em promoção ao marco da Década Internacional das Línguas Indígenas (2022-2032) das Nações Unidas. Ainda no ano de 2023 o TRE-AM firmou um termo de cooperação com lideranças de uma comunidade e de uma instituição indígenas do estado para potencializar a comunicação entre a Justiça Eleitoral e os povos originários da região. O objetivo foi aproveitar o grande potencial do Parque das Tribos, que abriga aproximadamente cinco mil indígenas de 35 etnias, com 17 idiomas diferentes, boa parte proveniente de municípios do interior do Estado do Amazonas.

Observa-se, assim, que a Justiça Eleitoral no Brasil, ainda de forma incipiente, tem tentado concretizar esse diálogo horizontal. Ainda a título de exemplo, o Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Tocantins, no ano de 2017, pretendendo maior inclusão das comunidades indígenas locais, promoveu a confecção de cartilhas bilíngues, com informações sobre o processo eleitoral, o voto consciente e os crimes eleitorais, traduzidas em 4 (quatro) diferentes línguas indígenas no Estado, pertencentes às etnias Kraô, Xerente, Karajá e Apinajé. Por sua vez, o TRE de Mato Grosso do Sul, no ano de 2021, disponibilizou oito mil exemplares de cartilha eleitoral na versão Guarani. O material trata de política, direitos constitucionais, segurança da urna eletrônica, importância do voto consciente, abstenção na eleição, voto nulo, voto branco, estrutura da Justiça Eleitoral e desinformação.

Com efeito, o núcleo de inclusão e diversidade da secretaria Geral da Presidência do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), que tem como coordenadora a advogada indígena Samara Pataxó, objetiva criar estratégias e ações para o desenvolvimento de projetos no âmbito da justiça Eleitoral para que grupos sub-representados ampliem a participação política. A Comissão de Promoção da Participação Indígena no Processo Eleitoral, criada no ano de 2022 por meio da Portaria TSE n. 367, conduziu diversos eventos que reafirmaram o direito ao exercício da cidadania pelos povos originários. No processo eleitoral de 2024, o Tribunal Superior Eleitoral distribuiu 21.250 cartazes traduzidos para os idiomas indígenas Nheengatu e Guarani a zonas eleitorais de sete estados das regiões Sul, Sudeste, Centro-Oeste e Norte do país. Os exemplares abordaram cinco temas: boca de urna; proibição do uso de celulares na cabine de votação; justificativa; cola eleitoral; e passo a passo do voto.

Essas medidas podem mitigar o perigoso entrave da necessidade da participação de mediadores ou tradutores, enquanto criações do Estado e da sociedade dominante em razão da necessidade de interlocução, comunicação e legitimação de seus interesses, segundo modos próprios de organização, representação e tomadas de decisões. Referem-se, com efeito, a estruturas e mecanismos criados pelos brancos para os povos indígenas a fim de “facilitar” o

diálogo ou mesmo para subalternização, por meio da homogeneização e generalização dos diversos sujeitos coletivos indígenas autônomos, conseqüentemente, não representáveis.

Segundo Pierre Clastres (2003), nas sociedades ocidentais modernas o poder político coercitivo se baseia na dicotomia comando-obediência por meio da coerção da lei e da força. Entre os povos indígenas o poder político não coercitivo também se baseia no comando-obediência, mas por meio da consciência coletiva e da moral cósmica, resultado de todo um processo histórico de longa duração de aprendizagem, convencimento, solidariedade e reciprocidade.

O fato é que estrategistas alinhados ao Estado podem manipular muito bem os princípios da vida indígena para proveito próprio no processo eleitoral. Conforme relatado por Beltrão (2021):

As pessoas indígenas que se candidatam a postos eletivos possuem dificuldade de compreender a teia – que mais se assemelha a uma trama por conta do racismo – do processo eleitoral, algumas vezes por ingenuidade, outras por tentarem “ombrear” com os(as) dirigentes dos partidos, que não necessariamente são seus aliados(as). Entretanto, possuem o “sonho” de fazer algo pela sua aldeia, pelo seu povo.

Frise-se, o alcance de um voto substancial pressupõe, para os povos indígenas, a regular compreensão do processo eleitoral a partir de um diálogo horizontal que estabeleça conhecimento e oportunidade de atuação decisiva no cenário das eleições.

#### *4.2.2.1 Propaganda eleitoral na língua natural indígena*

Para Lucy Seki (2018), até pouco tempo a expressão linguística “indígena” não seria apropriada no contexto brasileiro, não somente em decorrência da situação incipiente da Linguística no país, mas porque as línguas indígenas praticamente não tinham lugar nesta ciência. Na contramão do processo de inclusão social, as línguas naturais indígenas são poucas trazidas para a academia, notadamente para a área jurídica que é reconhecida por ser como o lugar da linguagem elitista e erudita.

Com efeito, o possível desaparecimento das línguas indígenas é retratado por Storto (2020):

[...] não se restringem apenas ao seu desaparecimento. Por serem línguas ágrafas, ou seja, de tradição apenas oral, e não escrita, quando estas línguas morrerem também se vai toda uma tradição secular contada oralmente, de geração a geração, de clã para clã. Estima-se que, antes da chegada dos portugueses no Brasil, havia entre 600 e mil línguas sendo faladas pelos nativos indígenas. Hoje, existem um total de 154 línguas indígenas faladas no Brasil.

Com o desaparecimento dessas línguas, a ciência perde fontes de evidências para o conhecimento da linguagem humana, bem como do passado antigo e recente do povoamento indígena. Com isso, o país e a humanidade fracassam em uma parte essencial do seu patrimônio intelectual, de sua identidade, de sua memória. Quem mais sofre prejuízo, em primeiro lugar, são as próprias comunidades indígenas, já que uma língua e suas variantes representam um elemento chave da identidade de um povo, veículo de tradições e conhecimentos milenares, razão de autoestima e de vontade de se perpetuar. Nunca teremos acesso à essência última do mundo que chamamos de real, senão pela língua e pelas linguagens, porque somos sempre mediados, imersos, banhados e comunicados por elas. Como menciona Greimas (1976), o mundo humano se define essencialmente com o mundo da significação, como a língua é significada para esses povos.

Fortalecer o uso da língua natural indígena no processo eleitoral significa reconhecer o direito à diferença aos indígenas, estejam estes no exercício da capacidade eleitoral ativa (ato de votar) ou passiva (ato de ser votado).

A propaganda eleitoral é definida por Silva e Zuin (2021) como a manifestação direta ou indireta, voltada à população em geral com o intuito de propagar, por qualquer meio de divulgação publicitária permitida – o partido político; a coligação (no sistema majoritário); a federação; a sigla da legenda; o nome da candidatura de determinado candidato, para convencer, influenciar e captar o voto de eleitores. O fato é que quando o candidato comunica algo na esfera da propaganda eleitoral, quer fazer com que o eleitorado faça algo ou creia em seu discurso. Comunicar, antes de qualquer coisa, é pressupor a quem se dirige intuir qual é o saber, os valores e as crenças do destinatário da comunicação, de que maneira, de que modo.

A Justiça Eleitoral, portanto, deve sempre conferir densidade normativa aos artigos 210, 215 e 231 da CRFB/88, de forma a fomentar (função administrativa) e assegurar (função jurisdicional) que os povos indígenas, igualmente atores sociais do processo eleitoral, possam produzir e receber conteúdos de propaganda eleitoral nas suas línguas naturais. Enfim, garantir efetiva interação entre os membros de determinada população indígena, por meio das línguas naturais, com o uso da propaganda eleitoral, de forma a permitir a comunicação entre eles e, com efeito, preservar as propriedades linguísticas imanentes que lhes são conferidas pelas definições próprias dos seus usuários. Isso conduzirá, inevitavelmente, a uma necessária elevação dos atos comunicativos e, por razão lógica, à elevação dos povos indígenas de simples participantes formais para importantes atores sociais do processo eleitoral.

Esse entendimento pode ser também extraído da Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho), cujo artigo 2º, itens 1 e 2, letras *a* e *b*, dispõe o seguinte:

#### Artigo 2º

1. Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade.

