

Ernesto de Oliveira Otth

**O CONCEITO DE ESTADO PLURINACIONAL NA BOLÍVIA:  
ORIGENS E DESENVOLVIMENTO  
DE UM NOVO MODELO DE ESTADO**

Trabalho Conclusão do Curso apresentado ao Curso de Ciências Sociais do Centro de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para a obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Raúl Burgos

Florianópolis

2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária  
da UFSC.

Oth, Ernesto  
O CONCEITO DE ESTADO PLURINACIONAL NA BOLÍVIA :  
ORIGENS E DESENVOLVIMENTO DE UM NOVO MODELO DE  
ESTADO / Ernesto Oth ; orientador, Raúl Burgos -  
SC, 2017.  
94 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) -  
Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de  
Filosofia e Ciências Humanas, Graduação em Ciências  
Sociais, Florianópolis, 2017.

Inclui referências.

1. Ciências Sociais. 2. Bolívia. 3. Estado  
Plurinacional. 4. Movimentos Indígenas. 5. América  
Latina. I. Burgos, Raúl . II. Universidade Federal  
de Santa Catarina. Graduação em Ciências Sociais.  
III. Título.

Ernesto de Oliveira Otth

**O CONCEITO DE ESTADO PLURINACIONAL NA BOLÍVIA:  
ORIGENS E DESENVOLVIMENTO DE UM NOVO MODELO  
DE ESTADO**

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgado adequado à obtenção do título de bacharel em Sociologia e aprovado em sua forma final pelo Curso de Ciências Sociais

Florianópolis, 25 de Abril de 2017.

---

Prof. Dr. Tiago Bahia Losso

Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**

---

Prof. Dr. Raúl Burgos

Orientador

Universidade Federal de Santa Catarina

---

Prof. Dr. Amurabi Pereira de Oliveira  
Universidade Federal de Santa Catarina

---

Me. Diane Southier  
Universidade Federal de Santa Catarina

## **Resumo**

O presente trabalho de conclusão de curso tem por objetivo analisar o conceito de Estado Plurinacional, eixo central da nova Constituição boliviana, buscando identificar as suas origens no contexto da história social do país, assim como os principais atores políticos que contribuíram para o seu desenvolvimento no período anterior à sua constitucionalização. Indissociável das lutas indígenas frente ao Estado boliviano, tanto em sua etapa oligárquica, quanto nacionalista e neoliberal, a ideia de Estado Plurinacional tem origem no pensamento indianista que promoveu uma crítica sistemática à situação de opressão e exploração das populações indígenas, perpetrada pelo Estado boliviano, e impulsionou a formação de um discurso pan-indígena e o desenvolvimento de identidades nacionais aimarás e quéchuas no altiplano do país. Ademais, o conceito de Estado Plurinacional tem influência política do marxismo, principalmente no que se refere à produção teórica acerca da questão nacional na América Latina. A proposta de novo modelo de Estado é parte de um projeto de descolonização que visa superar os limites da política republicana liberal e o integracionismo homogeneizador nacionalista, apontados como entraves para o reconhecimento de uma cidadania plena das populações indígenas da Bolívia.

Palavras-chave: Bolívia. América Latina. Estado Plurinacional. Movimentos indígenas. Nação. Estado-nação. Colonialismo. Indianismo.

## Resumen

El presente trabajo tiene el objetivo de analizar el concepto de Estado Plurinacional, eje central de la nueva Constitución boliviana, buscando identificar sus orígenes en el contexto de la historia social del país, así como los principales actores políticos que han contribuido para su desarrollo en el período anterior a su constitucionalización. Indisociable de las luchas indígenas frente al Estado boliviano, tanto en su etapa oligárquica, como nacionalista y neoliberal, la idea de Estado Plurinacional tiene origen en el pensamiento indianista que promovió una crítica sistemática a la situación de sumisión y explotación de las poblaciones indígenas, perpetrada por el Estado boliviano, y ha impulsado la formación de un discurso pan-indígena y el desarrollo de identidades nacionales aymaras y quechuas en el altiplano del país. Además, el concepto de Estado Plurinacional es influenciado políticamente por el marxismo, principalmente en lo que se refiere a la producción teórica acerca de la cuestión nacional en Latinoamérica. La propuesta de nuevo modelo de Estado es impulsada por las poblaciones indígenas de Bolivia como parte de un proyecto de descolonización que tiene el objetivo de superar los límites de la política republicana liberal y el integracionismo homogenizador nacionalista, identificados como obstáculos para el reconocimiento de una ciudadanía plena de las poblaciones indígenas de Bolivia.

Palabras clave: Bolivia. Latinoamérica. Estado Plurinacional. Movimientos indígenas. Nación. Estado-nación. Colonialismo. Indianismo.

## **Lista de Abreviaturas e Siglas**

AC – Asamblea Constituyente  
CIDOB – Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano  
COB – Central Obrera Boliviana  
CONAMAQ – Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu  
CPESC - Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz  
CSCB - Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia  
CSUTCB – Confederación Sindical Única de los los Trabajadores Campesinos de Bolivia  
FNMCB-BS - Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia – Bartolina Sisa  
IC – Comintern - Internacional Comunista – Terceira Internacional  
MAS-IPSP – Movimiento al Socialismo – Instrumento político por la Soberanía de los Pueblos  
MITKA - Movimiento Indígena Tupak Katari  
MNR – Movimiento Nacionalista Revolucionario  
MRTK – Movimiento Revolucionario Tupak Katari  
NPE – Nueva Política Económica  
PCB – Partido Comunista Brasileiro  
PCB – Partido Comunista de Bolivia  
PODEMOS – Poder Democrático Social  
YPFB – Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>2. ORIGENS DO CONCEITO DE ESTADO PLURINACIONAL NA BOLÍVIA .....</b>	<b>17</b>
2.1. CONDIÇÃO MULTISOCIETAL E COLONIALISMO INTERNO .....	17
2.2. SINDICALISMO CAMPESINO E INDIANISMO KATARISTA .....	22
2.3. A CSUTCB E A REIVINDICAÇÃO DE UM ESTADO PLURINACIONAL.....	29
<b>3. NAÇÃO, ESTADO-NAÇÃO E ESTADO PLURINACIONAL .....</b>	<b>33</b>
3.1. NAÇÕES, NACIONALISMOS E ESTADOS-NAÇÃO ....	34
3.2. A QUESTÃO NACIONAL, O MARXISMO E A AMÉRICA LATINA .....	44
3.3. DO ESTADO-NAÇÃO À REIVINDICAÇÃO DO ESTADO PLURINACIONAL.....	60
<b>4. CRISE DO ESTADO E ASCENSÃO DOS MOVIMENTOS INDÍGENAS: O DESENVOLVIMENTO DO CONCEITO DE ESTADO PLURINACIONAL.....</b>	<b>65</b>
4.1. O PERÍODO NEOLIBERAL E A CRISE DO ESTADO BOLIVIANO .....	66
4.2. A ASCENSÃO DOS MOVIMENTOS INDÍGENAS.....	75
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>91</b>





## 1. INTRODUÇÃO

Na Bolívia, no dia 25 de janeiro de 2009, foi aprovada por plebiscito, com aproximadamente 62% dos votos e mais de 90% de participação, a nova constituição política através da qual a República da Bolívia passou a autodenominar-se oficialmente Estado Plurinacional da Bolívia.

A nova constituição foi resultado de um processo desencadeado por sucessivas sublevações organizadas por movimentos indígenas e outros movimentos sociais que expuseram uma profunda deslegitimação social frente ao sistema político e uma rejeição às políticas econômicas neoliberais implementadas pelos governos a partir da década de noventa. Tratava-se também de uma crise geral de legitimidade do Estado, que Alvaro Garcia Linera (2010) caracterizou como uma *crise dos componentes de longa duração do Estado*, ou seja, uma crise do conjunto das instituições estatais e do modelo de Estado-nação republicano que se impôs historicamente como um Estado “monoétnico e monocultural” sobre uma população composta por dezenas de comunidades histórico-culturais e linguísticas. Estas, mantiveram formas de organização política, jurídica e econômica próprias através do tempo, resistindo ao período colonial e ao republicano, configurando o que Luis Tapia (2006) chamou de “condição multisocietal” da Bolívia.

A ideia de Estado Plurinacional, que ganha força e se desenvolve no interior de movimentos indígenas e tem como base a crítica ao projeto de Estado-nação tal como foi construído no decorrer da história republicana do país, torna-se finalmente um elemento central da nova constituição política boliviana e é apresentada como uma das bases fundamentais para a criação de um novo modelo de Estado, desdobrando-se no reconhecimento de um pluralismo cultural, político, jurídico e econômico. Na constituição, é definido que o Estado boliviano é um “Estado Unitário Social de Direito Plurinacional”:

Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país (BOLIVIA, 2009).

Muitos Estados podem ser considerados plurinacionais, na medida em que se reconhece a existência de mais de uma nação em seu território, como é o caso, por exemplo, da Espanha, ou do Reino Unido, que reconhecem e concedem relativa autonomia política às nações que compõem seus respectivos Estados. Neste sentido, a existência de Estados plurinacionais não é, em si, uma novidade. O que há de novo na constituição boliviana, é a extensa constitucionalização do plurinacional ligado à questão indígena, a caracterização oficial do Estado como plurinacional e os consequentes desdobramentos institucionais, que promovem um pluralismo integrador no interior de um Estado Unitário.

A nova constituição boliviana insere-se no contexto do que estudiosos chamaram de “novo constitucionalismo latino-americano”, conjuntamente com constituições como a da Venezuela (1999) e do Equador (2008) (PASTOR e DALMAU, 2010), caracterizadas pela ruptura, ao menos parcial, com a tradição constitucional anterior existente na América Latina, principalmente por buscar fundamentar a sua legitimidade em um poder constituinte popular, por meio da realização de assembleias constituintes.

Desde este punto de vista, el nuevo constitucionalismo latinoamericano es un constitucionalismo sin padres. Nadie, salvo el pueblo, puede sentirse progenitor de la Constitución, por la genuina dinámica participativa y legitimadora que acompaña a los procesos constituyentes. Desde la propia activación del poder constituyente, a través de referéndum hasta la votación final para su entrada en vigor, pasando por la introducción participativa de sus contenidos, los procesos se alejan cada vez más de aquellas reuniones de elites del viejo constitucionalismo para adentrarse, con sus ventajas y sus inconvenientes, en su propio caos, del que se obtendrá un nuevo tipo de Constitución: más amplia y detallada, de mayor originalidad, pensada para servir a los pueblos [...] (PASTOR e DALMAU, 2010, p.13).

Em contraste com o que ocorria historicamente até então na América Latina, quando se importavam modelos da Europa ou dos Estados Unidos (e na qual as constituições eram elaboradas por um poder já constituído) este novo constitucionalismo é fruto da participação de

amplios setores sociais antes marginalizados da política, como afirma Antônio Carlos Wolkmer:

[...] Sendo produto de novos processos sociais e políticos, (o novo constitucionalismo latino-americano) insurge como movimento radical que se instaura a partir da práxis histórica constituída por lutas de resistências, comprometimentos e superações. [...] Este “novo” constitucionalismo não surge, tampouco é desdobramento do pensamento e das academias centrais europeias e norte-americanas, mas, das comunidades indígenas, campesinas e dos povos originários dos Andes (WOLKMER, 2013, p.10)

Tratam-se de processos constituintes que resultam de períodos de reivindicações populares nos países em que foram realizados, e, no caso da Bolívia, a realização de uma assembleia constituinte era uma reivindicação de movimentos indígenas desde a segunda metade da década de noventa (PASTOR e DALMAU, 2010, p.13), como veremos mais adiante. Para Luiz Vicente Vieira (2010, p.16), estes processos resultaram de um “transbordamento” das bandeiras dos movimentos e forças sociais para o âmbito institucional. Neste sentido, Viciano Pastor e Vicente Dalmau (2010) tratam deste novo constitucionalismo, como um constitucionalismo *necessário*, por ter como ponto de partida as reivindicações de setores da sociedade civil organizada e dar respostas às mesmas:

Para América Latina se trataba — y en buena medida aún se trata — de una necesidad. [...] el nuevo constitucionalismo latinoamericano surge de movimientos cívicos combinados con propuestas políticas adoptadas por los pueblos, en escenarios de alta conflictividad social y política (PASTOR e DALMAU, 2010, p.12).

[...] para la comprensión de la evolución constitucional latinoamericana se encuentra la cuestión de la necesidad de la Constitución real. Los grandes cambios constitucionales analizados se relacionan directamente con las necesidades de las sociedades, con sus circunstancias culturales, y con el grado de percepción que estas sociedades posean sobre las posibilidades del cambio de sus condiciones de vida [...]. Algunas sociedades

latinoamericanas, al calor de procesos sociales de reivindicación y protesta que han tenido lugar en tiempos recientes, han sentido con fuerza esa necesidad (PASTOR E DALMAU, 2010, p.15).

Portanto, o conceito de Estado plurinacional na Bolívia deve ser analisado em relação à história social e política do país. A proposta da criação de um Estado Plurinacional na Bolívia ganha força e visibilidade, sobretudo a partir do final da década de 1990, com a ascensão dos movimentos indígenas do país, tanto do leste andino, quanto do oeste amazônico. A história da reivindicação deste modelo de Estado passa, porém, por distintas etapas com a participação de diversas organizações e influência de diversas correntes políticas e teóricas: não apenas no campo das organizações indígenas, mas também no campo mais amplo da esquerda, muitas vezes influenciada pelo marxismo. Para Salvador Schavelzon (2015), o conceito de Estado Plurinacional se desenvolve em uma interseção de discussões que mobilizam o indianismo, o indigenismo, a crítica acadêmica ao multiculturalismo e política ao nacionalismo. A discussão acerca da plurinacionalidade também se conecta à crítica do Estado republicano liberal na Bolívia e ao próprio Estado moderno, apontando este como responsável pela perpetuação de um colonialismo interno no país. Neste sentido, aproxima-se das teorias pós-coloniais, ao propor o Estado Plurinacional como um projeto descolonizador baseado no pluralismo civilizatório do país. Salvador Schavelzon, ressalta a importância dos movimentos indígenas, particularmente andinos, na origem da formulação do conceito de Estado Plurinacional na Bolívia:

[...] la idea de lo plurinacional surge de la fuerza política e intelectual quechua y aymara, con su crítica de la república liberal construida por una elite criolla que en 1825 [...] obtuvo la independencia política, pero mantuvo la admiración y dominancia de la cultura europea. Son estas poblaciones de alta densidad demográfica las que emprenden la lucha anticolonial asociándose a minorías étnicas y también cuestionando el nacionalismo, la bandera política que negaba sus orígenes (SCHAVELZON, 2015 p.73).

Historicamente, os povos indígenas em luta por seus direitos, tanto os majoritários andinos, quanto os minoritários amazônicos, se aproximaram, política e teoricamente, da esquerda que se opunha

igualmente aos governos liberais e conservadores. Os sindicatos campestinos foram, por décadas, a expressão política mais nítida desta aproximação, e uma dessas organizações sindicais seria especialmente importante no processo de reivindicação de um Estado Plurinacional: trata-se da Confederación Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolivia, a CSUTCB, que desde a sua fundação em 1979 (Schavelzon, 2015), declarava que a opressão de classe não poderia ser compreendida dissociada da discriminação étnica, apresentando-se assim, não apenas como um movimento campestino, mas igualmente indígena. Neste contexto do sindicalismo campestino se desenvolveria o “Katarismo”, uma das principais correntes políticas da Bolívia na segunda metade do século XX, caracterizada por um projeto radical de descolonização do país, e cujo nome faz menção à figura de Tupaq Katatari, líder indígena que protagonizou uma das mais importantes rebeliões contra os colonizadores espanhóis no século XVIII. Esta corrente, influenciada pelas ideias indianistas de Fausto Reinaga, fundador do Partido Índio na década de 1960, reforçou um discurso descolonizador e também criou vínculos com ideias de esquerda, uma aproximação que marcaria constantemente o cenário político boliviano nas décadas posteriores, até a atualidade, refletindo-se na nova Constituição política aprovada em 2009. O discurso do Katarismo caracterizou-se pelo resgate de uma identidade indígena, baseada em seu passado pré-colonial, assim como no apontamento de uma relação de continuidade entre as rebeliões indígenas do período colonial e as suas lutas do presente. Assim, a sua narrativa histórica que fortaleceu vínculos identitários foi propícia para o desenvolvimento de um nacionalismo indígena, que se firmou, sobretudo, entre as comunidades aimarás do altiplano. O Katarismo não se manifestou apenas no sindicalismo campestino e suas vertentes mais radicais chegaram a formar organizações guerrilheiras como o Movimiento Revolucionario Tupaq Katari. Os movimentos indígenas da região andina, influenciados pelo Katarismo, tiveram como horizonte político a formação de um governo indígena, o que mais tarde influenciaria o desenvolvimento do conceito de Estado plurinacional.

As comunidades indígenas do altiplano, com suas formas de organização política e produtiva que haviam resistido a todo o período colonial e republicano, eram apresentadas como modelo para a construção de um outro tipo de Estado. Essas comunidades andinas, organizadas principalmente em *ayllus* (unidades políticas e produtivas existentes desde o período inca), seriam a base de novas formas de organização do movimento indígena no país: no fim da década de 1990, surge o “Consejo

Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu” (CONAMAQ), que busca dar potencialidade política a estas unidades organizativas.

Por sua vez, o movimento indígena no oeste amazônico do país adquire visibilidade política tardiamente em relação aos movimentos da região andina, principalmente a partir da criação da Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB) no início da década de 1980. Esta organização unificou comunidades indígenas até então isoladas em suas reivindicações, e protagonizou marchas que marcariam um novo momento dos movimentos indígenas na Bolívia, com a atuação política unificada das comunidades indígenas do oriente. Estas, diferentemente do que se observava no lado ocidental do país, não seguiam a forma de organização sindical e suas reivindicações se baseavam em questões territoriais e na demanda por autonomia das comunidades. A história dos movimentos da região é marcada igualmente por um maior contato com organizações não governamentais e por reivindicar o cumprimento de tratados de organizações internacionais sobre a questão dos direitos indígenas. A sua influência sobre a caracterização do Estado Plurinacional na nova Constituição seria fundamental, estimulando o reconhecimento constitucional de autonomias indígenas no país.

Apesar de suas diferenças históricas, culturais e políticas, as comunidades e organizações indígenas das distintas regiões do país se aproximariam gradualmente, desenvolvendo reivindicações comuns, entre as quais a demanda por realização de uma Assembleia Constituinte. Para a compreensão do conceito de Estado Plurinacional na Constituição boliviana, é imprescindível a análise desta aproximação e da atuação política comum destas distintas organizações, sendo que a ideia de criação de um Estado Plurinacional foi justamente um importante ponto de confluência entre os diversos movimentos. Vale ressaltar igualmente o intercâmbio entre organizações indígenas de diferentes países latino-americanos, que também influenciaria a atuação política dos movimentos indígenas na Bolívia.

O desenvolvimento do conceito de Estado Plurinacional também se relaciona de maneira mais ampla com as teorias acerca da questão nacional, dos nacionalismos, e do Estado-nação na América Latina e na Bolívia. A crítica ao Estado-nação e ao nacionalismo boliviano, que fundamentaram o modelo de Estado Plurinacional, uma novidade constitucional significativa em âmbito mundial, trouxe contribuições e novos horizontes aos debates teóricos sobre a questão das nações e nacionalismos. Neste contexto, é importante analisar o percurso político das comunidades indígenas no momento pré-constituinte, que levou-as a

reivindicar-se como nações e a fazer do conceito de nacionalidade um instrumento político na sua luta por direitos e integração na sociedade boliviana. Por responder a condições sociais geradas pelo processo colonial e pela continuidade de um colonialismo interno após a independência e a formação da República, o conceito de Estado Plurinacional se relaciona com aquilo que nega e é formulado a partir da crítica do Estado-nação monocultural. Autores como Benedict Anderson e Eric Hobsbawm, desde diferentes perspectivas teóricas, analisaram a gênese e a expansão da ideia de nação, dos Estados-nação, assim como dos nacionalismos. Suas análises do tema podem ajudar na compreensão da ideia de Estado Plurinacional na Bolívia.





## 2. ORIGENS DO CONCEITO DE ESTADO PLURINACIONAL NA BOLÍVIA

### 2.1. CONDIÇÃO MULTISOCIETAL E COLONIALISMO INTERNO

O ponto de partida para a análise do novo modelo de Estado que surge na Bolívia é a compreensão das particularidades históricas, sociais, culturais e políticas do país. Na Bolívia, as populações indígenas compõem uma parte importante da população total do território: no censo de 2012, 42% dos entrevistados declarou-se pertencente a alguma “nação ou povo indígena originário campesino” (Censo Nacional de Población y Vivienda, 2012). Segundo o censo de 2001, no país falam-se mais de trinta idiomas, “dos quais dois correspondem à língua materna de 37% da população (aimará e quéchua)” (LINERA, 2004, p. 303).

A Bolívia é caracterizada por uma pluralidade civilizacional que resistiu à colonização, mantendo-se vivos não somente idiomas, mas igualmente cosmovisões, religiosidades, formas de organização política e de produção. A colonização oprimiu e submeteu as civilizações existentes no território boliviano, sem no entanto eliminar por completo suas instituições políticas, sociais e econômicas. É o que Luis Tapia define como uma “condição multisocietal” (2006). O multisocietal difere da ideia de multicultural, por não tratar-se apenas da convivência de diversas culturas em um mesmo território, mas da sobreposição de sociedades que coexistem de maneira desarticulada, “estabelecendo relações de dominação e de distorção de uma sobre as outras” (TAPIA, 2006, p.10). A história da Bolívia é marcada pela sobreposição e pelo conflito de distintas sociedades e civilizações, pela colonização e pela resistência indígena à mesma. A colonização inicia o processo de construção de um Estado monocultural que não reconhece, desvaloriza e estigmatiza as outras formações sociais existentes, apresentando-as como atrasadas e inferiores. A independência e a formação do Estado nacional boliviano não representam o fim destas relações de dominação, mas sua reafirmação:

A Bolívia se iniciou como república herdando a estrutura social colonial. A distribuição de terras, a estratificação social, o regime de tributos e, inclusive parte da administração pública e do pessoal encarregado de executá-la não sofreram variações substanciais, deixando de pé o conjunto de sistemas de divisão de classe, poderes, instituições e pessoal hierárquico formado durante

as distintas etapas do regime colonial. E, com isso, talvez o mais duradouro de todos eles, o sistema de crenças, preconceitos e valores dominantes que havia ordenado os comportamentos coletivos antes do processo de independência: a racialização das diferenças sociais por meio da invenção estatal do “índio” não somente como categoria tributária, mas também, e sobretudo, como o “outro negativo”, ordenador dos esquemas simbólicos com os quais as pessoas davam sentido ao mundo, incluindo os próprios índios (LINERA, 2004, p. 167).

