



CONSTITUIÇÕES, ESTADOS E POVOS INDÍGENAS NA AMÉRICA LATINA: A COLONIALIDADE DO PODER E O MITO DO ESTADO-NAÇÃO¹

Rosane Freire Lacerda²

RESUMO

O presente artigo trata de como – ao longo das experiências constitucionais latino-americanas desde o período pós-independência até finais do século XX –, o mito do Estado-nação operou no sentido de dar sustentação ideológica ao paradigma das relações coloniais de poder exercidas pelo Estado sobre os povos indígenas, mantendo-os em situação de espoliação territorial, exploração econômica, e subalternidade e invisibilidade epistêmicas. No primeiro momento, a partir do constitucionalismo novecentista, o texto descreve como a ideia da identidade nacional única vinculada ao Estado foi sendo processada constitucionalmente, a partir do ocultamento das identidades indígenas. No segundo discorre como, ao longo do século XX, o reconhecimento constitucional da presença indígena foi sendo trabalhado no sentido de sua assimilação ou integração às identidades nacionais pós-independência, enquanto elemento colonialmente subalterno, tanto em termos econômicos quanto epistêmicos. Tendo os chamados “Estudos decoloniais” como perspectiva de análise, o texto foi elaborado a partir da sistematização e análise de fontes documentais, sobretudo os textos constitucionais de todos os países latino-americanos, relativamente ao período acima descrito.

Palavras-chave: Povos Indígenas; Constitucionalismo; América Latina; Colonialidade; Mito do Estado-Nação.

ABSTRACT

This article deals with how - throughout Latin American constitutional experiences from the post-independence period until the end of the 20th century - the myth of the nation-state operated in the sense of giving ideological support to the paradigm of colonial power relations exercised by the State on indigenous peoples, keeping them in a situation of territorial spoliation, economic exploitation, and epistemic subalternity and invisibility. In the first moment, from the constitutionalism of 19th century, the text describes how the idea of the unique national identity linked to the State was being processed constitutionally, from the occultation of the indigenous identities. In the second one, the constitutional recognition of the indigenous presence throughout the twentieth century was pursued

¹ Texto adaptado de tópico da tese doutoral da autora (“*Volveré y Seré Millones: Contribuições Descoloniais dos Povos Indígenas Latino-americanos para a Superação do Mito do Estado-nação*”), defendida em 2014 no PP-G em Direito, Estado e Constituição da UnB, sob orientação do Prof. dr. José Geraldo de Sousa Jr., e Menção Honrosa na área do Direito no prêmio Capes de Teses 2015.

² Rosane Freire Lacerda. Advogada, Doutora e Mestre em Direito pela UnB, e Consultora da Comissão Especial de Direitos Indígenas do Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB); Professora Adjunta do Curso de Medicina (CAA/UFPE). Pesquisadora no Laboratório de Antropologia, Arqueologia e Bem Viver – LAAB/CAA/UFPE.

in the sense of its assimilation or integration into post-independence national identities, as a colonial subaltern element both in economic and epistemic terms. The so-called "decolonial studies" as a perspective of analysis, the text was elaborated from the systematization and analysis of documentary sources, especially the constitutional texts of all the Latin American countries, in relation to the period described above.

Key Words: Indigenous Peoples; Constitutionalism; Latin America; Coloniality; Myth of the Nation-State.

1 INTRODUÇÃO

Questionada pelas Ciências Sociais, a ideia da relação necessária entre Estado e identidade nacional, representada no modelo “Estado-nação”, foi sedimentada no pensamento jurídico mais tradicional e especialmente no constitucionalismo. Como aponta Miguel Carbonell, “*el Estado constitucional surge dando por resuelta la eventual diferencia entre Estado y Nación: las constituciones suponen que cada Estado en particular está compuesto por una sola Nación, por un solo pueblo*”³. Herdado das revoluções burguesas do século XVIII, este modelo, com toda a carga de modernidade, universalidade e homogeneidade étnica e cultural que evoca, paira inquestionado também na Teoria do Estado, onde é objeto de perene reprodução seja nos manuais dos cursos jurídicos, seja nos discursos dos que atuam naquele campo.

Tal reprodução acrítica do modelo constitui ao nosso ver um dos exemplos demonstrativos do distanciamento entre o Direito posto pelo Estado e a realidade latino-americana, cujos povos são carregados de diversidade e colonialmente oprimidos por desigualdades. Ambos, diversidade e desigualdades, seriam constitucionalmente invisibilizados pelo “Estado-nação”, de importante papel na manutenção e aprofundamento de graves injustiças sobre os segmentos explorados e minoritários da população. Na América Latina (assim como em outras regiões de forte diversidade étnica, cultural e linguística), o Estado que aqui denominamos de “*uni-nacional*” no sentido de acentuar a sua pretensão monocultural e homogênea, foi desenhado e imposto pelas elites liberais *criollas* – isto é, hispanos descendentes –, como modelo de construção identitária para esta nova realidade, agora independente das metrópoles coloniais ibéricas. Mas longe de representar uma base sociocultural homogênea, esse Estado-nação produziu-se alheio às expressões culturais e linguísticas dos grupos étnicos, sobretudo indígenas e negros, existentes no interior de suas fronteiras. Neste contexto, o fenômeno da identidade mestiça (como no caso do Brasil) ou *criollo*-mestiça, acabou por ser tomada como representativa da identidade “nacional” comum, nova e distinta das matrizes coloniais.

³ CARBONELL, Miguel. “**Constitucionalismo, minorías y derechos**”. Isonomía n.º 12, abril de 2000; p. 97.

Para os indígenas, o discurso da “mestiçagem” como marca de um ideal compartilhado de “povo” (no singular) política e juridicamente ligado ao Estado, sufocou e invisibilizou as suas identidades, altamente heterogêneas. A concepção uni-nacional de Estado, instalada pelas elites descendentes dos antigos conquistadores e colonizadores, negou àqueles povos suas identidades próprias e distintas, e um feixe de direitos correspondentes tais como os de autonomia e do exercício de instituições jurídicas próprias. Desse modo, na América Latina o modelo de “Estado-nação” implantado pela independência como expressão de uma identidade única, representou a construção de um *mito fundador*, como representação simbólico-ideológica de uma realidade. Enquanto mito, entendemos o “Estado-nação” como dotado daquilo que Georges Balandier denomina de “função justificadora”, algo, conforme ele, “com a qual sabem jogar muito bem os guardiães da tradição, os detentores e beneficiários da autoridade”⁴.

Apesar de advinda no contexto da independência, a construção constitucional do mito do “Estado-nação” foi parte integrante do processo de manutenção daquilo chamado por Anibal Quijano de “padrão colonial de poder” ou “colonialidade do poder”⁵. Trata-se, para o autor, daquele padrão de poder produzido no século XVI pela expansão colonial ultramarina europeia que, apoiado essencialmente na *racionalização* das relações sociais e matriz epistêmica eurocentrada, formou o primeiro padrão global de poder a operar, desde então, sobre todos os demais povos e seus diferentes modos de vida e visões de mundo.

Dividido em duas partes, o presente artigo trata de como, ao longo das experiências constitucionais latino-americanas do período pós-independência até fins do século XX, o mito do Estado-nação deu sustentação ideológica ao paradigma das relações coloniais de poder exercidas pelo Estado sobre os povos indígenas, mantendo-os em situação de espoliação territorial, exploração econômica e subalternidade e invisibilidade epistêmicas. No primeiro momento, a partir do constitucionalismo novecentista, pós-independência, o texto descreve como a ideia da identidade nacional única vinculada ao Estado foi sendo processada constitucionalmente, a partir do ocultamento das identidades indígenas. No segundo discorre como, ao longo do século XX, o lento reconhecimento constitucional da presença indígena foi sendo trabalhado não no sentido de se romper com a sua sujeição histórica ao padrão colonial de poder, mas, pelo contrário, no de sua assimilação

⁴ BALANDIER, Georges. “Mitos Políticos de Colonização e Descolonização”. In: BALANDIER, G. **As Dinâmicas Sociais: Sentido e Poder**. São Paulo: Editora Difel, 1976, p. 203.

⁵ QUIJANO, Anibal. “Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin América”. Naplanta: Views fom South, 1 (3), p. 533-580.

ou integração – como segmento colonialmente subordinado – às identidades nacionais pretensamente monoétnicas e monoculturais.

Limitado a relacionar a trajetória histórica do constitucionalismo na América Latina com o padrão colonial de poder e o mito do Estado-nação, o texto não aborda o momento mais recente, dos avanços do chamado “novo constitucionalismo latino-americano”, que tem nas constituições “plurinacionais” da Bolívia e do Equador os seus principais representantes. Por hora, propõe-se a tratar do modo como as instituições jurídico-políticas foram formadas, subjugando-se a presença indígena.

2 A CONSOLIDAÇÃO CONSTITUCIONAL DO PARADIGMA DA SUBALTERNIDADE COLONIAL INDÍGENA PÓS-INDEPENDÊNCIA

No século XIX, enquanto na Europa pensadores e militantes políticos se perguntavam sobre o que seria exatamente a “nação”, na América Latina um intenso processo de construção de identidades nacionais vinculadas ao Estado era iniciado, no rastro da concretização dos movimentos de independência. Um a um, aqueles novos Estados se inventavam, à exceção do Brasil, como repúblicas calcadas nas representações formuladas pelas elites *criollas*. Na bagagem pesavam os ideários da liberdade e igualdade perante a lei, herdados da Revolução Francesa, que iriam fazer parte da tessitura constitucional daquelas novas repúblicas, então espelhadas no modelo norte-americano de democracia representativa. De que modo, na América Latina, o constitucionalismo fundado em tais ideais, viria a se posicionar em face da construção das identidades nacionais, tendo em vista a diversidade étnica e cultural indígena?

No período das guerras de independência, marcado tanto pelas batalhas quanto por intensa movimentação política, os indígenas estiveram muitas vezes entre os combatentes, em ambos os lados. Mas não foram envolvidos no processo de discussão política a respeito dos destinos dos novos Estados. Alertados pelos acontecimentos no Haiti, onde os escravos negros insurretos conquistaram a independência da colônia e massacraram seus antigos senhores, tanto *criollos* quanto mestiços temiam os efeitos potencialmente destrutivos de uma possível participação indígena nos assuntos políticos⁶.

⁶ KLEIN, Herbert S. “O fim da sociedade colonial e a criação de uma nação independente” (Séculos XVIII e XIX). In: PAMPLONA, Marco Antonio. MÄDER, Maria Elisa Noronha de Sá (org.) **Revoluções de Independências e Nacionalismos nas Américas**. Peru e Bolívia; São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 152-153.

