

LUTAS SOCIAIS E PLURINACIONALIDADE NA BOLÍVIA			
Allysson Lemos Gama da Silva	Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro	UFRRJ	Mestrando
<p>Este trabalho aborda as lutas sociais na Bolívia no contexto de formação do Estado Plurinacional, e como a ideia de plurinacionalidade coincide com a reivindicação por nações “originárias”. É com o surgimento do katarismo como projeto político entre segmentos sociais e étnicos da Bolívia, nos anos 1970, que se desenvolverá a noção de sociedade plurinacional. Assim, é fundamental o entendimento do indígena como sujeito reivindicante. A análise do processo histórico boliviano de construção republicana do Estado permite perceber a existência de sucessivas crises sociais e de poder, onde chama atenção a dificuldade de se lidar com a alteridade índia construída. O Estado eurocêntrico, incapaz de se fazer representação de uma maioria indígena, abriu espaço ao surgimento de outras formas representativas, que ganham expressão política com o katarismo e se consolidam como alternativa no período de lutas sociais contra o neoliberalismo. Este caso empírico levanta interessantes indagações sobre o debate clássico de “nações e nacionalismos”.</p>			
Palavras-chave: Nacionalismo, Plurinacionalidade, Bolívia			
<p>This paper approaches the social struggles in Bolivia in the context of the formation of the Plurinational State, and how the idea of plurinationality coincides with the claim for "originaries" nations. The rise of Katarism as a political project of social and ethnic groups in Bolivia in the 1970s, will develop the notion of multi-national society. Therefore, it is crucial to understand the indigenous as claimant social actor. The analysis of the Bolivian historical process of republican state-building allows realize the existence of successive social and political crises, which draws attention to the difficulty in dealing with indigenous constructed otherness. The Eurocentric state, unable to do representation of an indigenous majority, made it possible the emergence of other representative forms. These forms gain political expression with Katarism and consolidates themselves as an alternative in the period of social struggles against neoliberalism. This empirical case raises interesting questions about the classic debate of "nations and nationalisms."</p>			
Keywords: Nationalism, plurinationality, Bolivia			
Eixo Temático: Poder, Estado e Luta de Classes			

Introdução

A Bolívia passa por intenso processo de mudanças do ponto de vista da organização da vida social, bem como das instituições representativas, desde a aprovação da Constituição Plurinacional do Estado, em 2009. (SCHAVELZON, 2010) Este processo constituinte inaugura, em termos oficiais, novas concepções acerca de noções clássicas relacionadas ao Estado-Nação moderno, tais como as de cidadania, Estado, democracia (HABERMAS, 2010).

Neste processo foram declaradas 36 línguas oficiais, bem como 36 grupos étnicos reconhecidos e entendidos como portadores de direitos *autonómicos* no que diz respeito ao uso do poder, do território, da justiça (SCHAVELZON, 2010). Este artigo pretende entender como a noção de plurinacionalidade se consolidou na dinâmica de lutas sociais ocorridas no país, como uma proposta de consenso e em contraposição a um modo de organização social anterior do ponto de vista étnico, político-representativo e econômico (TAPIA, 2007).

Dessa maneira é importante compreender como se constituíram os sujeitos históricos que propuseram esse debate, bem como aqueles que se opuseram a ele e a dinâmica deste antagonismo, a saber, a luta de movimentos sociais contra as medidas dos governos neoliberais que se sucederam de 1985 a 2005, como as políticas que inibiam a produção de coca e a privatização de setores de serviço como água e gás (GARCÍA-LINERA, 2010).

Esta pesquisa atravessa alguma diversidade de questões teóricas clássicas das ciências sociais: o debate acerca dos conceitos de nação e Estado-nação e o questionamento sobre a atualidade desta forma de organização social; a vasta discussão sobre a História da América, com destaque para a ideia de “raça” como constituinte dos processos de formação das repúblicas no continente e o debate sobre neoliberalismo e as relações de trabalho.

Estas escolhas de abordagem do problema não se deram de forma arbitrária, vale dizer, mas são fruto de uma necessidade de compreender como se gestou um conflito entre uma sociedade de maioria indígena e um poder historicamente eurocêntrico, para então perceber o debate da plurinacionalidade como uma possibilidade de solução apresentada por setores contra hegemônicos (RESENDE; RAMALHO, 2013).

Neste sentido, há uma definição teórica de enxergar as dinâmicas estatais do Estado boliviano pelo conflito presente nesta sociedade, de maneira que desenvolvo uma análise na qual as vejo como práticas de dominação e busco identificar os sujeitos deste tipo de relação social. É importante

destacar este aspecto, pois não optou-se por compreender o Estado do ponto de vista do desenvolvimento de uma moral boliviana, nem seus esquemas de repressão da alteridade como a reprodução coercitiva da própria sociedade, cujo sujeito é um vazio sociológico. Assim, neste caso, o objeto deste trabalho não é a descrição de uma razão do Estado-nação boliviano, ou mesmo da interpretação deste como um sujeito independente nas redes de funções. Mais precisamente, analisa-se este Estado em suas variações históricas, em função das tensões sociais existentes. Ele não é, portanto, o sujeito da dominação, mas o seu conteúdo político e cultural se transforma de acordo com a dinâmica desta dominação.