Frente ao Estado republicano excluyente que se construía sobre as bases da sociedade colonial, resistiam as sociedades indígenas organizadas em suas comunidades agrárias, que em nível local mantinham suas tradicionais formas de organização política e econômica. Um exemplo são as formas de organização das comunidades que historicamente pertenciam ao território incaico e que correspondem à grande parte da população boliviana atual, quéchua e aimará, que habita a região andina, ao oeste do país. Nestes territórios, as comunidades agrárias se organizam em “ayllus”, que são unidades políticas e produtivas baseadas no cultivo de terras coletivas por um conjunto de famílias, núcleo básico da organização econômica do antigo Império Inca. Neles persistem igualmente formas de cooperação como o “ayni” (quando uma família trabalha temporariamente nas terras de outras famílias, em uma relação de reciprocidade) e a minka (cooperação entre ayllus). O trabalho se baseia em técnicas e conhecimentos tradicionais próprios, e as comunidades têm as suas lideranças escolhidas segundo suas próprias formas de deliberação. Álvaro García Linera sintetiza da seguinte maneira o que representam essas comunidades:

Independentemente das precisões sociológicas e da abundância de variações locais, é uma forma de socialização entre as pessoas e a natureza; é tanto uma forma social de produzir a riqueza como de conceituá-la, tanto uma maneira de representar os bens materiais como de consumi-los, tanto uma tecnologia produtiva como uma religiosidade; é uma forma do individual confrontado ao comum, um modo de mercantilizar o produzido, mas também de subordiná-lo à satisfação de usos pessoais consumidores, uma ética e uma forma de politizar a vida, de explicar o mundo; definitivamente, é uma maneira básica de

humanização, de reprodução social distinta e, em aspectos relevantes, antitética, do modo de socialização emanado pelo regime do capital (LINERA, 2010, p.163).

A história do Estado republicano na Bolívia, desde a sua fundação, é marcada por tensões entre o estatal e o comunitário e pela resistência indígena ao colonialismo interno do Estado, como demonstraram sucessivas revoltas armadas, como a liderada pelo aimará Pablo Zárate Willka, em 1899, que lutava pela recuperação das terras comunais expropriadas pelo governo oligárquico e formação de um governo indígena autônomo do Estado boliviano (RIVERA, 2010).

González Casanova (2007) utiliza o conceito de “colonialismo interno” para definir a continuidade dos mecanismos de dominação colonial após a formação dos Estados-nação independentes nos territórios em que houve colonização. Na Bolívia, assim como foi recorrente em diversos processos de independência na América Latina, o domínio da coroa espanhola é substituído pelo domínio das elites “criollas” de origem hispânica, ou seja, precisamente as elites coloniais locais responsáveis pela administração do sistema colonial. Deste modo, o Estado dirigido pelas diminutas elites oligárquicas perpetuava os mecanismos de segregação colonial, as relações de servidão e a exploração dos indígenas no campo e nas minas. A primeira Constituição do país outorgava direitos políticos e jurídicos somente a aqueles que possuísem renda elevada, uma profissão regulamentada, alfabetizados e que não se encontrassem em relação de servidão (LINERA, 2010, p.101). Deste modo, a cidadania do Estado republicano se baseava fundamentalmente na negação do indígena:

[...] fica claro que o cidadão é o sujeito que se constrói como antípoda da indianidade: propriedade privada contra propriedade comum, cultura letrada contra cultura oral, soberania individual contra servidão coletiva; eis aí os fundamentos da civilidade legítima. O cidadão é pois o não indígena, isto é, aquele capaz de dar fé pública de ser irreconciliável com as estruturas comunais. Não há dúvida de que a cidadania daquela época se construiu às custas da feroz negação do mundo indígena (LINERA, 2010, p.102).

Seguindo esta análise, Garcia Linera considera a cidadania deste período como uma cidadania hereditária, patrimonial ou de casta: não se

faz um cidadão, mas se nasce um cidadão de acordo com a origem étnico-cultural e social. Através de um discurso fortemente influenciado pelo positivismo europeu, o Estado representava o indígena como causa de atraso e obstáculo ao progresso. A ausência de direitos políticos e jurídicos das populações indígenas colocavam as mesmas em uma situação de total vulnerabilidade frente ao Estado: a legislação de moldes liberais que reconhecia apenas a propriedade privada individual da terra, por exemplo, respaldava as expropriações das terras comunais indígenas pelo latifúndio (RIVERA, 2010).

Estes elementos demonstram como o Estado boliviano, já livre da dominação direta do colonialismo espanhol, continuou reproduzindo contra as populações indígenas do país um colonialismo interno, à imagem do caracterizado por González Casanova:

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

O colonialismo interno do Estado boliviano não se encerra, porém, no Estado oligárquico nascido após a independência. Em 1952 o país passou por uma revolução nacionalista liderada pelo Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) e que apoiada por setores populares, majoritariamente urbanos, realizou uma série de reformas:

nacionalizaram-se as minas, foi realizada uma Reforma Agrária que dava fim à legalidade das relações servis-coloniais no campo e a cidadania foi expandida às populações indígenas e camponesas com o estabelecimento do sufrágio universal (RIVERA, 2010, p.141). Tratava-se de um novo projeto de modernização da política e da economia, que visava à construção do Estado-nação boliviano, a industrialização e o desenvolvimento do mercado interno. Neste período, ocorreu uma grande sindicalização da sociedade boliviana, tanto entre operários quanto camponeses. Os sindicatos passam a ser a principal forma de organização dos trabalhadores no país e a forma legal de interlocução entre o Estado e a sociedade civil. As populações indígenas, antes destituídas de cidadania, agora eram reconhecidas pelo Estado e podiam ter acesso às instituições e à vida pública, porém, isto se dá através de uma política oficial de mestiçagem: o indígena é reconhecido pelo Estado em sua condição de classe, de camponês sindicalizado, e o acesso às instituições estatais se dá com a condição do uso do idioma espanhol, que segue como único idioma oficial do Estado. O Estado oligárquico era caracterizado pela exclusão direta dos indígenas, o Estado nacionalista, por sua vez, tinha um projeto de inclusão e homogeneização nacional, como pontualmente analisado por Álvaro García Linera em *A potência plebeia*:

Os processos de democratização e homogeneização cultural iniciados em consequência da Revolução de 1952 transformaram em parte o regime de exclusão étnica e cultural do Estado oligárquico. O voto universal ampliou o direito de cidadania política liberal a milhões de indígenas, mas o fez impondo um único modelo organizacional de direitos políticos, o liberal, em meio a uma sociedade portadora de outros sistemas tradicionais de organização política e de seleção de autoridades, sistemas que foram descartados como mecanismos eficientes no exercício de prerrogativas políticas. Da mesma forma, a educação pública e gratuita permitiu que indígenas, que constituíam a esmagadora maioria dos “analfabetos” marginalizados de um conjunto de saberes estatais, pudessem estar mais próximos desses saberes. Entretanto, a aquisição de conhecimentos culturais legítimos ficou limitada à aquisição obrigatória de um idioma alheio, o castelhano, assim como de certas pautas culturais produzidas e monopolizadas

pelas coletividades mestiço-urbanas, ativando mais uma vez os mecanismos de exclusão étnica – dessa vez renovada e eufemizada. Assim, de 1952 a 1976, entre 60% e 65% da população boliviana que tinha como língua materna um idioma indígena só puderam exercer seus direitos de cidadania por meio de um idioma estrangeiro, já que a educação oficial, o sistema universitário, o vínculo com a administração pública, os serviços etc. só podiam se realizar por meio do castelhano, e não pelo idioma quéchua ou o aimará (LINERA, 2010, p.303).

Desta forma, se em sua fundação o Estado boliviano não era precisamente um Estado-nação devido à sua cidadania patrimonial que excluía arbitrariamente a maioria da população que vivia em seus domínios territoriais, o Estado que se funda com a revolução nacionalista pretende criar, através da integração homogeneizadora, um Estado-nação e uma nacionalidade boliviana monoculturais, perpetuando assim o colonialismo interno do Estado, não mais baseado na exclusão, mas nos esforços de mestiçagem e de negação das culturas indígenas como válidas para a construção de um Estado-nação moderno.

Os conceitos de “colonialismo interno” e “condição multisocietal”, expostos até aqui, no contexto da formação do Estado boliviano, são importantes para a contextualização das lutas indígenas frente ao Estado no século XX. A ideia da formação de um Estado plurinacional, que surgiria como reivindicação dos movimentos indígenas bolivianos, não pode ser compreendida se dissociada da resistência histórica ao Estado monocultural que foi construído em um território onde coexistem diversas culturas, modos de produção e formas de organização política que não correspondem à homogeneidade do Estado nacional oficial.

## 2.2. SINDICALISMO CAMPESINO E INDIANISMO KATARISTA

A revolução nacionalista de 1952 transformou significativamente o cenário político e as formas de organização das comunidades indígenas na Bolívia. A Reforma Agrária, o sufrágio universal e o estabelecimento de um sistema de educação gratuita e universal expandiam a cidadania e traziam promessas de integração das populações indígenas, até então totalmente marginalizadas da política estatal, à sociedade boliviana. Esta expansão da cidadania deu-se, porém, através de um projeto político de

homogeneização cultural, que seguia ignorando a pluralidade civilizatória do país e visava à construção de um Estado-nação baseado em uma identidade mestiça. O Estado se dirigia aos indígenas limitando-os à sua condição de camponeses e neste período o sindicalismo camponês tornava-se a principal forma de organização das comunidades indígenas. Durante duas décadas, os sindicatos camponeses serviriam como base de apoio para os governos nacionalistas:

Foram momentos de uma crescente “desetnização” do discurso e do ideário camponês, uma aposta na inclusão imaginada no projeto de coesão cultural mestiça irradiada pelo Estado e pela conversão dos nascentes sindicatos camponeses em bases de apoio do Estado nacionalista, tanto em sua fase democrática de massas (1952-1964), como na primeira etapa da fase ditatorial (1964-1974) (LINERA, 2010, p.321).

Este apoio dos sindicatos camponeses aos governos nacionalistas dava-se devido às transformações geradas pelas reformas dos primeiros anos pós-Revolução, fortemente influenciadas pela pressão camponesa: a Reforma Agrária, a expansão da cidadania e a inserção das comunidades agrárias ao mercado interno em crescimento, permitiam uma mobilidade social antes inexistente (LINERA, 2010). Por outro lado, os governos logravam controlar politicamente as direções sindicais. O apoio do sindicalismo camponês aos governos continuaria, como mencionado por Linera, inclusive na fase ditatorial militar que seguiu o período reformista-democrático da revolução nacionalista, episódio conhecido como “pacto militar-camponês”. Este, porém, é rompido definitivamente na década de 1970:

Os primeiros fracassos desse projeto de modernização econômica e de nacionalização da sociedade começaram a se manifestar nos anos 1970, quando a etnicidade, sob a forma do sobrenome, do idioma e da cor da pele, foi atualizada pelas elites dominantes como mais um dos mecanismos de seleção para a mobilidade social, renovando a velha lógica colonial do estruturamento em classes [...] (LINERA, 2010, p.321).

Esta ruptura com os governos nacionalistas se dá, portanto, a partir da frustração com as promessas de integração e mobilidade social e a

constatação das populações indígenas de que a cidadania adquirida após 1952 não era plena, perpetuando-se os mecanismos de exclusão e hierarquização da sociedade baseados na etnicidade. Neste contexto se desenvolviam, desde a década de 1960, novas ideias que iriam adquirir grande importância nos movimentos indígenas posteriores: trata-se do indianismo, que se manifestaria em vertentes intelectuais e acadêmicas, sindicalistas, político-partidárias e até em organizações indígenas armadas a partir do final da década de 80.

O indianismo elaborou um novo discurso de emancipação indígena, desta vez não apenas compreendido em sua condição de camponês, mas relacionado com sua história, sua cultura, cosmovisão, formas de organização política e produtiva. Reinventa-se a indianidade através de uma revisão histórica que aponta as populações indígenas como sujeitos de sua própria emancipação frente ao Estado boliviano. Álvaro Garcia Linera sistematiza como este discurso contrapõe-se ao projeto nacionalista iniciado em 1952:

Inicialmente o indianismo katarista nasceu como discurso político para ressignificar de maneira sistemática a história, a língua e a cultura. Em alguns casos, tal formação discursiva revisou a história colonial e republicana para mostrar as injustiças, as usurpações e as discriminações de que foram objeto os povos indígenas na gestão das riquezas e dos poderes sociais. Em outros, denunciaram-se as travas nos processos de cidadanização e de ascensão social oferecidos pelo projeto mestiço nacionalista iniciado em 1952. Em ambas as vertentes, complementares, trata-se de um discurso de denúncias e interpelações que, assentado na revisão da história, acusa publicamente a impossibilidade de cumprir os compromissos de cidadania, de mestiçagem, de igualdade política e cultural com os quais o nacionalismo se aproximou do mundo indígena camponês desde 1952 (LINERA, 2010, p. 321).

Assim, o indianismo surge como uma corrente de pensamento que combina reivindicações políticas imediatas das populações indígenas, denunciando o Estado boliviano e as condições de desigualdade perpetuadas pelo projeto de homogeneização nacionalista, a um discurso que explicita a continuidade do colonialismo e valoriza a resistência histórica das populações a ele submetidas. Em outras palavras, combina



uma memória “de curta duração” e uma memória “de longa duração” (RIVERA, 1984). A construção da memória “de longa duração” é um eixo fundamental do pensamento indianista e trata-se precisamente do surgimento do discurso histórico que ressignifica as lutas do presente ligando-as ao passado: tanto as lutas das populações indígenas por direitos sociais e políticos, assim como as reivindicações de caráter econômico, tornam-se parte de um projeto igualmente descolonizador.

Um dos principais precursores destas ideias foi Fausto Reinaga, intelectual aimará que a partir da década de 1960, após sua ruptura com o marxismo, elaborou uma série de obras que influenciariam profundamente o posterior pensamento indianista boliviano. Seu indianismo planteava a necessidade de um projeto político de transformação das condições de opressão e exploração às quais eram submetidas as populações indígenas pelas elites brancas e mestiças, afirmando o protagonismo indígena em relação à sua própria história e às lutas pela sua emancipação, que deveria ser levada a cabo através de um programa próprio, com organizações e lideranças próprias. O termo “índio” é reafirmado positivamente por Reinaga como uma autodenominação das populações originárias e desvencilhado de sua conotação pejorativa e estigmatizante que lhe atribuíam os opressores coloniais. Negava assim a denominação de “campesinos” que vinha sendo imposta pelos governos nacionalistas e que negava a identidade indígena como condição para a integração nacional. Por fim, o pensamento indianista do autor tem como ponto central a reafirmação de um conflito de civilizações e etnias no país, chamando a atenção para a existência de “duas Bolívias” (1971): uma Bolívia europeia, colonial e mestiça que buscou impor sua cultura, idioma, religião e seu domínio político, e outra Bolívia, indígena, que resiste à conquista desde a colonização e mantém suas culturas e suas formas de organização, apesar dos ataques dos colonialismos externo e interno, como observa Fabíola Escárzaga:

Los ejes de su discurso indianista son la existencia de dos Bolivias irreconciliables, la mestiza europeizada y la kolla-autóctona o india, la de los opresores y la de los oprimidos, enfrentadas de manera permanente; el parasitismo de las élites criollas y de los mestizos subordinados a ellas, incapaces de desarrollar el capitalismo y de construir un Estado y una nación soberanos frente al dominio extranjero, que incluya a los indios. Reivindica, en cambio, la potencialidad y el derecho de los indios para construir su propia

nación, el Kollasuyo. Postula que la sociedad alternativa se funda en la posibilidad de recuperar, actualizado, el sistema de organización social que los gobernantes inkas alcanzaron antes de la llegada de los conquistadores españoles: la reconstitución del Tawantinsuyo, una forma de socialismo propio, más adecuado a las condiciones locales de la mayoría indígena y a la persistencia de las formas de producción comunitaria, que el proyecto socialista formulado por la vertiente occidental marxista, que fue asumido acríticamente por los marxistas criollos de los países andinos (ESCÁRZAGA, 2012, p.194).

A teoria indianista de Reinaga, portanto, não reivindica a integração do indígena ao Estado boliviano, mas a substituição do Estado boliviano, “criollo” e mestiço, por um governo indígena inspirado em seu próprio passado. A partir de uma leitura histórica centrada nos povos aimará e quéchua, propõe a reconstrução do Qullasuyu, como era chamada a região do Império Inca à qual pertencia o Altiplano boliviano. Porém, apesar de surgir no Altiplano e ser um pensamento centrado, sobretudo, em determinadas populações da região, o indianismo de Reinaga cria um discurso pan-indígena: a sua apropriação positiva do termo “índio” e a construção de um projeto político comum de todas as populações indígenas do país, propõe a unidade dos povos colonizados contra os colonizadores. A colonização, do passado e do presente, externa e interna, é precisamente o inimigo comum que permite a unidade da diversidade representada pelos povos indígenas da Bolívia.

Este tipo de revisão histórica seria uma constante nos movimentos indianistas influenciados pelo pensamento de Reinaga: também na década de 1960, nas universidades, grupos intelectuais provenientes de distintas comunidades agrárias do Altiplano se autodenominariam “kataristas” fazendo, deste modo, uma nítida conexão entre as grandes rebeliões indígenas do século XVIII contra o domínio colonial espanhol e suas lutas contra o Estado nacionalista no século XX. O katarismo seria a corrente indianista com maior inserção nos movimentos indígenas posteriormente:

Los orígenes del katarismo se remontan a fines de la década de 1960, cuando grupos de estudiantes aymaras en La Paz, provenientes de zonas rurales del Departamento de La Paz, formaron varias organizaciones para representar sus intereses y defenderse colectivamente de las condiciones de

exclusión y la discriminación que enfrentaban y retomaban las ideas indianistas de Fausto Reinaga. En 1969 crearon el Centro de Promoción y Coordinación Campesina (Mink'a) para organizar, educar y difundir sus ideas en las áreas rurales. En 1971 crearon el Centro Cultural Tupaj Katari para transmitir a través de Radio Méndez en su lengua, su cultura y sus ideas, más adelante surgieron otros radios que facilitaron la difusión del katarismo entre aymara hablantes analfabetas (ESCÁRZAGA, 2012, p.196).

Mesmo duramente reprimido pelo governo ditatorial de Hugo Banzer, o katarismo logrou enraizar-se nas organizações campesinas durante a década de 1970 e transformaria radicalmente o cenário do sindicalismo campesino:

(...) el 30 de julio de 1973 aparece el Manifiesto de Tiwanaku firmado por el Mink'a, el Centro Cultural Tupaj Katari, la Asociación Nacional de Profesores Campesinos y la Asociación de Estudiantes Campesinos de Bolivia. En él se define como sujeto del katarismo a los campesinos quechua y aymara y de otras culturas autóctonas del país y se reconoce su doble identidad étnica y campesina, que ha sido víctima de un doble agravio: económicamente explotado y cultural y políticamente oprimido. Se asume como pueblo oprimido por el país blanco y denuncia la falsedad de la pretendida integración de culturas, lo que hay en realidad es una superposición y dominación de los blancos sobre los indios que ocupan el estrato más bajo de la pirámide social. El manifiesto concluye diciendo: "Somos extranjeros en nuestro propio país" (ESCÁRZAGA, 2012, p.197).

Enquanto o indianismo boliviano, em suas raízes, representado por Fausto Reinaga, negava e combatia o marxismo, visto como um pensamento europeu que deveria ser substituído por uma teoria exclusivamente indígena que partisse de sua própria cosmovisão, as vertentes kataristas, por sua vez, teriam outra relação com o marxismo e com a esquerda: a relação das diversas organizações kataristas com estas ideias seria marcada por sucessivas aproximações e distanciamentos, associações e desconfianças. No âmbito das organizações sindicais campesinas, após a ruptura com o Estado nacionalista, a relação entre

indianismo e marxismo se desenvolveria de maneira mais constante, com a associação das relações de classe e de pertencimento étnico-cultural, apresentadas como elementos indissociáveis e igualmente importantes na luta das comunidades indígenas camponesas. Esta seria a postura das lideranças kataristas que fundaram a Confederación Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), no final da década de 1970.

O indianismo-katarismo, em suas diferentes vertentes, gerou profundas transformações nas formas de organização política das comunidades andinas. Um dos desdobramentos do pensamento indianista é a consolidação de um nacionalismo aimará e quéchua, fato de grande importância para a compreensão da ideia de Estado plurinacional que surgiria posteriormente. A nova narrativa histórica sobre as lutas indígenas possibilitou a ressignificação do presente e a projeção de um futuro que, por sua vez, tornam possíveis a formação de uma identidade nacional, no sentido do que Benedict Anderson chamou de “comunidade imaginada”. É igualmente importante para a formação dessa identidade nacional indígena, o fato do discurso indianista apontar a necessidade da reconstrução de um governo próprio, ou seja, a tomada do poder político no país, substituindo o Estado boliviano que nega a sua autodeterminação histórica.

O surgimento e a expansão das ideias indianistas e kataristas estão ligadas às consequências da Revolução Nacionalista de 1952, tanto pelas expectativas geradas pelas promessas de integração nacional e pelas transformações democratizantes do primeiro período pós-Revolução (expansão da cidadania, Reforma Agrária, participação política indígena através do sindicalismo, crescimento da migração para centros urbanos, acesso à educação pública) quanto pela crítica posterior aos limites do projeto nacionalista, que já não era mais democrático, mas levado a cabo por sucessivas ditaduras militares, como a de Hugo Banzer.