No Congresso de Tucumán em 1816, em meio aos debates sobre a forma de governo a ser adotada pós-independência, o argentino Manuel Belgrano chegou a sugerir uma monarquia *temperada*, baseada na restauração do Trono Inca⁷, o chamado “Úzno”. Para Belgrano a proposta justificava-se não só pela “*restitución de esta Casa tan iniquamente despojada del Trono*”, mas também pela prevenção contra a possibilidade de “*una sangrenta revolución*” por parte dos “*habitantes do interior*”. A sua legitimidade estaria não nas antigas reivindicações indígenas pela retomada de seu autogoverno, mas no resgate simbólico de uma forma de governo anterior à da Coroa Espanhola, de quem se pretendia o desligamento. A proposta, que findaria derrotada, traria reações contrárias sobretudo da bancada argentina, não apenas pela ideia de restauração monárquica, mas principalmente por implicar no prestígio da “*casta dos ‘chocolates’*”, cujo monarca, caso existisse, deveria estar “bêbado e coberto de farrapos, em alguma *chicheria*”⁸. A objeção mais importante viria de Pazos Kanki, político de origem Aymara da região de Charcas:

Não percebemos os riscos de uma liberdade indiscreta, como a que sublevo os negros de Santo Domingo contra seus próprios libertadores? (...) Esperarão, pacificamente, que o congresso decida segundo as suas preferências? Se sujeitaria, por último, o Rei, reconhecendo a constituição que lhe déssemos? ⁹.

O mesmo ocorreria no campo simbólico. No processo de ruptura com a matriz colonial, as elites independentistas buscaram a substituição de todo o aparato simbólico ligado à sua antiga condição subalterna. Mas assim como no caso dos debates políticos, não incorporaram na composição dos elementos representativos de sua nova condição, qualquer referência ao passado histórico ou à presença cultural dos grupos indígenas¹⁰. Preferiram fazer uso, em seu lugar, de elementos naturais e paisagísticos, ou seja, elementos de ordem territorial, como representativos das novas identidades nacionais.

⁷ Vide Anexo 01.

⁸ ANCHORENA, Tomás Manuel de. Carta a Manuel de Rosas, em 4 de dezembro de 1846. In: OBLITAS, Fernández Edgar. **La Polémica en Bolivia. Un panorama de la cultura de una nación através de las grandes polémicas**. Tomo I, La Paz, 1997, p. 171-173. *Appud* MITRE, A. “Estado, nação e território na Bolívia oligárquica, 1850-1914”. In: PAMPLONA, M., *Op. Cit.*, p.203. Segundo GALASSO eram possíveis candidatos à restauração do Úzno Don Dionísio Inka Yupanqui, militar de experiência semelhante à do General San Martín (um dos heróis das guerras de Independência) “*coronel de un regimiento de Dragones en España y diputado a las Cortes de Cádiz em 1812*” e Juan Bautista Tupak Amaro, irmão caçula do insurgente Tupak Amaro II e que após sobreviver à prisão na Espanha, havia regressado ao continente, fixando residência em Buenos Aires (*Vide* GALASSO, Norberto. **Seamos Libres y lo Demás no Importa Nada: Vida de San Martín**. 1. ed., 2.ª Reimp. Buenos Aires: Colihue, 2007. ASTESANO, Eduardo. **Juan Bautista de América**. Buenos Aires: Castañeda, 1979.).

⁹ KANKI, Pazos. **Resposta do Doutor Vicente Pazos Kanki aos Manifestos Anteriores**. Publicado no jornal A Crônica Argentina de 22 de setembro de 1826. In: MITRE, Antônio. *Op. Cit.*, p.243-4.

¹⁰ MITRE, Antônio. *Op. Cit.*, p. 202.

Assim, como resume Antônio Mitre, a concepção de nação adotada no momento da independência ficou circunscrita à ideia de uma *república de europeus*, “tanto na sua identificação com as instituições europeias quanto nos símbolos pátrios de que seria dotada pela *intelligentsia* patricia”¹¹. Consequentemente, no pós-independência raros dos textos constitucionais relativos tanto às experiências confederativas, quanto às cartas das jovens repúblicas que se seguiram, referiram-se explicitamente à presença indígena no interior das suas fronteiras territoriais. Como observou em 1916 o antropólogo Manuel Gamio, referindo-se ao México como exemplificativo da realidade latino-americana,

*la Independencia, hay que decirlo de una vez sin reservas hipócritas, fué hecha por el grupo de tendencias y orígenes europeos y trajo para él libertades y progreso material e intelectual, dejando abandonado a su destino al grupo indígena, no obstante que es el más numeroso*¹².

No constitucionalismo *criollo* do século XIX a tônica do tratamento dado aos indígenas girava sempre em torno de sua conversão religiosa e passagem à civilização¹³. Nenhuma palavra seria dita sobre suas línguas maternas ou formas próprias de organização social, política ou religiosa, elementos ignorados pelas novas ordens constitucionais republicanas. Em alguns casos seria explícita a intolerância dos Estados liberais quanto a possíveis atos de resistência que poderiam opor às ofertas caritativas e civilizatórias das elites *criollas*¹⁴. Os indígenas deveriam ser tratados com a benevolência

¹¹ *Idem*, p. 202.

¹² GAMIO, Manuel. **Forjando Patria**. México: Editorial Porrúa, 1916, p.13.

¹³ A Carta Venezuelana (1811) mandava atrair os índios, “*ciudadanos naturales*”, às escolas, “*casas de ilustración y enseñanza*”, e fazê-los “*comprender la íntima unión que tiene con todos los demás ciudadanos, las consideraciones que como aquellos merecen del Gobierno y los derechos de que gozan por el solo hecho de ser hombres iguales a todos los de su especie*”. Tudo para “*sacarlos del abatimiento y rusticidad en que los ha mantenido el antiguo estado de cosas y que no permanezcan por más tiempo aislados y aun temerosos de tratar a los demás hombres*” (art.200). A das *Provincias Unidas de Sudamérica* (1819) os reconheceu iguais aos demais cidadãos em dignidade e direitos, “*al nivel de las demás clases del Estado*” (art. 128). A Carta da Confederação Argentina (1853 e suas reformas) propôs “*conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo*” (art. 67, inc.15). A Chilena (1822) mandou “*cuidar de la civilización de los indios del territorio*” (art. 47), assim como a da República Centroamericana (1835) que atribuía ao Legislativo “*arreglar el comercio y procurar la civilización de las tribus indígenas que aún no están comprendidos en la sociedad de la República*” (art. 83, n.º 32). A Carta do Perú (1828) falava em “*reducción y civilización de las tribus de indígenas limítrofes al departamento, y atraerlos a nuestra sociedad por medios pacíficos*” (art. 75, n.º10), e a da Colômbia (1863) em promover “*la civilización de los indígenas*” (art. 18, n.º4).

¹⁴ Por exemplo, em 1811, a Ata constitutiva da Federação das Províncias Unidas de Nova Granada (Equador e Colômbia), vedava a prática de atos vexatórios e gravosos às “*tribus errantes, o naciones de indios bárbaros*”, e mandava respeitá-las como legítimas e antigas proprietárias, “*por medio del comercio y por todas aquellas vías suaves que aconseja la razón y dicta la caridad cristiana, y que sólo son propias de un pueblo civilizado y culto*”. Mas, no espírito das guerras justas ressaltava: “*a menos que sus hostilidades nos obliguen a otra cosa*” (art. 24). Na Argentina a ideia de conversão dos indígenas, prevista na Constituição de 1853 e suas reformas, trazia a preocupação com a “*conservação do trato pacífico*” com os mesmos, indicando a disposição do Estado para as hostilidades (art. 67, n.º 15).

da razão cristã e civilizada, mas desde que passivos e receptivos, algo que muitas vezes não ocorreria, a julgar pelos constantes episódios de rebelião historicamente registrados.

Mas em sua maioria predominou o silêncio em relação às presenças indígena e afrodescendente¹⁵. Numa perspectiva teórica liberal mais conservadora, isso não significaria a negação, mas a inclusão abstrata à comunidade política dos novos Estados. A adoção, por estas Constituições, do critério territorial para o reconhecimento da nacionalidade e da cidadania, operaria juridicamente como mecanismo inclusivo, algo como o fizera a fórmula “*We the people*” da Carta norte-americana que, sem mencionar identidades específicas, a todos abrigaria e representaria no plano da comunidade política. Seria desnecessária, nesta perspectiva, a menção explícita às identidades diversas, uma vez que o próprio texto constitucional já seria inclusivo de todos os segmentos existentes no interior das fronteiras territoriais do Estado. Trata-se aí daquilo descrito por Kymlicka como a “*strict separation of state and ethnicity*”, onde o Estado “*it should respond with ‘benign neglect’ to ethnic and national differences*”. Desse modo, afirma Kymlicka,

*many liberals believe that people's interest in cultural membership is adequately protected by the common rights of citizenship, and that any further measures to protect this interest are illegitimate. They argue that a system of universal individual rights already accommodates cultural differences (...)*¹⁶ (Grifamos).

Entretanto, a análise dos textos e dos contextos nos revela que na trajetória constitucional latino-americana do século XIX, a omissão às populações indígenas não operou como mero silêncio, mas como deslegitimação, subjugação e aniquilamento de instituições e práticas oriundas daquelas identidades que muitas vezes, embora numericamente majoritárias, sequer eram mencionadas. Ou seja, os indígenas não seriam apenas omitidos, mas propositalmente ocultados em todas as suas formas organizativas próprias, tendo barradas quaisquer possibilidades de representatividade própria

¹⁵ Nos casos de Equador e Bolívia, este silêncio foi eloquente. Das dez cartas posteriores à independência do Equador, entre 1830 e 1897, a primeira fez uma única referência aos indígenas, qualificando-os de “*classe inocente, abjeta y miserable*”, e pondo-os sob a tutela “*paternal*” do clero católico (art.68), enquanto a segunda os colocou sob a proteção dos poderes públicos (art. 138). A independência e a república no Equador mantiveram a população indígena – ampla maioria numérica – sob regime de incapacidade. Nada mais seria dito nas nove Cartas seguintes, situação que só mudaria a partir de 1929 (art. 144). No caso da Bolívia, das onze cartas pós-independência, nenhuma fez referência à presença indígena, muito embora consistisse, à época, em a maioria da população. Apenas 113 anos após a Independência, em 1938, os indígenas na Bolívia foram mencionados pela primeira vez, na declaração de que “*El Estado reconoce y garantiza la existencia legal de las comunidades indígenas*” (art. 165).

¹⁶ “Responde com negligência benigna’ às diferenças étnicas e culturais”. “(...) muitos liberais acreditam que o interesse das pessoas no pertencimento cultural está adequadamente protegido pelos direitos comuns da cidadania, e que quaisquer novas medidas para proteger esse interesse são ilegítimas. Eles argumentam que um sistema de direitos individuais universais já acomoda as diferenças culturais (...)”. KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights**. Oxford: Clarendon Press, 2003, p. 107-108. Livre tradução da autora.

junto ao Estado. O constitucionalismo liberal latino-americano novecentista teve assim como padrão aquela “diferenciação jurídica das diferenças” de que fala Ferrajoli, expressa na “*valorización de algunas identidades y en la desvalorización de otras*”, e que teve como base um “*falso universalismo modelado únicamente sobre sujetos privilegiados*”¹⁷.