2. Essa ação deverá incluir medidas:

a) que assegurem aos membros desses povos o gozo, em condições de igualdade, dos direitos e oportunidades que a legislação nacional outorga aos demais membros da população;

b) que promovam a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições;

Torna-se importante esclarecer que o artigo 13, § 3º, da Resolução nº 23.659/21 do TSE estabelece que não se exigirá a fluência na língua portuguesa para fins de alistamento, assegurando-se a cidadãos e cidadãs indígenas, o uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. Ora, se aos povos indígenas não é exigível o domínio da língua pátria para que possam se alistar, há que se promover, tanto quanto possível, que a propaganda eleitoral seja também produzida em línguas naturais indígenas. A adoção dessa necessária medida não ocasionará qualquer prejuízo ao eleitorado não indígena, uma vez que apenas ampliará a efetividade do alcance da propaganda eleitoral, assegurando-se a opção de os povos indígenas permanecerem fiéis a suas tradições e línguas. Frise-se, ao assumir a língua do ‘eu’, e não a língua do ‘outro’, na campanha eleitoral, a propaganda passa ser, ela própria, o objeto cognitivo, sem que o saber da língua portuguesa diminua. Até mesmo porque segundo Greimas e Courtès (2008), “a comunicação verbal não é somente do tipo linguístico, inclui igualmente elementos paralinguísticos e sociolinguísticos, tais como gestos, ornamentos e pinturas na pele”.

O fato é que na Lei das Eleições (Lei n. 9.504/97), no Código Eleitoral e na Resolução n. 23.610/19, que dispõem sobre a propaganda eleitoral, não há qualquer menção aos termos ‘indígena’ ou ‘comunidades tradicionais’, cenário que necessita ser repensado tendo em vista o necessário asseguramento da igualdade material pelo respeito à diferença na seara eleitoral.

Cumprido destacar, outrossim, que a língua natural indígena ao ser incentivada e promovida na propaganda eleitoral conferirá maior segurança jurídica ao processo eleitoral, uma vez que afastará possíveis interpretações equivocadas de que o uso da língua indígena objetiva a prática de ilícitos, como a captação ilícita de sufrágio (art. 41-A, da Lei das Eleições) ou o crime de compra de votos (art. 299 do CE) junto a eleitores de comunidades indígenas brasileiras.

O uso da língua natural indígena promoverá pluralidade ao debate eleitoral conforme o multiculturalismo declarado no artigo 231 da Constituição da República Federativa do Brasil. Salienta-se, inclusive, que se deve considerar suficiente para a não incidência da causa de inelegibilidade prevista no art. 14, § 4º, da Constituição Federal a alfabetização do indígena por sua etnia.

#### *4.2.2.2 Qual o poder de interferência do DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena?*

A Secretaria de Saúde Indígena (SESAI) é responsável por coordenar e executar a Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASP) e todo o processo de gestão do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS) no Sistema Único de Saúde (SUS).

O Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), por sua vez, é a unidade gestora descentralizada do SasiSUS. Trata-se de um modelo de organização de serviços – orientado para um espaço etnocultural dinâmico, geográfico, populacional e administrativo bem delimitado – que contempla um conjunto de atividades técnicas, visando medidas racionalizadas e qualificadas de atenção à saúde. Promove a reordenação da rede de saúde e das práticas sanitárias e desenvolve atividades administrativo-gerenciais necessárias à prestação da assistência, com o Controle Social. Sua estrutura de atendimento conta com unidades básicas de saúde indígenas, polos bases e as Casas de Saúde Indígena (CASAI).

O DSEI Alto Rio Negro, com sede no município de São Gabriel da Cachoeira/AM, é composto por 25 (vinte e cinco) polos bases; 677 (seiscentos e setenta e sete) aldeias; 48 (quarenta e oito) etnias; e população total de 27.532 (vinte e sete mil, quinhentos e trinta e dois) indígenas.

Por atuar diretamente na saúde básica o DSEI possui acesso, pormenorizado, a dados sociais, econômicos e políticos dos povos indígenas. O fato é que este amplo cadastro pode ser utilizado estrategicamente por políticos mal-intencionados, inclusive como forma de controle dos votos em determinada aldeia. Daí a necessidade de uma atuação consistente das organizações indígenas no sentido de participarem ativamente das escolhas dos coordenadores dos Distritos Sanitários. Ademais, cabe ao Estado, especialmente ao Ministério Público, a fiscalização dessa escolha para evitar abuso de poder político e econômico, sempre tendo como pano de fundo a garantia de informação válida aos povos indígenas.

### 4.3 Capacidade eleitoral passiva dos povos indígenas

#### 4.3.1 Candidatura avulsa dos povos indígenas – viabilidade jurídica a partir da Constituição Federal e da Convenção Americana sobre Direitos Humanos

Para que participem efetivamente do processo eleitoral e alcancem a necessária autodeterminação prevista no art. 231 da Constituição Federal há que se permitir, porque juridicamente viável, a candidatura avulsa dos povos indígenas. Com efeito, a restrição de participar através de um partido político impõe aos povos originários uma forma de organização alheia a seus usos, costumes e tradições, vale dizer, diferenças étnico-culturais - sistemas de pensamento. E aqui não se defende que o Pacto de São José da Costa Rica deva se sobrepor ao art. 14, § 3º, inciso V, da Constituição Federal. Ora, a tese da supralegalidade preconiza que os tratados internacionais sobre direitos humanos não possuem o condão de produzir efeitos sobre normas constitucionais dado o caráter infraconstitucional de seus dispositivos. Teriam, contudo, a capacidade de suspender a eficácia de toda a legislação infraconstitucional que com eles conflite, pouco importando se se tratam de normas nacionais anteriores ou posteriores. Conforme já decidido pelo Supremo Tribunal Federal (RE n. 466.343-1/SP)<sup>37</sup> não se trata de revogação, mas sim de suspensão de eficácia.

O que se pretende demonstrar, portanto, é que nos termos da decisão da Corte Interamericana de Direitos Humanos quando do julgamento do caso *Yatama vs. Nicarágua* afigura-se razoável o deferimento de candidaturas sem filiação partidária com vistas à realização de fins comuns quando isso é pertinente e inclusive necessário para favorecer ou assegurar a participação política de grupos específicos da sociedade, levando em conta suas tradições e ordenamentos especiais. O dispositivo internacional do Pacto paralisaria a eficácia da legislação eleitoral infraconstitucional nos casos de conflito material, mormente o art. 9º da Lei n. 9.504/1997 e especificamente em relação aos povos indígenas.

O Estado deve estabelecer mecanismos que garantam efetividade ao exercício dos direitos políticos por parte dos povos originários, vale dizer, verdadeira emancipação, descolonialidade, de forma a conferir densidade normativa ao multiculturalismo declarado no art. 231 da Carta Magna que até o momento não passa de uma norma simbólica utilizando-se

---

<sup>37</sup> BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso extraordinário n. 466.343-1/SP**. Recorrente: Banco Bradesco S/A. Recorrido: Luciano Cardoso Santos. Relator: Min. Cezar Peluso. Diário da Justiça Eletrônico, 5 jun. 2009b. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=595444>. Acesso em: 25 jul. 2024.

do pensamento de Marcelo Neves (1994). Não adianta a acumulação de declarações de direitos quando não se tem afetação nas estruturas de poder, de modo que vícios políticos do passado perduram e comprometem a efetivação dos direitos formalmente declarados. O problema, segundo Roberto Gargarella (2015), é que a organização do poder ainda continua muito fechada aos povos indígenas já que permeada por estruturas autoritárias.

Um sistema de justiça que se diz avançado, mas que não consegue, suficientemente, garantir participação política a esses grupos historicamente invisibilizados por uma dita epistemologia dominante, seria como ter uma grande máquina sem vida como menciona Max Weber (1994).

Portanto, considerando-se que não há, na Convenção Americana Sobre Direitos Humanos, disposição que permita sustentar que os cidadãos somente podem exercer o direito a se candidatar a um cargo eletivo através de um partido político; considerando-se o precedente da Corte Interamericana de Direitos Humanos no caso *Yatama Vs. Nicarágua* que trata de situação específica envolvendo povos indígenas; considerando-se o *status* supralegal do Pacto de São José da Costa Rica, apresenta-se a hipótese a seguir:

1. Exige-se, em regra, no processo eleitoral brasileiro a filiação partidária como condição de elegibilidade nos termos do art. 14, § 3º, inciso V, da CF/1988;
2. Ao se aplicar o princípio constitucional da igualdade em sua vertente material, o Pacto de São José da Costa Rica e o precedente da Corte Interamericana de Direitos Humanos no caso *Yatama Vs. Nicarágua*, defende-se a possibilidade de candidatura avulsa dos povos indígenas. Isso porque ter-se-ia a paralização da eficácia do conteúdo normativo quanto à exigência de filiação partidária prevista no artigo 9º da Lei n. 9.504/97 – Lei das Eleições - especificamente em relação aos povos originários.