Alguns temas adquirem status de importância capital para os conflitos sociais. A análise do discurso permite identificá-los e assim pode-se perceber os temas mobilizadores da disputa por hegemonia. Giumbelli (2002) chama estes temas de controvérsias. Nomear uma controvérsia pressupõe dizer que determinado tema suporta opiniões divergentes. Durante esta pesquisa, algumas controvérsias como o Estado-nação, posse da terra, representação política, relação homem-natureza são guias para a compreensão da política boliviana.

Mas o que gostaria mesmo de fazer é precisar o modo como considero a ideia de controvérsia. Quando se observa uma polêmica, na qual, acerca de um dado assunto, intervém uma série de agentes sociais, pode-se tratá-la apenas como uma convulsão efêmera, fadada a arrefecer tão logo outros assuntos ganhem o centro das atenções. De fato, é assim que se passa com a maioria das controvérsias. No entanto, sem negar sua ocorrência passageira pode-se considerá-las como um momento de expressão e redefinição de pontos e problemas os quais permanecem importantes, às vezes até cruciais, na constituição de uma sociedade, mesmo quando não despertam interesse generalizado ou intenso (GIUMBELLI, 2002, p. 96-97).

É preciso destacar, no entanto, que estas controvérsias não estão sendo compreendidas no esquema hegeliano da síntese de ideias que produz a realidade, mas elas próprias como manifestações das práticas sociais destes atores. Dentre estas práticas está concebida, inclusive, a produção discursiva destes, uma vez que o discurso é aqui entendido como uma ação que tem uma intencionalidade, que é o convencimento a partir da disputa de significados (RESENDE; RAMALHO, 2013).

O discurso, bem como a cultura, portanto, não está sendo entendido simplesmente como manifestação de uma estrutura dada anteriormente. Ambos são mediados pela ação humana, que está constantemente agindo sobre as estruturas.

No evento, o discurso insere os signos em 'novos' contextos de uso, acarretando contradições que têm de, em contrapartida, ser abarcadas pelo sistema. O valor é verdadeiramente constituído num sistema de signos, mas as pessoas utilizam e experienciam os signos tal como o nome das coisas; conseqüentemente, elas condicionam e potencialmente revisam os valores conceituais gerais de termos e

relações linguísticas por referência a um mundo. O encontro com a palavra é em si uma valoração, e uma reavaliação potencial, de signos (SAHLINS, 2008, p.24).

No entanto é importante mostrar que não cabe neste debate uma extensa especulação sobre a conformação de modos de produção na Bolívia. Considero tais empreendimentos pouco significativos do ponto de vista da análise científica, se esgotando em um debate classificatório. Mais interessante é o entendimento de como se desenvolve uma sociedade civil boliviana, esta sim tardia do ponto de vista da construção do Estado-nação, e certamente é um aspecto com implicações decisivas no surgimento do Estado Plurinacional. Durante todo o período oligárquico –que dura de meados do século XIX a meados do século XX – há pouca iniciativa de construção de um Estado centralizado e o domínio do território é ainda realizado prioritariamente através do uso da violência.

Michael Burawoy (2010) argumenta que a originalidade do pensamento de Gramsci no contexto do marxismo reside justamente em perceber com clareza como é intrínseco à construção da hegemonia o desenvolvimento da sociedade civil. Então, para além da acumulação de capital e do desenvolvimento das forças produtivas, é importante perceber o papel que as instituições associadas ao Estado cumprem na promoção da modernização.

O que é decisivamente original quanto à formulação gramsciana no contexto do marxismo é sua mobilização da hegemonia para explicar a expansão da sociedade civil, como ocorrida no século XIX – com sua densa vida associativa entre o Estado e o mercado, composta pela mídia de massa, por igrejas, partidos, entidades sindicais, pela universalização do ensino básico e por uma infinidade de associações voluntárias. A sociedade civil está inteiramente conectada ao Estado, que passaria ele próprio por uma expansão, incluindo aí os aparatos tanto ideológicos como repressivos. (BURAWOY, 2010, p.66-67)

A hegemonia é a realização da dominação através da construção do consenso. Então, nesse sentido, a luta por hegemonia é a luta pela produção das verdades, que independe do uso da violência.

(...) se hegemonias são relações de dominação baseadas mais no consenso que na coerção, a naturalização das práticas e relações sociais é fundamental para a permanência de articulações baseadas no poder(...) Uma vez que as ideologias têm existência material nas práticas discursivas, a investigação dessas práticas é também a investigação das formas materiais de ideologia (RESENDE; RAMALHO, 2013, p.47).

A Bolívia e o contexto atual do debate sobre a nação

Extensos debates são feitos sobre a atualidade do Estado-Nação na contemporaneidade, sobre o surgimento da pauta da etnicidade como uma das grandes questões políticas deste início de século XIX e as possibilidades que as instituições modernas venham a ter para lidar com essa temática. O

debate acerca do multiculturalismo apresenta, em alguns casos, a possibilidade de se abarcar as reivindicações por políticas afirmativas, sejam étnicas ou de outras “minorias”, sem que se comprometa a coesão estatal ou mesmo se esvazie por completo o conteúdo cultural das instituições, ou seja, valores como cidadania e democracia como mediadores da vida social (SAMPRINI, 1999). Por outro lado, há uma rearticulação do papel do Estado-Nação no contexto da Globalização, no qual se reduzem as fronteiras às trocas comerciais e se espera, (bem como se postula), uma redução da intervenção do Estado na economia, de maneira que há também resistência social a esse processo no sentido de defesa do papel estatal na garantia de leis trabalhistas, da administração de impostos, na regulação da produção e das trocas, o que de certa maneira sugere uma dualidade neste debate, uma controvérsia, um problema ao qual se debruçar (HIRST; THOMPSON, 1998).