Ao mesmo tempo, as constituições latino-americanas do século XIX deixaram explícita a sua reprovação a quaisquer elementos de ordem política, jurídica, cultural e religiosa representativos das identidades indígenas, procurando anular qualquer pretensão de legitimidade que trouxessem consigo. Uma postura que constituiria uma clara forma de domínio colonial imposto pelas elites *criollas*¹⁸. A esse respeito, observa Frantz Fanon em sua antológica análise sobre a realidade das relações de poder no mundo colonizado:

*El dominio colonial, por ser total y simplificador, tiende de inmediato a desintegrar de manera espectacular la existencia cultural del pueblo sometido. La negación de la realidad nacional, las relaciones jurídicas nuevas introducidas por la potencia ocupante, el rechazo a la periferia, por la sociedad colonial, de los indígenas y sus costumbres, las expropiaciones, el sometimiento sistemático de hombres y mujeres hacen posible esa obliteración cultural*¹⁹.

É o que pode ser verificado no tratamento constitucional dado a temas como a liberdade religiosa, a cidadania e a propriedade agrária. Na questão religiosa, o Estado não só adotou uma religião oficial (Católica Romana), como vedou cultos públicos às demais confissões. Segundo KLEIN, ainda no século XVIII a Igreja “manteve um ataque sem fim aos sistemas de crenças religiosas locais, o que forçava os indígenas a se defenderem constantemente”²⁰, uma postura que não deve ter se modificado no século seguinte. Com as Independências, seguindo o modelo adotado por Cádiz em 1812²¹, as Constituições *criollas* do século XIX procuraram proteger a formação católica da população contra a órbita de influência do protestantismo e do anticlericalismo que se expandira com o Iluminismo, a Revolução Francesa e a ascensão de Bonaparte.

Contudo, é de se considerar que no caso da América Latina e, sobretudo no dos países de predominância indígena, a vedação constitucional aos cultos públicos não católicos teve certamente

¹⁷ FERRAJOLI, Luigi. “Igualdad y Diferencia”. In: FERRAJOLI, Luigi. **Derechos y Garantías. La Ley del más Débil**. Madrid: Editorial Trotta, 4. ed., 2004, p. 74-75.

¹⁸ Na descrição de **Gamio**, a elite *criolla* antes do período independentista “*adula al español, tolera apenas al mestizo y casi no sabe que existe el indio si no es para labrarle sus tierras y excavar en sus minas*” (GAMIO, M. *Op.*, *Cit.*, p.119).

¹⁹ FANON, Frantz. **Los Condenados de la Tierra**. Santa Fé: Kolectivo Ultimo Recurso, 2007, p.190.

²⁰ KLEIN, Herbert S. *Op. Cit.*, p. 140.

²¹ Dizia a Constituição Política da Monarquia Espanhola, promulgada em Cádiz em 1812, que “*Art. 12. La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege (...), y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra*” (Grifamos.).

como alvo a resistência religiosa indígena, e não exatamente as denominações cristãs da Reforma Protestante. Embora submetidos a séculos a uma política de conversão católica, os indígenas demonstraram, mesmo “convertidos”, guardar grande parte de suas crenças e práticas religiosas ancestrais. Na América Latina o catolicismo romanizado sempre foi ilhado por um mar de expressões religiosas indígenas²². Ao vedar os cultos não católicos, o constitucionalismo *criollo* do século XIX inaugurou as novas repúblicas latino-americanas com a marca da intolerância religiosa.

Um segundo aspecto a ser observado refere-se ao modo como o constitucionalismo *criollo* do século XIX, ao dispor sobre as suas condições e extensão, delimitou as possibilidades de participação dos indígenas na vida política daquelas jovens repúblicas. De maneira geral os critérios de cidadania adotados foram bastante restritivos. Para o presente objeto de análise alguns deles chamam a atenção de modo particular.

Com frequência as jovens repúblicas liberais latino-americanas exigiam entre os requisitos para o exercício da cidadania, saber ler e escrever, dominar alguma “ciência ou arte” ou profissão “útil”, ser proprietário de bem imóvel, possuir comércio próprio e capital de giro ou renda anual determinada não proveniente de serviço doméstico, possuir emprego, ocupação lícita ou usufruto, não desempenhar atividade servil doméstica a terceiros e, professar a religião católica. O preenchimento destes requisitos garantiria o direito de sufrágio nas eleições para as instâncias representativas, bem como o acesso a empregos e cargos na administração pública. Tais critérios afetariam diretamente aos indígenas no que diz respeito às possibilidades reais de acesso à cidadania.

A exigência de alfabetização, por exemplo, era excludente não apenas pela falta de acesso daqueles indivíduos ao ensino escolar, mas também pela sua preferência no uso das línguas maternas. No nascimento dos novos Estados hispano-americanos, embora o castelhano fosse a língua minoritária entre a população²³, negava-se a cidadania aos indígenas por usarem suas línguas maternas e não dominarem a língua do conquistador.

Também o critério de domínio de ciência ou arte e de profissão “útil”, fortemente demarcado pela concepção eurocêntrica e mercadológica de ciência, arte e utilidade, esbarrava nos conhecimentos, saberes e práticas tradicionais, não capitalistas, predominantes nas comunidades,

²² A resistência das espiritualidades indígenas é particularmente visível nas regiões andina e centro-americana, onde comunidades Quéchua, Aymara e Maya mantêm vivas práticas religiosas ancestrais, manifestadas pública e coletivamente, ligadas aos ciclos da vida quer da natureza, quer dos indivíduos.

²³ Afirma Klein que havia no Alto Peru uma “baixíssima taxa de alfabetização” e um “número bastante limitado de hispano falantes entre toda a população”. O espanhol era “uma língua distintivamente de uma minoria por todo o período colonial e por todos os dois séculos seguintes”. Na década de 1820 na Bolívia a língua era falada, segundo J.B. Pentland, por 15 mil, enquanto os indígenas somavam 800 mil indivíduos (KLEIN, Herbert. S. *Op. Cit.*, p.149 e 171.).

consistindo em outro fator de exclusão. Negava-se também a cidadania àqueles cuja subsistência dependesse de atividade servil doméstica. Fruto das relações de dominação e exploração econômica estabelecidas com as conquistas, a atividade servil sempre fora reservada e imposta aos indígenas. Com a Independência o serviço doméstico nas residências *criollas* era muitas vezes o máximo que os indígenas poderiam obter em termos de trabalho remunerado, o que funcionaria como mecanismo constitucional de exclusão de sua participação na vida cidadã.

Por sua vez, a exigência da propriedade imobiliária e de capital deixava à margem da cidadania quase toda a população indígena, tanto pela espoliação econômica e territorial que sofreu com a colonização, quanto pela discrepância entre a exigência liberal (individualista e privatista) e o modelo indígena de propriedade comunal da terra e da produção econômica, bem como da não perspectiva de acumulação capitalista. A exclusão atingiria os indígenas mesmo onde possuísem visível importância econômica²⁴.

Os textos constitucionais liberais previam também que a cidadania poderia ser suspensa por motivo de analfabetismo, mendicância e ebriedade “notórias”, atividade assalariada de servente doméstico, incapacidade física ou “moral”, desemprego, e ausência de um “modo de viver conhecido”. Entre tais hipóteses, se repetem com maior frequência nos textos constitucionais de vários Estados a mendicância e a ebriedade “notórias” e a alegada incapacidade “moral” do indivíduo. Considerando o contexto histórico e regional, podemos afirmar que tais hipóteses foram direcionadas particularmente os indígenas. No imaginário europeu, euro-americano e *criollo* que se formou ao longo das conquistas e colonização do Continente, a imagem dos indígenas foi associada diretamente à mendicância, ao alcoolismo e a uma suposta “incapacidade moral” relacionada ao uso da mentira, da dissimulação, e à prática de rituais ofensivos à moral cristã padronizada e eurocêntrica. Tendo em vista o extremo grau de pauperização ao qual as comunidades indígenas foram submetidas, bem como à violenta desintegração de seus modos de vida tradicionais e o enorme grau de resistência que daí emergiu, é de supor que tais critérios suspensivos tenham operado como mais um impeditivo permanente ao acesso à cidadania por parte de grande parte dos indígenas.

²⁴ Segundo Klein (*Op. Cit.*, pp.145-146 e 172), no final do século XVIII a propriedade agrária das comunidades indígenas (*ayllus*) na região de La Paz era de grande importância social e econômica. Cerca de 200 mil indígenas formariam 491 comunidades detentoras de *haciendas* coletivas, algumas com mais de 1.800 *yanaconas*. Os indígenas gerariam “a maior parte da receita real por meio de impostos fiscais, e se tornariam a fonte mais importante de receitas governamentais na nova república, novamente com base em impostos fiscais”. Abolido por Bolívar, tal imposto – cobrado desde o tempo da conquista a todo indígena do sexo masculino entre 18 e 50 anos –, fora reativado com a república, representando 60% dos rendimentos do governo, que ficou “dependente do imposto per capita indígena como sua fonte de renda mais lucrativa”, mantendo-o “até o fim do século”. Mitre (*Op. Cit.*, p.209) observa que os indígenas foram contra a revogação do imposto, por vê-lo como garantia à proteção às terras comunais.

Quanto à questão da propriedade agrária, os contornos individuais desenhados pelas Cartas liberais novecentistas, garantindo-a como direito fundamental apenas a título individual, apagou no plano formal o reconhecimento ao modelo indígena de propriedade comunal da terra. Tais Constituições cuidavam de assegurar apenas ao indivíduo o direito à propriedade e, como corolário do princípio da liberdade, o de livre disposição da mesma, ou seja, a possibilidade de ser alienada, arrendada, etc. A propriedade comunal, antes tolerada pela Coroa Espanhola em razão de pactos com as autoridades tradicionais indígenas em troca do trabalho servil coletivo, agora sequer era mencionada, salvo raras exceções como as Constituições da Venezuela (1811, art.200) e do México (1822, art.90), que o faziam apenas para determinar a sua divisão em lotes individuais²⁵.

Coerente com a perspectiva ideológica liberal nascida com a fase independentista e republicana, a repartição da terra pode ser vista como mecanismo garantidor do acesso individual à propriedade agrária. Além disso, se inseria no cômputo das medidas de modificação de uma realidade estrutural agrária altamente concentrada.