[...] el movimiento katarista e indianista viene a ser un fruto no previsto de la revolución de 1952, desde dos vertientes: es producto de sus conquistas parciales (educación, participación política del "campesinado") y producto también del carácter inconcluso de estas conquistas. Las primeras abrieron horizontes y despertaron nuevas expectativas; su carácter de inconclusas generó una frustración que hizo resurgir la memoria larga, de un plurisecular enfrentamiento con el Estado (ALEJO, 2003).

### 2.3. A CSUTCB E A REIVINDICAÇÃO DE UM ESTADO PLURINACIONAL

O indianismo-katarismo, surgido na década de 1960 após as transformações geradas pela Revolução nacionalista de 1952, tornaria-se gradativamente uma importante corrente política na Bolívia, influenciando profundamente a ação dos movimentos indígenas do país. O sindicalismo campesino seria um dos principais meios de sua difusão nas comunidades agrárias do país, principalmente a partir da fundação da Confederación Sindical de los Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), que se tornaria uma das organizações indígenas com maior poder de mobilização e influência política, sendo protagonista, desde a sua formação no final da década de 1970, de grandes transformações nas formas de organização, na ação e no discurso do movimento indígena. Fortemente influenciada pelas ideias indianistas kataristas, a CSUTCB foi a primeira organização indígena a reivindicar um Estado Plurinacional na Bolívia, e anos mais tarde sua ação seria decisiva na construção da Assembleia Constituinte.

A formação da CSUTCB em 1979, marca a ruptura definitiva do sindicalismo campesino com os governos nacionalistas e o fim do “pacto militar-campesino”. A nova organização nasce a partir da dissolução da CNTCB, então principal central sindical campesina, após a realização de uma assembleia do movimento campesino, nas quais foram protagonistas as lideranças kataristas eleitas para a sua direção e entre as quais se destacava a figura de Genaro Flores (LEÓN; MONJE 2010, p.62). Assim, o sindicalismo campesino, não apenas ganhava inédita autonomia política e tornava-se mais combativo, mas também se transformavam significativamente suas formas de organização e o seu discurso mobilizador e reivindicatório. As estruturas sindicais construídas, sobretudo a partir da revolução de 1952, aproximavam-se então das formas de organização das comunidades indígenas, dando origem ao que León e Monje denominam “sindicalismo comunal” (LEÓN; MONJE, 2010, p.130). As reivindicações de caráter exclusivamente classista e econômico do sindicalismo campesino passam a articular-se às reivindicações de caráter étnico e às lutas descolonizadoras das comunidades indígenas:

En sentido estricto, la CSUTCB es un tipo de movimiento social que pone en movimiento no sólo una parte de la sociedad, sino una sociedad

distinta, esto es, un conjunto de relaciones sociales, de formas de trabajo no capitalistas y de modos de organización, significación, representación y autoridad políticas tradicionales diferentes a la de la sociedad dominante. De ahí que sea pertinente la propuesta hecha por Luis Tapia de hablar en estos casos de un movimiento societal (LEÓN; MONJE, p.130).

As comunidades indígenas do altiplano passavam a integrar núcleos de base da confederação sindical, mantendo os seus próprios métodos de mobilização. Formava-se assim uma das principais organizações indígenas do país: mais do que uma confederação sindical, a CSUTCB também se organizava como uma confederação de comunidades:

El sindicalismo katarista encarnado en la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia constituye una compleja red capilar que articula a las comunidades indígenas de varios departamentos del país y las estructura en los distintos niveles, desde el comunal, cantonal, provincial, departamental y el nacional, dotándolas de una gran capacidad de organización y movilización, es un mecanismo de articulación nacional del que carecieron antes. Por debajo de su forma sindical impuesta con la reforma agraria de 1953, funcionan los sistemas de autoridad tradicionales que persisten en los distintos ámbitos regionales con diversos nombres. En los espacios con predominio del sistema de ayllus se recomponen estos sistemas de autoridad, a veces enfrentados a la estructura sindical y a veces en armonía y dividiendo con ellos atribuciones. [...] La acción katarista amplía así sus espacios y capacidad política y afirmando un sentido propio de lo político que combina la lógica comunal con la sindical (ESCÁRZAGA, 2012, p.198).

Trata-se de um período de expansão das ideias indianistas e kataristas para além dos círculos intelectuais aimarás e organizações políticas do altiplano que até então não haviam logrado expressão nacional. A CSUTCB conseguiu transformar estas ideias em um discurso mobilizador das comunidades agrárias, antes mobilizadas em torno das

reivindicações exclusivamente econômicas. A centralidade da identidade indígena na CSUTCB, a construção de um discurso histórico e de uma memória coletiva, características fundamentais do indianismo, ficam nítidas desde a elaboração das teses fundacionais da confederação sindical:

Los campesinos aymaras, qhechwas, cambas, chapacos, chiquitanos, mochos, tupiguaraníes y otros, somos los legítimos dueños de esta tierra. Somos la semilla de donde ha nacido Bolivia y somos los desterrados en nuestra propia tierra. Queremos reconquistar nuestra libertad cortada en 1492, revalorizar nuestra cultura y con personalidad propia ser sujetos y no objetos de nuestra historia (CSUTCB, 1983).

Silvia Rivera (1984), identifica na construção de uma memória coletiva de “longa duração”, um dos principais fundamentos do indianismo katarista. Este tipo de discurso, que tem origem sobretudo entre grupos aimará, ganha outra dimensão através da ação da CSUTCB: como pode ser identificado na citação acima, a confederação sindical se preocupa em afirmar uma identidade *indígena*, para além de comunidades específicas. O discurso mobilizador que opõe os indígenas aos *q'aras* (brancos) tem sua origem no pensamento indianista (como o de Fausto Reinaga) e corresponde à oposição entre colonizados e colonizadores. O indianismo inicia a construção de uma identidade indígena e afirma a necessidade da luta descolonizadora, porém, estas ideias ganham potencialidade política e se concretizam no sindicalismo katarista, que conseguiu construir progressivamente uma unidade de ação baseada nas mesmas. A forma de *confederação* de comunidades, proposta pela CSUTCB, possibilitou o surgimento de uma nova forma de ação política dos indígenas na Bolívia, que busca a unidade, respeitando a pluralidade, como identificam León e Monje:

Con la formación de la CSUTCB en 1979, la estructura organizativa comunal a nivel de sindicato de base hallará espacios de un desarrollo más autónomo llegándose a convertir en algunos momentos de su historia, según los periodos y las dirigencias, en una organización “nacional” representativa de las pulsiones, necesidades y propuestas de la estructura comunitaria agraria de la mayoría de los departamentos del país (LEÓN; MONJE, p.131).

Esta nova estrutura sindical, em forma de confederação, aliada à afirmação de uma identidade indígena, unitária em sua dimensão política, é um dos precedentes que contribuíram para a formação da ideia de Estado Plurinacional. Foi a própria CSUTCB que reivindicou pela primeira vez a formação de um Estado Plurinacional na Bolívia. Após o congresso de 1983, a CSUTCB reivindicava em suas teses políticas:

Somos herederos de grandes civilizaciones. También somos herederos de una permanente lucha contra cualquier forma de explotación y opresión. Queremos ser libres en una sociedad sin explotación ni opresión organizada en un Estado plurinacional que desarrolla nuestras culturas y auténticas formas de Gobierno propio [...] no puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos. [...] nuestra historia nos enseña que podemos desarrollar una lucha unitaria de todos los oprimidos del campo, pero respetando la diversidad de nuestras lenguas, culturas, tradiciones históricas y formas de organización y de trabajo. Debemos decir basta a una falsa integración y homogenización cultural que pretende despersonalizarnos a través de la castellanización forzosa, la aculturación y la alienación (CSUTCB, 1983).

Assim, a ideia de Estado Plurinacional nasce como reivindicação do sindicalismo katarista da CSUTCB, como parte de um projeto político de oposição e combate ao Estado nacionalista boliviano, ao colonialismo interno e ao próprio Estado-nação, ao qual ela se apresenta como alternativa.



### 3. NAÇÃO, ESTADO-NAÇÃO E ESTADO PLURINACIONAL

Para a compreensão do conceito de Estado Plurinacional, é imprescindível a análise do Estado-nação e do próprio conceito de “nação”. O surgimento da ideia de formação de um Estado Plurinacional na Bolívia está estreitamente ligado, como vimos anteriormente, à evolução de identidades de povos indígenas que passam a afirmar-se como nações no decorrer de suas lutas frente ao Estado boliviano, na segunda metade do século XX. A ideia de Estado Plurinacional surge como uma proposta de alternativa ao Estado-nação republicano, que foi incapaz de integrar a diversidade civilizatória existente no país, reafirmando mecanismos coloniais de segregação. Assim, o conceito de Estado Plurinacional vai de encontro ao modelo dominante de Estado que se consolidou no mundo contemporâneo, entre os séculos XIX e XX: neste período, os Estados-nação se firmaram não apenas na Europa, mas os processos de independência das antigas colônias europeias, na América Latina, África e Ásia, levaram igualmente à formação de Estados nacionais.

Os estudos das nações e dos nacionalismos, como sugere André Kaysel (2012), podem ser separados em dois grandes campos teóricos (e políticos) que fundamentaram as teorias acerca do significado da “nação”. Por um lado, um paradigma mais próximo das posições nacionalistas militantes, aponta a nação como uma comunidade étnica-cultural, linguística, (ou até mesmo biológica e racial, como no caso dos nacionalismos mais radicais do século XX). Outra característica frequente deste paradigma é apontar a antiguidade da nação, considerando-a uma comunidade histórica e buscando em um passado remoto as suas origens: esta posição marcou, inclusive, a historiografia oficial dos Estados-nação nos séculos passados, contribuindo para a formação de seus “mitos de origem” (Márquez Restrepo, 2011). Por outro lado, o paradigma denominado por Anthony Smith (1997) de “modernista”, situa historicamente o surgimento das nações e dos nacionalismos, apontando a sua modernidade: para os autores que defendem esta posição, o conceito de nação está ligado à construção dos Estados modernos e à expansão do capitalismo, e sua origem é associada às ideias da Revolução Francesa (Hobsbawm, 1990) ou às independências das colônias nas Américas (Anderson, 2008), por exemplo. Este paradigma analisa a nação, não como uma comunidade étnica ou cultural, mas como um novo tipo de comunidade política, que liga um conjunto de cidadãos a um Estado

territorial, baseada em um pacto constitucional e na aceitação contínua de uma série de convenções, leis e instituições (KAYSEL, 2011).

### 3.1. NAÇÕES, NACIONALISMOS E ESTADOS-NAÇÃO

Estudiosos das nações e dos nacionalismos, como Eric Hobsbawm e Benedict Anderson, apesar de suas diferenças teóricas e distintas abordagens do tema, concordam em apontar a modernidade do sentido atual destes conceitos. Para ambos, as nações e nacionalismos expressam um fenômeno relativamente recente, ligado à construção dos Estados modernos a partir do século XVIII (Hobsbawm, 1990; Anderson, 2008). É a partir desse século que os Estados-nação se desenvolveram e se expandiram como unidades políticas cada vez mais universalizadas por todo o mundo.

Para Hobsbawm (1990), a origem da ideia moderna de nação está ligada ao período das revoluções burguesas europeias, iniciado politicamente com a Revolução Francesa e, economicamente, com a Revolução Industrial. Em *Nações e Nacionalismo desde 1780* (1990), o autor faz uma análise etimológica que busca identificar em enciclopédias e dicionários de várias regiões da Europa, como antes do século XIX o sentido atribuído à palavra “nação” era vago e impreciso, fazendo geralmente alusão a um grupo de pessoas de algum reino ou alguma província, indicando a “nação” como um local de nascimento, ou ainda como o pertencimento a uma “descendência comum”:

[...] o primeiro significado da palavra “nação” indica origem e descendência: “*naissance, extraction, rang*” para citar um dicionário francês antigo que cita a frase de Froissart, “je fus retourné au pays de ma nation en la conté de Haynnau” (Eu retornei à terra de meu nascimento/origem, no condado de Hainault). E, na medida em que a origem ou descendência estão ligadas a um corpo de homens, este dificilmente poderia ser aquele que formou um Estado [...]. Na medida em que ligada a um território, esse corpo de homens apenas fortuitamente seria uma unidade política, e nunca muito grande. [...] parece claro que a evolução da palavra tenderia a destacar o lugar ou território de origem – o *pays natal* de uma antiga definição francesa que rapidamente se tornou [...] o equivalente a “província”, enquanto outros

ênfatizam o grupo de descendência comum, movendo-se portanto na direção da etnicidade, como na insistência holandesa a respeito do significado fundamental de *natie* como “a totalidade de homens que se supõe pertencer ao mesmo *stam*” (HOBSBAWM, 1990, p.28-29).

É somente a partir da Revolução Francesa que a “nação” adquire um sentido político, ligado ao Estado, ao território e às ideias de soberania coletiva e de cidadania, aproximando-se de seu sentido moderno. O constitucionalismo revolucionário francês aponta a nation como fonte de toda soberania, sendo a mesma formada pela coletividade de todos os habitantes do território do Estado. Deste modo, a nação está igualmente relacionada com a ideia de “povo”, como afirmado no famoso tratado do abade de Sieyès O que é o Terceiro Estado:

En efecto, ¿qué es una nación? Un cuerpo de asociados viviendo bajo una ley como un y representados por la misma legislatura ¿No es cierto, sin embargo, que el orden de la nobleza posee privilegios y dispensas, que osa considerar como sus derechos, separados de los derechos del gran cuerpo de los ciudadanos? Se sustrae por ello al orden y ley comunes. Sus derechos civiles hacen de ella un pueblo aparte en el seno de la gran nación. Se trata verdaderamente de imperium in imperio (Sieyès, p.8).

A origem do conceito moderno de nação está, assim, ligada às ideias revolucionárias republicanas que se opõem aos privilégios da nobreza e ao poder monárquico, propõem o estabelecimento de um Estado baseado em uma Constituição que imponha limites ao poder político, negando a soberania divina que caracterizava as monarquias absolutistas e deslocando a soberania do monarca para o “povo”. A nação moderna também se relaciona, deste modo, com a ideia de cidadania surgida neste período revolucionário, expressa na “Declaração dos direitos humanos e do cidadão” de 1789. Hobsbawm observa, ainda, que a ideia de nação se desenvolveria essencialmente ligada a uma determinada territorialidade:

A equação nação = Estado = povo e, especialmente, povo soberano, vinculou indubitavelmente a nação ao território, pois a estrutura e a definição dos Estados eram agora essencialmente territoriais. Implicava também uma multiplicidade de Estados-

nações assim constituídos, e de fato isso era uma consequência da autodeterminação popular (HOBSBAWM, 1990, p.32).

É neste sentido que o conceito de nação se desenvolveria na Europa. O século XIX é marcado pela formação de Estados-nação, unificando muitas vezes territórios fragmentados em diversos reinos, como nos casos italiano e alemão. No entanto, os novos Estados-nação nem sempre se formariam como repúblicas, e as monarquias também se adaptaram à forma do Estado-nação, buscando legitimar o seu poder em pactos constitucionais e alimentando sentimentos nacionais. As disputas políticas pelo estabelecimento e manutenção de novos Estados territoriais vinham acompanhadas do novo fenômeno do nacionalismo, que buscava fundamentar os sentimentos de vínculo e pertencimento a um determinado Estado.

O que mais poderia ter legitimado as monarquias de Estados que nunca haviam existido como tal, como a Grécia, a Itália e a Bélgica, ou então cuja existência rompia com todos os precedentes históricos, como o império alemão em 1871? A necessidade de adaptar-se surgiu mesmo em regimes longamente estabelecidos, por três razões. Poucos deles não haviam se transformado entre 1789 e 1815 – mesmo a Suíça pós-napoleônica era, sob muitos aspectos, uma entidade política nova. Alguns padrões que tradicionalmente haviam garantido a lealdade, como a legitimidade dinástica, a ordenação divina, o direito histórico e a continuidade da dominação, ou a coesão religiosa, estavam seriamente enfraquecidos. Finalmente, todas essas tradicionais legitimações da autoridade estatal estavam, desde 1789, sob permanente desafio. Esse era claramente o caso da monarquia. A necessidade de prover uma fundação “nacional” nova, ou pelo menos suplementar, para essa instituição foi sentida em Estados tão seguros contra a revolução quanto a Grã-Bretanha de Jorge III e a Rússia de Nicolau I. E, certamente, as monarquias tentaram adaptar-se (HOBSBAWM, 1990, p.105).

É neste período, no século XIX, em que o novo fenômeno das nações começaria a ser analisado e problematizado, e isto foi feito em grande medida por teóricos liberais preocupados em compreender as

transformações políticas e econômicas que ocorriam na Europa revolucionária, como John Stuart Mill. Vale ressaltar, mais uma vez, que apesar da multiplicidade de fatores que viriam a ser apontados pelos nacionalismos posteriores como os elementos que formam um sentimento nacional e uma nação, tratava-se, em sua origem, de um conceito essencialmente *político* e ligado ao Estado, como aponta Hobsbawm:

O significado fundamental de “nação”, e também o mais frequentemente ventilado na literatura, era político. Equalizava “o povo” e o Estado à maneira das revoluções francesa e americana, uma equalização que soa familiar em expressões como “Estado-nação”, “Nações Unidas” [...]. Nos EUA, o discurso anterior preferia falar em “povo”, “união”, “confederação”, “nossa terra em comum” [...], ou “comunidade”, com o fim de evitar as implicações unitárias e centralizantes do termo “nação” em relação aos direitos dos estados federados. Na era das revoluções, fazia parte ou cedo se tornaria parte do conceito de nação que esta deveria ser “una e indivisa”, como na frase francesa. Assim considerada, a “nação” era o corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituía como um Estado concebido como sua expressão política. Pois, fosse o que fosse uma nação, ela sempre incluiria o elemento da cidadania e da escolha ou participação de massa. John Stuart Mill não definiu uma nação apenas pela posse de sentimento nacional. Também acrescentou que os membros de uma nacionalidade “desejam que seja um governo deles próprios, ou exclusivamente de uma porção deles”. Observamos sem surpresa que Mill não discute a ideia de nacionalidade em si mesma, em uma publicação separada, mas caracteristicamente – e brevemente – no contexto de seu pequeno tratado sobre o governo representativo, ou democracia (HOBSBAWM, 1990, p.31).

Hobsbawm diferencia a nação de outras formas de comunidade e distingue o nacionalismo de outras formas de identidades coletivas, através da questão do Estado: a nação moderna é caracterizada por um compromisso político de mútuo reconhecimento entre o Estado e os cidadãos e, conseqüentemente, pela formação de uma identidade comum entre os próprios cidadãos. É neste sentido que Ernest Renan fez a sua

célebre afirmação, em uma conferência em 1882, de que a nação é um plebiscito diário. No final de sua conferência Renan afirmava ainda:

[...] el hombre no es esclavo ni de su raza, ni de su lengua, ni de su religión, ni de los cursos de los ríos, ni de la dirección de las cadenas de montañas. Una gran agregación de hombres, sana de espíritu y cálida de corazón, crea una conciencia moral que se llama una nación. Mientras esta conciencia moral prueba su fuerza por los sacrificios que exigen la abdicación del individuo en provecho de una comunidad, es legítima, tiene el derecho a existir. Si se promuevan dudas sobre sus fronteras, consulten a los pueblos disputados. Tienen completamente el derecho de tener una opinión en el asunto. He ahí lo que hará sonreír a los eminentes de la política, esos infalibles que pasan su vida engañándose y que, desde lo alto de sus principios superiores, se apiadan de nuestro prosaísmo. “Consultar a los pueblos, ¡qué ingenuidad! Estas endebles ideas francesas pretenden remplazar la diplomacia y la guerra con una simplicidad infantil”. Esperemos, señores; dejemos pasar el reino de los eminentes; sepamos sufrir el desdén de los fuertes. Tal vez, después de muchos tanteos infructuosos, se volverá a nuestras modestas soluciones empíricas (RENAN, p. 12).

A posição de Ernest Renan resume a ideia de nação nascida com a Revolução Francesa. Nesta perspectiva, a nação é caracterizada pelo compromisso político, pela formação voluntária de uma comunidade política, através de um pacto que estabelece direitos e deveres comuns para todos os cidadãos que dela participam. Assim, fazer parte de uma nação é, primeiramente, querer fazer parte dela.

Por outro lado, o desenvolvimento das nações na Europa não estaria apenas ligado às transformações políticas do século XVIII e XIX, mas igualmente relacionado com as transformações econômicas: o desenvolvimento acelerado do capitalismo, impulsionado pela revolução industrial, tornava necessária uma integração cada vez maior dos territórios. Os Estados-nação, ao estabelecerem leis nacionais, uma moeda nacional e nos quais se desenvolviam idiomas nacionais (voltarei a este ponto mais adiante), tornavam-se a forma de organização política mais propícia para a expansão dos mercados. Hobsbawm demonstra, ainda em *Nações e Nacionalismo desde 1780*, como intelectuais e

economistas liberais do século XIX consideravam a nação e o estabelecimento de Estados-nação como um “estágio necessário no desenvolvimento histórico da sociedade humana” e, por este motivo, reconheciam como nações em potencial somente aquelas que contribuíssem para o progresso e que considerassem economicamente viáveis:

Do ponto de vista do liberalismo – e, como o exemplo de Marx e Engels o demonstra, não apenas do liberalismo – a causa da “nação” estava no fato de esta representar um estágio no desenvolvimento histórico da sociedade humana; e a questão do estabelecimento de um Estado-nação específico dependia de este mostrar-se adequado ao progresso ou à evolução histórica avançada – para além dos sentimentos subjetivos dos membros da nacionalidade envolvida ou das simpatias pessoais do observador. [...] Portanto, se o único nacionalismo justificável era aquele ajustado ao progresso – isto é, aquele que alargava, e não restringia, a escala de operação humana na economia, na sociedade e na cultura -, qual podia ser a defesa dos povos pequenos, das línguas menores e das tradições menores, na grande maioria dos casos, a não ser uma expressão da resistência conservadora ao avanço inevitável da história? [...] Para compreender a “nação” da era liberal clássica é portanto essencial ter em mente que a “construção das nações”, por mais que seja central à história do século XIX, aplicava-se somente a algumas nações (HOBSBAWM, 1990, p.52).