Pretendo analisar neste artigo como históricos conflitos étnicos e de classe vieram a produzir um debate sobre a ideia de plurinacionalidade na Bolívia. É importante mencionar que, além das variáveis mencionadas anteriormente, há que se ver a importância da ideia de raça na constituição dos Estados-Nação na América e sua formação eurocêntrica, de modo que os conflitos entre indígenas e a elite *criolla* remontam ao período colonial no continente (QUIJANO, 2005).

Para tal, discuto a ideia de nação como comunidade imaginada, ou seja, uma comunidade cujos membros imaginam ser ligados por uma origem, um destino comum e que partilham traços culturais comuns. Como define Anderson (2008), a nação é entendida por seus membros como atemporal, ou seja, sua existência não é marcada cronologicamente, e tampouco é finita, ao contrário, vive uma permanente evolução, na qual mitos e heróis são instrumentos explicativos que lhe dão significado.

A ideia de um organismo sociológico atravessando cronologicamente um tempo vazio e homogêneo é uma analogia exata da ideia de nação, que também é concebida como uma comunidade sólida percorrendo constantemente a história (...). Um americano nunca vai conhecer, e nem saber o nome, da imensa maioria de seus 240 milhões de compatriotas. Eles não têm ideia do que estão fazendo a cada momento. Mas tem plena confiança na atividade constante, anônima e simultânea deles (ANDERSON, 2008, p.56).

À medida que compõem uma comunidade imaginada, seus membros dão significado à vida social a partir dos signos estabelecidos nacionalmente, bem como constantemente lhes atribuem novos valores. É dessa maneira que Verdery (2000) estabelece que a nação se torna assim uma arena política. As diferentes agremiações políticas disputam o poder através da disputa do significado da nação.

Todos os grupos orientados para ela tomam a nação como o símbolo fundamental, mas têm intenções diferentes a seu respeito. Várias coisas entram em seus conflitos

– ideias contrastantes sobre a autenticidade, a verdadeira missão da nação, o patrimônio ou heranças culturais, o caráter nacional e assim por diante. Essa pesquisa indaga como se produzem e reproduzem as ideias sobre nação e identidade como elementos centrais da luta política. (VERDERY, 2000, p.243)

Interessa entender, portanto, como se constituiu o Estado-Nação boliviano historicamente, o significado do “ser boliviano” neste processo, e, como e, porque, em oposição a ele, debate-se a ideia de plurinacionalidade. Examinarei particularmente como se conforma o discurso de uma nação aimará, que possivelmente abriu a possibilidade de se discutirem diversas nacionalidades na Bolívia (GARCÍA LINERA, 2010).

Gestação da ideia de nação no século XIX

O século XIX é um marco importante para entender como se desenvolveu a forma Estado-Nação, expressão da soberania na modernidade. É o período no qual a Europa verá surgirem os primeiros movimentos nacionalistas cujos valores impregnariam até mesmo os reinos dinásticos, de maneira a se realizar como o padrão das relações internacionais no século XX (ANDERSON, 2008).

Faz-se interessante observar certa ambiguidade do termo “nação”. No uso clássico romano, concebida na sua dimensão cultural como uma comunidade de pessoas de ascendência comum, a nação adquire também um sentido político, quando no Antigo Império Germânico, há uma transformação na composição política da sociedade, quando as nações ocupam postos em parlamentos como “Estados”.

No curso do Antigo Império Germânico, o sistema feudal dera lugar a uma sociedade política estratificada, composta de uma associação de Estados. Os Stände, no sentido político, baseavam-se em contratos (como a famosa Magna Carta) nos quais o rei ou imperador, que dependia dos impostos e do apoio militar, concedia à aristocracia, à Igreja e às cidades certos privilégios, isto é, uma participação limitada no exercício do poder político. Esses Estados dominantes, que se reuniam em 'parlamentos' ou 'dietas', representavam o país ou a nação perante a Corte (HABERMAS, 2000, p.288-289).

No entanto, é no processo de questionamento das instituições políticas dinásticas que o povo passa a integrar a nação. Dessa maneira se daria forma ao moderno Estado-Nação, uma unidade cultural distinta em sua origem, sua cultura, mas que se expressa em sua dimensão política, soberana (HABERMAS, 2000).

Essas instituições representativas consolidadas através de uma definição cultural terão grande papel homogeneizante, chamará a atenção Gellner (2000). A definição de um modo de vida, de uma educação oficial, enfim, a normatização da cidadania, produz um padrão de comportamento.

Há uma enorme diferença entre, de um lado, um mundo de padrões complexos, entremeados, mas não perfeitamente superpostos de poder e cultura e, de outro, um mundo que consiste em unidades políticas claras, sistemática e orgulhosamente diferenciadas entre si pela 'cultura', todas lutando, com bastante sucesso, por impor internamente a homogeneidade cultural (GELLNER, 2000, p. 107).