Mas a concentração fundiária não resultava da propriedade comunal dos *ayllus*, e sim do regime feudal instalado com a colonização. Incompatível, ao menos em princípio, com a nova ordem republicana, ela foi objeto de medidas legislativas tendentes à sua amenização. Mas o predomínio das oligarquias rurais (das quais faziam parte as elites *criollas* independentistas) na condução desta mesma ordem, resultou em combate não tão eficaz quanto no caso da propriedade comunal indígena. Daí afirmar Mariátegui que “*el liberalismo de la legislación republicana, inerte ante la propiedad feudal, se sentía activo sólo ante la propiedad comunitaria*”. Esta legislação, dizia o jovem socialista peruano, “*si no podía nada contra el latifundio, podía mucho contra la ‘comunidad’*”²⁶. Mariátegui, que de modo pioneiro via o “problema indígena” sob a perspectiva do materialismo histórico tendo no seu cerne a questão agrária, põe em relevo o fato de o combate à propriedade comunal indígena trazer vir acompanhada da ideia da eliminação ideológica da própria *comunidade* enquanto tal. A sua afirmação sobre a realidade peruana, de que “*durante el período republicano, los escritores y legisladores (...) han mostrado una tendencia más o menos uniforme a condenar la comunidad como*

²⁵ A Constituição Venezuelana (1811) autorizava os governos provinciais a permitir “*el reparto en propiedad de las tierras que les estaban concedidas y de que están en posesión, para que a proporción entre los padres de familia de cada pueblo, las dividan y dispongan de ellas como verdaderos señores*” (art.200). O Reglamento Provisional Político del Imperio Mexicano (1822) determinava a realização de “*planes juiciosos, según los cuales, pueda hacerse efectivo en plena propiedad, entre los ciudadanos indígenas (...), el repartimiento de tierras comunes (...)*” (art. 90, 3).

²⁶ MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana**. 3. ed. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007, p. 60.

un rezago de una sociedad primitiva o como una supervivencia de la organización colonial”²⁷, poderia ter sido estendida aos demais países da América Ibérica daquele período.

De fato, ao longo do século XIX as constituições latino-americanas haviam não só virado as costas às comunidades indígenas, como também buscado eliminá-las enquanto sujeitos de direito. Em sua lógica individualista, tais constituições não poderiam dar-lhes guarida, muito menos reconhecê-las como portadoras de direitos subjetivos. Enquanto corpos coletivos, não poderiam ser consideradas titulares da propriedade agrária, garantida apenas no plano individual. A quebra da propriedade comunal das terras, ao invés de favorecer a incorporação dos índios a uma identidade nacional única, como proprietários individuais, favorecera apenas a sua transferência às mãos das oligarquias rurais. “*El indio*”, adverte Mariátegui em seus “*Siete Ensayos*” de 1928, “*a pesar de las leyes de cien años de régimen republicano, no se ha hecho individualista*”, porque “*el indio no se ha sentido nunca menos libre que cuando se ha sentido solo*”²⁸.

É de se observar ainda que naquela mesma lógica as comunidades também não poderiam se autogovernar nem se fazer representar perante o Estado através de suas formas próprias de autoridade. Assim é que já em 1825, fundado no princípio republicano da igualdade, na extinção dos títulos hereditários e no silêncio constitucional sobre as autoridades indígenas, Simón Bolívar declarara extintos “*el título y autoridad de los caciques*”, ordenando que suas funções fossem exercidas doravante pelas “*autoridades locales*”²⁹. A concepção iluminista e liberal de “igualdade” importada pelas elites *criollas* republicanas operaria desde então como um antídoto contra o reconhecimento, às comunidades indígenas, de seus direitos de identidade própria e diferenciada. Assim, não alfabetizados em castelhano, não possuindo a propriedade privada da terra, não produzindo segundo a lógica de mercado e nem acumulando capital, sobrevivendo como mão de obra servil doméstica, e sendo frequentemente apontados como ébrios e moralmente incapazes, os indígenas se viram, ao longo do século XIX, diante da impossibilidade real e concreta de preencher os critérios de cidadania exigidos pelo constitucionalismo liberal das novas repúblicas latino-americanas. Sem a cidadania, não teriam direito ao sufrágio e não poderiam ter acesso a empregos ou cargos administrativos. Para completar, também não poderiam exercer as suas formas próprias de autoridade, nem no plano interno nem perante o Estado, uma vez que, em nome do *princípio da igualdade*, o próprio Libertador já havia decretado a sua extinção.

²⁷ MARIÁTEGUI, José Carlos. *Op. Cit.*, p.63.

²⁸ *Idem*, p.67.

²⁹ COLOMBIA. Cuzco. Decreto 132 del 4 de julio de 1825. In: **Colección de Leyes, Decretos y órdenes publicadas en el Perú desde su independencia en el año de 1821 hasta 31 de Diciembre de 1830**. Tomo 2. Lima, Imprenta de José Masias, 1832, p. 131-132. (*Vide Anexo 02*).

No alvorecer e no primeiro século de independência daqueles Estados, os indígenas não foram apenas esquecidos ou omitidos nos textos constitucionais. Foram deliberadamente excluídos de qualquer forma de participação na vida política e administrativa destes novos Estados³⁰, em cujos territórios estavam localizados antes da chegada dos conquistadores e onde muitas vezes ainda constituíam maioria numérica. Isso significa que os Estados latino-americanos foram feitos à imagem e semelhança da identidade *criolla*, vinculada à ancestralidade hispânica e eurocêntrica. No plano das representações artísticas do período, um exemplo desta situação nos é dado pela obra do pintor boliviano Melchior María Mercado, datada de 1841, intitulada “*El Mariscal de Ayacucho haciendo nacer las artes y ciencias de la cabeza de Bolivia*”. O quadro, que se encontra na escadaria do hall de entrada do prédio do Arquivo e Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB), em Sucre, representa o herói militar *criollo* da independência que, como um grande jardineiro, rega com os saberes europeus o solo e o povo – representado numa indígena –, fazendo nascer as artes e a ciência, onde antes não existiam:



“*El Mariscal de Ayacucho haciendo nacer las artes y ciencias de la cabeza de Bolivia*”. Melchor Maria Mercado, 1841. Col. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia. Sucre. Láminas al peinado (acuarela) y tinta, sobre papel común, de oficio, de la época. Alto 20cm; Ancho 34.3cm. Album de Paisajes, Tipos Humanos y Costumbres de Bolivia (1841-1869).

Como resumiu Mitre no caso da Bolívia no século XIX, “a ideia de nação eliminou de sua

³⁰ KLEIN observa que na Bolívia pós-independência “a participação dos indígenas nos acontecimentos nacionais limitava ao pagamento de impostos e atuação como soldados comuns e, com frequência, como rebeldes contra o próprio estado”, sendo excluídos “no debate sobre a nação, o Estado ou o futuro da região”, e na criação de leis ou participação no legislativo. Nas eleições de 1840 o direito ao voto seria privilégio de menos de 1% da população (KLEIN, Herbert S. *Op. Cit.*, p.189.).

configuração política e simbólica a maioria dos habitantes do país – os grupos indígenas”³¹. A estes os Estados reservaram o silêncio, a invisibilidade, ao mesmo tempo em que buscaram se precaver contra previsíveis pressões, erguendo barreiras na forma de critérios excludentes de cidadania. Numa crítica vinda do México que poderia ser estendida aos demais países latino-americanos, Gamio assim questionou, em 1916, a natureza do sistema político daquele país enquanto pretensamente democrático e representativo: *“En realidad no sucede así porque las clases indígenas han sido forzadas a vivir bajo el gobierno de leyes que no se derivan de sus necesidades sino de las de la población de origen europeo, que son muy distintas”*³².

Assim, não é difícil afirmar, no que diz respeito aos povos e comunidades indígenas, que o constitucionalismo novecentista latino-americano, pós-independência, foi prenhe de colonialidade. Uma colonialidade epistêmica, satisfeita na importação de uma cultura jurídica exógena, eurocêntrica, em total desprezo às culturas jurídicas locais de base histórica pré-colonial, e que alimentava a construção de um modelo de Estado calcado nas relações coloniais de poder sobre as sociedades produtoras daquelas culturas jurídicas excluídas. Não por acaso Wolkmer e Fagundes observam que:

A colonização e dependência da cultura jurídica latino-americana da época ao modelo hegemônico eurocêntrico de matriz romano-germânica não se realizaram somente no âmbito geral das “ideias jurídicas”, mas, igualmente, em nível de construções formais de Direito público, particularmente da positivação constitucional³³.

3 INVISIBILIDADE OU ASSIMILAÇÃO: A TENTATIVA CONSTITUCIONAL DE SOLUÇÃO DO “PROBLEMA” INDÍGENA NA REJEIÇÃO DAS IDENTIDADES COLETIVAS

O início do século XX encontrou os povos indígenas mais pauperizados. Em diversos países a modernização da economia e das relações jurídicas agrárias iniciadas na segunda metade do século anterior, levaram à marginalização econômica e perda territorial inúmeras comunidades por todo o Continente. No Brasil, sob os efeitos da Lei de Terras de 1850 e do Decreto Imperial n.º 1.318 de 1854, muitos aldeamentos nas regiões Nordeste e Sudeste foram declarados extintos pelas províncias,

³¹ MITRE, Antônio. *Op. Cit.*, p.193.

³² GAMIO, Manuel. *Op. Cit.*, p.16.

³³ WOLKMER, Antônio Carlos e FAGUNDES, Lucas Machado. **Tendências Contemporâneas do constitucionalismo latino-americano: estado plurinacional e pluralismo jurídico**. Pensar, Fortaleza, v. 16, n. 2, p. 371-408, jul./dez. 2011, p. 375.

sendo as terras repassadas às municipalidades e, posteriormente, à propriedade de particulares, deixando os indígenas desprovidos de suas terras ancestrais. Na Bolívia, a Lei de Ex-vinculação, de 1874, quebrando a histórica garantia de proteção às terras comunais (terras dos *ayllus*) – expunha-as a uma enorme pressão por parte de mestiços e latifundiários, gerando durante décadas uma avalanche de conflitos sociais e tentativas frustradas de recuperação pelos chefes (*Mallkus*) das comunidades, mediante o uso de recursos jurídicos inócuos³⁴.

Na década de 1920 o grave quadro de exploração da mão-de obra indígena na região andina já chamava a atenção da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Em estudos preliminares sobre as condições de trabalho das “populações nativas” das colônias europeias ao redor do mundo, a OIT observara que em geral eram obrigadas a abandonar suas terras ancestrais “*para convertirse en trabajadores estacionales, los migrantes, en condiciones de servidumbre o domicilio y, por tanto expuestos a formas de explotación en el trabajo*”³⁵. Em 1926 a Organização formou um Comitê de Especialistas para aprofundar as investigações e, diante do panorama encontrado, reconheceu a necessidade de estender a sua ação protetiva aos trabalhadores indígenas³⁶.