A origem da “nação” moderna na Europa está, portanto, ligada às revoluções do século XVIII e XIX, ao combate às monarquias, ao fortalecimento de uma ideologia racionalista e secular frente ao tradicional poder religioso, à ascensão do capitalismo e à noção de progresso baseada nas ideias humanistas do iluminismo. A “*nation*” da Revolução Francesa, afirmada como fonte de toda soberania, é o melhor exemplo de como se trata de uma ideia que, naquele período, representava a tentativa de opor o “povo-cidadão” aos privilégios aristocráticos. O desenvolvimento do conceito de nação e a construção de Estados-nação nos séculos XIX e XX, porém, seguiria outros caminhos e se afastaria de suas origens revolucionárias com o crescimento das ideologias

nacionalistas. Os nacionalismos seriam inclusive mobilizados em oposição às ideias revolucionárias, fundamentando o poder de monarquias ameaçadas pelas revoluções europeias. Estes nacionalismos afastam-se, portanto, da ideia de “povo-cidadão” soberano e da reivindicação da igualdade de direitos: neste caso, a ideia de nação é construída a partir de identidades étnicas, culturais, ou linguísticas e como uma comunidade histórica que se diferencia das comunidades estrangeiras. Neste caso, os nacionalismos se aproximam mais do romantismo do século XIX do que das ideias iluministas e progressistas, e seriam marcados pela construção de narrativas históricas e pelo apelo ao passado na busca de elementos que fundamentassem a particularidade da nação. O caso alemão é emblemático: a identidade nacional neste país se desenvolveu frente ao expansionismo napoleônico, buscando opor ao universalismo iluminista as suas particularidades históricas e culturais, como defendeu Johann Fichte (1762-1814) em seus “Discursos a Nação Alemã”, sob a ocupação francesa, em 1808:

A saída que Fichte encontrou para evitar a descaracterização alemã é o desenvolvimento da educação fundamentada na regeneração das especificidades do povo alemão, isto é, uma educação voltada para estabelecer os alicerces que permitiriam a continuidade no porvir de uma Nação que se encontrava ameaçada. Com efeito, Fichte sustenta que a Alemanha é uma nação que possui uma história, uma cultura e tem um passado político, e dessa forma, a “originalidade” alemã deveria servir de referência para direcionar a organização da educação e, por conseguinte, salvar a “nação”. Fichte destaca dois aspectos: a religião, que na sua concepção se desenvolveu em um grau superior dos outros povos a partir da Reforma; e também a filosofia que considera ser a “verdadeira filosofia”. Para ele, a filosofia foi revivida com Leibniz e após um tempo teve um novo começo, sendo consolidada através do idealismo alemão com Kant, Schelling, Hegel e ele próprio. Vale lembrar que Fichte considerava que os horizontes de uma cultura se ampliavam de forma incomensurável a partir do momento que esta cultura se consolidava e desenvolvia sua própria filosofia (GOUVEIA, 2011, p.4).



A posição de Fichte é emblemática porque, além de ilustrar um tipo de nacionalismo paradigmático surgido no século XIX, que busca fundamentar a antiguidade da nação baseando-se em elementos culturais e religiosos, também demonstra outro aspecto central do desenvolvimento das nações no período: a questão da importância do Estado para a formação das identidades nacionais.

Naturalmente, os Estados iriam usar a maquinaria de comunicação, crescentemente poderosa junto a seus habitantes – sobretudo as escolas primárias – para difundir a imagem e a herança da “nação” e inculcar adesão a ela, bem como ligá-los ao país e à bandeira, frequentemente “inventando tradições” [...]. Embora os governos estivessem plenamente engajados em uma engenharia social ideológica consciente e deliberada, seria um erro ver esses exercícios como pura manipulação do alto. De fato, eles eram muito bem sucedidos quando podiam ser construídos sobre sentimentos nacionalistas não-oficiais já presentes, fossem estes uma xenofobia popular [...] fossem eles, com mais probabilidade, o nacionalismo das classes médias e médias baixas (HOBSBAWM, 1990, p.113).

Os Estados e suas instituições tiveram grande importância para a formação de identidades nacionais, desde a criação de símbolos, tradições, mitos, até historiografias oficiais que fundamentassem a particularidade da nação. As instituições educativas e a universalização do ensino possibilitaram igualmente uma padronização linguística sem precedentes, em territórios onde existia uma pluralidade de idiomas e dialetos. Segundo Hobsbawm, na França de 1789, por exemplo, apenas 50% dos habitantes falava francês, e, na Itália de 1860 (ano da unificação), apenas 2,5% falava italiano (Hobsbawm, 1990, p.77). A criação de idiomas oficiais era uma necessidade política e administrativa dos novos Estados-nação, agora em constante relação com os habitantes de seu território através de suas instituições: a crescente industrialização da Europa e o desenvolvimento das comunicações e dos transportes possibilitavam que o controle do Estado se expandisse até os lugares mais remotos. No entanto, o estabelecimento de idiomas oficiais e de sua generalização através das instituições estatais e, principalmente, do sistema educativo, assim como a escolha de determinados elementos culturais para a construção de identidades nacionais, ilustram a tendência dos Estados-nação a uma homogeneização crescente, que afirmou

culturas de determinados grupos em detrimento de outros, como observa José Luiz Quadros de Magalhães:

[...] a tarefa de construção do Estado nacional (do Estado moderno) dependia da construção de uma identidade nacional, ou em outras palavras, da imposição de valores comuns que deveriam ser compartilhados pelos diversos grupos étnicos, pelos diversos grupos sociais para que assim todos reconhecessem o poder do Estado, do soberano. Assim, na Espanha, o rei castelhano agora era espanhol, e todos os grupos internos também deveriam se sentir espanhóis, reconhecendo assim a autoridade do soberano (MAGALHÃES, 2011).

Apesar deste aspecto vertical da construção das identidades nacionais e da importância do Estado na formação das mesmas, a nação também deve ser analisada para além desta relação: as nações não devem ser compreendidas apenas como comunidades “inventadas”, mas igualmente como comunidades *imaginadas*, como propõe Benedict Anderson (2008) analisando a questão desde a perspectiva dos vínculos horizontais, das identidades, valores e aspirações comuns existentes entre os membros dessas comunidades, e sem os quais estas não seriam viáveis. O autor considera, por exemplo, o advento do capitalismo editorial, a crescente circulação de jornais e de romances em idiomas vernáculos, como um dos elementos que haveria possibilitado a formação de uma consciência nacional, por criar uma noção de *simultaneidade* entre os leitores, que podiam então imaginar uma comunidade da qual faziam parte. Anderson dá, assim, importância à questão das línguas escritas e à popularização das publicações em idiomas vernáculos, possibilitada pelo capitalismo, como um dos elementos que contribuiu com a formação das nações.

No entanto, cabe ressaltar que em um mundo ainda muito pouco alfabetizado no século XIX, período da expansão dos nacionalismos, somente determinadas elites políticas, econômicas e culturais poderiam imaginar-se como uma comunidade a partir do compartilhamento de um determinado idioma escrito e do acesso inédito a publicações em massa. De acordo com cada caso, são primeiramente as elites ligadas aos aparatos administrativos dos Estados monárquicos, as burguesias ascendentes, ou pequenas elites culturais letradas que desenvolveram sentimentos nacionalistas que serviriam de parâmetro para a construção dos Estados-nação. (O caso de Johann Fichte, já citado, é aqui novamente representativo).

A título de conclusão, a questão do surgimento das nações e dos nacionalismos pode ser resumida, ao menos em sua perspectiva “modernista”, como um fenômeno situado

[...] na intersecção da política, da tecnologia e da transformação social. As nações existem não apenas como funções de um tipo particular de Estado territorial ou da aspiração em assim se estabelecer [...] como também no contexto de um estágio particular de desenvolvimento econômico e tecnológico (HOBSBAWM, 1990, p.19).

É um fenômeno político, na medida em que coincide com a formação dos Estados modernos e suas instituições, e em que sua origem está relacionada com a ideia de cidadania e com o processo de democratização iniciado na Europa a partir da Revolução Francesa. Os nacionalismos e os movimentos nacionais são caracterizados invariavelmente por relacionar-se com o Estado, seja um Estado estabelecido, no caso dos nacionalismos “oficiais”, seja pela reivindicação da formação de um novo Estado, ou pela reivindicação por autonomia e direitos políticos de uma determinada coletividade, no caso de alguns movimentos nacionais existentes no interior de Estados-nação já estabelecidos (podem-se citar exemplos, como os catalães e bascos na Espanha, os córsegos na França, ou os flamengos na Bélgica). Um dos consensos entre alguns autores que estudam a questão nacional desde o paradigma “modernista”, como Gellner e Hobsbawm, é considerar que os Estados e os nacionalismos precedem as nações: não são as nações que formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o oposto (Hobsbawm, 1990).

O processo de “nacionalização” dos Estados é também um fenômeno ligado à expansão do capitalismo e dos mercados, que necessitam de uma crescente unificação política, normas e leis padronizadas, assim como de uma padronização linguística. Em suma, trata-se de um processo de reorganização política dos territórios, de modo que sejam compatíveis com as economias em expansão após a Revolução Industrial. É o que Lenin observa, desde uma perspectiva marxista, ao escrever sobre a questão nacional:

En todo el mundo, la época del triunfo definitivo del capitalismo sobre el feudalismo estuvo ligada a movimientos nacionales. [...] la unidad de idioma y su desarrollo es una de las condiciones más importantes de una circulación mercantil realmente

libre y amplia, que responda al capitalismo moderno, de una agrupación libre y amplia de la población en todas las diversas clases; es, por último, la condición de una estrecha ligazón del mercado con todo propietario, grande o pequeño, con todo vendedor y comprador. [...] Por ello, todo movimiento nacional tiende a la formación de Estados nacionales, que son los que mejor responden a estas exigencias del capitalismo moderno. Impulsan a ello los factores económicos más profundos y para toda la Europa occidental [...] el Estado nacional es por ello lo típico, lo norma en el período capitalista (LENIN, 1960, p.646).

As unificações políticas dos Estados-territoriais sob a forma de Estados-nação, também só foi possível graças às transformações produtivas e tecnológicas geradas pela Revolução Industrial, como, por exemplo, no ramo dos transportes e da comunicação, encurtando as noções de tempo e de espaço e possibilitando um controle estatal de eficácia inédita sobre os territórios. Por outro lado, como analisado por Benedict Anderson, as transformações no mercado editorial, com o surgimento das publicações em escala industrial (e mais tarde a TV e o rádio), foram um dos elementos que possibilitaram a formação de identidades nacionais.

Por fim, a formação dos Estados-nação representou, em geral, uma crescente homogeneização cultural nos territórios em que foram estabelecidos ou, ao menos, a tentativa de realizá-la. Os nacionalismos, como observa Gellner (2001), certamente mobilizaram formas de identificação cultural de comunidades pré-existentes à formação dos Estados, para a formação de novas identidades nacionais, porém, obliteraram muitas outras. Isto fica especialmente claro no caso da construção dos Estados-nação latino-americanos, a partir das independências no século XIX.

### 3.2. A QUESTÃO NACIONAL, O MARXISMO E A AMÉRICA LATINA

Como já abordado no primeiro capítulo, a independência boliviana, comandada pelas elites coloniais (em 1825) criou um novo Estado-nação que herdou a estrutura social colonial e que manteve a submissão e exploração das populações indígenas. Trata-se de um

processo que ocorreu, não apenas na Bolívia, mas simultaneamente em todas as independências latino-americanas:

[...] não houve, nos movimentos separatistas americanos entre o final do século XVIII e o início do século XIX, qualquer motivação calcada em diferenças étnico-linguísticas. Pelo contrário, a língua e a cultura eram justamente elementos que uniam os rebeldes às suas metrópoles. Aqui está um ponto fundamental: as elites criollas que comandaram os processos de independência política em relação à monarquia espanhola estavam, social e culturalmente, mais próximas dos metropolitanos do que das massas (indígenas, negros e mestiços) que constituíam a maioria da população dos novos Estados (KAYSEL, 2012, p.58).

Deste modo, os processos de formação dos Estados-nação na América Latina diferem em alguns aspectos dos ocorridos na Europa: primeiro, como pontua Kaysel, os elementos culturais e linguísticos tiveram pouca ou nenhuma importância para a diferenciação nacional e para a formação de movimentos nacionais, diferentemente do ocorrido com os nacionalismos europeus mais conservadores. Por outro lado, apesar da nítida influência liberal-iluminista das constituições das novas nações, não ocorreram transformações democráticas radicais tal como na Revolução Francesa, nem tampouco transformações significativas na organização da economia, das relações sociais e de propriedade. O fato das classes dominantes ligadas à administração colonial terem sido protagonistas das independências latino-americanas manteve inalteradas, ou pouco modificadas, as relações sociais do período colonial. A continuidade das estruturas coloniais no continente após as independências é um fator fundamental para a compreensão da questão nacional na América Latina.

Os esforços teóricos para compreender a questão nacional na América Latina, tornados mais sistemáticos no século XX, esbarraram nas comparações repetidas aos processos políticos europeus: em grande medida empreendidas por intelectuais e militantes marxistas - muitos deles integrantes de partidos comunistas ligados à Internacional Comunista - as primeiras análises da questão nacional no continente careciam de originalidade ao buscar modelos na história europeia. No entanto, foi nesse âmbito em que foram elaboradas as primeiras teorias que identificaram a importância da questão colonial para a compreensão

das particularidades nacionais da América Latina. Caio Prado Júnior, no Brasil, e José Carlos Mariátegui, no Peru, distanciaram-se da ortodoxia teórica do *Comintern*, e foram capazes de observar que apesar dos processos de independência, o passado colonial permanecia sendo uma realidade presente em seu tempo, e que isto era precisamente o que caracterizava o capitalismo em seus países.

Como já citado brevemente, a teoria de Karl Marx e Friedrich Engels, e mais tarde de Lenin, compreendeu a “nação” como um desdobramento do desenvolvimento do capitalismo na Europa e da consolidação da burguesia como classe dominante (KAYSEL, 2012). Por outro lado, o seu interesse pelo tema se limitava à perspectiva das transformações sociais geradas por alguns nacionalismos, que viam como necessárias para o posterior desenvolvimento do socialismo:

Como se sabe, o tema só preocupava os dois revolucionários alemães quando estivesse relacionado ao sucesso (ou fracasso) da revolução proletária. Os nacionalismos poderiam ter uma contribuição progressista se, de um lado, minassem antigos regimes feudais e dessem origem a Estados burgueses (caso do polonês e do húngaro em 1848) ou, de outro, se representassem abalos no capitalismo mais desenvolvido que contribuíssem para a causa do proletariado (caso da Irlanda). [...] Já os nacionalismos tidos como “reacionários” eram os de pequenos povos agrários os quais, contra o advento do capitalismo e da sociedade burguesa, se aliavam aos impérios absolutistas (caso dos tchecos e eslavos do sul, que, em 1848, estiveram ao lado da Rússia contra poloneses, húngaros e alemães) (KAYSEL, 2012, p.48).

Internacionalista, o marxismo pensava inicialmente nos nacionalismos como um fenômeno restrito às revoluções burguesas, ou à reação a elas. Para Marx e Engels, a crescente integração econômica, política e cultural gerada pelo capitalismo produziria condições para o advento do socialismo, que por sua vez seria capaz de integrar os trabalhadores de todo mundo. Assim, a questão das nações e dos nacionalismos era tratada conjuntamente como parte integrante do desenvolvimento do capitalismo, mas que logo deveria ser superada. Apesar disto, Marx, diferentemente de algumas correntes do marxismo posterior das Internacionais, não se limitaria a uma visão mecanicista que

previa uma inevitável passagem por revoluções burguesas no rumo ao socialismo:

Ao longo de seus estudos que desembocaram em *O Capital*, Marx teria, segundo alguns autores, complexificado sua compreensão do desenvolvimento capitalista. Se o capitalismo homogeneizava a produção e os modos de vida, o processo contraditório desse modo de produção também geraria novas diferenças e desequilíbrios entre as sociedades humanas. Desse modo, Marx passou a considerar que haveria diversas possibilidades de passagem de formações econômicas pré-capitalistas para o capitalismo e deste para o socialismo. Daí seu profundo interesse, nos anos 1870, nas estruturas agrárias russas e sua dúvida diante da pergunta, feita em carta da militante populista russa Vera Zasulich, se a *obstchina* (comuna camponesa russa) poderia ser o embrião de uma economia socialista na Rússia (KAYSEL, 2012, p.49).

Após a morte de Marx e Engels, na Segunda Internacional surgiram novas concepções e teorias acerca das nações e a questão seria abordada de maneira mais sistemática. A Europa do fim do século XIX vivia um período de ebulição dos nacionalismos e de tensões separatistas nos grandes Impérios remanescentes, como o Austro Húngaro e o Russo. Por outro lado, a expansão colonial das potências industriais na África e na Ásia colocava novos problemas aos socialistas, que começariam a pensar para além da questão nacional, na “questão colonial”. Porém, a crescente participação dos partidos socialdemocratas europeus nos parlamentos de seus respectivos Estados, aproximou muitos deles a concepções nacionalistas oficiais, assim como à aceitação das políticas coloniais de seus Estados, como ficaria claro com a explosão da Primeira Guerra Mundial, quando a grande maioria dos socialdemocratas optou pela participação na guerra. Deste modo, as formulações teóricas que adquiriram maior importância em relação à questão colonial no século XX foram aquelas ligadas à Terceira Internacional (Internacional Comunista, ou Comintern) fundada após a Revolução Bolchevique de 1917, na Rússia.

Em 1917, Vladimir Lenin elaborou o conceito de “imperialismo”, caracterizado como “estágio superior do capitalismo”, fase monopolista marcada pela expansão do capital financeiro das principais potências

capitalistas ocidentais, baseado na fusão do capital industrial com o capital bancário, que garantia um domínio econômico e político sobre os países de capitalismo menos desenvolvido através da exportação de capitais. Como resume Lenin:

Si fuera necesario dar una definición lo más breve posible del imperialismo, debería decirse que el imperialismo es la fase monopolista del capitalismo. Esa definición comprendería lo principal, pues, por una parte, el capital financiero es el capital bancario de algunos grandes bancos monopolistas fundido con el capital de los grupos monopolistas industriales y, por otra, el reparto del mundo es el tránsito de la política colonial, que se extiende sin obstáculos a las regiones todavía no apropiadas por ninguna potencia capitalista, a la política colonial de dominación monopolista de los territorios del globo enteramente repartido (LENIN, 1960, p.798).

Assim, o conceito de imperialismo tornava mais complexas as concepções acerca da questão colonial, por reconhecer que para além do expansionismo territorial direto e da colonização de territórios na Ásia e na África, o imperialismo criava uma condição de dependência econômica e política de países formalmente independentes, caso da América Latina:

El capital financiero es una fuerza tan considerable, puede decirse tan decisiva, en todas las relaciones económicas e internacionales, que es capaz de subordinar, y en efecto subordina, incluso a los Estados que gozan de la independencia política más completa [...]. Pero se comprende, la subordinación más beneficiosa y más “cómoda” para el capital financiero es aquella que trae aparejada consigo la pérdida de la independencia política de los países y de los pueblos sometidos. Los países semicoloniales son típicos, en este sentido, como “caso intermedio”. Se comprende, pues, que la lucha en torno a esos países semidependientes haya tenido que exacerbarse sobre todo en la época del capital financiero, cuando el resto del mundo se hallaba ya repartido (LENIN, 1960, p.792).



Deste modo, para além da ideia de países coloniais e colonizadores, o conceito de imperialismo contribuiu com a formulação de que existiriam igualmente países “semicoloniais” ou “dependentes”:

Puestos a hablar de la política colonial de la época del imperialismo capitalista, es necesario hacer notar que el capital financiero y la política internacional correspondiente, la cual se traduce en la lucha de las grandes potencias por el reparto económico y político del mundo, originan abundantes formas transitorias de dependencia estatal. Para esta época son típicos no sólo los dos grupos fundamentales de países – los que poseen colonias y las colonias -, sino también las formas variadas de países dependientes que desde un punto de vista formal gozan de independencia política, pero que en realidad se hallan envuelto en las redes de la dependencia financiera y diplomática (LENIN, 1960, p.795).

Outra importante formulação de Lenin que teria grande influência nas políticas da IC, foi a de “direito das nações à autodeterminação das nações”. Frente aos múltiplos movimentos nacionais na Europa e às tensões separatistas, Lenin considerou que a política correta a ser adotada pelos marxistas era a de defender o direito das nações à autodeterminação, ou seja, o seu direito a estabelecer Estados independentes, caso o desejassem. Considerava que se tratava de uma etapa democrática necessária no desenvolvimento do capitalismo, que poderia ajudar a desenvolver posteriormente uma consciência de classe do proletariado, e solidariedades entre os proletariados de todas as nações, orientadas para o socialismo:

Para la Europa oriental y para Asia, en una época en que se han iniciado revoluciones democrático-burguesas, en una época en que han surgido y se han exacerbado movimientos nacionales, en una época en que han aparecido partidos proletarios independientes, la tarea de estos partidos en política nacional debe ser una tarea doble: reconocer el derecho de todas las naciones a la autodeterminación, porque aún no está terminada la transformación democrático-burguesa, porque la democracia obrera propugna, de un modo serio, sincero y consecuente, no al modo liberal, [...] la igualdad de derechos de las naciones y la alianza

más estrecha, indisoluble, en la lucha de clase de los proletarios de todas las naciones de un Estado determinado [...] (LENIN, 1960, p.681).

Para André Kaysel (2012), esta posição de Lenin estava associada à sua estratégia para a Revolução Russa:

O conceito de autodeterminação inscrevia-se na estratégia de Lênin de transformar a revolução democrático-burguesa da Rússia em revolução socialista. Ao dar o direito de separação às nacionalidades oprimidas pelo czarismo, o partido revolucionário poderia ganhar o proletariado desses povos para a revolução. Quando a Primeira Guerra criou, em sua visão, as condições para uma Revolução Mundial, Lênin sustentou que a autodeterminação seria uma política a ser aplicada às colônias e dependências das potências imperialistas (André Kaysel, 2012, p.50).