Os direitos humanos devem ser considerados e concretizados em cada caso particular. Assim, mostra-se de grande relevância considerar as peculiaridades que levaram a Corte Interamericana a decidir pela possibilidade de candidatura avulsa no caso *Yatama Vs. Nicarágua*. A igualdade não é um ponto de partida, senão um ponto de chegada ao qual se devem dirigir os esforços do Estado, isto porque, conforme já destacado nessa pesquisa, a diferença de quem goza efetivamente de direitos daqueles que apenas desfrutam de suas promessas se chama injustiça.

#### *4.3.2 Legislação eleitoral que atenda à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas*

Faz-se necessária uma legislação eleitoral que atenda à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas, até mesmo porque a interculturalidade possibilita o pluralismo jurídico

atualizado pela interlegalidade. O mundo é cada vez mais plural e saber como caminhar na direção de um sincretismo ou de uma simbiose cambial (interculturalidade) é a chave para se alcançar um pluralismo contra hegemônico, transformador e emancipador.

#### *4.3.2.1 Resolução n. 23.659/2021 do TSE – Tribunal Superior Eleitoral*

Em 26 de outubro de 2021 foi publicada a Resolução nº 23.659 do TSE sobre a gestão do Cadastro Eleitoral e dos serviços eleitorais que lhe são correlatos. Composta por 140 (cento e quarenta) artigos, há na resolução duas normas que dizem respeito diretamente à participação de pessoas indígenas no sistema e em processos eleitorais, a saber: artigo 13º, que trata da aquisição e do exercício dos direitos políticos das pessoas indígenas; e artigo 42º, que estabelece a inclusão de campos específicos no sistema de gestão do Cadastro Eleitoral e no Requerimento de Alistamento Eleitoral (RAE), possibilitando a identificação da pessoa como “indígena”, bem como a indicação da etnia a que pertence e, ainda, a língua que pratica, de forma exclusiva ou concomitante com o português.

O artigo 13 da Resolução nº 23.659/21 do TSE tem a seguinte redação:

Art. 13. É direito fundamental da pessoa indígena ter considerados, na prestação de serviços eleitorais, sua organização social, seus costumes e suas línguas, crenças e tradições.

§ 1º O disposto no caput não exclui a aplicação, às pessoas indígenas, das normas constitucionais, legais e regulamentares que impõem obrigações eleitorais e delimitam o exercício dos direitos políticos.

§ 2º No tratamento de dados das pessoas indígenas, não serão feitas distinções entre "integradas" e "não integradas", "aldeadas" e "não aldeadas", ou qualquer outra que não seja autoatribuída pelos próprios grupos étnico-raciais.

§ 3º Não se exigirá a fluência na língua portuguesa para fins de alistamento, assegurando-se a cidadãos e cidadãs indígenas, o uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

§ 4º A pessoa indígena ficará dispensada da comprovação do domicílio eleitoral quando o atendimento prestado pela Justiça Eleitoral ocorrer dentro dos limites das terras em que habita ou quando for notória a vinculação de sua comunidade a esse território.

§ 5º É assegurado à pessoa indígena indicar, no prazo estipulado pela Justiça Eleitoral para cada pleito, local de votação, diverso daquele em que está sua seção de origem, no qual prefere exercer o voto, desde que dentro dos limites da circunscrição da eleição.

§ 6º O previsto neste artigo aplica-se, no que for compatível, a quilombolas e integrantes de comunidades remanescentes.

Considerando-se que Resolução do TSE é fonte formal do Direito Eleitoral, a norma representou um significativo passo para suprir algumas questões verificadas como falhas ou inexistentes no tocante ao tratamento das pessoas indígenas na prestação dos serviços eleitorais, visando, dentro do paradigma da interculturalidade: o planejamento de ações para o

fortalecimento do exercício da capacidade eleitoral passiva e ativa de pessoas indígenas; o respeito às organizações sociais, aos costumes, línguas, crenças e tradições na prestação de serviços eleitorais; e no enfrentamento da sub-representatividade indígena na Justiça Eleitoral.

Por sua vez, o art. 42, inciso VI dessa fonte formal do Direito Eleitoral possibilita a identificação da pessoa como “indígena”, bem como a indicação da etnia a que pertence e da língua que pratica, de forma exclusiva ou concomitante com o português. Tal medida é essencial para se obter dados mais precisos sobre o eleitorado indígena e melhor diagnosticar e superar as dificuldades. Isso já foi implementado no ELO versão 22.4.3-0.

Por mais que se reconheça que essas normas representam um avanço quando se pensa em efetivação de direitos políticos pelos povos indígenas, ainda existe um longo caminho a ser percorrido para que se tenha uma democracia intercultural, vale dizer, representativa, participativa e, principalmente, comunitária. Trata-se, com efeito, de um projeto por uma democracia não limitada pela ideia de representação, mas voltada à efetiva inclusão social, não apenas pela participação efetiva de novos sujeitos como os povos indígenas, mas pela democratização do acesso às riquezas socialmente produzidas. Reconhecimento da diversidade e da necessidade de “democratizar a democracia”, a fim de construir uma sociedade verdadeiramente plural e inclusiva (Médice, 2012).

#### *4.3.3 Necessidade de ações afirmativas*

Na esfera político-eleitoral, ações afirmativas podem contribuir para aumentar a representatividade nas eleições, colaborando para o alcance de uma real democracia, nos moldes do que prevê a Constituição Federal de 1988.

Joaquim Benedito Barbosa Gomes (2001), conceitua as ações afirmativas da seguinte forma:

As ações afirmativas se definem como políticas públicas (e privadas) voltadas à concretização do princípio constitucional da igualdade material e à neutralização dos efeitos da discriminação racial, de gênero, de idade, de origem nacional e de compleição física. Na sua compreensão, a igualdade deixa de ser simplesmente um princípio jurídico a ser respeitado por todos, e passa a ser um objetivo constitucional a ser alcançado pelo Estado e pela sociedade. Impostas ou sugeridas pelo Estado, por seus entes vinculados e até mesmo por entidades puramente privadas, elas visam a combater não somente as manifestações flagrantes de discriminação, mas também a discriminação de fato, de fundo cultural, estrutural, enraizada na sociedade.

Para Flávia Piovesan (2008), as ações afirmativas representam um poderoso instrumento de inclusão social, porque:

[...] as ações afirmativas, como políticas compensatórias adotadas para aliviar e remediar as condições resultantes de um passado de discriminação, cumprem uma finalidade pública decisiva para o projeto democrático: assegurar a diversidade e a pluralidade social. Constituem medidas concretas que viabilizam o direito à igualdade, com a crença de que a igualdade deve moldar-se no respeito à diferença e à diversidade.

O artigo 6º, 1, 'b', da Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho determina aos governos ratificadores, o dever de criação de instrumentos pelos quais a comunidade indígena possa participar livremente da sociedade, ou, pelo menos, na mesma medida assegurada aos demais cidadãos, e de garantir a participação em todos os níveis decisórios de instituições eletivas ou órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas de governo.

Com efeito, na sessão administrativa do dia 27 de fevereiro de 2024, o TSE decidiu que candidaturas indígenas registradas por partidos e federações partidárias passarão a contar com distribuição proporcional, nos mesmos moldes estabelecidos às pessoas negras, de recursos financeiros oriundos do Fundo Especial de Assistência Financeira aos Partidos Políticos, denominado Fundo Partidário, e do Fundo Especial de Financiamento de Campanha (FEFC), além de tempo gratuito de rádio e televisão. O Plenário acompanhou o voto do relator, ministro Nunes Marques. A decisão foi dada na análise de uma consulta formulada pela deputada federal indígena Célia Nunes Correa, mais conhecida como Célia Xakriabá, da Federação Rede-PSOL em Minas Gerais. Para o Ministro Relator:

Ações que busquem garantir a igualdade material às populações originárias e seus descendentes devem ocupar as agendas de todos os poderes constituídos, uma vez que necessárias para corrigir dívida histórica a qual, se ignorada, tem o potencial de macular a própria pluralidade da nossa democracia.