Assim sendo, é preciso entender o caráter nacional, ou a “cultura de uma nação” como um processo histórico de construção. Se por um lado, a nação é uma comunidade imaginada de determinada maneira por seus membros, ou seja, resignificando da História, produzindo mitos explicativos de sua evolução e, por conseguinte, de sua essência, Otto Bauer (2000) chama a atenção que a definição do que é o caráter nacional é construída a partir dos aspectos culturais comuns no presente. Em sua crítica a escola romântica alemã, Bauer rejeita a explicação de que o *Volkgeist* (espírito do povo) seja a fonte de onde se emana os valores nacionais e que a ação humana seja sua manifestação fenomênica.

O espírito nacional único, a alma nacional, é o substrato ou substância da nação, aquilo que perdura através de todas as mudanças, a unidade em todas as variedades individuais; os indivíduos são simples modi, meras formas fenomênicas dessa substância espiritual (BAUER, 2000, p. 47).

O espírito nacional não pode explicar a comunhão de caráter nacional, já que ele próprio nada mais é do que o caráter nacional transformado num ser metafísico, num espectro. O caráter nacional em si, entretanto, como já sabemos, não é a explicação do modo de comportamento de nenhum indivíduo (...). Ele não é uma explicação; antes, exige uma explicação. E essa, a explicação da comunhão do caráter nacional, é a tarefa da ciência (BAUER, 2000, p. 48).

Na América, essa construção política e simbólica tem suas particularidades. Se a ideia de cidadania passa pela noção de padronização cultural - seja pelos direitos, pela língua, pelos costumes - no continente americano este padrão se fez eurocêntrico, de maneira que podemos falar em uma “busca por Europa” na formação dos Estados-Nação na América.

E os dominantes dos novos países do Cone Sul consideraram, como no caso dos Estados Unidos, necessária a conquista do território que os índios povoavam e o extermínio destes como forma rápida de homogeneizar a população nacional e, desse modo, facilitar o processo de constituição de um Estado-nação moderno, à europeia (QUIJANO, 2005, p.121).

Na Bolívia, não diferente, a concepção de cidadania foi pensada de maneira que não contemplava o modo de vida indígena. A projeção do “ser boliviano” em termos nacionais, a modo de garantir a coesão estatal e a padronização do cidadão enquanto portador de direitos, não poderia abarcar os esquemas representativos indígenas.

O 'modernista' radica aqui no emprego da camuflagem da igualdade para reproduzir desigualdades. Fala-se da igualdade do voto individual, mas para encobrir um reconhecimento desigual de culturas e práticas organizativas políticas,

já que a liberal representativa aparece como a única legítima diante de práticas e sistemas políticos indígenas, marcados pela predominância da coletividade (GARCÍA LINERA, 2010, p. 172).

A política de expansão do território pela tomada das terras indígenas também ocorreu na Bolívia, tendo sido levada à frente sob o discurso da evolução da nação. O progresso da república só poderia se dar através da capacidade produtiva e intelectual da raça branca:

(...) o positivismo de Taine e o darwinismo social de Le bon encontram largo número de proclamadores entusiasmados e afoitos. No contexto boliviano de expressiva inferioridade demográfica da raça branca, a visão de superioridade branco-europeia contida nessas doutrinas conduziu a racismo exacerbado (...) Explicitado pelas categorias dicotômicas de civilização e barbárie, nas quais o índio surge como a personificação do negativo, do retrocesso, da indolência e da ignorância irremediáveis, esse racismo fundamentava discurso simplista de espoliação das propriedades indígenas (CAMARGO, 2006, p.121).

Nesse sentido, vale destacar a própria ideia de progresso como um aspecto motivador de implementação de políticas. Para Gellner (2000), o progresso é a própria legitimação da ordem social, de maneira que a nação se justifica enquanto comunidade política a partir da perspectiva de que o seu progresso garanta a melhoria da vida de seus membros igualmente.

O que legitima a ordem social é a previsão de uma melhora contínua. Se, em certa época, uma boa colheita era a marca de um bom rei, hoje o aumento contínuo da produção industrial é a expressão de um regime sólido. A terra desperdiçada por um rei inoperante é hoje uma terra com taxa de crescimento zero ou negativa. A força do governante se expressa na expansão da produtividade. A ideia de progresso é a expressão filosófica dessa atitude (GELLNER, 2000, p. 117).

No Peru, no início do século XX, já havia a crítica de como se buscava construir uma república à semelhança do colonizador no aspecto cultural, num país em que 4/5 da população seria indígena. Mais uma vez construindo o índio como alteridade, a nação peruana construiria, sobretudo através da educação, valores fundantes que serviriam para formar uma elite dominante. Esta característica viria a dificultar a composição de uma sociedade nacional homogênea. (MARIÁTEGUI, 2010)

Anibal Quijano (2005) classifica essa rede de variáveis da formação do Estado-Nação na América como a “colonialidade do poder”. Para ele, as práticas da dominação colonial, organizadas em torno da ideia de raça, coincidiram com representações políticas eurocêntricas na América. Para ele, esta estrutura de poder não é superada no processo de independências, já que os próprios projetos políticos republicanos mobilizaram estes valores.