Lenin formulou igualmente a teoria das “vias” para o capitalismo, baseado na história Europeia e dos Estados-Unidos: além da via clássica das revoluções burguesas contra as monarquias e o feudalismo, casos da Revolução Francesa e americana, existiriam igualmente as “vias prussianas”, nas quais a burguesia se aliava às monarquias ou impérios e aos latifundiários, excluindo o campesinato:

Tal solução contrastaria fortemente com a empregada na Revolução Francesa e na Guerra Civil americana. Nos dois últimos casos, lembra Lênin, a antiga classe senhorial foi eliminada e a terra redistribuída, sendo essa a base do desenvolvimento capitalista. Assim, o autor russo aponta o problema da existência de diferentes “vias” para o capitalismo: de um lado, as “vias americanas”, calcadas na reforma agrária e na aliança entre burguesia e campesinato e, de outro, as “vias prussianas”, apoiadas na aliança entre a antiga classe latifundiária e a burguesia, excluindo o campesinato. [...] A teorização sobre as diferentes vias para o capitalismo foi, sem dúvida, uma importante inovação leninista que esteve na base de sua estratégia para a revolução na Rússia. Até então predominara no marxismo uma leitura evolucionista de uma sucessão universal de modos de produção, nessa chave, uma dada formação

social teria de passar pelas mesmas etapas que as demais. Ironicamente, na III Internacional esse raciocínio mecanicista será retomado a propósito dos países “coloniais e semicoloniais” [...] (KAYSEL, 2012, p.53).

Essas formulações teóricas de Lenin são de grande importância para a análise da questão nacional na América Latina, principalmente devido à influência política que teriam nas reflexões acerca da questão, feitas em grande medida por intelectuais ligados aos partidos comunistas dos países latino-americanos e, como veremos mais adiante, não seria diferente na Bolívia. Após a morte de Lenin, o uso destas concepções na IC seria muitas vezes feito de forma mecânica, impedindo a identificação das particularidades históricas dos países considerados “coloniais, semicoloniais ou dependentes”:

Com a consolidação do poder de Stálin na URSS e na III Internacional, sua teorização se tornará o cânone do movimento comunista sobre o assunto. Acabará, além do mais, legitimando a subordinação do internacionalismo que, inegavelmente, pautou a atuação dos PCs durante a existência do *Comintern* aos interesses nacionais da política externa da URSS. Tal subordinação irá criar dificuldades para que os partidos comunistas conciliem sua vinculação a um movimento internacional com o desenvolvimento de uma política adequada às peculiaridades de suas realidades locais (KAYSEL, 2012, p.51).

Deste modo, durante muito tempo os PC's latino-americanos se pautaram nas teses da IC que declaravam que “burguesias nacionais” teriam nestes países um papel progressista a desempenhar contra o imperialismo, e seriam necessárias revoluções burguesas, nacionalistas e anti-imperialistas para desenvolver o capitalismo latino-americano, criando condições para a revolução socialista. Nesta perspectiva engessada em uma visão etapista e evolucionista da sociedade que tinha como base a história europeia, os teóricos da Terceira Internacional, ou ligados a ela, consideravam que na América Latina existiria um modo de produção feudal, ou resquícios do feudalismo a serem superados, como analisava, por exemplo, Nelson Werneck Sodré (1990) do Partido Comunista do Brasil (PCB).

No entanto, dois intelectuais marxistas latino-americanos se destacariam por se afastarem das posições da IC e formularem teorias

originais acerca da questão nacional em seus respectivos países: tratam-se de Caio Prado Júnior, no Brasil, e José Carlos Mariátegui, no Peru. Ambos chamaram a atenção para o fato de que as “burguesias nacionais” não teriam nenhum papel progressista na luta de classes na América Latina, contrariando a fórmula da IC. A história colonial do continente e a conseqüente posição subordinada das economias latino-americanas no sistema capitalista mundial situavam as burguesias da região, não em oposição ao imperialismo, mas estritamente vinculadas a ele. Caio Prado Júnior (2011), quando escreve sobre o “sentido da colonização” em seu livro “A Formação do Brasil Contemporâneo”, na década de 1940, identifica nas características da colonização portuguesa do Brasil, as particularidades da formação do capitalismo no país.

Se vamos à essência da nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isso. É com tal objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção a considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura, bem como as atividades do país. Virá o branco europeu para especular, realizar um negócio; inverterá seus cabedais e recrutará a mão de obra que precisa: indígenas ou negros importados. Com tais elementos, articulados numa organização puramente produtora, industrial, se constituirá a colônia brasileira. Esse início, cujo caráter se manterá dominante através dos três séculos que vão até o momento em que ora abordamos a história brasileira, se gravará profunda e totalmente nas feições e na vida do país. [...] O sentido da evolução brasileira [...] ainda se afirma por aquele caráter inicial da colonização (PRADO JÚNIOR, 2011, p.29).

É a partir da análise da formação colonial do Brasil que Caio Prado identifica a origem das relações sociais de seu tempo. Observa, por exemplo, como consequência do tipo de colonização extrativista-exportador, a inexistência de um mercado interno sólido, assim como a persistência de elementos herdados das relações escravistas no que se refere à organização do trabalho no país:

No terreno econômico, por exemplo, pode-se dizer que o trabalho livre não se organizou ainda inteiramente em todo o país. Há apenas, em muitas partes dele, um processo de ajustamento em pleno vigor, um esforço mais ou menos bem-sucedido naquela direção, mas que conserva traços bastante vivos do regime escravista que o precedeu. O mesmo poderíamos dizer do caráter fundamental da nossa economia, isto é, da produção extensiva para o mercado do exterior, e da correlata falta de um largo mercado interno solidamente alicerçado e organizado. Donde a subordinação da economia brasileira a outras estranhas a ela; subordinação aliás que se verifica também em outros setores. Numa palavra, não completamos hoje a nossa evolução da economia colonial para a nacional (PRADO JÚNIOR, 2011, p.9).

O “sentido da colonização” buscado por Prado Júnior, se constrói na análise da colonização portuguesa do Brasil, não isolada, mas compreendida como parte de um fenômeno histórico de maior amplitude, consequência das navegações europeias dos séculos XV e XVI que, vistas em conjunto, tiveram a função de expandir um sistema mercantil mundial, criando condições para a consolidação posterior do sistema capitalista. Deste modo, para Caio Prado, a colonização brasileira (e também a latino-americana em geral) funda uma economia mercantil ligada ao advento do capitalismo mundial e não um modo de produção “feudal” propriamente dito, como defendiam outros intelectuais do PCB. A colonização define o lugar do Brasil na nova divisão internacional do trabalho do mercado mundial em expansão, e este se forma como fornecedor de matérias primas, principalmente agrárias, mas também minerais. As relações sociais do Brasil contemporâneo também se encontrariam profundamente ligadas à sua formação colonial “voltada para fora”, fundada na exploração violenta do trabalho dos africanos escravizados e também de indígenas, por parte da empresa comercial europeia, gerando assim uma população sem coesão e uma massa de marginalizados permanentes, um setor “inorgânico”:

Numa população assim constituída originariamente e em que tal processo da formação se perpetuava e se mantinha ainda no momento que nos ocupa, o primeiro traço que é de esperar [...] é a ausência de nexos moral. Raças e indivíduos mal se unem; não se fundem num todo coeso:

justapõem-se antes uns aos outros; constituem-se unidades e grupos incoerentes que apenas coexistem e se tocam. Os mais fortes laços que lhes mantém a integridade social não serão senão os primários e mais rudimentares vínculos humanos, os resultantes direta e imediatamente das relações de trabalho e produção: em particular, a subordinação do escravo ou do semiescravo ao seu senhor. Muito poucos elementos novos se incorporarão a este cimento original da sociedade brasileira, cuja trama ficará assim reduzida quase exclusivamente aos tênues e sumários laços que resultam do trabalho servil. [...]. Vimos estes dois aspectos da sociedade colonial: de um lado, o escravo ligado ao seu senhor, e integrados ambos nesta célula orgânica que é o “clã” patriarcal de que aquele laço forma a textura principal; doutro, o setor imenso e inorgânico de populações desenraizadas, flutuando sem base em torno da sociedade colonial organizada; chegando apenas, em parcelas pequenas, a se agregar a ela [...] (PRADO JÚNIOR, 2011, p.362).

O Brasil se forma com uma débil coesão social, cultural ou política, elementos fundamentais para a formação de uma nação. A nação para Caio Prado, na década de 1940, era um projeto inconcluso que não teria em sua construção atores de uma classe social determinada. Porém, eram precisamente as burguesias, que nas formulações da IC e dos PC’s teriam um papel progressista no continente latino-americano, que renovavam e reforçavam as estruturas herdadas do período colonial devido ao lugar ocupado pelo país no mercado internacional capitalista. Deste modo, seria necessário um projeto político que, através do Estado, promovesse reformas democratizantes capazes de transformar a economia colonial em nacional, criar um mercado interno sólido e melhorar as condições de vida da população. Tal projeto se apoiaria nas classes populares, os trabalhadores e os excluídos pelo desenvolvimento capitalista/colonial do país.

No Peru, já na década de 1920, José Carlos Mariátegui, fundador do Partido Socialista Peruano (que mais tarde viria a denominar-se Partido Comunista Peruano), rompia igualmente com a ortodoxia do Comintern e observava elementos comuns, na formação social peruana, àqueles que Caio Prado observou mais tarde no Brasil. Em “Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana”, Mariátegui (2010) analisa,

igualmente, a continuidade da dominação europeia sobre o continente americano após processos de independência:

Enfocada sobre o plano da história mundial, a independência sul-americana se apresenta como decidida pelas necessidades de desenvolvimento da civilização ocidental ou, melhor dito, capitalista. O ritmo do fenômeno capitalista teve, na elaboração da independência, uma função menos aparente e ostensiva, mas sem dúvida muito mais decisiva que o eco da filosofia e da literatura dos enciclopedistas (MARIÁTEGUI, 2010, p.37).

O autor peruano observa que a independência formal do país não reverteu, mas reafirmou as estruturas econômicas e sociais herdadas do período colonial e, neste processo, as populações indígenas seguiriam sendo exploradas e oprimidas mesmo após a emancipação política do país. Mariátegui foi um dos primeiros intelectuais marxistas latino-americanos a voltar sua análise para a questão indígena. A independência e a fundação da república peruana se dão sem a participação significativa das populações indígenas e contra as mesmas, mantendo-as sob relações servis no campo. A nação peruana, para Mariátegui, não poderia ser formada senão com a integração e a participação dos indígenas, que representavam uma grande parcela da população. Assim, quando o autor analisa em “Siete Ensayos...” o processo de construção da educação pública no país, aponta a continuidade dos elementos coloniais na república, explicitando a marginalização do indígena como entrave para a formação da nação.

No processo de educação pública, como em outros aspectos de nossa vida, constata-se a superposição de elementos estrangeiros combinados, insuficientemente aclimatados. O problema está nas próprias raízes deste Peru filho da conquista. [...] Somos um povo no qual convivem, no entanto sem se fundir ainda, sem se entender, indígenas e conquistadores. A república se sente e até se confessa solidária com o vice-reinado. Como o vice-reinado, a república é o Peru dos colonizadores, mais que dos nativos. O sentimento e o interesse de quatro quintos da população quase não jogam nenhum papel na formação da nacionalidade e de suas instituições. A educação nacional, por conseguinte, não tem um espírito

nacional: em vez disso tem um espírito colonial e colonizador. [...] A revolução da independência, alimentada de ideologia jacobina, produziu temporariamente a adoção dos princípios igualitários. Mas esse igualitarismo verbal não tinha e vista, realmente, senão o *criollo*. Ignorava o índio (MARIÁTEGUI, 2010, p.116).

As observações de Mariátegui acerca da educação no Peru republicano revelam não apenas a sua posição em relação a este tema, mas deve ser compreendida como um reflexo de todos os aspectos da sociedade e da vida no Peru naquele momento. Diferentemente de Prado Júnior, o autor considera as relações sociais e de produção herdadas do período colonial como “feudais”, relações estas que somente poderiam ser superadas com a participação das populações indígenas, consideradas agentes incontornáveis da transformação social no Peru. Identifica que suas comunidades rurais da região andina, os *ayllus* (que sobreviveram ao decorrer da história colonial e republicana) com sua organização coletiva e suas formas de trabalho cooperativo, eram a base para a construção do socialismo peruano. Isto porque o autor identifica nestas comunidades, um modo de produção distinto tanto do feudalismo herdado da colônia quanto do capitalismo em formação, que ele identifica como “socialismo indígena” por suas características coletivistas. Em um artigo publicado em 1927 no jornal *Amauta*, Mariátegui escreveu sobre a importância do indígena para a construção da nação peruana:

El socialismo ordena y define las reivindicaciones de las masas, de la clase trabajadora. Y en el Perú las masas, - la clase trabajadora - son en sus cuatro quintas partes indígenas. Nuestro socialismo no sería, pues, peruano, - ni sería siquiera socialismo - si no se solidarizase, primeramente, con las reivindicaciones indígenas. En esta actitud no se esconde nada de oportunismo. Ni se descubre nada de artificio, si se reflexiona dos minutos en lo que es socialismo. Esta actitud no es postiza, ni fingida, ni astuta. No es más que socialista. Y en este "indigenismo" vanguardista (...) no existe absolutamente ningún calco de "nacionalismos exóticos"; no existe, en todo caso, sino la creación de un "nacionalismo peruano" (MARIÁTEGUI, 1927).



José Carlos Mariátegui e Caio Prado Júnior trazem, assim, formulações originais para a análise da questão nacional na América Latina. Para ambos, a colonização é a negação da nação (Kaysel, 2012). Em muitos aspectos não revertida, e reafirmada pelos processos de independência e de construção das repúblicas, a colonização é responsável pela inserção subordinada e dependente dos países latino-americanos no sistema capitalista mundial. Dela resultam formações sociais pouco coesas, nas quais grandes massas populacionais são marginalizadas da vida política, econômica e social. Por fim, para a superação deste quadro, para a construção efetiva das nações latino-americanas e para o fim de sua condição de dependência frente ao capitalismo mundial, os agentes da transformação social são precisamente as massas populares, os trabalhadores, as populações marginalizadas, e, no caso de Mariátegui, as populações indígenas.

Na Bolívia, país com uma história social muito semelhante ao Peru de Mariátegui, o sociólogo marxista René Zavaleta Mercado chega a conclusões similares quanto ao tipo de sociedade herdada do período colonial. Para ele, a construção da nação boliviana é igualmente um processo inconcluso e caracterizava a Bolívia, nos anos 1960, como uma semicolonía (NERCESIAN, 2013). Identifica, assim como Mariátegui, a coexistência não integrada de distintos modos de produção e a importância das comunidades indígenas, entre outras o ayllu, como comunidades dotadas de modos de produção próprios e diferenciados daqueles impostos pela colonização. É a partir desta análise que Zavaleta constrói o conceito de “sociedade abigarrada” (TAPIA, 2002).

La idea de forma social abigarrada permite pensar la coexistencia de varios tiempos históricos, varios modos de producción, cosmovisiones, lenguas, procesos de reproducción y, sobre todo, estructuras de autoridad y formas de autogobierno. Esta noción refleja la idea de sociedades sobrepuestas, como colores que coexisten sin mezclarse y que sólo se enlazan en varios puntos y de mala manera (Nigrini, 2006, p.27).

Trata-se de um conceito que traz a ideia de uma sociedade “misturada”, “diversa”, mas igualmente desordenada. A Bolívia inicia o seu processo de nacionalização como um Estado dominado pelos interesses das classes dominantes oligárquicas, das antigas elites coloniais, um Estado que se constrói assim contra as populações

índigenas, ora oprimindo-as ora marginalizando-as. A condição abigarrada, é nas palavras de Luis Tapia (2002):

una unidad formal y una unidad política incompleta de esa sociedad. Se trata de una unidad que no es posible de manera completa al nivel político-estatal porque no se ha dado la unificación de la sustancia económico-social. Entonces una formación social abigarrada es una combinación de amplios márgenes de desarticulación con procesos de articulación de varios modos de producción [...]. Una formación social abigarrada es [...] un proceso de totalización incompleta o parcial. También es una totalización parcialmente inorgánica o de una unidad aparente en significativo grado. [...] En la medida en que las sociedades abigarradas se caracterizan por tener un estado más o menos aparente y una diversidad de comunidades culturales y de producción, son también sociedades donde los procesos de construcción de lo nacional, a nivel cultural y sobre todo a nivel político, son procesos inconclusos o parciales. En la medida en que existe un estado aparente sobre una diversidad social y cultural, significa que no se ha logrado substituir las estructuras locales de autoridad y sobreponer a ellas una nueva identidad y autoridad nacional, en términos de lealtad, pertenencia y legitimidad. Es en esta misma veta de lo nacional, que es un proceso incompleto y parcial, que las sociedades civiles existentes en una sociedad abigarrada tratan de articular una identidad que corresponda a esa unidad global, a la cual original y culturalmente no pertenecen sino a partir de la historia que ha configurado estas nuevas unidades políticas llamadas estados nacionales en América Latina (TAPIA, 2002, p.310).

O conceito de sociedade abigarrada se relaciona, assim, com outro conceito de René Zavaleta: o de Estado Aparente, um Estado pretensamente nacional que se sobrepõe à diversidade civilizatória existente, mas que é incapaz tanto de corresponder à realidade diversa da sociedade civil, quanto de subjuga-la completamente. Para a formação da nação e a superação da condição semicolonial, seria assim necessária a transformação do Estado aparente em um Estado integral, que inevitavelmente demandaria uma integração democrática ativa das

populações indígenas, respeitando as suas particularidades históricas, culturais, econômicas e políticas.

A título de conclusão desta parte do capítulo, após a análise da reflexão marxista latino-americana acerca da questão nacional no continente, cabe ressaltar que os autores aqui analisados, além de terem rompido com as formulações ortodoxas da IC, contribuindo para a formação de um marxismo genuinamente latino-americano, coincidem em apontar que a questão nacional no continente seria resolvida através da integração das massas populares às sociedades, à vida econômica e política: a formação das nações se daria através de um impulso democrático capaz de formar um povo-cidadão soberano, aproximando-se da ideia revolucionária de “nação” da Revolução Francesa, mesmo que em um contexto histórico, político e econômico totalmente distinto.

[...] ao não compreender os obstáculos históricos à formação das nações latino-americanas, o marxismo ortodoxo não pôde formular a questão nacional em termos adequados ao subcontinente. [...] a questão nacional latino-americana não se centraria na “autodeterminação”, isto é, na emancipação política de determinados grupos etnolinguísticos – como teria sido o caso na Europa Centro-Oriental ou nas ex-colônias europeias da Ásia ou da África -, mas sim na integração das massas populares à vida socioeconômica e política de Estados-nacionais constituídos, sem o que não poderia haver nação moderna. Tal objetivo esbarrou em dois obstáculos: primeiro, em um Estado oligárquico e em relações sociais legadas pelo passado colonial, e, segundo, na inserção subalterna das economias latino-americanas no interior do capitalismo mundial. Enfim, trata-se da “condição periférica” ou do “subdesenvolvimento”, categorias que iriam marcar o pensamento latino-americano a partir da crise de 1929 e do segundo pós-guerra (KAYSEL, 2012, p.61).

No entanto, há diferenças significativas nas análises dos autores quanto ao caráter das transformações democráticas: enquanto Caio Prado Júnior acreditava que este seria um projeto que passaria pela construção de um capitalismo nacional (mesmo que a burguesia não fosse o agente das reformas), René Zavaleta e Mariátegui consideram que somente a reorganização socialista da sociedade seria capaz de formar nações efetivamente independentes e soberanas:

O pensamento revolucionário, e mesmo o reformista, já não pode ser liberal, mas sim socialista. E acontece que, enquanto, por um lado, os que professamos o socialismo propugnamos lógica e coerentemente a reorganização socialista do país sobre bases socialistas e – constatando que

o regime econômico e político que combatemos gradualmente se converteu numa força de colonização do país pelos capitalismo imperialistas estrangeiros – proclamamos que este é um instante da nossa história no qual não é possível ser efetivamente nacionalista e revolucionário sem ser socialista; por outro lado não existe no Peru, como jamais existiu, uma burguesia, com sentido nacional, que se professe liberal e democrática e que inspire sua política os postulados de sua doutrina (MARIÁTEGUI, 2010, p.55).

### 3.3. DO ESTADO-NAÇÃO À REIVINDICAÇÃO DO ESTADO PLURINACIONAL

No primeiro capítulo analisei algumas particularidades da formação do Estado-nação boliviano, assim como alguns elementos do processo histórico que precedeu e levou ao surgimento, nas teses CSUTCB, da reivindicação da formação de um Estado Plurinacional na Bolívia. Até este ponto do segundo capítulo, foram analisados igualmente alguns aspectos históricos e teóricos acerca da nação, do Estado-nação, e dos nacionalismos de forma mais ampla e no contexto latino-americano, visando à compreensão do conceito de Estado Plurinacional surgido na Bolívia.

A ideia de Estado Plurinacional proposta inicialmente, sem ainda definir precisamente como se organizaria este Estado, pela CSUTCB, é resultado de longos processos políticos internos da Bolívia, das lutas indígenas contra o colonialismo interno e contra um determinado modelo de Estado-nação então estabelecido. No entanto, também se relaciona com influências políticas e teóricas que transcendem o país.

Podem-se considerar como elementos centrais que contribuíram para a construção da ideia de Estado Plurinacional: as transformações políticas geradas pela Revolução Nacionalista de 1952; o advento de identidades nacionais indígenas (sobretudo Aymarà e Quéchua) ligados ao discurso indianista-katarista; a influência do marxismo; e, por fim, e o mais importante, o surgimento de movimentos indígenas que lutam pela integração à sociedade boliviana e por uma cidadania plena, que garanta e respeite seus direitos coletivos e suas particularidades culturais, políticas e econômicas.

A ideia de formação de um Estado Plurinacional pressupõe, logicamente, a existência de mais de um grupo que se auto afirme como nação no interior do Estado. Na Bolívia, coincide, portanto, com o advento de identidades nacionais indígenas, que surgiram primeiramente entre os povos aimará e quéchua, na região do altiplano. O discurso indianista, tanto através de seu precursor Fausto Reinaga, quanto na sua vertente katarista, foi sem dúvida decisivo na formação de identidades indígenas que passaram a afirmar-se como nacionais na segunda metade do século XX. Trata-se de um discurso que tem elementos em comum com aqueles dos nacionalismos baseados em elementos culturais ou linguísticos e que se afirmam como comunidades históricas com direito à autodeterminação política. Vale lembrar que o indianismo-katarismo se funda sobre uma narrativa histórica que mobiliza símbolos e acontecimentos do passado, ressignificando o presente e afirmando a ideia de uma comunidade histórica interrompida pela colonização. O indianismo-katarismo contribui igualmente para a transformação de identidades étnico-culturais em identidades nacionais, na medida em que passa a reivindicar poder político para estas comunidades, seja através do reconhecimento de autonomia política, ou através da conquista do poder político do Estado.