Poder-se-ia avançar ainda mais. Isso porque, entre os anos de 2013 e 2019 tramitou no Congresso Nacional uma PEC que tinha por objetivo instituir postos específicos para indígenas no Poder Legislativo Federal. Propunha conferir nova redação ao art. 45 da Constituição da República Federativa do Brasil, de forma a criar postos especiais de deputado federal para as comunidades indígenas, que seriam ocupados mediante processo eleitoral específico. A denominada PEC nº 320/2013 incluía três parágrafos reproduzidos a seguir:

Art. 45. A Câmara dos Deputados compõe-se de representantes do povo, eleitos, pelo sistema proporcional, em cada Estado, em cada Território e no Distrito Federal, e de representantes indígenas eleitos em processo eleitoral distinto, nas comunidades indígenas.  
[...]

§ 3º A totalidade de comunidades indígenas receberá tratamento análogo a Território, elegendo quatro Deputados indígenas em processo eleitoral abrangendo todos os eleitores com domicílio eleitoral em comunidades indígenas.

§ 4º Quando do alistamento eleitoral, os indígenas domiciliados em comunidades indígenas poderão optar por votar nas eleições gerais ou por votar nas eleições específicas para candidatos à representação especial destinada aos povos indígenas.

§ 5º A distribuição geográfica das vagas especiais para Deputado Federal destinadas aos povos indígenas, assim como as normas relativas ao processo eleitoral nas comunidades indígenas serão estabelecidas em lei.

Assim, a proposição propiciaria representatividade direta de indígenas no Poder Legislativo, coadunando-se com os ideais constitucionais ao sugerir processo eleitoral específico a essas comunidades que favorecesse o incremento da democracia brasileira, que passaria não apenas a reconhecer a importância política dos povos indígenas brasileiros, mas também consolidaria um modelo democrático comprometido com a verdadeira inclusão social e política.

Souza (2015) traz as palavras de Nilmário Miranda, ex-Secretário Nacional de Direitos Humanos e um dos envolvidos na criação da mencionada PEC nº 320/13, no qual afirma:

Eu não consigo pensar o Brasil sem os indígenas: são os povos originários, ocupam 13% do território nacional, têm outra relação com a natureza diferente dos não índios e são 305 etnias diferentes. A Constituição diz que o Estado brasileiro é multiétnico e a diversidade cultural é um valor fundamental em nossa nacionalidade. Todo território tem direito a quatro deputados. Não é cota. Eles são os povos fundamentais para a nacionalidade, portanto, nada mais justo do que tê-los nesta Câmara para que eles se defendam na tribuna e ganhem o Brasil com suas propostas. Se o Congresso não olhar para isso, as ruas vão nos cobrar. Eles têm muito a ensinar ao nosso povo e precisamos deles aqui. Aqui, só se ocupa a tribuna para pedir terra indígena, desmatar mais o país, jogar mais veneno nas terras, assorear mais os rios e comprometer a qualidade de vida de gerações futuras. Precisamos dos indígenas, precisamos deles aqui, mas eles não virão nunca com esse modelo político baseado na força do capital e do poder econômico.

Em 31 de janeiro de 2019, a PEC n. 320/2013 foi arquivada nos termos do disposto no artigo 105 do RICD, sem ser desarquivada por seus proponentes.

A Constituição de alguns países estipula número determinado de indígenas no corpo legislativo, reservando assentos indígenas no parlamento, por meio das cotas eleitorais.

A Constituição pluricultural da Colômbia de 1991 possui dois artigos específicos acerca da representatividade indígena no Senado da República:

ARTIGO 171. O Senado da República é composto por oitenta e três (83) senadores, eleitos da seguinte maneira: setenta e oito (78) eleitos, em circunscrição nacional, sendo dois (2) eleitos na circunscrição nacional especial por comunidades indígenas, e três (3) em circunscrição nacional especial de minorias políticas.

ARTIGO 286. São entidades territoriais os departamentos, os distritos, os municípios e os territórios indígenas.

Os representantes de comunidades indígenas devem ter exercido algum cargo de autoridade em suas comunidades ou terem sido líderes de organizações indígenas. O precedente continental é importante, também, porque: a) a Constituição colombiana é contemporânea a Constituição da República Federativa do Brasil e defende a diversidade cultural, incluindo artigos específicos sobre direitos de indígenas; b) a proporção de indígenas é inferior a 2% e, portanto, similar à brasileira, o que, ao contrário de nossa experiência em termos de jurisdição constitucional, permitiu um significativo reconhecimento jurisprudencial em termos de direitos econômicos, sociais e culturais das distintas etnias colombianas.

A Bolívia também deve ser mencionada pelo fato de haver, em sua Constituição, inovado no reconhecimento do direito dos povos indígenas. A Constituição boliviana de 2009 cria um Estado plurinacional garantidor da autonomia indígena e do seu direito à terra, incluindo efetivamente os povos originários no processo de construção política, trazendo maior representatividade a essas populações. Os indígenas bolivianos possuem legislação específica, que funciona como uma espécie de Constituição, e define a forma de eleição das autoridades; modelo de funcionamento, funções, objetivos governamentais, bem como a participação na comunidade, coexistindo com a Carta boliviana, e não altera, tampouco confronta normas nacionais e regionais de coordenação com entidades estatais. Com efeito, é assegurada autonomia indígena para promoção de seus próprios critérios de organização interna, de gestão de recursos econômicos e de promoção de seu desenvolvimento.

O estabelecimento de cotas parlamentares para os povos indígenas na Constituição da República Federativa do Brasil consagraria o pluralismo jurídico e o Estado Plurinacional, a exemplo das Constituições do Equador de 2008 e da Bolívia de 2009 as quais entendem que o Estado resulta de um pacto entre povos.

Outro fator que obstaculiza a candidatura dos povos indígenas diz respeito ao sistema proporcional eleitoral do Brasil, que combina lista aberta com voto nominal. Mesmo as campanhas que se concentram em um candidato, têm dificuldade de atingir o coeficiente eleitoral. Esse contexto é contornável em cidades muito pequenas ou quando a população indígena é considerável. Uma alternativa, pelo legislativo, seria reduzir o coeficiente eleitoral para partidos com uma cota mínima de indígenas. O problema é complexo e as soluções para resolvê-lo também são. A proposta do coeficiente, embora teórica, estabeleceria que essa margem de votos válidos divididos pelo número de cadeiras fosse reduzida para partidos que apresentassem quantidade mínima de candidaturas indígenas. Sistemas eleitorais não são perfeitos, mas alteráveis, e isso depende somente do entendimento político da sociedade em

determinado momento. O importante é buscar soluções que não sejam nem automáticas nem simplórias.

Torna-se importante esclarecer, por fim, que os movimentos institucionais pelos quais se busca favorecer a participação política dos povos indígenas não ocorrem exclusivamente no Brasil, sendo realidade nas democracias modernas das Américas. Em razão de sua grande importância, enumera-se, outrossim, o acordo INE/CG508/201711<sup>38</sup>, firmado pelo Instituto Nacional Electoral do México durante o processo eleitoral federal 2017/2018 daquele país, quando o Conselho-Geral do aludido órgão aprovou ação afirmativa indígena. Os partidos políticos devem agora considerar a inclusão e participação dos povos indígenas no México. Para garantir uma maior participação política desse grupo, a Câmara dos Deputados estabeleceu uma norma que exige que os partidos indiquem candidatos em pelo menos 40% dos distritos indígenas do país, totalizando vinte e oito distritos, para suas listas de candidaturas (CAMINOTTI, 2016, p. 190)<sup>39</sup>. Portanto, cada partido deve incluir pelo menos seis homens e seis mulheres indígenas em suas listas de candidatos, o que também demonstra um grande avanço do México nas lutas por inclusão e mais igualdade no cenário político-eleitoral.

Essas iniciativas representam avanços significativos na busca por uma maior representatividade dos povos indígenas e pela igualdade de gênero na política mexicana. Com a implementação dessas medidas, espera-se promover uma democracia mais inclusiva e representativa, abrindo caminho para uma sociedade mais justa e igualitária (CORREA, 2021, p. 40)<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> INE - Instituto Nacional Electoral do México. Disponível em: <<https://igualdad.ine.mx/wp-content/uploads/2018/09/Acuerdo-INE-CG508-2017.pdf>>. Acesso em: 15 jul. 2024.