Nesse contexto o silêncio ou o tratamento subordinado dos indígenas continuava regra entre as constituições latino-americanas no início do século XX, inclusive em países de maioria indígena, como Bolívia, Guatemala, Peru e México. Tal situação refletia bem os sentimentos de desprezo e desconsideração das elites políticas e culturais sobre os indígenas, próprios da colonialidade das estruturas jurídico-políticas do Estado, e que seriam observadas por Manuel Gamio. Presidente da delegação Mexicana no II Congresso Científico Panamericano e XIX Congresso de Americanistas realizado em Washington, em 1915-16, Gamio apontou que as delegações junto aos eventos representavam apenas 25% da composição étnica e cultural dos países, fazendo presentes apenas “*el idioma español y el portugués y la raza y la civilización de origen europeo*”. Observou que “*el 75%*

³⁴ MITRE, Antônio. *Op. Cit.*, p. 211-212.

³⁵ JARA, Andrés Arteagra. **Los Derechos de los Pueblos Indígenas y su Reconocimiento Internacional: La Declaración de las Naciones Unidas**. Universidad de Concepcion. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Chile, 2007. p. 9.

³⁶ Dessa preocupação resultou, em 1930, a Convenção n.º 29 sobre Trabalho Forçoso, hoje ratificada por 173 países, inclusive o Brasil. Mais tarde a OIT retomou seus estudos sobre os trabalhadores indígenas, coordenando de 1952 até 1972 o Programa Indigenista Andino, desenvolvido na Argentina, Bolívia, Chile, Colômbia, Equador, Peru e Venezuela, e publicou, em 1953, o livro “*Populações Indígenas: Condições de Vida e de Trabalho das Populações Aborígenes nos Países Independentes*”. Em 1957, a OIT adotou a Convenção sobre Populações Indígenas e Tribais, a Convenção n.º 107, cujo paradigma integracionista teria grande influência no constitucionalismo latino-americano até fins da década de 1980. Cf. MACKAY, F. **Los Derechos de los Pueblos Indígenas en el Sistema Internacional: Una Fuente Instrumental para las Organizaciones Indígenas**. Lima: APRODEH: FIDH, 1999, p. 146.

restante: los hombres de raza indígena, de lengua indígena, de civilización indígena, no fueron representados”, e concluiu afirmando que,

*para el llamado mundo civilizado en general, pasa inadvertida la existencia de esos setenta y cinco millones de americanos ya que se desconocen los idiomas que hablan, se ignoran las características de su naturaleza física y no se sabe cuáles son sus ideas éticas, estéticas y religiosas, sus hábitos y costumbres*³⁷.

Mesmo defendendo a incorporação dos indígenas à cultura “nacional”, Gamio criticou a construção das identidades nacionais nos Estados latino-americanos em bases unicamente européias: “se pretendió esculpir la estatua de aquellas patrias con elementos raciales de origen latino y se dio al olvido, peligroso olvido, a la raza indígena”³⁸.

Foi só no Primeiro Pós-Guerra que houve um significativo aumento no número de reformas ou novos textos constitucionais que passaram a dispor explicitamente sobre os indígenas. Para tanto teriam contribuído os debates travados no II Congresso Científico Panamericano, em 1915³⁹, que a partir de proposta da delegação mexicana presidida pelo próprio Gamio, adotou uma resolução no sentido de estimular os países de maioria indígena a revisarem as suas cartas para atender as necessidades daquelas populações⁴⁰.

Mas o Segundo Pós-Guerra encontraria ainda novos textos ou reformas sem nenhuma palavra a respeito⁴¹, o que nos leva a concluir que já no século XX fez parte do panorama histórico

³⁷ GAMIO, Manuel. *Op. Cit.*, p. 9-10.

³⁸ *Idem*, p. 5-6.

³⁹ Conforme Gamio (*Op. Cit.*, pp.129-130) este teria considerando entre outras coisas o fato de as Constituições de quase todos os países latino-americanos serem “*copia más o menos fiel de Constituciones y leyes europeas o norteamericana*” (2.º), de que em grande parte destes países o maior contingente populacional seria constituído por indígenas, vivendo “*disgregados del conjunto nacional*”, gerando, portanto, uma situação de instabilidade social, já que “*las mismas constituciones y leyes que forzadamente lo rigen, vedan, por exóticas e inapropiadas, su desenvolvimiento*” (4.º).

⁴⁰ A Resolução dispunha que: “*Sugírase a las Repúblicas latino americanas, en las que predomina la población indígena, la conveniencia de revisar las Constituciones vigentes, a fin de que respondan a la naturaleza y necesidades de todos los elementos constitutivos de la población y pueda alcanzarse el desarrollo armónico e integral de la misma, fortaleciéndose así, positivamente, lo que es base del verdadero pan-americanismo*” (Cf. GAMIO, Manuel, *Op. Cit.*, p.130).

⁴¹ O alvorecer do século XX encontrou as Cartas do Chile (1933), México (1857), Peru (1879), Bolívia (1880), Colômbia (1886), Brasil (1891), Venezuela (1893) e República Centro-americana (1898) ou silentes em relação aos indígenas, ou colocando-os na condição de potenciais inimigos ou subordinados. No período imediatamente anterior à Primeira Grande Guerra, o silêncio continuou nos textos da Nicarágua (1910 e seguintes) e, durante a Primeira Guerra, nas Constituições do México (1917) e Costa Rica (1917). Após a Primeira Grande Guerra mantiveram-se omissos o Chile (1925), Honduras (1924), El Salvador (1939) e Nicarágua (1939). Ao longo da Segunda Guerra silenciaram as Cartas do Paraguai (1940) e El Salvador (1944 e 1945). No Segundo Pós-Guerra foram omissas as da Nicarágua (1948, 1950), Argentina (1949), Costa Rica (1949), El Salvador (1950, 1962), Honduras (1957, 1965), e Bolívia (1967). Chamam a atenção o rechaço de países da América Central, bem como do Chile, que nunca reconheceu constitucionalmente a existência de populações indígenas em seu território.

do constitucionalismo latino-americano certa resistência em reconhecer a presença das populações indígenas. De modo geral, nos casos em que houve o rompimento com o silêncio, houve também a confirmação do lugar dos indígenas como colonizados, o que ia desde a sua condição enquanto paisagem, à de mero objeto desta paisagem. Em alguns casos os indígenas seriam apontados quase que como um lugar, uma referência geográfica⁴², mas no geral eram citados enquanto objeto desta paisagem, na categoria de habitante em estado selvagem ou incivilizado⁴³.

Nas constituições e reformas anteriores à Primeira Grande Guerra, a atenção que os indígenas deveriam receber do Estado viria na forma de eliminação de sua condição selvagem e incivilizada, geralmente por meio do trabalho de conversão ao catolicismo⁴⁴. A partir do Pós-Guerra o próprio Estado assumiria tal atribuição, por meio da educação escolar⁴⁵, da elaboração de um aparato legislativo próprio⁴⁶, da delegação de responsabilidades a agentes políticos⁴⁷ e setores da administração pública⁴⁸. As ações, sempre voltadas para a perspectiva integracionista, reservariam apenas um espaço marginal e passageiro para a existência da diversidade, materializando aquele modelo denominado por Ferrajoli como de “*homologación jurídica de las diferencias*”, ou seja, quando estas, embora reconhecidas no plano fático, são “*devaluadas e ignoradas en nombre de una abstracta afirmación de igualdad*”, e, assim, submetidas a um projeto de neutralização e integração⁴⁹. Iniciava-se aí, em alguns casos, uma abertura para o uso da “*lengua aborígen*” na educação escolar, como na Constituição Ecuatoriana de 1945 (art. 143), mas apenas como método da facilitação do projeto maior de integração à “cultura nacional”, homogênea. Neste sentido, soava como exemplar a

⁴² Como a alusão das constituições da Nicarágua (1905 e 1911) a “*regiones despobladas o habitadas por indígenas no civilizados*” (art. 80, inc. 33).

⁴³ A exemplo das constituições da Venezuela (1901 e 1909) que excluía do cômputo da base da população para efeito de definição de representatividade perante a Câmara dos Deputados, “*los indígenas que viven en estado selva*” (arts. 34 e 38, respectivamente).

⁴⁴ A civilização dos indígenas através de missões religiosas e a conversão ao catolicismo foram previstas pelas Constituições da Venezuela (1909 e 1914) e Argentina (1898, 1956, 1972).

⁴⁵ A Constituição da República Centro-americana (1921) atribuía ao Estado “*proveer de enseñanza adecuada a los indios*”, para que adquirissem “*una amplia instrucción primaria, industrial y agrícola*” (art. 168). As Bolivianas (1938 e 1945) previam a criação de “*núcleos escolares indígenas*” de “*carácter integral abarcando los aspectos económico, social y pedagógico*” (art. 167). Para a Guatemala de 1945 uma das funções cardeais da educação seria “*promover el mejoramiento étnico*” (art. 80).

⁴⁶ A Carta Peruana de 1920 atribuía ao Estado as tarefas de proteger a “*raza indígena*” e ditar “*leyes especiales para su desarrollo y cultura en armonía con sus necesidades*” (art. 58). Anos depois a Constituição Brasileira de 1934 colocava sob a responsabilidade do legislativo da União a tarefa de legislar sobre a “*incorporação dos silvícolas à comunhão nacional*” (art. 5º, XIX, “m”).

⁴⁷ Em 1929 a Constituição do Equador previu na composição do Senado a existência de “*un Senador para la tutela y defensa de la raza india*” (art.33).

⁴⁸ A Constituição Ecuatoriana de 1929, designava aos Poderes Públicos proteger “*a la raza india orden a su mejoramiento en la vida social, muy especialmente en lo relativo a su educación y condición económica*” (art. 167), e em 1933 a Carta Peruana falava sobre a criação de conselhos técnicos de cooperação administrativa em diversas áreas, entre as quais a de “*assuntos indígenas*” (art. 181).

⁴⁹ FERRAJOLI, Luigi. *Op. Cit.*, p.75.

Carta Guatemalteca de 1945 (art. 80) que chegava a mencionar como propósito da educação, “*promover el mejoramiento étnico*” de sua população, majoritariamente indígena. O esforço de incorporação dos indígenas à comunidade nacional seria objetivo recorrente no constitucionalismo latino-americano em quase toda a extensão do século XX⁵⁰, consistindo na tônica dos discursos do Primeiro Congresso Indigenista Interamericano, em Patzquaro, México, em 1940, e no eixo da Convenção 107 da OIT, de 1957.

Para Gamio, que via a cultura indígena pré-hispânica como “*retrasada con respecto a la civilización contemporánea*” pelas vantagens do aparato científico desta⁵¹, a matemática era clara. Consistindo os indígenas uma maioria numérica, a formação da nacionalidade só seria possível com a sua incorporação. Não haveria a formação da verdadeira identidade nacional nos países latino-americanos apenas com a consideração à formação étnica e cultural de origem europeia ou mesmo com a fusão racial. Ou seja, não seria possível a ideia de “pátria” com a exclusão dos indígenas.