Como já evidenciado, o indianismo-katarismo desenvolveu-se teórica e politicamente no altiplano e os seus principais expoentes são aimarás e quéchuas. Os símbolos e narrativas históricas mobilizadas por ele foram, inicialmente, próprios destas sociedades da região andina do país. No entanto, trata-se de um discurso que buscou desenvolver uma identidade “pan-indígena”, que opõe todos os povos indígenas aos colonizadores, compreendendo-se as elites políticas e econômicas e o Estado boliviano como continuadores de um colonialismo interno (RIVERA, 2010). Desde o indianismo de Reinaga, a narrativa priorizada é aquela que reivindica uma Bolívia indígena, oposta à Bolívia branca ou *q'ara*, e propõe uma revolução indígena e a formação de uma “nação indígena” (CRUZ, 2013). Por outro lado, pode-se identificar igualmente no katarismo a construção de uma identidade nacional especificamente aimará, tornada mais evidente na década de 1970.

É importante ressaltar que o katarismo surge no meio urbano, principalmente entre intelectuais aimarás, migrantes das comunidades rurais que têm então acesso à educação média e superior. As primeiras organizações kataristas surgiram nas universidades de La Paz, como o *Movimiento Universitario Julián Apaza* (Rivera 2010) e na cidade se desenvolveriam outras organizações como o *Centro Campesino Tupaq Katari*. São estes migrantes e estudantes provenientes de distintas

localidades do altiplano que tomaram a iniciativa de organizar e integrar as comunidades da região através de um discurso que busca resgatar a identidade aimará, e para isto organizaram emissões de rádio em seu idioma, editaram jornais e buscaram estabelecer núcleos de educação aimará nas cidades e no campo (Rivera, 2010).

A Revolução Nacionalista de 1952 teve grande importância para a expansão de identidades indígenas na Bolívia. Por um lado, as transformações políticas geradas pela Revolução, tais quais o reconhecimento da cidadania indígena, a reforma agrária, o fim das relações de servidão no campo e a universalização do ensino, possibilitaram uma integração parcial das populações indígenas à sociedade boliviana. O conseqüente crescimento da migração do campo para a cidade propiciou uma maior concentração de populações antes divididas e fragmentadas pelo Estado oligárquico. Por outro lado, é precisamente a desilusão indígena com o projeto nacionalista homogeneizante promovido após a Revolução que os levaria à crescente afirmação de uma identidade própria frente ao Estado nacionalista. A persistência da discriminação às populações indígenas, o uso forçado do castelhano nas instituições do Estado, o não reconhecimento das particularidades culturais, das autoridades locais e formas de autogoverno indígenas, em suma, o que Garcia Linera (2010) classificou como “cidadania de segunda classe” atribuída aos povos indígenas neste período, formavam o contexto no qual se desenvolveu o indianismo-katarismo.

Mesmo que se possa identificar na origem do katarismo um discurso que busca a reafirmação uma identidade nacional aimará, o desenvolvimento desta vertente indianista priorizaria, de modo geral, uma identidade indígena mais ampla, que fundamentaria a ideia de Estado Plurinacional proposta pela CSUTCB. A origem desta proposta de modelo de Estado, sistematizada pela primeira vez nas teses do segundo congresso da confederação sindical em 1983, não deve ser compreendida como o desdobramento da formação de identidades nacionais entre todos os povos indígenas bolivianos, mas ligada a um discurso katarista específico surgido no altiplano, que combinava elementos indianistas e marxistas, e buscava propor um modelo de Estado alternativo ao Estado nacionalista estabelecido em 1952: um Estado descolonizador, democrático e pluralista. Como identifica Salvador Schavelzon:

Si bien el concepto se articula con lo que podría considerarse una continuación de los procesos de formación del Estado en America del Sur

(completando procesos inconclusos del siglo XIX) la discusión de la plurinacionalidad se conecta también con un post-republicanismo que busca ensanchar los límites de la política superando las formas liberales y estatales modernas (SCHAVELZON, 2015, p.71).

A pesar de posiciones indianistas más radicales, el katarismo construiría vínculos políticos y teóricos con la izquierda [...]. la combinación entre un pensamiento de izquierda y la mirada indianista (que tendría el antecedente peruano de José Carlos Mariátegui) sería importante para dar lugar a la idea de lo plurinacional, donde más allá de una formación política de un país con formaciones nacionales combinadas, como Suiza, Bélgica y Canadá... y más allá del reflejo de una composición multiétnica, se asociaba al concepto de descolonización y a la crítica a la política liberal republicana (SCHAVELZON, 2015, p.74).

Desse modo, o conceito original de Estado Plurinacional proposto pela CSUTCB é construído em oposição ao Estado nacionalista boliviano e ao que ele representou historicamente para as populações indígenas do país, mais do que como expressão da combinação de nacionalismos de determinadas populações indígenas.





#### **4. CRISE DO ESTADO E ASCENSÃO DOS MOVIMENTOS INDÍGENAS: O DESENVOLVIMENTO DO CONCEITO DE ESTADO PLURINACIONAL**

A ideia de formação de um Estado Plurinacional na Bolívia ganharia força e visibilidade, antes de sua constitucionalização, no início dos anos 2000, quando o Estado boliviano entrou em uma profunda crise de legitimidade e movimentos indígenas de todo o país adquiriram um poder de mobilização sem precedentes. Os primeiros cinco anos do milênio seriam caracterizados por constantes conflitos entre movimentos sociais (entre os quais se destacavam movimentos indígenas) e o Estado boliviano, levando à renúncia de dois presidentes da República e abrindo caminho para a realização da Assembleia Constituinte. Álvaro Garcia Linera (2010) aponta que a crise do Estado boliviano apresentava um duplo caráter: haveria uma crise das estruturas estatais de “curta duração” e de “longa duração”. A primeira corresponde às políticas neoliberais assumidas pelos sucessivos governos a partir de 1985, e cujas consequências gerariam grande insatisfação popular após pouco mais de uma década. A crise das “estruturas de longa duração do Estado”, por sua vez, é gerada pela não correspondência das instituições do Estado com a pluralidade civilizatória existente no país, ou seja, pela continuidade do colonialismo interno, como discutido no primeiro capítulo.

A crise do Estado e os confrontos do período levariam a uma crescente unidade dos movimentos indígenas, que apesar de sua diversidade desenvolveriam objetivos comuns, dentre os quais amadureceria a ideia da construção de um Estado Plurinacional. À margem da política estatal, se organizavam, na sociedade civil, outras formas de participação política, ligadas aos movimentos indígenas e à lógica comunitária, que substituíram o espaço deixado pelo enfraquecimento das organizações sindicais (uma das consequências das políticas neoliberais no país, como veremos mais adiante). Tratou-se de um período de reorganização e de transformações dos discursos e ações dos movimentos sociais na Bolívia: por um lado, organizações de origem sindical, como a CSUTCB, reafirmavam e aprofundavam o seu caráter étnico e afastavam-se das concepções exclusivamente classistas, mobilizando o discurso indianista-katarista; por outro lado, surgiam no país novas organizações indígenas, como a CIDOB, que trouxe à tona as reivindicações das populações indígenas do Oriente do país, e a CONAMAQ, confederação de comunidades indígenas do Ocidente. Este período de crescente mobilização dos movimentos indígenas, que

puseram em xeque o Estado boliviano e impulsionaram a realização da Assembleia Constituinte, é de grande importância para a compreensão da evolução da ideia de Estado Plurinacional na Bolívia: em um primeiro momento, a realização da Assembleia e a construção de um Estado Plurinacional eram pontos-chave da unidade das diversas organizações indígenas. A ideia de novo modelo de Estado ganha novos contornos a partir das diversas propostas destas organizações.

#### 4.1. O PERÍODO NEOLIBERAL E A CRISE DO ESTADO BOLIVIANO

No ano de 1982, após anos de sucessivos golpes militares e de ditaduras como as de René Barrientos e Hugo Banzer, a Bolívia voltava a eleger seu presidente através do sufrágio universal. Os anos posteriores seriam marcados pelo enfraquecimento das organizações sindicais do país e pela eleição de governos que promoveram um discurso que prometia a modernização e o desenvolvimento baseados em políticas de cunho liberal: privatizações, diminuição do papel produtivo do Estado, abertura às importações, flexibilização da legislação econômica, etc. (LINERA, 2010, p. 282). Estas medidas foram tomadas, sobretudo, a partir do governo de Victor Paz Estenssoro (1985 – 1989) considerado um dos governos pioneiros do neoliberalismo na América Latina (ANDERSON, 2003).

Perry Anderson (2003) define o neoliberalismo como uma “reação teórica e política veemente contra o Estado intervencionista e de bem-estar social”, em outras palavras, contra as políticas econômicas keynesianas e social-democratas que haviam se desenvolvido na Europa pós Segunda Guerra Mundial, assim como a política econômica do “New Deal” estado-unidense, implementada após a crise de 1929. Ainda segundo Anderson, o neoliberalismo, que tem origem nas obras de autores como Friedrich Hayek e Milton Friedman, é caracterizado pela oposição a qualquer limitação dos mecanismos do mercado por parte do Estado, considerando o intervencionismo estatal como uma ameaça às liberdades econômicas e políticas. As ideias neoliberais ganharam força na Europa e nos Estados Unidos a partir da crise econômica da década de 1970, sendo aplicadas por governos como o de Margareth Thatcher, na Inglaterra, e de Ronald Reagan, nos Estados Unidos. O diagnóstico das causas da crise econômica, feito pelos ideólogos neoliberais, apontava a necessidade de combater os sindicatos e o movimento operário, como pressuposto para o “reestabelecimento” de uma economia de livre-mercado eficaz, como analisa Perry Anderson:

Las raíces de la crisis, afirmaban Hayek y sus compañeros, estaban localizadas en el poder excesivo y nefasto de los sindicatos y, de manera más general, del movimiento obrero, que había socavado las bases de la acumulación privada con sus presiones reivindicativas sobre los salarios y con su presión parasitaria para que el Estado aumentase cada vez más los gastos sociales. El remedio, entonces, era claro: mantener un Estado fuerte en su capacidad de quebrar el poder de los sindicatos y en el control del dinero, pero limitado en lo referido a los gastos sociales y a las intervenciones económicas. La estabilidad monetaria debería ser la meta suprema de cualquier gobierno. Para eso era necesaria una disciplina presupuestaria, con la contención de gasto social y la restauración de una tasa “natural de desempleo”, o sea, la creación de un ejército industrial de reserva para quebrar a los sindicatos (ANDERSON, 2003).

Apesar das ideias neoliberais terem origem europeia, países latino-americanos foram pioneiros em sua implementação: o Chile baixo a ditadura militar de Augusto Pinochet tornou-se um dos principais terrenos de experimentação destas políticas, diretamente influenciadas pela teoria de Friedman. A Bolívia também seria um dos Estados pioneiros na adoção de políticas neoliberais, quando Victor Paz Estenssoro, pela quarta vez presidente da República, um dos fundadores do Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) e uma das lideranças políticas da revolução nacionalista de 1952, promoveu um pacote de reformas econômicas, anunciado como medida para combater a hiperinflação que assolava o país, que ficou conhecido como “Nueva Política Económica” (NPE). O plano da nova política econômica apoiou-se diretamente na assessoria do economista estado-unidense Jeffrey Sachs, que o havia elaborado para o governo de Hugo Banzer, mas foi acatado pelo ex-nacionalista-revolucionário Estenssoro (Anderson, 2003). Arturo René Moscoso Moreno (2013) sintetiza da seguinte maneira as principais características da NPE:

La NPE contenía 220 leyes diferentes y transformó profundamente el modelo económico boliviano, liberando las fuerzas del mercado, reduciendo las funciones del Estado y conteniendo la débil oposición de la Central Obrera Boliviana (COB) y

las demandas sectoriales de los sindicatos. [...] Los objetivos de la NPE eran tres: liberalizar la economía, promover el sector privado como actor económico central y el restablecimiento del control de las empresas públicas que habían sido cooptadas por las organizaciones laborales. [...] La NPE también contenía una serie de correctivos fiscales para restringir el gasto público; fuertes alzas en las tasas de servicios públicos; congelamiento de salarios por un año; reformas fiscales severas; desregulación de precios; desregulación del sistema financiero y liberalización de las tasas de interés; libre tipo de cambio de divisas; y una altísima y brusca subida de los combustibles, lo que le generó una buena cantidad recursos inmediatos al estado [...] (MORENO, 2013, p.66).

A NPE aplicada por Paz Estenssoro abriu um período de sucessivos governos neoliberais na Bolívia, que culminaria em uma profunda crise de legitimidade do Estado nos anos 2000. As consequências das políticas neoliberais, iniciadas em 1985, geraram significativas transformações nos movimentos sociais, sindicais e indígenas do país. As primeiras transformações ocorreram no movimento sindical, extremamente importante no cenário político nacional desde a Revolução de 1952, como apontam Svampa e Stefanoni:

La implementación de estas reformas golpea duramente al movimiento obrero, especialmente al movimiento minero, con la promulgación del decreto 21060 (*NPE*) que impulsa el desmantelamiento de los centros mineros estatales, lo que provoca una ola de despidos colectivos masivos. Para la COB, la crisis de su componente minero se traduce en la pérdida de su posición de interlocutor privilegiado ante el Estado, un estatuto adquirido desde su creación en los primeros días de la revolución de abril de 1952. El fracaso de la resistencia de los mineros, en el marco de la violenta represión de la “Marcha por la Vida” de agosto de 1986, conduce a muchos de ellos a abandonar las minas para encontrar fuentes de ingreso alternativas, sea en los centros urbanos en expansión como El Alto (ciudad periférica a La Paz), mediante su incorporación a las filas del “sector informal” predominante en la ciudad, sea

en las zonas de cultivo de hoja de coca como el Chapare (en el norte del departamento de Cochabamba) (SVAMPA; STEFANONI, 2007, p.34).

O enfraquecimento do sindicalismo operário, organizado em torno da COB, consequência da “Nova Política Econômica” do governo de Estenssoro, representou um marco do fim de um período político na Bolívia, iniciado com a Revolução de 1952, quando os sindicatos afirmaram-se como mediadores privilegiados entre a sociedade civil e o Estado, sendo assim reconhecidos pelo Estado como um dos meios de exercício legítimo da cidadania.

Foi sobre essa desagregação do sindicalismo ligado ao Estado que se consolidou um bloco social composto por frações empresariais vinculadas ao mercado mundial, partidos políticos, investidores estrangeiros e organismos internacionais de regulação que ocuparam o cenário dominante da definição de políticas públicas. [...] Durante quinze anos, a tomada de decisões na gestão pública [...] teve como único sujeito de decisão e iniciativa essas forças sociais que reconfiguraram a organização econômica e social do país sob promessas de modernização e globalização (LINERA, 2010, p.282).

O projeto neoliberal dava fim ao Estado nacional-desenvolvimentista e apontava para a necessidade do fortalecimento de uma economia de livre-mercado como condição para a estabilização do país e sua modernização. Os governos seguintes ao de Estenssoro, como o de Jaime Paz Zamora (1989-1993) e Gonzálo Sanchez de Lozada (1993-1997) (que já havia sido um dos ministros de Estenssoro, responsável pela aplicação da NPE) seguiram aplicando as políticas neoliberais, caracterizadas por privatizações massivas das empresas estatais, como exemplifica Moreno:

Como principal gestor de la NPE, Sánchez de Lozada continuó con la aplicación del programa de reformas, privatizando el 50% de importantes empresas públicas como la Empresa Nacional de Ferrocarriles (ENFE), Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), la Empresa Nacional de Telecomunicaciones (ENTEL), la Empresa Nacional de Electricidad (ENDE) y Lloyd Aéreo

Boliviano (LAB). Del 50% restante, el 49% restante fue transferido a todos los bolivianos mayores de 21 años y en la práctica quedó bajo el control del Fondo de Capitalización Colectiva (FCC), manejado por la Administradora de Fondos y Pensiones (AFP); y el 1% pasó a manos de los trabajadores de esas empresas (MORENO, 2013, p.69).

Iniciada com um discurso que prometia combater a inflação e salvar o país da falência, exitosa em um primeiro momento no que se refere à estabilização monetária, a onda neoliberal na Bolívia trazia igualmente promessas de modernização e melhoria das condições de vida da população, estabelecendo um relativo consenso que legitimava, na primeira década, as políticas neoliberais, nas quais se depositavam expectativas de novas possibilidades de mobilidade social:

Por mais de uma década e meia, os “dispositivos de verdade” que articulavam expectativas, certezas e adesões práticas de importantes setores da população foram as ofertas de livre mercado, privatização, governabilidade e democracia liberal representativa. [...] Todas essas propostas [...] permitiram realinhar o sentido da ação e as crenças de uma sociedade que imaginou conseguir, por meio disso e dos sacrifícios que requeria, lograr o bem-estar, a modernidade e o reconhecimento social. Classes altas, classes médias e subalternas urbanas – estas últimas esvaziadas das expectativas e inclusões no Estado protetor e no sindicato como centro de trabalho – acreditaram ter encontrado nessa oferta de modernização uma nova via de estabilidade e ascensão social, dando lugar assim a um novo espaço de apetências, grandezas e competições individuais consideradas legítimas (LINERA, 2010, p.288).

Porém, os resultados após mais de uma década de aplicação destas políticas não confirmaram as expectativas nelas depositadas. As promessas de grande crescimento e melhorias no bem-estar social não apenas não se concretizaram, mas as consequências deste projeto desencadearam uma profunda precarização do trabalho no país, aumentaram drasticamente a taxa de desemprego e desproveram grande parte da população de serviços básicos (GARCIA LINERA, 2010, p. 296). Somado a esses fatores, algumas privatizações desencadearam

grande insatisfação popular, como no caso da privatização parcial da YPFB (Yacimientos Petrolíferos Bolivianos), empresa estatal responsável pela exploração dos hidrocarbonetos (gás natural e petróleo) no território boliviano.

[...] diante de uma crescente brecha entre expectativas imaginadas e realidades obtidas, gerou-se uma população frustrada e em processo de divórcio social com respeito à ação estatal [...] A modernidade anunciada traduziu-se [...] a um incremento da informalidade no trabalho – de 55% para 68% em vinte anos. A promessa de ascensão social produziu uma concentração da riqueza ainda maior e uma reatualização da discriminação étnica nos capitais legítimos para o ascenso aos espaços de poder. A privatização, longe de ampliar o mercado interno, converteu-se na perda do maior excedente econômico dos últimos cinquenta anos (os hidrocarbonetos) (LINERA 2010, p.288).

No ano de 2000, na cidade de Cochabamba, a continuidade e radicalização das privatizações, agora sob o mandato presidencial de Hugo Banzer, se desdobrariam em um confronto que marcou o início de um período de cinco anos de constantes sublevações populares: trata-se da “Guerra da Água”, como ficou conhecida a revolta popular diante da privatização dos recursos hídricos do Departamento de Cochabamba, que haviam sido concedidos à empresa multinacional Bechtel. Diante do aumento drástico de tarifas causado pelo novo monopólio privado da água de Cochabamba, iniciaram-se protestos e confrontos que culminaram com a anulação do contrato feito pelo governo boliviano com a multinacional.

A partir deste momento, entre os anos de 2000 e 2005, a oposição às políticas neoliberais geraria uma constante mobilização social e sucessivos confrontos, causando uma grande instabilidade política no país, que culminaria com a renúncia de dois Presidentes da República (Gonzalo Sanchez de Lozada, em 2003, e Carlos Mesa, em 2005). Após a “Guerra da Água”, ocorreria a “Guerra do Gás”, mobilização massiva em diversas localidades do país, no ano de 2003, contra o modelo de exploração e exportação do gás boliviano. Exigia-se a nacionalização dos recursos hidrocarbonetos e a sua industrialização sob responsabilidade do Estado. Os confrontos entre manifestantes e forças governamentais causaram dezenas de vítimas fatais e centenas de feridos (Escárzaga, 2004). Este ciclo de manifestações e confrontos explicitava a crise do projeto neoliberal na Bolívia e igualmente uma crise mais profunda do

Estado boliviano e de suas instituições, como analisam Chávez e Mokrani:

[...] la Guerra del Agua, los bloqueos y movilizaciones indígenas de abril-septiembre-octubre de 2000 y junio-julio de 2001, y la acción social frente a la masacre de febrero de 2003 señalan los momentos de desmoronamiento de más de una veintena de años de hegemonía neoliberal sobre el régimen social boliviano. La ruptura de la legitimación del orden de las cosas tiene como dos de sus expresiones más significativas la crisis de credibilidad del sistema político en general, sus instituciones y sus procedimientos, así como la emergencia de organizaciones sociales diferentes a las sindicales que antaño asumían tradicionalmente todo el peso de las movilizaciones. Estos ciclos de movilización social posibilitaron el resquebrajamiento definitivo del horizonte liberal de comprensión y ordenamiento del mundo social e introdujeron en el debate la perspectiva indígena, que en todo sentido fue más allá de la utilización y la mutilación de la que fue objeto por parte del sistema partidario, y logró presentarse con ejes discursivos y organizativos propios, cuestionando profundamente el monopolio de la lógica liberal-capitalista (CHÁVEZ; MOKRANI, 2007, p.108).