<sup>39</sup> CAMINOTTI, Mariana Etel. Cuotas de género y paridad en la legislación electoral de América Latina: Mujeres, partidos políticos y Estado. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 183-203, 2016.

<sup>40</sup> CORREA, Lorena Vázquez. Paridad en todo¿ya?: avances y pendientes en la armonización local, reglamentación e instrumentación del principio constitucional. Pluralidad y Consenso, Cidade do México, v. 11, n. 47, p. 36-49, jan./mar. 2021.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Boaventura de Sousa Santos (2019), o medo e a esperança não são distribuídos de forma igual por todos os grupos sociais. No caso dos povos indígenas o medo se sobrepõe à esperança numa tal proporção que o mundo acontece a essas pessoas sem que tenham a possibilidade de fazer acontecer o mundo. Vivem na expectativa, mas sem expectativas.

Todo ser humano, individual e coletivamente, a partir do reconhecimento das condições para a produção, reprodução e o desenvolvimento da vida corporal e concreta de cada um, por meio do igual acesso aos bens que proporcionam a satisfação existencial de suas necessidades, deve ter a possibilidade de significar e ressignificar a realidade de seus âmbitos relacionais sem discriminações, marginalizações e dominações raciais, de classe, sexuais, de gênero, etárias, étnico-culturais, e por razões de deficiência mental ou física.

Com efeito, a luta pela descolonialidade conduziu a uma verdadeira libertação epistemológica. Há muito conhecimento válido nas sociedades, e todos são incompletos, sendo necessária a prática constante de uma convivência que deve ser construída entre diferentes saberes com perspectivas heterogêneas através de diálogos que permitam que essa ecologia emerja. Inclusive, somente tornou-se factível o estudo da antropologia da capacidade eleitoral dos povos indígenas a partir dessa descolonialidade do poder que possibilitou a declaração do multiculturalismo. O fato é que a garantia e a promoção dos direitos indígenas devem ser pensadas também no campo da participação política, das correlações de forças e dos espaços de tomadas de decisões do Estado. Os desafios enfrentados pelo protagonismo indígena nos processos eleitorais ou na condução de mandatos parlamentares é uma das últimas fronteiras na luta pelos direitos indígenas.

Esta pesquisa, que exigiu um aporte multidisciplinar e conexões entre as metodologias qualitativas e quantitativas, procurou, assim, analisar se o exercício da capacidade eleitoral pelos povos indígenas tem sido eficaz para conferir densidade normativa ao multiculturalismo declarado no artigo 231 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Não se tratou, apenas, de explicar o voto e as eleições indígenas, mas de tentar uma certa inteligibilidade das tramas que envolvem esses fenômenos, esforço que mobilizou e a prática etnográfica, a reflexão sobre a vida cultural dos grupos e da capacidade ou não de o Estado lidar com diferenças e alteridades.

A pesquisa teve como recorte a Circunscrição Eleitoral de São Gabriel da Cachoeira/AM, localizada na região etnologicamente conhecida como Alto Rio Negro, onde vivem representantes de cerca de 30 (trinta) grupos etnolinguísticos, falantes de idiomas de

cinco diferentes famílias linguísticas. Descreveu-se, com ênfase na Resolução n. 23.659/2021 do TSE – procurou respeitar a diversidade cultural dos povos indígenas no processo eleitoral - dificuldades a serem superadas, tais como a ausência de articulações sólidas; os critérios que legitimam a identidade indígena no Brasil; necessidade de filiação partidária; ausência de ações afirmativas; e necessidade da participação de mediadores ou tradutores.

O exercício da capacidade eleitoral pelos povos indígenas e sua relação com a democracia intercultural foi tratado no segundo capítulo desta dissertação, com a apresentação de uma teoria da democracia no estado de direito coerente com a abertura e a inovação social que compreenda e mantenha ativos o trabalho da democracia no Estado de direito constitucional mais adequadas à complexa realidade latino-americana.

A democracia intercultural é formada por uma complexa tentativa de convivência e diálogo de regras da democracia representativa, da democracia participativa e da democracia comunitária. As democracias direta e participativa passam a conhecer e se influenciar pelos métodos, usos e costumes dos povos indígenas em suas diversas formas de tomada de decisão. Como consequência, acontecem mudanças pontuais, mas progressivas, na prática cotidiana da democracia representativa que possibilitam um grau maior de diversidade nas decisões políticas fundamentais. Neste momento, fecha-se o ciclo e os povos originários passam a ter a possibilidade de exercerem como maior efetividade a capacidade eleitoral ativa e passiva.

O terceiro capítulo abordou o Novo Constitucionalismo Latino-Americano que propõe a refundação da teoria constitucional envolvendo o abandono das propostas totalizantes e uniformizadoras e a aproximação de modelos de compreensão da realidade caracterizados pela multiplicidade e pelo pluralismo – redução da carga discriminatória sobre as minorias historicamente marginalizadas, como os povos indígenas. Talvez o ponto mais intrigante deste capítulo corresponda à tentativa de se demonstrar o pluralismo jurídico enquanto expressão do Constitucionalismo Latino-Americano, que consagrou ordenamentos jurídicos abertos às cosmovisões indígenas e suas juridicidades próprias. Essa perspectiva pluralista das novas experiências constitucionais latino-americanas transgride o monismo jurídico. O Novo Constitucionalismo Latino-Americano apostou na normatividade como instrumento capaz de transformar a realidade de grupos historicamente oprimidos.

Os mecanismos para conferir efetividade ao exercício da capacidade eleitoral dos povos indígenas na Circunscrição Eleitoral de São Gabriel da Cachoeira/AM foram discriminados no último capítulo deste trabalho.

Em relação à capacidade eleitoral ativa apresentou-se como hipótese a necessidade de se conferir acesso substancial dos povos originários à Justiça Eleitoral do interior do Estado do

Amazonas para que os indígenas não mais se contentem com uma mera participação passiva na formulação de políticas indigenistas específicas, mas sim em um contexto ordenador da política nacional na defesa de seus interesses juntamente com seus representantes legislativos. O alcance desse voto substancial passa pela criação, através do Egrégio Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Amazonas, de uma assessoria para auxiliar as equipes que, por ocasião do desenrolar dos processos eleitorais, trabalham com esses grupos sociais.

Quanto à capacidade eleitoral passiva defendeu-se: a viabilidade jurídica da candidatura avulsa dos povos indígenas a partir da Constituição Federal e da Convenção Americana sobre Direitos Humanos; legislações eleitorais que atendam à diversidade cultural e étnica dos povos indígenas e; a necessidade de ações afirmativas que implementem à igualdade material no processo eleitoral – estimulação de candidaturas indígenas.

O futuro do pleno exercício da capacidade eleitoral dos povos indígenas está se tornando cada vez mais certo, trazendo não apenas oportunidade para a libertação desses grupos, mas, talvez, perigos escondidos.

Mas, onde há perigo, também não cresce a salvação?

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACUNHA, Fernando José Gonçalves. **Constitucionalismo, Autoritarismo e Democracia na América Latina**. Belo Horizonte: Fórum, 2019.

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

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

APIB – ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Aldear a Política Eleições 2022** – Carta aos Povos Indígenas do Brasil (online). Disponível em: <<https://campanhaindigena.info/aldear-a-politica/#candidaturas>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BANIWA, Gersem José dos Santos Luciano. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: SECAD/MEC / Unesco / Laced / Museu Nacional, 2006. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/o-indio-brasileiro-o-que-voce-precisa-saber-sobre-os-povos-indigenas-no-brasil-de>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BANIWA, Gersem. Indígenas e processos eleitorais no século XXI. In: **SISTEMATIZAÇÃO das normas eleitorais: eixo temático VII: participação das minorias no processo eleitoral**. Brasília, DF: Tribunal Superior Eleitoral, 2021. Coleção SNE. Fase II, v. 8.

BARBOSA, Maria Lúcia. **Democracia direta e participativa: um diálogo entre a democracia no Brasil e o Novo Constitucionalismo Latino-Americano**. 2015. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito do Recife da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2015.