Por fim, para ressaltar este último aspecto, Anderson (2008) mostra como o receio de mobilizações indígenas e escravas foi uma motivação para o projeto político de independência da América de Simón Bolívar. Representante sobretudo dos *criollos*, elite colonial de ascendência espanhola (e que

se imaginavam como tais), Bolívar teria conduzido um processo de independência que reivindicava uma comunidade política independente da metrópole, mas que era imaginada por um pequeno segmento social, sem alcançar a imaginação das massas.

Quando Madri, em 1789, decretou uma nova lei mais humanitária para os escravos, especificando detalhadamente os direitos e deveres dos senhores e escravos, ‘os crioulos rejeitaram a intervenção estatal alegando que os escravos eram propensos ao vício e à independência, e eram fundamentais para a economia. Na Venezuela, - na verdade em todo o Caribe espanhol – os fazendeiros resistiram à lei e conseguiram a sua suspensão em 1794’. O próprio Bolívar, o Libertador, disse certa vez que uma revolta negra era ‘mil vezes pior que uma invasão espanhola (ANDERSON, 2008, p. 86).

Vimos até aqui, portanto, as matrizes teóricas e os processos sociais que fizeram do Estado-Nação no século XIX uma proposta universalizante de organização da vida social e expressão da soberania de um povo nas relações internacionais. Comentei também como esta proposta parece se realizar no século XX, tendo como marco importante a fundação da Liga das Nações no período entre guerras como mecanismo de regulação das relações internacionais (ANDERSON, 2008). Interessa, neste sentido, entender o sucesso deste binômio, sua eficácia, ainda que seja necessário também entender as contradições, para se avaliar uma possível crise paradigmática na atualidade (HABERMAS, 2000).

Capitalismo e Modernidade

Para Habermas (2000), este sucesso se explica pela combinação entre burocracia e capitalismo, própria a esse Estado moderno, que, “revelou-se o veículo mais eficaz para uma modernização social acelerada”. Assim, de alguma maneira, esse Estado-Nação moderno se realiza em sua plenitude à medida que dá consequência, em termos de políticas, àquilo que Gellner (2000) chama de “expressão filosófica” da nação, a ideia de progresso. Dessa maneira se destacam a nacionalização do ensino, o serviço militar obrigatório e o sufrágio universal (BAUER, 2000).

Para Bauer (2000), o desenvolvimento do capitalismo se valeu de políticas que abalaram de todo os modos de vida tradicionais, as antigas crenças, através das intensas políticas de modernização social. O desenvolvimento das técnicas, as políticas que incentivaram as migrações do campo para a cidade, assim como a própria mudança nas relações de trabalho, no entendimento de que a própria produção muda o seu conteúdo assumindo como fim a mercadoria e a visão utilitarista das trocas comerciais, contribuíram para a uniformização da vida social (BAUER, 2000).

Será preciso explicarmos o que tudo isso significou para a comunidade cultural da nação? A população rural foi desenraizada pelo capitalismo, arrancada do solo a que estivera presa desde que o povoamento se dera pela primeira vez, retirada dos limites estreitos das fronteiras da aldeia. Seus filhos mudaram-se para a cidade, onde a população vinha de regiões distantes do país, influenciando-se mutuamente e mesclando seu sangue; onde, em lugar das velhas tradições, da monotonia da antiga vida campestre que se repetia interminavelmente com a mudança das estações, eles deparavam com a pulsação vivaz da vida da metrópole, que destruía todas as ideias tradicionais – um mundo novo em permanente mudança (BAUER, 2000, p.50).

Para a construção deste padrão de vida na sociedade industrial, seria preciso também pensar uma educação que permitisse aos cidadãos o mesmo conhecimento instrumental, que o permitisse inserção no cosmopolitismo da vida urbana. Neste processo de nacionalização da educação se dá também a nacionalização do idioma, o que é fundamental para se imaginar a partilha de um modo de viver.

Essas transformações psicológicas, produzidas pelo sistema capitalista, alteraram todo o nosso sistema de ensino. Elas próprias, por sua vez, não teriam sido possíveis sem o desenvolvimento desse sistema, para começar. A educação tornou-se um instrumento necessário ao desenvolvimento: o capitalismo moderno precisava de um nível mais alto de formação da população, já que, sem isso, a complexa administração dos negócios em larga escala mundial seria impossível(...) Assim, o século XIX assistiu a um imponente desenvolvimento da educação elementar. Não precisamos nos estender sobre o que significa para a comunhão da cultura nacional que o professor primário dê ao filho do operário do leste da Prússia e ao filho do camponês do Tirol os mesmos elementos de instrução, os mesmos fragmentos de nossa cultura mental, na mesma língua alemã uniforme (BAUER, 2000, p.50).

Já o sufrágio universal é um elemento importante no sentido que expande a discussão política a todos os setores da sociedade. Dessa maneira, os debates nacionais fazem parte do cotidiano de cada cidadão, à medida que a disputa entre as representações políticas sejam levadas a “disputar até o último homem” (BAUER, 2000).