Assim, o descontentamento com as políticas neoliberais e algumas medidas específicas dos governos, como a privatização de recursos básicos, foram centrais para forjar a unidade de uma grande variedade de movimentos sociais bolivianos, que entre 2000 e 2005 enfrentaram o Estado visando objetivos comuns. Porém, esses acontecimentos deflagravam igualmente uma crise do sistema político vigente, que havia perdido sua legitimidade frente a grande parte da população: as manifestações eram protagonizadas, majoritariamente, por movimentos indígenas que deixavam claro que a sua luta contra as políticas neoliberais era também uma luta contra o Estado boliviano e pela descolonização do mesmo. Demonstravam que a democracia representativa não representava para as comunidades indígenas a possibilidade de inclusão ao Estado, mobilizando-se em torno de suas próprias instituições tradicionais, formas de organização política e de deliberação. Para Álvaro Garcia Linera, trata-se de um período em que surgem novas “matrizes de crenças sociais mobilizadoras”:



Entre as novas ideias força com caráter expansivo que começam a aglutinar setores sociais está a reivindicação nacional-étnica do mundo indígena, que permitiu o avanço de um tipo de nacionalismo indígena no setor aimará do altiplano [...] Outras propostas, como a recuperação estatal dos recursos públicos privatizados e a ampliação da participação social e da democracia por meio do reconhecimento de práticas políticas não liberais de cunho corporativo, assembleístico e tradicionais (comunidade indígena, sindicato, etc.), são convicções que estão deslocando fidelidades liberais e privatizadoras emanadas do Estado. [...] Pode-se dizer que o Estado perdeu o monopólio do capital de reconhecimento e hoje, pelo menos por um tempo, está atravessando um período de transição de estruturas cognitivas com efeito de inclusão e mobilização de massa. O notável dessa mutação cognitiva é que parte das novas crenças articuladoras das convicções sociais, ao mesmo tempo que enfrentam os discursos da modernidade neoliberal, afetam também as certezas últimas e primárias do ideário republicano do Estado, como no caso da crença numa desigualdade substancial entre indígenas e mestiços ou no convencimento de que os indígenas não estão capacitados para governar o país (LINERA, 2010, p.289).

Para compreender este aspecto da crise do Estado boliviano, para além da rejeição às políticas neoliberais, é necessário, então, analisar as transformações ocorridas nos movimentos indígenas do período, seus discursos, reivindicações e suas formas de mobilização e ação, que seriam determinantes para a formação de um projeto político alternativo, posteriormente apresentado na Assembleia Constituinte. Devido ao grande número e complexidade das organizações indígenas existentes, analisarei aqui algumas que considero mais representativas de determinadas regiões do país, assim como mais influentes no processo que levaria à formulação do modelo de Estado Plurinacional na Constituição de 2009.

---

<sup>1</sup> Para aprofundar-se na questão dos movimentos indígenas do início da década de 2000, sugiro a leitura de *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política* (LEÓN; MONJE, 2010).

Cabe aqui ressaltar que o conceito de “movimentos indígenas” não pode ser visto como homogêneo: como analisado no capítulo, o termo “índio”, categoria criada pelos colonizadores, é reapropriado e ressignificado positivamente pelas próprias populações em questão, como uma forma de resistência às condições de opressão geradas pelo colonialismo. As primeiras organizações influenciadas pelo indianismo de Fausto Reinaga e pelo katarismo, reivindicavam-se, assim, como movimentos “índios” (como, por exemplo, o Partido Índio de Bolívia e o Movimiento Índio Tupak Katari, fundados, respectivamente, nas décadas de 1960 e 1970). Organizações mais recentes, por sua vez, como a Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano, como indica o nome, autodenominam-se movimentos “indígenas”. A discriminação e a segregação geradas, inicialmente pelo colonialismo espanhol e em seguida pelo Estado-nação e pelo colonialismo interno, que impedem uma integração de fato à identidade nacional dominante, são os fatores que criaram historicamente a necessidade de uma resistência identitária comum entre os diversos povos originários do território boliviano: é precisamente o colonialismo que criou a unidade da diversidade que se autodenomina “indígena”, como aponta Aníbal Quijano:

No existe, en realidad, un «movimiento indígena», salvo en sentido abstracto nominal. Y sería malconducente pensar que el término «indígena» nombra algo homogéneo, continuo y consistente. Así como la palabra «indio» sirvió en el coloniaje como un identificador común de muchas, diversas y heterogéneas identidades históricas, para imponer la idea de «raza» y como mecanismo de control y de dominación que facilitara la división del trabajo explotado, la palabra «indígena», no obstante ser testimonio del rechazo de la clasificación colonial y de reivindicación de identidad autónoma, no sólo no es una liberación de la colonialidad, sino que tampoco indica ningún proceso de homogenización, a pesar de que, sin duda, disueltas las antiguas identidades, la homogeneidad es ahora mayor que ayer. No hay duda de que el término cubre una heterogénea y diversa realidad y tampoco debe dudarse de que varias de las identidades específicas reaparecerán, ya están reapareciendo, aparte de que varias nunca se disolvieron, como en el caso de los aymaras [...] (QUIJANO, 2006, p.75)

Para além da distinção identitária frente ao Estado-nação homogeneizador, os movimentos indígenas na Bolívia desenvolveram, com o passar do tempo, o horizonte comum da reivindicação de um Estado Plurinacional, como alternativa ao Estado-nação republicano liberal. Essa reivindicação não deve, igualmente, ser considerada um projeto bem delimitado e homogêneo, mas fruto de uma construção lenta e gradual, alimentada por uma pluralidade de posições políticas das mais diversas comunidades e organizações existentes. Algumas delas, as mais ligadas historicamente ao indianismo katarista, como a CSUTCB, por exemplo, a viam como um projeto revolucionário de construção de um governo pan-indígena. Outras, como no caso da CIDOB, aderiam à ideia desde uma perspectiva mais “autonomista”, visando a construção de um Estado que reconhecesse os territórios indígenas e lhes concedesse autonomia.

#### 4.2. A ASCENSÃO DOS MOVIMENTOS INDÍGENAS

Em 1990, comunidades indígenas do leste da Bolívia realizaram uma marcha que cruzou o país até a sede do governo, em La Paz, que ficou conhecida como a “Marcha pela Dignidade e o Território” e que reivindicava a demarcação de territórios, a garantia de direitos culturais e políticos, e, pela primeira vez, surgia também a reivindicação da realização de uma Assembleia Constituinte, como condição para o cumprimento de suas demandas (VIEIRA, 2010, p.88). O acontecimento marcou o início da integração das diversas organizações indígenas do país e do esforço de uma ação conjunta: a marcha culminaria com o simbólico encontro dos manifestantes indígenas do Oriente com os do Ocidente, na cidade de La Paz. Em relação às comunidades do altiplano, o contato político entre as comunidades do Ocidente boliviano e a construção de uma organização que as representasse, foram tardios. Por este motivo, até então eram pouco conhecidas nacionalmente as demandas das populações indígenas da região:

La marcha denominada “Marcha indígena por el territorio y la dignidad” permitirá sacar a luz una compleja situación de decenas de pueblos indígenas cuyas condiciones de vida, culturas, necesidades y luchas habían permanecido olvidadas o desconocidas por el resto de la población boliviana. Tal fue la presión moral de esta inédita movilización que el gobierno tuvo que emitir apresuradamente ocho decretos, entre los

cuales se reconocían cuatro territorios indígenas: dos en el bosque de Chimanes, uno en el Ibiato y otro en el parque Isiboro-Sécure, y el compromiso para formar una comisión que regule los derechos de los indígenas de la amazonia y el oriente del país. Con la exitosa marcha culminaba un largo y complejo proceso de articulación organizativa de comunidades, capitanías y pueblos indígenas que habían resistido de manera aislada la expropiación de sus territorios y la exclusión estatal (LEÓN; MONJE, 2010, p.217).

A “Marcha pela Dignidade e o Território” foi possível após um longo processo de aproximação de lideranças de comunidades indígenas do Oriente, iniciado em 1979 (LEÓN; MONJE, 2010) que resultaria na formação a Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano – CIDOB. A organização foi fundada em 1982 e inicialmente se chamava “Central de Pueblos y Comunidades Indígenas del Oriente Boliviano”. Somente em 1989, se transformaria em Confederação, quando já reunia um número de comunidades representativo das populações indígenas do Oriente:

[...] en 1989, en la VI Gran Asamblea Nacional de Pueblos Indígenas se aprueba la elevación de Central a Confederación, aglutinando al 80% de las nacionalidades de las regiones del Oriente, Chaco y Amazonia de Bolivia, logrando unificar a la mayoría de los pueblos indígenas de las tres regiones de tierras bajas (LEÓN; MONJE, 2010, p.219).

Assim, uma das características da Confederação é o seu caráter multiétnico, de maior diversidade em relação às organizações tradicionais do altiplano, como a CSUTCB, que reuniam comunidades aimará e quéchuas, sobretudo, enquanto a CIDOB, desde a sua fundação é formada por uma grande quantidade povos, dentre os quais, segundo León e Monje (2010): “mojeños, chimanes, yuracarés, movimas, sirionós, guaraníes, maticos, tacanas, mosetenes, entre outros”.

A CIDOB se formou essencialmente como uma Confederação de comunidades, que são o núcleo de base da organização. As lideranças destas comunidades, escolhidas por normas próprias, formam as instâncias superiores da organização:

La base organizativa de la CIDOB lo constituyen sin duda las comunidades que resultan de la

agrupación de varias familias que comparten un territorio común para su reproducción familiar, y de las autoridades que regulan la convivencia colectiva, tal vez con un ancestro común y un conjunto de prácticas e instituciones sociales, económicas, políticas y culturales mediante las que ponen en circulación bienes materiales y simbólicos comunes. Las comunidades son consideradas por la CIDOB como “la base orgánica y fuerza política de la Confederación. Ellas tienen sus propias formas de representación de acuerdo a sus costumbres y normas consuetudinarias (LEÓN; MONJE, 2010, p.220).

As instancias intermediárias são formadas por comunidades de um mesmo povo e nomeadas “centrais”, “subcentrais” ou “capitanias” (LEÓN; MONJE, 2010). Tratam-se de comunidades dispersas nos territórios dos departamentos do Oriente boliviano, sem uma continuidade territorial. A Confederação foi criada precisamente estabelecendo o contato e uma possibilidade de organização política para estas comunidades, antes separadas. Acima das centrais, subcentrais ou capitanias, encontram-se por sua vez as “Asambleas”, ou “Centrales de pueblos” (LEÓN; MONJE, 2010), separadas por regiões, e por fim, a “Gran Asamblea Nacional de Pueblos Indígenas”, instância nacional da organização. A Confederação forma assim, uma organização multiétnica, composta por “vários povos, várias identidades culturais, idiomáticamente diferenciadas e territorialmente descontínuas” (LEÓN; MONJE, 2010, p.221). Esta composição multiétnica, se reflete na heterogeneidade de procedimentos nos diferentes níveis da organização, como apontam León e Monje:

La manera de elegir a las distintas autoridades de cada uno de los niveles básicos e intermedios de la estructura organizativa de la CIDOB es diferente de Central a Central y de pueblo a pueblo que componen las centrales, y varía según “los usos y costumbres” de cada pueblo. Por lo general, los dirigentes son elegidos en asambleas de comunidad, compuesta por las familias, y en asambleas de capitanías, centrales y subcentrales de pueblo. Por último, a nivel nacional las autoridades “nacionales” o el directorio de la CIDOB son elegidos en asambleas nacionales que se realizan cada cuatro años. Estas instancias más

propriamente se denominan Gran Asamblea Nacional de Pueblos Indígenas, que es considerada como la máxima instancia de la Confederación, en donde se deciden los “lineamientos estratégicos, se evalúa la gestión de la dirección nacional y se elige a los miembros de la nueva directiva (LEÓN; MONJE, 2010, p.223).

Uma das características da CIDOB é, portanto, a descentralização. Não apenas as suas instâncias adotam diferentes procedimentos, como também centrais, subcentrais, ou comunidades têm autonomia política frente à direção nacional, que por sua vez deve apenas representar as bases da confederação. Assim, a ação da CIDOB poucas vezes promoveu mobilizações de massa, como as que ocorriam no altiplano, e suas estratégias se caracterizam mais pela negociação e pelo diálogo com os governos, funcionando como uma “correia de transmissão” entre as comunidades e o Estado: a CIDOB acumula e expressa nacionalmente as reivindicações locais e dá visibilidade política às comunidades que até então encontravam-se isoladas e sem representação nacional:

Un medio de presión privilegiado por la mayor parte de los integrantes de la CIDOB son los votos resolutiveos mediante los cuales los pueblos hacen conocer la situación que les afecta (abuso de los madereros, expropiación de pedazos de territorio, incumplimiento, etc.) (LEÓN; MONJE, 2010, p.231).

A CIDOB representa o surgimento de um novo tipo de movimento indígena na Bolívia, com profundas diferenças em relação às organizações da região andina, principalmente àquelas de origem sindical como a CSUTCB. Trata-se de uma organização que não estabelece vínculos entre questões étnicas e classistas, mas apenas uma confederação de comunidades que dá visibilidade aos problemas enfrentados pelos diversos povos indígenas da região amazônica. Sua estrutura organizativa é descentralizada, e suas principais reivindicações estão ligadas a questões territoriais e à demanda por autonomia: não se desenvolveu na CIDOB, como ocorria nas organizações diretamente influenciadas pelo indianismo-katarismo, um projeto que visa o poder político do Estado e a sua transformação descolonizadora. Porém, a Confederação de Povos Indígenas do Oriente foi uma das organizações decisivas na convocação da Assembleia Constituinte, considerada fundamental para a concretização de suas principais reivindicações: somente um novo pacto

constitucional democrático e inclusivo possibilitaria que os povos indígenas do Oriente boliviano, historicamente invisibilizados, garantissem os seus direitos coletivos, a autonomia de seus territórios históricos, a proteção e gestão de seus recursos e uma representatividade efetiva no Estado boliviano.

La idea que la CIDOB tiene de la Asamblea Constituyente es la de un espacio político, una asamblea soberana en la que toda la sociedad real, especialmente la que generalmente ha sido excluida de las grandes decisiones históricas, esté representada, a fin de poder elaborar en conjunto las nuevas reglas de convivencia social entre los bolivianos. La lectura que se tiene del momento es que las actuales instituciones no han sido diseñadas por toda la sociedad, y por ello es que han entrado en crisis y conflicto con la sociedad excluida. La posibilidad de una nueva articulación social requiere de un conjunto de normas y principios que sean acatados por todos, pero no por la fuerza, sino por el convencimiento de que esos principios organizativos de la vida colectiva nacional han sido elaborados consensualmente por todos los bolivianos. Para ello, no sólo deberán participar los que poseen poder económico y político; por el contrario, deberán ser actores secundarios frente a una amplia representación de todos los segmentos sociales secularmente excluidos y que están unificados en sus organizaciones sociales (LEÓN; MONJE, 2010, p.258).

A crescente organização política dos povos indígenas do Oriente, majoritariamente em torno da CIDOB, e sua entrada na cena política nacional a partir das marchas da década de 1990, reavivaram e enriqueceram os debates acerca do Estado Plurinacional. Até então pouco conhecidas, as reivindicações e formas de organização das comunidades da região passaram a complementar o significado do que seria um Estado Plurinacional na Bolívia, como observa Salvador Shavelzon:

El concepto de plurinacionalidad encuentra su sentido político actual en los países andinos a partir del crecimiento político y visibilidad de las organizaciones de pueblos y nacionalidades de tierras bajas y selva amazónica y la consecuente imagen pluriétnica de las sociedades en cuestión.

[...] Lo plurinacional, así, ve confluír significados de luchas descolonizadoras de poblaciones mayoritarias sometidas y también de la posición de naciones minoritarias desde una descolonización que se conjuga con el pluralismo. Sin los pueblos de las tierras bajas, en Bolivia, se hablaría de descolonización o indianización, pero no de plurinacionalidad (SCHAVELZON, 2015, p.72).

No altiplano surgia igualmente, no final da década de 1990, uma nova Confederação de comunidades: o “Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu” – CONAMAQ. Fundada em 1997, a organização se assemelha em alguns aspectos à CIDOB, na sua forma de organização descentralizada e nas suas reivindicações pelo reconhecimento, reconstituição e autonomia de territórios tradicionais: os ayllus e markas – conjunto de ayllus que formam uma unidade territorial mais ampla. Desde a sua fundação, a CONAMAQ se diferencia da CSUTCB por meio da crítica à sua estrutura sindical – considerada alheia às culturas indígenas do altiplano – e de sua associação entre as lutas indígenas e camponesas. León e Monje sintetizam da seguinte maneira os objetivos da organização:

Los objetivos estratégicos de CONAMAQ que se establecieron desde su fundación, fueron cuatro: respeto a la identidad nacional indígena; respeto a sus derechos y ejercicio de los mismos en el marco de la legalidad y la cooperación del Estado; participación en la toma de decisiones; construcción de una sociedad basada en el pluralismo cultural, equidad y participación. [...] Estos cuatro pilares han sido desglosados en diversas propuestas, escritas en los documentos que se presentaron como demandas de los ayllus del Qullasuyu, proponiendo respeto a la identidad y equidad de los pueblos indígenas; respeto a las autoridades originarias; uso de idiomas originarios en diversas instituciones; creación de una Universidad Indígena, normales; respeto a la religiosidad de los ayllus; reconocimiento del territorio indígena [...] (LEÓN; MONJE, 2010, p.341)

Assim como a CIDOB, a CONAMAQ mobilizou-se pela realização da Assembleia Constituinte e as duas confederações



marcharam juntas, da cidade de Sucre à cidade de La Paz, no ano de 2002, unidas pela reivindicação comum (LEÓN; MONJE, 2010).

A CSUTCB - Confederación Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolívia - foi, no período de 2000-2005, a organização com maior poder de mobilização e maior capacidade de exercer pressão sobre os governos. Como já analisado, a organização também é estruturada como uma confederação de comunidades – os ayllus – porém, os seus objetivos, discursos e formas de mobilização diferem das demais confederações indígenas do país, como a CIDOB e a CONAMAQ. Para além da reivindicação de autonomias indígenas, o sindicalismo comunal da CSUTCB almejou, desde a sua fundação, a formação de um governo indígena que transformasse radicalmente as estruturas do Estado boliviano em uma perspectiva descolonizadora. Sob a liderança de Felipe Quispe – eleito para a direção da CSUTCB em 1999 – a Confederação adotaria uma postura de enfrentamentos sistemáticos ao Estado boliviano. Diferentemente das outras confederações analisadas, mais propensas à negociação com os governos, seu método de ação era a pressão política por meios diversos, dentre os quais se destacaram os sucessivos bloqueios de estradas. A CSUTCB chegou a cercar cidades importantes e isolar regiões inteiras do controle estatal, no período dos conflitos da água e do gás. Ademais, os bloqueios foram decisivos para forçar as renúncias dos presidentes Gonzálo Sánchez de Lozada, em 2003, e Carlos Mesa, em 2005. León e Monje (2010) identificam neste tipo de ação da CSUTCB, além de uma importante tática de pressão política, uma forma de luta direta contra o poder do Estado e pelo controle territorial:

Se trata de una forma de aislar a las ciudades, de cortar el suministro de alimentos y especialmente de ejercer soberanía territorial, que tiene que ver en gran medida con la memoria del cerco de Túpac Katari y Bartolina Sisa en 1871. Como método de lucha, es un modo de construcción de soberanía territorial a cargo de los sindicatos y comunidades indígenas que, mediante la obstrucción de las vías del transporte impiden el desplazamiento de la propia autoridad estatal. El bloqueo de caminos si bien afecta al comercio terrestre, es ante todo un acto de afrenta a la autoridad gubernamental que viene acompañada por la estructuración simultánea de un tipo de autoridad indígena supracomunal con capacidad de asumir el mando político en todas las zonas movilizadas. El bloqueo de caminos desata una seria de distancias radicales entre comunidad y

Estado, y es uno de los momentos de mayor escenificación de las enemistades históricas con la sociedad dominante (LEÓN; MONJE, 2010, p.155).

Assim, o bloqueio de estradas ilustra a tensão entre as comunidades e o Estado no período da crise. Nos confrontos, a estrutura comunal dos ayllus era mobilizada, inclusive em sua dimensão produtiva, para dar apoio logístico aos bloqueios:

A possibilidade de tanta gente se manter por tantos dias nas estradas se sustentou pelo sistema de “turnos”, mediante o qual, a cada 24 horas, as pessoas mobilizadas de determinada comunidade eram substituídas pelas de outra, a fim de permitir que a primeira descansasse, durante alguns dias se dedicasse a suas tarefas agrícolas e regressasse à mobilização quando fosse novamente seu “turno”. Para cada cem pessoas mobilizadas numa das centenas de bloqueios, havia um círculo de outras 2 mil que esperavam sua vez para se deslocar. Daí o cálculo conservador de que somente no altiplano se mobilizaram cerca de 500 mil comunais (LINERA, 2010, p.269).

Mais do que uma simples forma de exercer pressão política, os bloqueios faziam parte de uma estratégia mais ampla da CSUTCB, que buscava uma profunda reorganização política, social e econômica do país através das formas indígenas comunitárias de organização. A comunidade-*ayllu* é compreendida como o núcleo a partir do qual se poderia transformar o Estado e a sociedade. Diferentemente das demais confederações, que reivindicavam principalmente a formação de autonomias indígenas, a CSUTCB buscava dar potencialidade política e expandir a lógica do ayllu para além de seus limites territoriais.

A irrupção massiva dos movimentos indígenas no cenário político boliviano, na década de 2000, explicitou a amplitude e profundidade da crise do Estado republicano liberal no país. Iniciadas como contestação às políticas neoliberais, as mobilizações tomariam rapidamente a dimensão de um conflito entre distintas sociedades, gerando o que Alvaro Garcia Linera (2010) identifica como uma dupla institucionalidade:

[...] a sociedade começou a criar ou a retomar outras formas de mediação política, outras instituições de exercício de representação, organização e mobilização política à margem dos

partidos. São esses os novos (e velhos) movimentos sociais com suas tecnologias de deliberação, de assembleísmo, de *cabildeo* e de ação corporativa. Daí ser possível afirmar que, em termos de sistemas institucionais, existem hoje dois campos políticos na Bolívia. [...] essa outra institucionalidade [...] é baseada em normas, procedimentos e culturas políticas tradicionais, corporativas, não liberais, que colocam em questão a centenária simulação histórica de uma modernidade e de uma liberalidade política estatal [...] (LINERA, 2010, p.286).