BELTRÃO, Jane Felipe. Povos indígenas, eleições e racismo. In: **SISTEMATIZAÇÃO das normas eleitorais: eixo temático VII: participação das minorias no processo eleitoral**. Brasília/DF: Tribunal Superior Eleitoral, Coleção SNE, Fase II, v. 8, p. 37-60, 2021. Disponível em:

<[https://bibliotecadigital.tse.jus.br/xmlui/bitstream/handle/bdtse/11122/2022\\_beltrao\\_povos\\_indigenas\\_eleicoes.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://bibliotecadigital.tse.jus.br/xmlui/bitstream/handle/bdtse/11122/2022_beltrao_povos_indigenas_eleicoes.pdf?sequence=1&isAllowed=y)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo indígena no Brasil**: movimento, cidadania e direitos (1970-2009). Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História. Brasília, 2010. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/6959>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BOFF, Leonardo. Proposta de um design ecológico para a democracia no mundo. **Redação O TEMPO**. Artigo online, publicado em 02 de julho de 2010. Disponível em: <<https://www.otempo.com.br/opiniao/leonardo-boff/proposta-de-um-design-ecologico-para-a-democracia-no-mundo-1.219204>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BOLIVIA. **Constitución Política del Estado**. Ciudad de El Alto de La Paz (BO), a los siete días del mes de febrero de dos mil nueve años. Disponível em: <<https://sea.gob.bo/digesto/CompendioNormativo/01.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. [**Constituição (1988)**]. Brasília, DF: Presidência da República, 5 out. 1988. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Decreto nº 678, de 06 de novembro de 1992. Promulga a **Convenção Americana sobre Direitos Humanos** (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/d0678.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d0678.htm)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Decreto nº 10.088, de 05 de novembro de 2019. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. [**ANEXO LXXII – CONVENÇÃO Nº 169 DA OIT SOBRE POVOS INDÍGENAS E TRIBAIS**]. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019022/2019/Decreto/D10088.htm#anexo72](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019022/2019/Decreto/D10088.htm#anexo72)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. **Divulgação de Candidaturas e Contas Eleitorais**. TSE (Tribunal Superior Eleitoral). Disponível em <<https://divulgacandcontas.tse.jus.br/divulga/#!/municipios/2020/2030402020/02836/candidatos>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. **Emenda Constitucional nº 111, de 28 de setembro de 2021**. Altera a Constituição Federal para disciplinar a realização de consultas populares concomitantes às eleições municipais, dispor sobre o instituto da fidelidade partidária, alterar a data de posse de Governadores e do Presidente da República e estabelecer regras transitórias para distribuição entre os partidos políticos dos recursos do fundo partidário e do Fundo Especial de Financiamento de Campanha (FEFC) e para o funcionamento dos partidos políticos. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/emendas/emc/emc111.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc/emc111.htm)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Lei nº 4.737, de 15 de julho de 1965. **Institui o Código Eleitoral**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l4737compilado.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l4737compilado.htm)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. **Dispõe sobre o Estatuto do Índio**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6001.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%206.001%2C%20DE%2019,sobre%20o%20Estatuto%20do%20C3%8Dndio.&text=Art.,e%20harm%20niosamente%2C%20%20C3%A0%20comunh%20C3%A3o%20nacional.](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%206.001%2C%20DE%2019,sobre%20o%20Estatuto%20do%20C3%8Dndio.&text=Art.,e%20harm%20niosamente%2C%20%20C3%A0%20comunh%20C3%A3o%20nacional.)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Lei nº 9.504, de 30 de setembro de 1997. **Estabelece normas para as eleições**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l9504.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9504.htm)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. **Proposta de Emenda Constitucional nº 320 de 2013**. Dá nova redação ao art. 45 da

Constituição Federal, criando vagas especiais de Deputado Federal para as comunidades indígenas e dá outras providências. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=594512>>.

Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Resolução nº 23.405, de 27 de fevereiro de 2014 do Tribunal Superior Eleitoral (TSE). **Dispõe sobre a escolha e o registro de candidatos nas Eleições de 2014.** Disponível em: <<https://www.tse.jus.br/eleicoes/eleicoes-anteriores/eleicoes-2014/normas-e-decisoes/normas-e-documentacoes/resolucao-no-23.405>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Resolução nº 23.610, de 18 de dezembro de 2019 do Tribunal Superior Eleitoral (TSE). **Dispõe sobre a propaganda eleitoral.** Disponível em: <<https://www.tse.jus.br/legislacao/compilada/res/2019/resolucao-no-23-610-de-18-de-dezembro-de-2019>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Resolução nº 23.659, de 26 de outubro de 2021 do Tribunal Superior Eleitoral (TSE). **Dispõe sobre a escolha e o registro de candidatos nas Eleições de 2014.** Disponível em: <<https://www.tse.jus.br/legislacao/compilada/res/2021/resolucao-no-23-659-de-26-de-outubro-de-2021>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso extraordinário n. 466.343-1/SP.** Recorrente: Banco Bradesco S/A. Recorrido: Luciano Cardoso Santos. Relator: Min. Cezar Peluso. Diário da Justiça Eletrônico, 5 jun. 2009b. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=595444>. Acesso em: 25 jul. 2024.

BRUNNEGGER, Sandra; FAULK, Karen. **A sense of Justice: Legal Knowledge and lived experience in Latin America.** Stanford: Stanford University Press, 2016.

CAMINOTTI, Mariana Etel. Cuotas de género y paridad en la legislación electoral de América Latina: Mujeres, partidos políticos y Estado. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 183-203, 2016.

CIMI – CONSELHO INDIGENISTA MISSIONARIO REGIONAL NORTE I. **Terras Indígenas não demarcadas**: Amazonas e Roraima [livro eletrônico]. 127 f. Disponível em: <[https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/06/TI\\_ao\\_demarcadas-AmazonasRoraima.pdf](https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/06/TI_ao_demarcadas-AmazonasRoraima.pdf)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da Violência**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

CLAURE, María Teresa Zegada. Crítica y análisis de la estructura y organización funcional del Estado. **Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello**. Nuevo Texto Constitucional. En Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia; Universidad Mayor de San Andrés e IDEA Internacional (Eds.), p. 139-150, 2009.

COLÔMBIA. **Constitución política de Colombia**. Bogotá, DC: Asamblea Nacional Constituyente, 1991. Disponível em: <<https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=4125>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

CONTENTE, Caroline Barbosa. **A autodeterminação dos povos indígenas frente ao Estado**. 2016. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Curitiba, 2016.

CORREA, Lorena Vázquez. Paridad en todo¿ya?: avances y pendientes en la armonización local, reglamentación e instrumentación del principio constitucional. *Pluralidad y Consenso*, Cidade do México, v. 11, n. 47, p. 36-49, jan./mar. 2021.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (Corte IDH). **Caso Yatama Vs. Nicarágua**. Sentença (Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas). 23 de junho de 2005. <Disponível em: [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_79\\_por.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_79_por.pdf)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com Aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DALMAU, Ruben Martínez. Asembleas constituintes e novo constitucionalismo em América Latina. **Tempo exterior**, n. 17, p. 5-15, jul./dec., 2008.

DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. El Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano como una propuesta jurídica decolonial. In: Julios-Campuzano, A. **Constitucionalismo**: um modelo jurídico para la sociedade global. Pamplona: Editorial Aranzadi, 2019.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. **O direito diferenciado**: pessoas, sociedades e direitos indígenas no Brasil. 2003. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2003.

DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. OS POVOS INDÍGENAS BRASILEIROS E A “CIDADANIA ATIVA”. **Argumenta Journal Law**, [S. l.], v. 5, n. 5, p. 180–194, 2013. Disponível em: <<https://seer.uenp.edu.br/index.php/argumenta/article/view/769>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Sistemas de vidas indígenas e posituação constitucional na América Latina: superação da colonialidade jurídico-política, lutas e práticas do comum. **Revista Internacional de Pensamento Político**, v. 16, p. 25/40, 2021.