A reunião de todos estes aspectos originou o que Bauer chama de “cultura nacional”. A vida social é toda organizada em termos nacionais, de maneira que cada membro da nação tem acesso ao mesmo conhecimento instrumental, a uma literatura nacional, música nacional, a um modo de vida semelhante. Nesse sentido, Bauer trabalha a ideia de cultura diferentemente de uma forma comumente difundida pela antropologia, a saber, uma visão na qual cultura é o conjunto de práticas sociais e representações produzidas por um grupo, uma tribo, uma etnia. O autor está preocupado com uma cultura na qual se é impelido a ter acesso, como meio de inserção na comunidade nacional, que, por sua vez, é também uma “comunidade cultural”. É possível dizer ainda que este acesso tem escalas, à medida que ele é comum no que diz respeito à cultura, ou educação “elementar”, mas que há uma desigualdade na apropriação dessa cultura, uma vez que a condição

de exploração do trabalho é um parâmetro para esse entendimento e, é em si, uma barreira para a realização plena da nação (BAUER, 2000).

Assim é uma lei de nossa era que o trabalho de uns se transforme na cultura de outros. A realidade da exploração, do excedente de mão de obra, que se expressa nos fenômenos de cargas horárias extensas, dos baixos salários, da alimentação precária e da moradia superpopulosa do trabalhador ergue uma barreira ao grau em que a ampla massa de trabalhadores pode ser educada para participar da cultura mental da nação. Assim, a realidade da exploração também restringe a evolução da nação na direção de uma comunidade cultural; ela cria obstáculos ao envolvimento do trabalhador na comunidade cultural nacional (BAUER, 2000, p.52).

Essa concepção de cultura nacional como uma teia de valores holistas, definidos nacionalmente, também atravessa a formulação de Gellner (2000). O autor dá destaque para a relação conflituosa entre a “cultura nacional” e as culturas tradicionais:

Conclusão: a sociedade inteira deve ser perpassada por uma só cultura superior padronizada, caso pretenda funcionar. Ela já não pode tolerar uma proliferação desordenada de subculturas internas, todas presas ao contexto e seriamente inibidas em sua intercomunicação mútua. O acesso à cultura superior apropriada e a aceitabilidade dentro dela são o bem mais importante e valioso da pessoa: ele instaura uma condição de acesso não apenas ao emprego, mas à cidadania legal e moral e a todos os tipos de participação social (GELLNER, 2000, p. 117).

É importante notar que este processo não se deu contemporaneamente em toda parte, nem mesmo se pode dizer que se realizou plenamente sempre. No presente artigo, no entanto, interessa analisar as tensões sociais que podem ter influenciado a superação do Estado-Nação na Bolívia, enquanto paradigma da organização da vida social.

Vimos então duas situações nas quais o processo de formação do Estado-Nação gera conflitos sociais; por um lado, a desigualdade criada pelo sistema capitalista, no qual os membros da nação não se apropriam da mesma maneira, ou com a mesma qualidade, da “cultura nacional”, e, por outro, o choque entre cultura nacional e cultura tradicional, que nos exemplos latino-americanos se manifesta no eurocentrismo como elemento desagregador da sociedade, ou seja, não houve a eficiência destacada por Habermas na unificação do território, na criação de uma comunidade homogênea.

É possível entender a Bolívia como um exemplo de ambas as situações. Como primeira manifestação de associações coletivas populares na república boliviana, o movimento operário, sobretudo no segmento dos mineiros, é a expressão maior das reivindicações de classe no país, com forte vinculação ao projeto socialista. Integrando a revolução nacionalista de 1952, este segmento bem poderia ser classificado nos termos que coloca Bauer, onde não há uma recusa do projeto de nação, mas o entendimento de que esta nação só se realizaria plenamente na superação da

exploração do trabalho. Já os setores indígenas, principalmente rurais, até 1952 sempre se viram em conflitos pela posse da terra com o Estado, com outros setores camponeses e com latifundiários. Após este marco, tampouco a política de “integração do índio à vida nacional”, que significava o abandono da vida originária para a adesão à vida na pequena propriedade rural, convenceu este segmento da participação integrada nesta comunidade cultural nacional (GARCÍA LINERA, 2010).

A revolução de 1952 é o processo no qual a Bolívia vê ser posto à frente o projeto de modernização desenhado por Bauer. O governo do MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) visava a integração territorial e cultural do país, através da nacionalização do ensino, assim como a nacionalização do ensino do idioma espanhol, criação de empresas estatais, assumiu o domínio da exploração de minérios, incentivou o desenvolvimento da indústria petrolífera. Realizou também um grande processo de reforma agrária na região de Cochabamba e do Altiplano. Esse movimento político se organizou em oposição ao regime oligárquico, cuja base social era composta pelos empresários da indústria mineira e latifundiários (CAMARGO, 2006).

Essa reforma agrária realizada tinha como princípio o desenvolvimento da agroindústria, da propriedade familiar, e não a concessão às comunidades quéchuas e aimarás locais. Houve nesse sentido uma política de incentivo ao deslocamento do indígena da vida no *ayllu*, unidade político-territorial que em seguida será concebida no discurso indígena como “originária”, ou “ancestral, para a produção camponesa, de fins utilitários, cuja troca comercial servia ao desenvolvimento. Ou seja, ainda que após a revolução nacionalista de 1952 as políticas de exclusão étnica tenham dado a lugar a tentativas de “integração do índio à vida nacional”, isto não era pensado de maneira que levasse em conta o modo de vida comunitário, de posse comunal da terra, de autonomias políticas, mas de adequação destes “índios” à vida de camponês, de pequenas propriedades e produção que sirva aos interesses nacionais.