Neste contexto político, a partir da crescente organização política das populações indígenas de todo o país e de sua gradativa integração, consolidava-se, nas práticas das lutas sociais, a ideia de Estado Plurinacional como alternativa de modelo de Estado. Nas próprias estruturas das principais organizações indígenas do período – quase todas elas de composição multiétnica, como a CSUTCB, a CIDOB e a CONAMAQ – desenvolviam-se experiências políticas capazes de criar uma unidade a partir de uma grande diversidade de práticas e de uma pluralidade cultural e linguística, à imagem do que era proposto pela CSUTCB em 1983:

[...] nuestra historia nos enseña que podemos desarrollar una lucha unitaria de todos los oprimidos del campo, pero respetando la diversidad de nuestras lenguas, culturas, tradiciones históricas y formas de organización y de trabajo. Debemos decir basta a una falsa integración y homogenización cultural que pretende despersonalizarnos a través de la castellanización forzosa, la aculturación y la alienación. La CSUTCB debe convertirse en expresión cada vez más fiel y unitaria de esta diversidad. Esta consigna tiene también proyecciones en el plano político. Nuestra lucha tendrá que orientarse a que esta diversidad se exprese en todos los ámbitos de la vida nacional. Porque no queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad de un Estado, combine y desarrolle la diversidad de las naciones aymara, qhechwa, tupiguaraní, ayoreode

y todas la que la integran. No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos (CSUTCB em: Rivera, 2010, p.231).

A unidade estratégica das três principais confederações indígenas consolidou-se no fim do ano de 2004, com a formação do *Pacto de Unidad*<sup>2</sup> (SCHAVELZON, 2012), espaço político a partir do qual se impulsionou a realização da Assembleia Constituinte e no qual foram formuladas propostas que se tornaram partes fundamentais da Constituição aprovada em 2009. O Estado Plurinacional, horizonte político apontado pela CSUTCB duas décadas antes, tornava-se no *Pacto de Unidad* um ponto de convergência entre as principais organizações indígenas.

Paralelamente, o Movimientos al Socialismo (MAS-IPSP), partido político oriundo dos movimentos sociais e que se apresentava como “instrumento político” dos mesmos, chegava ao governo em 2006 com a eleição de Evo Morales Ayma, primeiro presidente de origem indígena do país. O novo governo, comprometido em atender as principais reivindicações dos movimentos indígenas, convocou a Assembleia Constituinte no início de seu mandato. Reivindicado pelo Pacto de Unidad e defendido pelo MAS na Assembleia, o modelo de Estado Plurinacional seria finalmente constitucionalizado, tornando-se o eixo central da nova Constituição.

---

<sup>2</sup> Além de CSUTCB, CIDOB e CONAMAQ, o Pacto de Unidad foi formado com outras organizações menores, como a FNMCB-BS (Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia – Bartolina Sisa), a CSCB (Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia) e a CPESC (Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz).

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o objetivo de analisar a formação da ideia de Estado Plurinacional na Bolívia, suas origens políticas e teóricas e o seu desenvolvimento anterior à sua constitucionalização, o presente trabalho foi dividido em três capítulos. O primeiro trata do contexto político e social no qual surge a proposta de construção de um Estado Plurinacional no país, indissociável das lutas das populações indígenas frente ao Estado boliviano e das ideias indianistas e kataristas que ganham força a partir da década de 1970; o segundo expõe uma revisão teórica e histórica acerca das questões da nação, do Estado-nação e dos nacionalismos, essenciais para a compreensão da ideia de Estado Plurinacional; e, por fim, o último capítulo busca identificar como a crise estatal deflagrada no início dos anos 2000 e a crescente organização dos movimentos indígenas consolidam a ideia de Estado Plurinacional como uma alternativa de modelo de Estado, impulsionando a sua posterior constitucionalização.

O conceito de plurinacionalidade surge da crescente organização política e da produção intelectual dos povos aimarás e quéchuas na segunda metade do século XX. O pensamento indianista, principalmente em sua vertente katarista, é uma de suas influências teóricas mais significativas. É a partir do indianismo, que tem como um de seus principais precursores Fausto Reinaga, que se desenvolve na Bolívia um discurso sistemático de críticas e denúncias à opressão e à marginalização das populações indígenas, perpetradas historicamente pelo Estado boliviano tanto em sua etapa oligárquica, quanto nacionalista e neoliberal. Tratam-se de narrativas que apontam a continuidade dos mecanismos coloniais de dominação mesmo após a independência do país e que buscam reafirmar positivamente as identidades indígenas, revisando a sua própria história e buscando construir um projeto político próprio de emancipação. Se o Estado oligárquico era caracterizado pela negação da cidadania às populações indígenas e pela continuidade das relações de servidão a que eram submetidas desde os tempos coloniais, o Estado nascido da Revolução de 1952 – como denuncia o indianismo – transformaria apenas parcialmente esse cenário: o projeto “integracionista” do nacionalismo boliviano buscava a inclusão do indígena na sociedade apenas através da negação de suas particularidades culturais, linguísticas, políticas e econômicas e da afirmação de uma identidade nacional “mestiça”, europeizada. Por outro lado, o estabelecimento do sufrágio universal e o reconhecimento da cidadania indígena, o início de sua participação política através do sindicalismo campesino, o acesso, mesmo que limitado, à educação pública e a

crescente migração para os centros urbanos formavam o contexto que possibilitou o surgimento do discurso indianista-katarista.

Foi na Central Sindical Única de los Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), dirigida por lideranças kataristas, em que surgiu pela primeira vez a reivindicação de se formar um Estado Plurinacional na Bolívia. A narrativa das teses da CSUTCB de 1983 reúne as principais características do discurso indianista-katarista desenvolvido nas décadas anteriores. Apesar de fortemente inspirado pelo pensamento de Fausto Reinaga, que aponta a existência de “duas Bolívias” em constante contradição - a Bolívia indígena e a Bolívia “branca”, “criolla”, ou “q’ara” - o katarismo da CSUTCB, mantinha vínculos com ideias de esquerda advindas de sua tradição sindicalista, e mais especificamente com um discurso de caráter classista influenciado pelo marxismo, evitando reproduzir um discurso reivindicatório exclusivamente étnico ou classista, promovendo uma integração e apontando a indissociabilidade de ambos. Um dos eixos centrais da narrativa da CSUTCB nesse período é a reafirmação positiva de uma identidade indígena, e, ao mesmo tempo em que se reconhece a grande pluralidade civilizacional existente no território boliviano, busca-se a construção de um projeto político “pan-indígena”, ou seja, a unidade política dessa diversidade, frente ao Estado boliviano.

A proposta de Estado Plurinacional da CSUTCB é formulada, portanto, precisamente como o horizonte político e como proposta de projeto aglutinador que visa unificar as diversas populações indígenas em uma luta comum contra o Estado boliviano: trata-se de um projeto de reconstrução do Estado sobre bases descolonizadoras, pautado no pluralismo civilizacional do país. Outro ponto fundamental do discurso katarista da CSUTCB, no que se refere à formação da ideia de Estado Plurinacional, é a formulação da questão étnico-cultural como questão nacional. O indianismo katarista pode ser interpretado como um discurso que dá origem a um nacionalismo aimará e quéchua (LIENDO, 2009), e a formação de identidades autoproclamadas nacionais é um importante fator para a formulação do conceito de Estado Plurinacional.

Com base nos trabalhos de Eric Hobsbawm (1990) e de Benedict Anderson (2008) expostos no segundo capítulo, pode-se identificar, efetivamente, que os processos políticos desencadeados pelo indianismo e por sua vertente katarista, a partir da década de 1960 em diante, têm características em comum com movimentos nacionalistas de outras regiões. O discurso histórico que busca fortalecer vínculos identitários de determinadas populações e visa criar uma noção de continuidade entre passado e presente, para então projetar um futuro; a mobilização de

símbolos culturais e políticos para a construção de uma identidade, e os métodos de difusão de suas ideias, através da imprensa, do rádio e demais meios de comunicação, entre outras características desses movimentos políticos, são típicos dos movimentos nacionais. As questões étnico-culturais e linguísticas, no entanto, como aponta Hobsbawm (1990), são certamente insuficientes para o advento dos nacionalismos, que são fenômenos políticos necessariamente ligados à questão do Estado. O trânsito de identidades étnicas para a afirmação de identidades nacionais, coincide com o momento em que organizações indianistas e kataristas estabelecem como horizonte político um governo indígena, ou ao menos a disputa do Estado boliviano.

O surgimento desse tipo de discurso na Bolívia, porém, transcende o seu caráter local, e relaciona-se com um amplo debate acerca da questão nacional na América Latina. No continente, a questão das nações foi foco de atenção de intelectuais marxistas que, ao romperem com a ortodoxia teórica da Internacional Comunista e das formulações soviéticas, produziram análises originais a partir da realidade da região. Caio Prado Júnior, no Brasil, José Carlos Mariátegui, no Peru, e René Zavaleta, na Bolívia, chegam a conclusões semelhantes ao analisarem os processos de formação dos Estados-nacionais em seus respectivos países, que ambos coincidem em apontar como processos incompletos. Isto porque no continente, as “independências nacionais” não representaram, de maneira geral, uma ruptura com o passado colonial, mas a continuidade dos processos políticos e econômicos iniciados com a colonização. As ex-colônias ocuparam no mercado capitalista mundial – criado pelos próprios processos de colonização - uma posição subordinada em relação aos países colonizadores, e a inserção da América Latina no mercado mundial como uma região fornecedora de matérias-primas, provenientes principalmente da agricultura e da mineração, não foi revertida, mas reafirmada pelas oligarquias locais que passaram a governar estes territórios. Em muitos casos, como na Bolívia, a proclamação das novas Repúblicas não resultou na abolição imediata das relações de servidão ou de escravidão - base do poder econômico das oligarquias estabelecidas pelos sistemas coloniais - gerando a exclusão de grandes massas populacionais da vida política, desprovidas de direitos e de cidadania. Deste modo, as classes dominantes da região, apesar de terem iniciado o processo de construção das nações latino-americanas através da sua emancipação política das metrópoles, representavam um obstáculo para a consolidação de nações socialmente integradas.

A participação limitada ou inexistente das populações mestiças, indígenas e afrodescendentes nos processos de independência; a posição

subordinada das ex-colônias no mercado capitalista mundial; as classes dominantes “voltadas para fora”, dependentes de uma economia exportadora; e, por fim, a continuidade das estruturas e relações sociais do período colonial, são os principais fatores que faziam dos novos Estados unidades políticas frágeis, pouco coesas, desconectadas da realidade da sociedade civil e que representavam um obstáculo para a modernização política e econômica da região. Diferentemente dos processos de formação dos Estados-nação que vinham ocorrendo na Europa a partir da Revolução Francesa, onde o conceito de nação estava atrelado à ideia de “povo-cidadão” soberano, na América Latina, os Estados foram formados como representação política de pequenas elites que, apesar de haverem tentado simular uma modernidade política inspirada nas Repúblicas europeias, eram responsáveis por impedir a modernização e a democratização do continente.

Deste modo, contradizendo as teses clássicas do marxismo ligado à União Soviética, que apontavam ora a necessidade de revoluções burguesas nos países “semicoloniais”, ora a emancipação de novos Estados baseada na ideia de “autodeterminação das nações”, as releituras marxistas latino-americanas de Prado Júnior, Marátegui e Zavaleta apontavam para a inexistência de “burguesias nacionais” no continente: as burguesias locais seriam precisamente “anti-nacionais”, e os processos de independência, modernização e democratização no continente seriam apenas efetivamente concluídos através de projetos políticos capazes de promover integração ativa e participativa das classes subalternas e das populações historicamente marginalizadas da vida política, econômica e social de seus respectivos Estados.

Os conceitos complementares de “condição multisocietal” (TAPIA, 2006) e de “colonialismo interno” (CASANOVA, 2007), expostos no primeiro capítulo do presente trabalho, ajudam na compreensão do contexto político e social boliviano nos distintos períodos da história republicana do país, caracterizado pela resistência de uma pluralidade civilizacional que, apesar de marginalizada e oprimida, manteve formas próprias de organização política, econômica e social, como no caso dos *ayllus* aimarás e quéchuas do altiplano. Através da análise da questão nacional na América Latina, pode-se considerar que estes conceitos não apenas dizem respeito às particularidades da Bolívia, mas se relacionam, de maneira mais ampla, com os processos de formação dos Estados-nação no continente. Formulações políticas do indianismo boliviano, e principalmente do sindicalismo campesino influenciado pelo katarismo, têm importantes semelhanças, por exemplo, com a análise de Mariátegui (2010) em seus *Siete Ensayos sobre la*



*realidad Peruana* acerca do *ayllu* andino, apontado como núcleo a partir do qual se poderia, potencialmente, construir um socialismo indígena. Em termos gerais, o projeto político indianista-katarista cristalizado na CSUTCB, que é fundamental para a formação do conceito de Estado Plurinacional, tem muito em comum com formulações do marxismo latino-americano acerca da questão nacional na América.

No entanto, a formulação do conceito de Estado Plurinacional se relaciona com distintas ideias de nação: por um lado, há influência da interpretação da nação como comunidade etno-linguística com direito à autodeterminação política, e, por outro, a nação como construção consensual de uma comunidade política, ligada às ideias de cidadania e de soberania popular; de inclusão e de democracia. Tratam-se de leituras que se relacionam, se transformam e se complementam progressivamente para dar lugar a algo novo. O advento de identidades autoproclamadamente nacionais entre as populações aimarás e quéchuas do altiplano boliviano, ligado a discursos indianistas que têm características em comum com outras narrativas de movimentos nacionalistas, é uma das fontes para a formulação da ideia de Estado Plurinacional que, no entanto, se desenvolve como um projeto político pan-indígena que visa descolonizar e “indianizar” o Estado, mantendo a sua unidade.

Por fim, é no interior dos movimentos indígenas, nas suas formas de organização e na prática de suas lutas, que o conceito de Estado Plurinacional ganha força e se desenvolve, principalmente no início da década de 2000. A crescente organização política dos povos indígenas do leste boliviano, simbolizada pela formação da CIDOB e pelo surgimento de novas organizações no altiplano, como a CONAMAQ, trazem à tona novas realidades, discursos e reivindicações. Sem a ascensão dos movimentos da região amazônica, a ideia de plurinacionalidade na Bolívia não poderia ser formulada da mesma maneira: é precisamente nesta região em que se encontra a maior diversidade cultural e linguística do país.

A profunda crise de legitimidade do Estado boliviano em seu período neoliberal, desencadeada pelas privatizações massivas, gerou uma radicalização discursiva e mobilizações constantes que, em determinados momentos, desdobraram-se em entretamentos diretos entre os movimentos indígenas e o Estado, como na *Guerra do Gás*. Durante este período, a força política e a capacidade de auto-organização das populações indígenas evidenciaram ainda mais nitidamente a inaptidão do Estado boliviano de representar e governar a pluralidade civilizatória do país.

Pluri-étnicas e pluri-linguísticas em suas composições, organizações como a CIDOB, mas também como a CSUTCB e a CONAMAQ, desenvolveram experiências plurinacionais nas quais as diferenças culturais não representavam um obstáculo para a formação de uma unidade política. Ademais, a aproximação entre elas, que culminaria na formação do *Pacto de Unidad*, consolidava um projeto pan-indígena, à imagem do que havia sido proposto desde o pensamento indianista-katarista. Entre as suas reivindicações comuns estavam: a nacionalização dos recursos naturais, a realização de uma reforma agrária, a delimitação de territórios indígenas autônomos, o reconhecimento da pluralidade de formas de autogoverno tradicionais, e, finalmente, a realização da Assembleia Constituinte.

A ideia de Estado Plurinacional, que se tornou um horizonte político comum das principais organizações indígenas, desenvolveu-se, nos anos anteriores à sua constitucionalização como um conceito construído por múltiplos interesses e interpretações. Por um lado, por exemplo, a CSUTCB mantinha a sua tendência de pensar o plurinacional como um projeto de reconstrução do Estado a partir de uma política indígena descolonizadora, sem alterar a sua unidade, enquanto, por sua vez, desde a CIDOB a interpretação predominante acerca da plurinacionalidade estava mais ligada a uma determinada territorialidade e à sua autonomia.

À guisa de conclusão, o conceito de Estado Plurinacional é formado, no decorrer das lutas das populações indígenas da Bolívia, como um projeto de descolonização do Estado boliviano, pautado no respeito ao pluralismo civilizatório do país e às suas diversas formas de organização política, jurídica e econômica. Trata-se de um modelo que visa superar o Estado republicano liberal através de sua reconstrução democrática com a participação ativa das populações indígenas e do reconhecimento de seus direitos coletivos. Podem-se considerar como elementos centrais que contribuíram para a construção da ideia de Estado Plurinacional: a crítica do indianismo-katarismo ao nacionalismo boliviano; a formação de identidades nacionais aimarás e quéchuas; a influência do marxismo, sobretudo no que se refere à questão nacional na América Latina; e, por fim, o surgimento de movimentos indígenas que lutam por uma integração ativa à sociedade boliviana e por uma cidadania plena que lhes foi historicamente negada.

## REFERÊNCIAS

ALEJO, Esteban T. Pueblos indígenas y Estado boliviano. La larga historia de conflictos. *Gazeta de Antropología*, La Paz, vol. 19, 2003. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10481/7325>>. Acesso em: 04 de set de 2016.

ALMEIDA, Ileana. El Estado Plurinacional. Quito: Abya Yala, 2008.

ANDERSON, Benedict. Comunidades imaginadas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDERSON, Perry. Neoliberalismo: un balance provisorio. *En libro: La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Sader, Emir (comp.) e Gentil, Pablo (comp.). 2ª. Ed.. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. 2003. p. 192. ISBN 950-23-0995-2. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/trama/anderson.rtf>>. Acesso em: 14 jun. 2016.

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

BORON, Atilio. Estado, capitalismo, e democracia na América Latina. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

CASANOVA, Pablo G. Colonialismo interno (uma redefinição). *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas* 2007. Disponível em : <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxispt/cap.19.doc>>. Acesso em: 26 de maio de 2016.

ESCARZAGA, Fabiola. Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe. *Polít. cult.*, México , n. 37, p. 185-210, janeiro de 2012 . Disponível em: <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-77422012000100009&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422012000100009&lng=es&nrm=iso)>. Acesso em: 17 abr. 2016.

GOUVEIA, Regiane. Projetos para a Nação: reflexões a partir de Fichte, Renan e Rodó. *Revista Ágora, Vitória, n.12, 2011, p.1-15*. Disponível em:

<<http://www.publicacoes.ufes.br/agora/article/download/1965/1477>>.

Acesso em: 21 de ago de 2016.

HOBSBAWM, Eric J. Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

KAYSEL, André. Dois encontros entre o marxismo e a América Latina. São Paulo: Hucitec: Anpocs: Fapesp, 2012.

LENIN, Vladimir. Obras escogidas. Moscou: Gospolitizdat, 1960.

LÉON, Marxa; MONJE, Patrícia. Sociología de los Movimientos Sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política. La Paz: Plural editores, 2010.

LIENDO, Roxana. Participación popular y el movimiento campesino aymara. La Paz: Liendo, 2009.

LINERA, Álvaro Garcia. A potência plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia. São Paulo: Boitempo, 2010.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. *O Estado Plurinacional Na América Latina*. Conteúdo Jurídico, Brasília-DF: 27 mar. 2009.

Disponível

em:

<<http://www.conteudojuridico.com.br/?colunas&colunista=50&ver=257>

>. Acesso em: 04 set. 2016.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Sete ensaios de interpretação da realidade peruana. São Paulo: Expressão popular, 2010.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Indigenismo y socialismo. *Amauta*, Nº 7, págs. 37-38, Lima, março de 1927. Disponível em: <[https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/ideologia\\_y\\_politica/paginas/indiginismo.htm](https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/ideologia_y_politica/paginas/indiginismo.htm)>. Acesso em: 22 de outubro de 2016.

MORENO, Arturo. Autoritarismo y neoliberalismo en Latinoamerica. Están relacionados? Quito: Flacso, 2013. Disponível em: <<http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/6144/2/TFLACSO-2013ARMM.pdf>>. Acessado em: 13 de setembro de 2016.

NERCESIAN, Inés. El pensamiento de René Zavaleta Mercado y sus principales contribuciones al campo de las ciencias sociales. Buenos Aires: Uba/Conicet/lealc, 2013. Disponível em: <<http://cdsa.academica.org/000-038/154>>. Acesso em: 03 de ago de 2016.

NIGRINI, Giovanna. René Zavaleta Mercado. Ensayos, testimonios y revisiones. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2006.

PASTOR, Roberto V.; DALMAU, Rubén M. Los procesos constituyentes latino-americanos y el nuevo paradigma constitucional. *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*. 2010. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293222977001>>. Acessado em: 7 de maio de 2016.

PRADO JR, Caio. Formação do Brasil contemporâneo. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Julio de 2000. p. 246. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>>. Acessado em: 14 de abril de 2016.

RENAN, Ernest. Que és una nación? Cidade do México: Franco Savarino, 2004. Disponível em: <[http://enp4.unam.mx/amc/libro\\_munioz\\_cota/libro/cap4/lec01\\_renanq\\_uesunanacion.pdf](http://enp4.unam.mx/amc/libro_munioz_cota/libro/cap4/lec01_renanq_uesunanacion.pdf)>. Access em: 19 de set de 2016.

RIVERA, Silvia. Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900-1980. La Paz: Hisbol, 2010.

SIEYÈS, Emmanuel Joseph. Que es el tercer Estado? Disponível em: <<https://borisbarriosgonzalez.files.wordpress.com/2011/09/sieyes-que-es-el-tercer-estado.pdf>>. Acesso em: 18 de set de 2016.

SCHAVELZON, Salvador. Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Quito: Abya-Yala, 2015.

SCHAVELZON, Salvador. El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. Etnografía de una Asamblea Constituyente. La Paz: Plural Editores, 2012.

SODRÉ, Nelson Werneck. Formação Histórica do Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

SVAMPA, Maristella; STEFANONI, Pablo. Entrevista a Álvaro García Linares: 'Evo simboliza el quiebre de un imaginario restringido a la subalternidad de los indígenas'. *OSAL. Buenos Aires: CLACSO, 2007.* Año VIII, N° 22, septiembre. Disponible em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/AC22SvampaStefanoni.pdf>>. Acessado em: 23 de maio de 2016.

TAPIA, Luis. La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad. La Paz: CIDES-UMSA/Muela del diablo, 2002.

TAPIA, Luis. La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta. La Paz: CIDES-UMSA/Muela del diablo, 2002.

VIEIRA, Luis Vicente. Processos constituintes na América Latina: a decisão por uma nova forma de existência política. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

WOLKMER, Antonio Carlos. Constitucionalismo latino-americano: tendências contemporâneas. Curitiba: Juruá, 2013.