DE PAULA, Luís Roberto. A participação indígena em eleições municipais (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa preliminar e alguns problemas de investigação. **Resenha & Debate**, Nova série, v. 2, 2017. Disponível em: <<http://laced4.hospedagemdesites.ws/wp-content/uploads/2020/05/Resenha-Debate-Nova-Serie-vol-2.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

DINO, Natália Albuquerque. Entre a Constituição e a Convenção n. 169 da OIT: o direito dos povos indígenas à participação social e à consulta prévia como uma exigência democrática. **Boletim Científico ESMPU**, Brasília, ano 13, n. 42-43, p. 481-520, jan./dez. 2014.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertação**: na idade da globalização e da exclusão. 4 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

DUSSEL, Enrique. **Hacia una filosofía política crítica**. Bilbao: Desclée, 2001.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 51-73. jan./abr. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/se/a/wcP4VWBVw6QNbvq8TngggQk/?lang=pt>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

DWORKIN, Ronald. Constitucionalismo e Democracia. **European Journal of Philosophy**, v. 3, n. 1, p. 2-11, 1995. Disponível em: <<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0378.1995.tb00035.x>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

ECUADOR. **CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DEL ECUADOR**. Asamblea Nacional Constituyente, 20 de octubre del 2008. Disponível em: <[https://siteal.iiep.unesco.org/sites/default/files/sit\\_accion\\_files/constitucion\\_de\\_la\\_republica\\_del\\_ecuador.pdf](https://siteal.iiep.unesco.org/sites/default/files/sit_accion_files/constitucion_de_la_republica_del_ecuador.pdf)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

ESTERMANN, Josef. **Filosofía andina**: Sabiduría indígena para un mundo nuevo. La Paz: IESAT, 2006.

FAJARDO, aquel Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la desconlonización. In: GARAVITO, Cesar Rodriguez (org.). **El derecho en América Latina**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, p. 139-160, 2011.

FARIA, José Eduardo. **O direito na economia globalizada**. São Paulo: Malheiros, 1999.

FELLET, João. Após fim de reserva, grupo amplia lobby por mineração em áreas indígenas. **BBC News Brasil** (online). Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41078194>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

FONSECA, Rafaela Aparecida; LACERDA, Josiane Auxiliadora; PEREIRA, José Roberto. A crise da democracia representativa e o voto distrital como alternativa. **Direito, Estado e Sociedade**, Rio de Janeiro, n. 44, p.142-143, 2014.

GALLARDO, Helio. **Teoría Crítica: Matriz y posibilidad de derechos humanos**. Murcia: Gráficas Francisco Gómez, 2007.

GARCÍA LINERA, Álvaro. Democracia liberal vs. Democracia comunitária. In: WALSH, Catherine; GARCÍA LINERA, Álvaro; MIGNOLO, Walter. **Interculturalidad, Descolonización del Estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Del Signo, p. 71-82, 2006. Disponível em: <<https://www.voltairenet.org/article122845.html>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

GARGARELLA, Roberto. **La sala de máquinas de la Constitución: Dos siglos de constitucionalismo en América Latina**. Buenos Aires: Katz editores, 2015.

GARGARELLA, Roberto. Recientes reformas constitucionales en América Latina: una primera aproximación. **Desarrollo Económico**, v. 36, n. 144, p. 971-990, jan./mar. 1997. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/pdf/3467134.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

GARGARELLA, Roberto; COURTIS, Christian. El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes. **CEPAL**, Serie Políticas Sociales, Santiago de Chile, n. 153, nov. 2009. Disponível em: <<https://repositorio.cepal.org/entities/publication/a5276c0c-0382-4c20-8216-14e1ff002487>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

GOMES, Joaquim Benedito Barbosa. Ação Afirmativa & Princípio Constitucional da Igualdade: o direito como instrumento de transformação social. **Revista de informação legislativa**, v. 38, n. 151, p. 129-152, jul./set. 2001. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/705>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Semântica estrutural: pesquisa de método**. 2. ed. São Paulo: Cultrix/ Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.

GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÈS, Joseph. **Dicionário de semiótica**. São Paulo: Contexto, 2008.

HABERMAS, Jurgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**, v. II. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1997.

HAITI. [**Constituição (1805)**]. Constitution Imperiale d’Haiti. El pensamiento constitucional hispanoamericano hasta 1830, v. 42, t. III. Caracas: Academia Nacional de la Historia, p. 159-170, 1961. Disponível em: <<https://decolonialucr.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/09/constitucion-imperial-de-haiti-1805-biblioteca-ayacucho.pdf>>.

Acesso em: 25 jul. 2024.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022**. Brasil, Amazonas, São Gabriel da Cachoeira (online). Disponível em <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/sao-gabriel-da-cachoeira/panorama>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

IGREJA, Rebecca Lemos; SIERRA, María Teresa. Pluralismo jurídico e direitos indígenas na América Latina: fundamentos e debates. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, v. 44, n. 3, 2020. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/revfd/article/view/66516>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

IUBEL, Aline Fonseca. Relações exteriores nas políticas indígenas em São Gabriel da Cachoeira: indigenização da prefeitura e incorporação de alteridades. **Revista Antropologia** (São Paulo, Online), v. 61(n. 1), p. 360-380, 2018. Disponível em: <[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwia-ojysPKIAxVVH7kGHcgqL\\_UQFnoECBIQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.revistas.usp.br%2Fra%2Farticle%2Fdownload%2F145529%2F139664%2F291664&usg=AOvVaw0hvpvOHZnBwO1-lbYt1CIog&opi=89978449](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwia-ojysPKIAxVVH7kGHcgqL_UQFnoECBIQAQ&url=https%3A%2F%2Fwww.revistas.usp.br%2Fra%2Farticle%2Fdownload%2F145529%2F139664%2F291664&usg=AOvVaw0hvpvOHZnBwO1-lbYt1CIog&opi=89978449)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

IUBEL, Aline Fonseca. **Transformações políticas e indígenas: movimento e prefeitura no alto rio Negro**. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia). São Carlos: Universidade Federal de São Carlos - UFSCar, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/7663?show=full>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomam**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LUHMANN, Niklas. **Introdução à teoria dos sistemas**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

LUNELLI, Isabella Cristina. **Estado intercultural de direito**: contribuições da antropologia jurídica latino-americana para o direito à autonomia indígena. 330 p. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2019.

MAGALHÃES, José Luiz Quadro. O Novo Constitucionalismo Indo-afrolatinoamericano. **Revista da Faculdade Mineira de Direito – PUC Minas**, v.13, n. 26, p. 83-97, dez./2010. Disponível em: <<https://periodicos.pucminas.br/index.php/Direito/article/view/P.2318-7999.2010v13n26p83>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

MARRAMAIO, Giacomo. **Poder e secularização**: as categorias do tempo. São Paulo: Unesp, 1995.

MAYORGA, Fernando. Estado plurinacional y Democracia intercultural em **Bolivia**. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 32, n. 94, p. 1-14, jun./2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/5tttBCnbvGVHPn4p3j4FgTw/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

MÉDICE, Alejandro. **La constitución horizontal**: teoría constitucional y giro decolonial. San Luis de Potosí: Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2012.

MÉDICI, Alejandro. Nuevo constitucionalismo latinoamericano y giro decolonial: seis proposiciones para comprenderlo desde un pensamiento situado y crítico. **Revista El Otro Derecho**, n. 48, p. 19-62, dez./2013.

MÉDICE, Alejandro. **Otros nomos**: teoría del nuevo constitucionalismo latino-americano. Aguascalientes, San Luis Potosí: CENEJUS-UASLP, 2016.

MENEZES, Rafael da Silva. **Democracia brasileira**: discurso, possibilidades e responsabilidade na Constituição Federal. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Direito, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-ASPFYN>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

MOREIRA PINTO, João Batista. **A cultura instituinte dos novos movimentos sociais frente à cultura jurídica**. Dissertação de Mestrado em Direito. Florianópolis: UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina, 1991.

NEVES, Marcelo. **A constitucionalização simbólica**. Guarulhos: Editora Acadêmica, 1994.

O'DONNELL, Guillermo. Afterword: On Informal Institutions, Once Again. In: HELMKE, Gretchen; LEVITSKY, Steven (org.). **Informal Institutions & Democracy: Lessons from Latin America**. Baltimore, EUA: Johns Hopkins University Press, p. 285-289, 2006.

OSORIO, Martín Bazurco; RODRÍGUEZ, José Luis Exeni. Bolivia: Justicia indígena en tiempos de plurinacionalidad. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia**. La Paz: Ediciones Abya-Yala, 2012.

PALMEIRA, Moacir. “Os sindicatos no poder. Que poder?”. In: BARREIRA, Irllys; PALMEIRA, Moacir (orgs.). **Candidatos e Candidaturas: Enredos de Campanha Eleitoral no Brasil**. São Paulo: Annablume, 1998.

PASTOR, Roberto Viciano; DALMAU, Rubén Martínez. A constituição democrática: entre o neoconstitucionalismo e o novo constitucionalismo. **Revista brasileira de Políticas Públicas**, vol. 9, n. 2, p. 334-349, ago./2019. Disponível em: <<https://www.publicacoes.uniceub.br/RBPP/article/view/6079>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

PATZI, Félix. **Que és democracia comunitária** (texto eletrônico). 2014. Disponível em: <<http://smpmanizales.blogspot.com.br/2014/03/que-es-democracia-comunitaria.html>>. Acesso em: 24 jul. 2024.