A força de trabalho não circula de maneira prioritária como mercadoria e, embora existam formas primárias de mercantilização recoberta pela ideologia da reciprocidade, a principal fonte de abastecimento de força produtiva são as redes familiares dependentes de um complexo sistema de fluxos trabalhistas medidos por proximidade social, necessidade mútua, tempo de trabalho e o resultado do trabalho, além do fato de que mais da metade das necessidades de reprodução comunal são autoabastecidas. Daí sua posição social como comunais e não como camponeses, o que já supõe a mercantilização da produção do consumo e a privatização parcelada da terra (GARCÍA-LINERA, 2010, p.260).

O governo teria sucesso em realizar esta manobra no universo quéchua, compondo um setor considerável de camponeses nessa região, o que de certa maneira coincidiria com o surgimento de um sindicalismo camponês, ao passo que os indígenas dos *ayllus* também se organizaram em oposição ao projeto nacionalista (CAMARGO, 2006).

Crise do projeto político-econômico neoliberal

Diante do exposto acima, é possível identificar que desde 1952 até os tempos atuais vem se articulando um processo de ressignificação histórica na Bolívia, onde desta vez a figura do índio passa a ser um sujeito do processo. Neste período de 60 anos a Bolívia passou por ditaduras militares, neoliberalismo, eleição de Evo Morales e o processo constituinte e de afirmação de autonomias indígenas. O movimento social na Bolívia e suas respectivas construções representativas também passaram por intensas transformações e rearticulações. Há também diversas narrativas sobre esses processos políticos, no entanto, as controvérsias entre eles parecem ter dado a ideia de plurinacionalidade o status de proposição de consenso para a crise do Estado-Nação boliviano.

No entanto, aceitando o desafio de Bauer, o meu propósito é desenvolver uma explicação científica para a compreensão das etnias indígenas da Bolívia enquanto nações, e como ele coloca, interessa compreender o que ligam estes membros de comunidades nacionais no presente, para produzir um entendimento sobre o Estado Plurinacional da Bolívia. Dessa maneira, apresentei-o como uma oposição ao Estado-Nação boliviano e sua constituição histórica eurocêntrica, uma vez que seu caráter pluralista visa, sobretudo, entender os diferentes indígenas como sujeitos portadores de direitos diferentes, segundo regem suas próprias autonomias (SCHAVELZON, 2010).

Contudo, há algumas particularidades neste processo se tomamos como parâmetro a pulverização dos Estados europeus, alvo da preocupação de Habermas (2000). Por um lado, a Bolívia está no contexto apresentado por ele, no qual o conceito padronizante de cidadania passa por uma crise paradigmática, à medida que não dá conta das diversidades culturais nas diferentes nações. Assim, a ênfase na *Staatsnation* ou na *Volksnation* passam da esfera da ambiguidade do sentido para tensão social, e o mesmo pode ser dito para a Bolívia, à medida que a nação índia antes, e agora as 36 nações oficiais da Bolívia se definem pelo seu espírito, e não pela perspectiva cosmopolita de cidadania, na qual basta a garantia de direitos determinados pela condição de membro de um Estado-Nação. Ou seja, se na ambiguidade *Staats* e *Volks* são uma complementaridade de contrários, neste momento crítico *Volks* se põe em enfrentamento ao *Staats*.

Mas, para exercer essa função integradora, a cidadania democrática tem que ser mais do que uma simples condição jurídica; tem que se converter no foco de uma cultura política comum. Isso levanta a cética indagação sobre se essa ideia ainda é capaz de funcionar, nas atuais condições de sociedades cada vez mais complexas e diversificadas (HABERMAS, 2000, p.305).

Há, por outro lado, um fator que distingue a Bolívia do contexto europeu. A reivindicação por nacionalidade na Bolívia não passa por ideias separatistas. A discussão de uma comunidade imaginada índia, que depois se desenvolveria para a perspectiva de uma comunidade imaginada aimará, passa também da perspectiva de uma nação índia que retoma seu território da raça branca, construção que sugere a ideia de guerra civil em termos nacionais, para a nação aimará que reconhece também as outras nacionalidades indígenas, abrindo a possibilidade para o debate da plurinacionalidade. Esta última perspectiva se desenvolve no curso do surgimento do katarismo, que já sugeria nos anos 70 a união entre a pauta da etnicidade com as demandas da classe camponesa. Isto justificaria a organização em sindicatos também, assim como promoveria o fim do Pacto Militar-Camponês (GARCÍA LINERA, 2010).

A ideia de nação, neste sentido, serve para traduzir uma vontade de unificação político cultural nos termos de realização da unificação política em condições modernas. Vários estudiosos do mundo aimará, como Xavier Albó, têm assinalado que a unificação política aimará é algo bastante recente: articulada pelo Katarismo desde a década de sessenta e setenta, no sentido de que havia um povo e uma cultura aimará, pois não havia uma unidade política aimará. Em todo caso, desde muito tempo é um povo que sustenta várias versões de projetos 'nacionalitarios' (TAPIA,2007,p.9) (Tradução nossa).