Uma das primeiras questões a serem compreendidas neste contexto é a dos direitos territoriais. A partir da década de 1920 as terras indígenas passariam a ser objeto de atenção especial nos textos constitucionais que reconheceriam, em alguns casos, a propriedade coletiva pelas comunidades indígenas, gravando-as com cláusulas protetivas como a imprescritibilidade e a inalienabilidade⁵². Neste momento algumas cartas atribuiriam personalidade jurídica às comunidades indígenas a fim de garantir juridicamente a reivindicação das terras expropriadas em fins do século XIX⁵³. Mas o reconhecimento dos direitos territoriais não significava a sua garantia enquanto espaços de reprodução dos modelos indígenas de organização social, cultural, política e religiosa. Pelo contrário, na perspectiva integracionista a proteção às terras indígenas, além de limitada, visava

⁵⁰ De modo textualmente mais explícito nas *Cartas brasileiras* de 1934 (art. 5.º, m), 1946 (art. 5.º, r), 1967 (art. 8.º, inc. XVII, o), e Emenda Constitucional n.º 1/69 (art. 8.º, inc. XVII, o), Equatoriana de 1946 (art. 185, o) e Guatemalteca de 1965 (arts. 110 e 129, inc. 23).

⁵¹ GAMIO, Manuel. *Op. Cit.*, p.172.

⁵² Sobre tudo as Constituições do Peru (1920, *art. 41*; 1933, *arts. 193, 208, 209 e 211*), Ecuador (1929, *art. 144*), Brasil (1934, *art. 129*; 1937, *art. 154*; 1946, *art. 216*; 1967, *arts. 4.º e 186*), Honduras (1936, *art. 155*), Guatemala (1965, *art. 133*), e Panamá (1972, *arts. 122 e 123*). No Brasil a propriedade das terras foi atribuída à União Federal, reconhecendo-se aos indígenas apenas os direitos de posse permanente e de usufruto exclusivo das riquezas naturais nelas existentes.

⁵³ A primeira iniciativa neste sentido veio na Carta Peruana de 1920 (art.58), segundo La Peña como estratégia do Presidente Leguía de combate à influência política dos latifundiários. Fracassara tanto pelo não reconhecimento legal da “existência das autoridades tradicionais (antigos *varayok* ou *alcaldes da vara*)”, substituídas pelos “agricultores modernizadores locais, interessados em usar as propriedades comunais para ampliar seus próprios empreendimentos econômicos”, quanto pela complexidade dos procedimentos envolvidos [LA PEÑA, Guillermo. *As mobilizações rurais na América Latina após 1920. In: BETHELL, L. (org.). História da América Latina. Vol. VII: A América Latina após 1930: Estado e Política. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 380*]. O reconhecimento da personalidade jurídica foi mantido na Carta de 1933 (arts. 193 e 207) e incorporado nas Cartas bolivianas (1938, 1945, e 1947) e Mexicana (1998, art. 27). Daí em diante estendeu-se a outras constituições.

garantir apenas as condições de sua sobrevivência física pelo tempo necessário ao ‘o projeto de incorporação à cultura nacional. Esta incorporação seria posta em marcha em diversas frentes, enquanto os espaços de liberdade e igualdade constitucionalmente reconhecidos se revelariam espaços de exclusão e negação.

Embora mantendo, de modo geral, a posição privilegiada do catolicismo junto aos Estados⁵⁴, as primeiras constituições e reformas havidas no século XX abriram-se à liberdade religiosa com a permissão do exercício tanto público quanto privado dos cultos não católicos. Tratava-se, contudo, de liberdade relativa, sob o olhar atento e vigilante do Estado. Embora permitidas em tese, essas práticas religiosas tinham a sua legitimidade condicionada à exigência de compatibilidade com padrões morais impostos pela cultura dos grupos dominantes. O direito à liberdade de culto, para ser efetivo, deveria se pautar no respeito a critérios subjetivos e imprecisos como “moral”, “bons costumes”, “ordem pública” e “valores cristãos”. Provavelmente as práticas religiosas indígenas e de matriz africana, vistas sob o olhar das relações coloniais de poder como selvagens e demoníacas, foram consideradas distantes de tais critérios, ficando fora do raio de abertura constitucional para com a exteriorização pública e coletiva da diversidade religiosa⁵⁵.

Enquanto isso, a cidadania, posta como condição para o exercício de direitos políticos e acesso a cargos e funções públicas, embora perdendo muitas das restrições anteriormente previstas⁵⁶, continuava de modo geral presa à exigência da alfabetização e do uso do “idioma pátrio”. A partir de 1945, com as cartas da Guatemala e do Equador, outras que expressamente reconheceram a presença indígena na base territorial de seus estados preocuparam-se em deixar explícito o idioma oficial do país⁵⁷: sempre o espanhol ou castelhano, nunca as línguas indígenas. Estas até chegariam a ser constitucionalmente reconhecidas, mas apenas como “elementos da cultura nacional”, ou seja, um

⁵⁴ Muitas constituições latino-americanas da primeira metade do século XX abriram a liberdade a outros cultos, mas mantiveram os privilégios da religião católica. Assim, as Cartas bolivianas de 1938 a 1995 declararam reconhecê-la e sustenta-la, a peruana de 1933 afirmava ser dever do Estado protegê-la, e as venezuelanas de 1901 a 1945 garantiam a manutenção do Patronato.

⁵⁵ Conforme Gamio, no México do início do século XX, apesar de maioria, “desgraçadamente nem todos seriam sensatamente católicos”. Nesta categoria estariam os “Católicos pagãos”, ou seja, indígenas convertidos, mas praticantes dos antigos cultos pré-colombianos. Estes seriam a maioria da população, descritos pelo autor como “*social e intelectualmente el elemento inferior, el que requiere veinte, cincuenta o más años para adquirir la religión, el idioma y la cultura que les son indispensables para poder incorporarse a la civilización contemporánea universal*”.

⁵⁶ Entre as exigências constitucionais para a cidadania, remanescentes do século XIX e fundadas numa apreciação valorativa dos modos de vida e condições socioculturais de amplas parcelas da população, estavam o “*modo honesto de vivir*” (México, 1917, art. 34) e o exercício de “*profesión, arte u oficio*”, ou “*outro médio legítimo y conocido de subsistencia*” (Colômbia, 1866, art.15, vigente até 1991.).

⁵⁷ De 1945 a fins da década de 1970, as Cartas e reformas da Guatemala (1945, art.4.º), Equador (1945, art. 5.º, 1967, art. 7.º), Paraguai (1967, art.5.º), Panamá (1972, e reformas de 1978, art. 7.º), Costa Rica (1949 e reformas de 1975, art.76) e Peru (1978, art.83), elegeram o espanhol como idioma oficial.

dado cultural a ser protegido, sem qualquer importância política ou jurídica. Algumas destas cartas até admitiriam o ensino bilíngue nas escolas situadas em locais de maioria indígena, mas conforme a perspectiva integracionista predominante, “*para que el educando conciba en su propio idioma la cultura nacional y practique luego el castellano*”⁵⁸.

Durante boa parte do século XX o *saber ler e escrever* seria ao menos uma condição predominante, entre as Constituições Latino-americanas, para o exercício do sufrágio⁵⁹. A exigência continuava funcionando tanto como barreira de acesso aos direitos políticos da grande maioria dos indígenas, quanto como mecanismo de homogeneização, de assimilação à chamada “cultura nacional”. Na medida em que era colocada como condição constitucional para o exercício do direito ao voto, a alfabetização seria também um objetivo a ser perseguido. Tratava-se, contudo de alfabetização na língua oficial do país, língua do colonizador, tornando a sujeição dos indígenas em única forma possível de participação política nas esferas representativas de poder e produção de juridicidade.

Esta perspectiva homogeneizante continuou presente tanto na lógica do exercício da democracia representativa adotada pelos Estados latino-americanos, quanto na do sistema de produção da justiça. A formulação predominante de que o “povo não delibera nem governa senão por meio de seus representantes e autoridades *legalmente criados* pela Constituição ou pela legislação infraconstitucional e legalmente escolhidos”, continuou com raras exceções ao longo de quase todo o século XX, pondo à margem da legalidade as formas próprias de participação política e de autogoverno das comunidades indígenas em todo o continente⁶⁰. A ideia de que as únicas autoridades com poder de decisão e de representação política dos interesses populares, e de que os únicos sistemas jurídicos de solução de conflitos fossem aqueles expressamente previstos pelo próprio Estado, chocava-se com os modelos tradicionais e informais de autoridade, de participação política e de

⁵⁸ ECUADOR, Constitución Política. 25. Mai.1967, art.38.

⁵⁹ As Constituições brasileiras de 1934 e 1937, além da menoridade, excluía o direito ao voto daqueles que se encontrassem em situação de mendicância (arts. 108, § ún. e 117, §ún., respectivamente.).

⁶⁰ Exemplos desta perspectiva restritiva do regime representativo fundado em bases eurocêtricas e homogeneizantes são dados pelas Cartas da Argentina (1853) e do Chile (1925), ambas reformadas e ainda vigentes. A primeira afirma que “*El pueblo no delibera ni gobierna, sino por medio de sus representantes y autoridades creadas por esta Constitución*” (art.22). A segunda determina, sob pena de sedição, que “*ninguna persona o reunión de personas pueden tomar el título o representación del pueblo, arrogarse sus derechos, ni hacer peticiones en su nombre*” (art. 3º), e que, sob pena de nulidade, “*ninguna magistratura, ninguna persona, ni reunión de personas pueden atribuirse, ni aún a pretexto de circunstancias extraordinarias, otra autoridad o derechos que los que expresamente se les hayan conferido por las leyes*” (art. 4º). Podemos considerar que, sobretudo para os Mapuche, localizados em ambos os países e nunca conquistados, seria um sinal de negação a qualquer pretensão de legitimidade às suas autoridades, formas de autogoverno e representatividade perante aqueles Estados.

sistemas de justiça, oriundos das próprias comunidades indígenas, e a respeito dos quais desde o século XIX não havia previsão, constitucional ou legal.

Com suas formas próprias de organização social e política em situação de invisibilidade constitucional, as comunidades indígenas teriam, em tese, a possibilidade de utilização das formas legalmente previstas de representação política, tanto no legislativo quanto no executivo. Ocorre que as regras previstas para o acesso a este tipo de representação implicavam em dificuldades quase sempre intransponíveis, que se iniciavam já na exigência de sufrágio universal e de vinculação partidária.

Junto ao legislativo, as regras do sufrágio universal tornavam praticamente inviáveis as pretensões de representação específica dos segmentos populacionais indígenas. Ao mesmo tempo, para muitos textos constitucionais os partidos políticos consistiam nas únicas formas associativas com legitimidade para canalizar a formulação de propostas ou o exercício da representatividade junto ao executivo e ao legislativo⁶¹. A disputa em sufrágio universal e o pertencimento a algum partido seriam assim as primeiras dificuldades a serem superadas para o acesso a um cargo eletivo. No caso das comunidades indígenas, de muito difícil superação.