PEREIRA, Maria Luiza Garnelo. **Poder, Hierarquia e Reciprocidades: os caminhos da política e da saúde no Alto Rio Negro**. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/BWT00004.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

PIOVESAN, Flávia. Ações afirmativas no Brasil: Desafios e perspectivas. **Estudos Feministas**, vol. 16, n. 3, p. 887–96, set./dez. 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ref/a/JXPnmdcRhtfnnv8FQsVZzFH/>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005. p.117-130. Disponível em: <[http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

RANCIÈRE, Jacques. O dissenso. In: NOVAES, Adauto (org.). **A crise da razão**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 367-382, 1996.

SABADELL, Ana Lucia. **Manual de sociologia jurídica: introdução a uma leitura externa do direito**. 2ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A difícil democracia: reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016.

SANTOS, Boaventura de Souza. La refundación del estado y los falsos positivos. In: BALDI, César Augusto (coord.). **Aprender desde o sul: Novas constitucionalidades, pluralismo jurídico e plurinacionalidade. Aprendendo desde o Sul**. Belo Horizonte: Fórum, p. 179-214, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. La reinención del Estado y El Estado plurinacional. **OSAL**, año VIII, n. 22, p. 25-46, set./2007. Santa Cruz de La Sierra: Alianza Interinstitucional CENDA/CEJIS/CEBID, 2007. Disponível em: <<https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul**. São Paulo: Autêntica, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In.: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almeida, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa; AVRITZER, Leonardo. Para ampliar o cânone democrático. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Democratizar a Democracia: os caminhos da democracia participativa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 39-82, 2002.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel. **Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa; RODRÍGUEZ, José Luiz Exeni (org.). **Justicia indígena, plurinacionalid e interculturalid en Bolivia**. Quito: Fundacion Rosa Luxemburg Abya-Yala, 2012.

SANTOYO, Álvaro Andrés. LA CONSTITUCIÓN MULTICULTURAL. **Rev. colomb. antropol.**, Bogotá, v. 43, p. 419-425, dec./2007. Disponível em: <[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0486-65252007000100014&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252007000100014&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. **Mana** [online]. 2006, v. 12, n. 1, pp. 207-236. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mana/a/tRYDbBv8ZQf9SImpvSywtjb/?lang=pt>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SEGATO, Rita Laura. Que cada povo teça os fios de sua história. **Revista Direito Unb**, v. 01, n. 01, p. 65-92, jan./jun. 2014. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/revistadedireitounb/article/download/24623/21802/47460>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SEKI, Lucy. A linguística indígena no Brasil. **DELTA: Documentação e Estudos em Linguística Teórica e Aplicada**, [S. l.], v. 15, n. 3, 2018. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/delta/article/view/40374>>. Acesso em: 15 out. 2024

SIERRA, Maria Teresa. Pluralismo jurídico e interlegalidad. Debates antropológicos em torno al derecho indígena y las políticas de reconocimiento. In: CHENAUT, Victoria; GÓMEZ, Magdalena; ORTIZ, Héctor; TERESA SIERRA, Maria (org.). **Justicia y diversidad em América Latina**: pueblos indígenas ante la globalización. México: CIESAS; Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, p. 385-406, 2011.

SILVA, Diogo Bacha e; PEDRO, Flávio Barbosa Quinaud. Hiperpresidencialismo, Constitucionalismo abusivo e novo Constitucionalismo Latino-Americano: uma leitura de Teoria Constitucional Latino-Americana. **Revista direitos fundamentais e democracia**, v. 27, n. 2, p. 264-292, mai./ago. 2022. Disponível em: <<https://revistaeletronicardfd.unibrasil.com.br/index.php/rdfd/article/view/1872/744>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SILVA, Marcelo Xavier da; ZUIN, Aparecida Luzia Alzira. **Sistematização das Normas Eleitorais**; Tema 1; Conceitos e princípios (transversal); Relatório Técnico; GT SNE Fase 2; Tribunal Superior Eleitoral; Brasília, 2021.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. **Direito como liberdade**: o Direito achado na rua: experiências populares emancipatórias de criação do Direito. 2008. 338 f. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SOUZA, Catiúscia Custódio de. **O movimento indígena e a luta emancipatória**. Dissertação (mestrado) apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2015. Disponível em: <[https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFSC\\_093db2b5738a4b6942ff04a9d8542b9c](https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFSC_093db2b5738a4b6942ff04a9d8542b9c)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. A universalidade parcial dos direitos humanos. **Texto apresentado no Seminário Internacional "Ciência, Cientistas e Tolerância", realizado na USP em nov. 1997**. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/universalidade-parcial-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Gênese Anticolonial do Constitucionalismo Latino-Americano. **Revista Direito e Práxis**, v. 12 (01), jan./mar. 2021, p.16-47. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rdp/a/mRj655CJ8KJTLDmKkcPPRtt/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995. Disponível em: [https://www.academia.edu/44335333/Um\\_grande\\_cerco\\_de\\_paz\\_Poder\\_tutelar\\_indianidade\\_e\\_forma%C3%A7%C3%A3o\\_do\\_Estado\\_no\\_Brasil](https://www.academia.edu/44335333/Um_grande_cerco_de_paz_Poder_tutelar_indianidade_e_forma%C3%A7%C3%A3o_do_Estado_no_Brasil)>. Acesso em: 25 jul. 2024.

STORTO, Luciana Raccanello. **Línguas indígenas: tradição, universais e diversidade**. Campinas: Mercado de Letras, 2019. Disponível em: <<https://repositorio.usp.br/item/002954033>>. Acesso em: 15 jul. 2024.

TOCQUEVILLE, Alexis. **A Democracia na América**. Livro I Leis e Costumes. São Paulo: Editora Martins Fontes. 2005.

TRE-TO – Tribunal Regional Eleitoral do Tocantins. **TRE-TO disponibiliza cartilhas eleitorais bilíngues para indígenas do Tocantins**. Disponível em: <<https://www.tre-to.jus.br/comunicacao/noticias/2022/Agosto/inclusao-tre-to-disponibiliza-cartilhas-eleitorais-bilingues-para-indigenas-do-tocantins>>. Acesso em 25 jul. 2024.

VERDUM, Ricardo; PAULA, Luís Roberto de (orgs.). **Antropologia da política indígena: experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina)**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2020.

VILLORO, Luis. Democracia comunitária. Conferencia dictada el 21 de noviembre del 2006 en el Auditorio Raúl Baillères del ITAM. **Estudios** 82, p. 7-18, 2007. Disponível em: <<https://estudios.itam.mx/sites/default/files/estudiositammx/files/082/000174003.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Autodeterminação indígena como valor. **Anuário Antropológico**, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 233–242, 2018. Disponível em:

<<https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6216>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder: Un pensamiento y posicionamento “otro” desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. **El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, Plurinacionalidad y Decolonialidad: Las insurgências político-epistêmicas de refundar el Estado. **Revista Tábula Rasa**, Bogotá, Colômbia, nº 9, p.131-152, 2008.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**, vol. 1. 3ª ed. Brasília: UnB, 1994.

WOLKMER, Antônio Carlos. Da constitucionalidade clássica da representação para os novos caminhos da teoria democrática participativa. **REVISTA DO CURSO DE DIREITO - UFMA**, São Luís, Ano IV, n. 8, p. 31-46, jul./dez. 2014. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/233162263.pdf>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 3ª ed. São Paulo: Editora Alfa Omega, 2001.

WOLKMER, Antônio Carlos. FERRAZZO, Débora. Resignificação do conceito de democracia a partir de direitos plurais e comunitários latino-americanos. **Revista de Direitos Fundamentais e Democracia**, Curitiba, v. 16, n. 16, p. 200-228, jul./dez. 2014. Disponível em: <<https://revistaeletronicardfd.unibrazil.com.br/index.php/rdfd/article/view/558/397>>. Acesso em: 25 jul. 2024.

WOLKMER, Antônio Carlos; RADAELLI, Samuel Mânica. Refundación de la teoría constitucional latinoamericana: Pluralidad y descolonización. **Derechos y Libertades**, nº 37, p. 31-50, 2017.