Outro tipo de dificuldades viria com os requisitos de acesso aos cargos eletivos. Grande parte dos textos constitucionais requeria como condição para a cidadania, a alfabetização do indivíduo, algo pouco provável aos indígenas devido às condições de desigualdade socioeconômica a que estavam submetidos e à subalternidade imposta às suas línguas maternas. Os poucos que conseguiriam romper a barreira o fariam exatamente em razão da assimilação do castelhano e do distanciamento em relação a suas comunidades de origem, colocando-se para estas em situação de “renegados”, que “*no comprendían, no ‘sentían’, las urgentes necesidades físicas e intelectuales de sus antiguos hermanos a quienes consideraban como seres irredentos e incultos*”⁶². Como disse Fanon, o colonialismo atuaria como “*empresa de desvalorización de la historia anterior a la colonización*”, fazendo o colonizado “*confesar abiertamente la inferioridad de su cultura (...)*”⁶³. Daí que o constitucionalismo liberal e eurocêntrico só garantiria algum espaço de participação política

⁶¹ Exceções à regra do voto universal e vinculação partidária vieram com as Cartas do Equador (1929 e 1945) e Brasil (1934). A primeira (art.33) previa senadores representantes das províncias, um “*para la defensa de la raza india*”, e quinze “funcionais”, de instituições diversas. Em 1945 o Equador (art.23) dividiu a composição do Legislativo entre deputados representantes das províncias, eleitos em sufrágio popular e secreto, e deputados “funcionais”, eleitos conforme a lei e representativos de diversos setores, entre os quais de organizações indígenas. Já a Carta Brasileira de 1934 (art.23), ao definir a Câmara dos Deputados como representação do povo e das organizações profissionais, previu a escolha dos primeiros pelo sistema proporcional e sufrágio universal, igual e direto, e a dos segundos pelas próprias organizações, conforme a lei. A partir do “Estado Novo” (1937), tal previsão deixaria de existir.

⁶² GAMIO, Manuel. *Op. Cit.*, p.136.

⁶³ FANON, Frantz. *Op. Cit.*, pp.168 e 190.

ao indígena na condição de indivíduo, de indivíduo mutilado, desenraizado de suas origens e valores socioculturais, e não àqueles que mantivessem sua vinculação à coletividade de origem.

Assim, ao longo do século XX os indígenas, com suas identidades distintas da proposta pelo Estado nacional, seriam mantidos distantes do direito de participação política nos regimes representativos⁶⁴, o que levaria ao aprofundamento do fosso entre as instâncias políticas constitucionalmente previstas e a realidade das comunidades. No México, por exemplo, “*las Cámaras nunca supieron cuáles eran las condiciones y las necesidades de los mayas en Yucatán, Quintana Roo, Campeche, Tabasco y Chiapas; (...); de todas esas familias de indígenas que numeran varios millones de criaturas*”⁶⁵.

Além disso, o não reconhecimento das formas indígenas de autoridade e de organização social, e a atribuição exclusiva do poder de deliberação judicial às instâncias constitucionalmente previstas, mantiveram invisíveis, senão clandestinas, as suas formas próprias de juridicidade. O predomínio da concepção monista de justiça, e do direito como produção única e exclusiva do aparelho burocrático do Estado, negou também às comunidades indígenas a validade e a legitimidade de suas decisões.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória constitucional latino-americana ensejou a construção, pelas elites *criollas*, da ideia de nação (e de Estado-nação) enquanto representativa da identidade sociocultural e política pretensamente homogênea dos cidadãos vinculados à base territorial do Estado. Uma identidade eurocentrada, e, por isso mesmo, colonial, erguida na negação, na subordinação e na perspectiva de desaparecimento das diversas formas de conhecimento e de identidade dos povos indígenas. No constitucionalismo das elites *criollas* latino-americanas a presença indígena, quando admitida, seria tolerável apenas passageiramente. Além de não reconhecida como portadora de valores legítimos e válidos, representaria o risco sempre presente de corrosão dos valores da racionalidade moderna. Na perspectiva das relações coloniais de poder, o projeto de construção de uma identidade nacional homogênea e eurocêntrica não poderia prosperar assumindo elementos valorativos, experiências,

⁶⁴ No México, mesmo adotando teses evolucionistas, Gamio (*Op. Cit.*, p.135) reconheceu o caráter teórico da representação política em vigor. Defendeu que uma representação em “condições de legitimidade democrática” envolveria “*representar legítimamente a las diversas agrupaciones étnicas de nuestra población, los legisladores respectivos deben ser nombrados por ellas y pertenecer a ellas, o, cuando menos estar intimamente compenetrados con su manera de ser*”. Defendeu também que o próprio sistema de escolha fosse “*el que elijan dichas agrupaciones, aunque parezca muy primitivo*”.

⁶⁵ *Idem*, p. 135.

práticas e saberes do colonizado, isto é, do selvagem, do incivilizado, do não reduzido, do errante, do pagão; enfim, do indígena. Como observa Fanon, para o colonizador “*las costumbres del colonizado, sus tradiciones, sus mitos, sobre todo sus mitos, son la señal misma de esa indigencia, de esa depravación constitucional*”⁶⁶ representada pelo mundo do indígena, mundo do colonizado.

O perfil eurocêntrico e homogeneizante das constituições latino-americanas do século XIX no que toca à questão da diversidade social, cultural, étnica, linguística, jurídica e política indígena, chegou ao século XX com a manutenção do silêncio a seu respeito ou a confirmação do lugar epistêmico dos indígenas enquanto subalternizados e submetidos a relações coloniais de poder, situações expressas na continuação daquelas restrições ao exercício de sua liberdade religiosa, cidadania, autogoverno e participação política. Para os indígenas, a república, como a monarquia, revelou-se como construção política e jurídica de exclusão e negação, e os ideais de liberdade e igualdade com os quais nascera, como promessas não cumpridas. Nela, como afirma Klein, “enquanto falava de igualdade, a elite praticava a discriminação”⁶⁷.

Dessa maneira o constitucionalismo latino-americano teve um importante papel no processo de construção, pela negação e pela imposição, de uma identidade nacional pretensamente homogênea, configurando a uni-nacionalidade como modelo de dominação colonial. Se a nação configura, como diz Anderson, uma “comunidade imaginada”⁶⁸, certamente as nações latino-americanas, desde o seu surgimento no início do século XIX, não o foram pelos povos indígenas habitantes de seus territórios. Isso significa que nem a nação boliviana, nem a equatoriana, nem a brasileira, por exemplo, constituem fruto do sonho, do desejo, da imaginação dos povos indígenas ali habitantes.

Com tudo isto, se pode afirmar que na América Latina não recaíram sobre os indígenas apenas “*los tres siglos de vejaciones coloniales*” ou “*los cien años de vejaciones ‘independentistas’*” de que falava Gamio, aos quais poderíamos acrescentar mais cem anos de vexações “incorporativistas”. O que recaiu e recai ainda sobre os indígenas no continente é o peso de mais de cinco séculos de vexações produzidas por relações coloniais de poder.

⁶⁶ FANON, Frantz. *Op. Cit.*, p.30.

⁶⁷ KLEIN, Herbert. S. *Op. Cit.*, p.189.

⁶⁸ ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

REFERÊNCIAS

- ANCHORENA, Tomás Manuel de. Carta a Manuel de Rosas, em 4 de dezembro de 1846. *In*: OBLITAS, Fernández Edgar. **La Polémica en Bolivia. Un panorama de la cultura de una nación a través de las grandes polémicas**. Tomo I, La Paz, 1997.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ASTESANO, Eduardo. **Juan Bautista de América**. Buenos Aires: Castañeda, 1979.
- BALANDIER, Georges. “Mitos Políticos de Colonização e Descolonização”. *In*: BALANDIER, Georges. **As Dinâmicas Sociais: Sentido e Poder**. São Paulo: Editora Difel, 1976.
- CARBONELL, Miguel. “Constitucionalismo, minorías y derechos”. *Isonomía* n.º 12, abril de 2000.
- COLOMBIA. Cuzco. Decreto 132 del 4 de julio de 1825. *In*: **Colección de Leyes, Decretos y órdenes publicadas en el Perú desde su independencia en el año de 1821 hasta 31 de Diciembre de 1830**. Tomo 2. Lima: Imprenta de José Masias, 1832, p. 131-132.
- ECUADOR. **Constitución Política**. 25. Mai. 1967, art.38.
- FANON, Frantz. **Los Condenados de la Tierra**. Santa Fé: Kolectivo Último Recurso, 2007.
- FERRAJOLI, Luigi. “Igualdad y Diferencia”. *In*: Luigi FERRAJOLI. **Derechos y Garantías. La Ley del más Débil**. Madrid: Editorial Trotta, 4. ed., 2004, p.73-96.
- GALASSO, Norberto. **Seamos Libres y lo Demás no Importa Nada**: Vida de San Martín. 1. ed., 2.ª Reimp. Buenos Aires: Colihue, 2007.
- GAMIO, Manuel. **Forjando Patria**. Mexico: Editorial Porrua, 1916, p. 13.
- JARA, Andrés Arteagra. **Los Derechos de los Pueblos Indígenas y su Reconocimiento Internacional: La Declaración de las Naciones Unidas**. Chile: Universidad de Concepción. Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, 2007.
- KANKI, Pazos. Resposta do Doutor Vicente Pazos Kanki aos Manifestos Anteriores. Publicado no jornal A Crônica Argentina de 22 de setembro de 1826. *In*: MITRE, Antônio. “**Estado, nação e território na Bolívia oligárquica, 1850-1914**”. *In*: PAMPLONA, Marcos, e MÄDER, Elisa (org.). **Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: Peru e Bolívia**. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 243-244.
- KLEIN, Herbert S. “O fim da sociedade colonial e a criação de uma nação independente” (Séculos XVIII e XIX). *In*: PAMPLONA, Marco Antonio. MÄDER, Maria Elisa Noronha de Sá (org.) **Revoluções de Independências e Nacionalismos nas Américas**. Peru e Bolívia;. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 129-191.

KYMLICKA, Will. **Multicultural Citizenship: a Liberal Theory of Minority Rights**. Oxford: Clarendon Press, 2003.

LACERDA, Rosane Freire. “**Volveré y Seré Millones**”: Contribuições Descoloniais dos movimentos indígenas latino-americanos para a superação do mito do Estado-Nação”. 2014. 2. v. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

LA PEÑA, Guillermo. “As mobilizações rurais na América Latina após 1920”. In: BETHELL, Leslie (org.). **História da América Latina**. Vol. VII: A América Latina após 1930: Estado e Política. Tradução de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 355-469.

MACKAY, Fergus. **Los Derechos de los Pueblos Indígenas en el Sistema Internacional. Una Fuente Instrumental para las Organizaciones Indígenas**. Lima: Asociación Pró-Derechos Humanos - APRODEH: Federación Internacional de Derechos Humanos - FIDH, 1999.

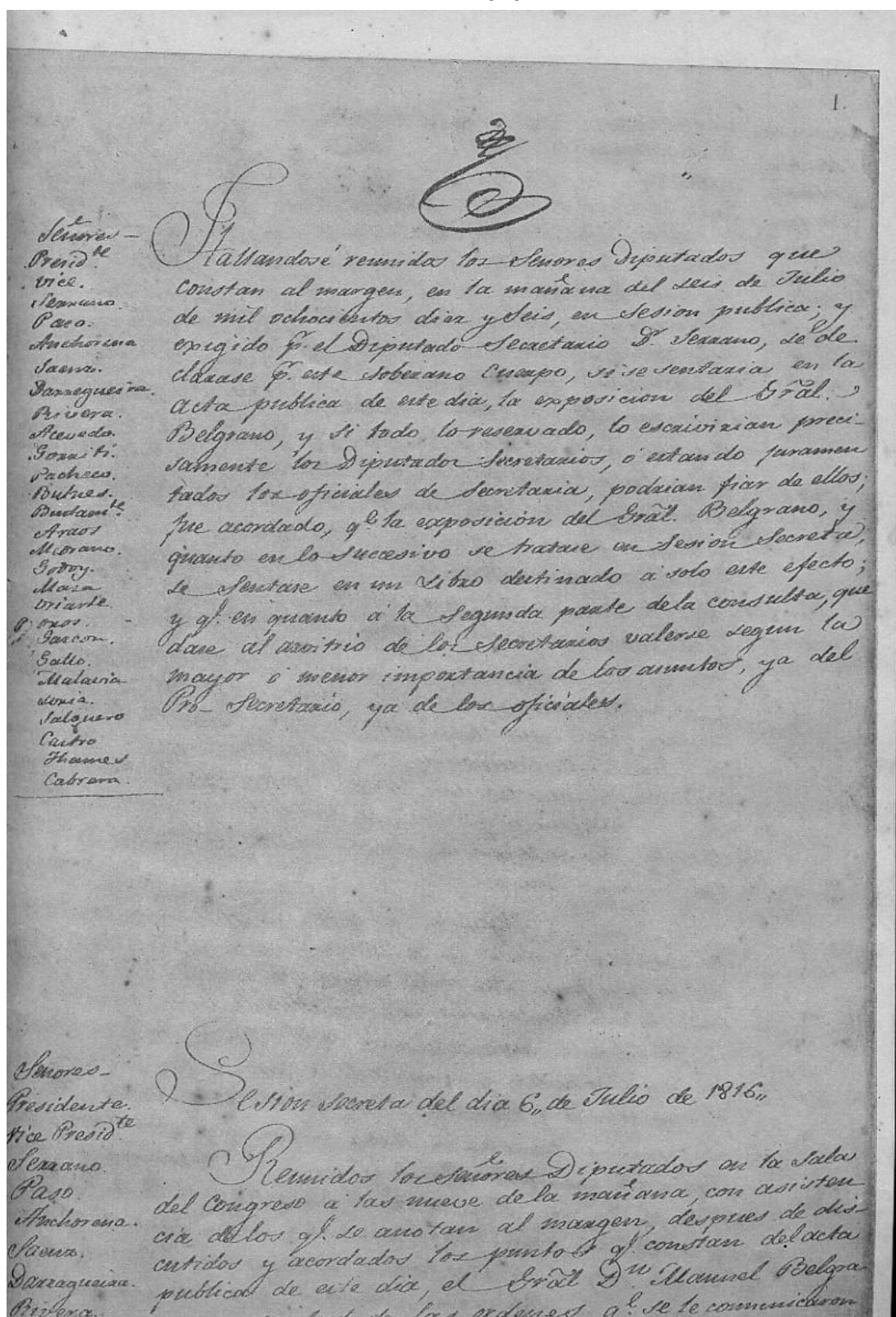
MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana**. 3. ed. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho; 2007.

MITRE, Antônio. “Estado, nação e território na Bolívia oligárquica, 1850-1914”. In: PAMPLONA, Marcos; MÄDER, Elisa (org.). **Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: Peru e Bolívia**. São Paulo: Paz e Terra, 2010, p. 203.

QUIJANO, Aníbal. “**Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin América**”. *Napanta: Views from South*, 1 (3), p. 533-580.

WOLKMER, Antônio Carlos e FAGUNDES, Lucas Machado. **Tendências Contemporâneas do constitucionalismo latino-americano: estado plurinacional e pluralismo jurídico**. *Pensar*, Fortaleza, v. 16, n. 2, p. 371-408, jul./dez. 2011.

Anexo 1



Documento 1. Parte 1 - Actas Secretas del Soberano Congreso de las Provincias Unidas en Sudamérica. Facsímil de las Actas Secretas. Junta de Historia y Numismática Americana. Impresión 1926. Tucumán, Acta de 6 de julio de 1816 – parte 1. Disponible em: <http://www.telpin.com.ar/interneteducativa/lp/archivotucuman/documentos2.htm>.

en el anterior, avisó estas presentes e introducido a la Sa-
la, y tomando asiento en ella en el lugar q^d le fue
señalado, el Sr. Presidente le hizo entender q^d la Sobera-
nía le habia llamado, para q^d sus exposiciones sobre
el estado actual de la Europa, ideas q^d reynaban en ella,
concepto q^d ante las naciones de aquella parte del Globo,
se habia formado de la revolucion de las Prov.^{as} Unidas,
y esperanza q^d estas podian tener de su proteccion, de
todo lo qual lo creia ilustrado despues del desempeño de
la Comision a q^d fue destinado, pudieran orientarse muy
extensamente de tan interesantes objetos, estando ad-
vertido q^d en el seno del Congreso habia una Comision
q^d entienda exclusivamente en asuntos de relaciones ex-
teriores, y q^d no debia hacer exposiciones, o contestar de
un modo capaz de mandan idea de ellas, y exponer el
Secreto, en cuya conformidad contestando a las preguntas
q^d se le hicieron q^d varios Señores Diputados, el citado
Grál. expuso todo lo q^d sigue.

Primero, que aunque la revolucion de Ame-
rica en sus principios q^d la marcha magestuosa con que
empezó habia nacido un alto concepto entre los Poderes
de Europa, su declinacion en el desorden y anarquia con-
tinuada q^d tan dilatado tiempo, habia servido de obstacu-
lo a la proteccion q^d sin ella se habia logrado de otros
Poderes, devienolos en el dia contar reducidos a nues-
tras propias fuerzas.

Segundo, q^d habia acaecido una mutaci-
on completa de ideas en la Europa en lo respectivo a for-
ma de Gobierno: Fue como el espiritu general de las Nacio-
nes en años anteriores, era republicano todo, en el dia
se trataba de monarquizarlo todo: Fue la Nacion Ingle-
sa con el grandor y magestad a que se ha elevado, no
q^d sus armas y riquezas, sino q^d una Constitucion de
Monarquia temperada habia estimulado las demas a
seguir su exemplo: Fue la Francia la habia adoptado:
Fue el Rey de Prusia q^d si mismo, y estando en el
goce de un poder despotico habia hecho una revolucion
en su Reyno, y supetado a bases constitucionales,
iguales a las de la Nacion Inglesa; y q^d esto mismo ha

Documento 1. Parte 2

cipios en su concepto la forma de gobierno mas² conveniente p^a estas Provincias seria la de una Monarquia Amperada, llamando la Dinastia de los Incas p^a la justicia q^d en si embuelve la restitucion de esta Casa tan iniquamente despojada del Trono, p^a una sangrienta revolucion q^d se evitaria p^a en la Sucesion con esta declaracion, y el entusiasmo general de q^d se posecian los habitantes del interior, con sola la noticia, de un paso p^a ellos tan liougezo, y otras varias razones q^d expuso.

Quarto: que el Poder de España en la actualidad era demasiado debil e impotente p^a la ruina general, a q^d la habian reducido las avaras, discordias q^d la devoraban, y poca probabilidad de q^d el Gabinete Ingles le auxiliase p^a subyugarlos, siempre q^d de nuestra parte cesasen los desordenes q^d hasta el presente nos han devorado; pero q^d al fin siempre tenia mas Poder q^d nosotros, y debiamos poner todo conato en robustecer nuestros Exercitos.

Quinto: Fue la venida de Tropas Portuguesas al Brasil, no era efecto de conuincion de aquel Gabinete con la España, pues q^d la Casa de Braganza jamas podia olvidar la cooperacion de la España a la entrada de los Franceses en Lisboa, y desgracias q^d ha sentido p^a ellas. Fue enviado Salazar p^a el Gabinete Español cerca de S. M. F. p^a pedir temporalmente, y mientras se subyugaban estas Provincias, la posesion de la Isla de Sta Catalina: habia recibido una terminante negativa, y solo se le habian ofrecido los auxilios q^d el derecho de gentes exigiese: Fue el verdadero motivo de las venidas de esas Tropas, era precaver la infeccion del territorio del Brasil: Fue el caracter del Rey D^{no} Juan era sumamente pacifico, y enemigo de Conquistas, y q^d estas Provincias no debian temer movimientos de aquellas fuerzas contra ellas: Fue a el se le habia prometido en aquella Corte observar exactamente el Amisticio mientras el Gobierno de las Prov^{as} Unidas no faltase p^a su parte, y q^d asi se habia permitido, a pesar de reclamaciones del enviado Español la libre entrada y Salida de aquel reyno, a los hijos de estas Provincias: Despues de todo lo qual, y evaguadas otras preguntas q^d se le hicieron

Documento 1. Parte 3

Anexo 2

132

SIMON BOLIVAR LIBERTADOR

presidente de la república de Colombia, libertador de la del Perú, y encargado del supremo mando de ella &ra &ra.

Considerando:

I. Que la constitución de la república no conoce desigualdad entre los ciudadanos;

II. Que se hallan extinguidos los títulos hereditarios;

III. Que la constitución no señala ninguna autoridad a los caciques;

He venido en decretar y decreto:

1.º El título y autoridad de los caciques quedan extinguidos.

2.º Las autoridades locales ejercerán las funciones de los extinguidos caciques.

3.º Los antiguos caciques deberán ser tratados por las autoridades de la república como ciudadanos dignos de consideración, en todo lo que no perjudique a los derechos e intereses de los demás ciudadanos.

4.º El secretario general interino queda encargado de la ejecución y cumplimiento de este decreto.

Imprimase, publíquese y circulese.

Dado en el Cuzco a 4 de julio de 1825.

6.º y 4.º – Simon Bolivar. – Por orden de S.E. Felipe Santiago Estenós. (1)
[gac. Tom.8.º num. 16.]

(1) Confirmado por circular de 11 de noviembre de 829.

Decreto 132 del 4 de julio de 1825. *In: Colección de Leyes, Decretos y órdenes publicadas en el Perú desde su independencia en el año de 1821 hasta 31 de Diciembre de 1830.* Tomo 2. Lima, Imprenta de José Masias, 1832. p.131-132