Como pode-se depreender deste último aspecto, apesar de questionado no aspecto cultural de formação das instituições políticas, o Estado é encarado como arena política por esses sujeitos coletivos, impressão que inclusive se reforça na intensa disputa política que protagonizaram na Assembleia Constituinte (SCHAVELZON,2010). Portanto, cabe a análise do período neoliberal na Bolívia para entender como se conforma este discurso que une classe e etnia em um projeto político de Estado Plurinacional.

Discutindo o conceito de neoliberalismo a partir da história boliviana, García Linera (2010) entende que este foi o período no qual há uma mudança de perspectiva da relação do Estado com a economia, já que não se pensa mais o primeiro como o indutor desta, mas sim o capital privado. Argumenta que, em quinze anos sucessivos de implementação destas políticas, 35% do PIB passaram ao controle de empresas transnacionais. Em função disso o mercado de trabalho e a oferta de empregos teria passado por intensas transformações, mudando a constituição social boliviana e, por conseguinte, as formas de organização coletivas.

Nesses quinze anos, vimos desaparecer de cena a Central Obrera Boliviana (COB), que desde 1952 condensava as características estruturais do proletariado, de sua subjetividade e da ética coletiva. A condição operária e a identidade de classe do proletariado boliviano desapareceram junto com o fim das grandes concentrações

operárias e, por conta disso, morreu uma forma organizativa, com capacidade de efeito estatal, em torno da qual se aglutinaram durante 35 anos outros setores carentes da cidade e do campo (GARCÍA LINERA,2010, p.225).

Teria sido neste contexto de reestruturação produtiva e de migração para o campo que a indústria da cocaína teria crescido. Apesar de já existir uma demanda antiga pelo negócio da cocaína nos EUA, foi neste processo que se multiplicaram as plantações de coca, em geral organizadas em pequenas propriedades familiares. No entanto, a campanha estadunidense de combate às drogas em parceria com o governo boliviano parecia a este segmento de pequenos produtores uma maneira de conceder privilégio aos grandes latifundiários na disputa pela terra, nascendo forte movimento político dos “cocaleros”, sobretudo na região de Cochabamba (CAMARGO,2006).

Impressão semelhante tinham os indígenas de modo de vida tradicional no que dizia respeito à concepção das políticas que determinavam a posse da terra, sobretudo as que regiam as áreas protegidas. A lógica de preservação do meio-ambiente cercearia o acesso do indígena à terra, à medida que a negligência da fiscalização favorecesse as atividades das empresas madeireiras. De certa maneira, o discurso da preservação da biodiversidade guardaria uma visão utilitarista da mesma, do ponto de vista de servir às trocas comerciais. O indígena, que não partilharia desta concepção da relação do homem com a natureza, se veria à parte destes processos decisórios.

Posições não liberais (...) afirmam que a criação de áreas protegidas, responde principalmente a interesses privatistas de territórios ricos em biodiversidade e com a intencionalidade de outorgar concessões de uso de recursos desta biodiversidade para fins comerciais (...). Se bem existem populações que habitam algumas zonas declaradas como Áreas Protegidas, grande parte delas tem sido criadas sem consultar as populações que habitam estes territórios (ROJAS; CHEJ, 2012, p.59) (Tradução nossa).

Luís Tapia veria ainda uma crise do ponto de vista representativo. Para ele, reformas eleitorais teriam criado um sistema político mono classista, onde 5 partidos disputavam essa representação, porém todos seriam defensores do mesmo projeto econômico. Neste sentido todas as grandes mobilizações deste período carregariam um forte questionamento ao sistema de partidos.

Há, por último, um elemento de crise, que se poderia chamar crise de correspondência, que é o que quero pôr ênfase. Se trata de uma crise de correspondência entre o estado boliviano, a configuração de seus poderes, o conteúdo de suas políticas, por um lado, e, por outro, o tipo de diversidade cultural desenvolvida de maneira auto-organizada, tanto a nível da sociedade civil como da assembleia de povos indígenas e outros espaços de exercício da autoridade política que não formam parte do estado boliviano, senão de outras matrizes culturais excluídas pelo estado liberal desde sua origem colonial e toda sua história posterior (TAPIA,2007, p.3, tradução nossa).

Portanto, há na conformação da ideia de plurinacionalidade forte conteúdo de classe, na defesa de setores camponeses e indígenas numa lógica de questionamento às políticas imperialistas e à concepção capitalista da relação do homem com a natureza. Desta maneira, o que se esteve em jogo neste processo político foi o questionamento das instituições políticas liberais como esquemas representativos distintos do modo de viver indígena. No entanto, o pensar da construção destas nações não passa pela disputa utilitarista do domínio do território, da competitividade nas relações externas, mas sobretudo pela possibilidade de autonomia segundo um modo de vida determinado.

Referências bibliográficas

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

BAUER, Otto. *A Nação*. In: BALAKRISHNAN, Gopal. “Um mapa da questão nacional”. Rio de Janeiro, Contraponto, 2000. p45-83.

CAMARGO, Alfredo José Cavalcanti Jordão de. *Bolívia – A Criação de um Novo País*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

DO ALTO, Hervé. *Cuando el nacionalismo pone el poncho*. In SVAMPA, Maristella y STEFANONI, Pablo. “Bolivia: memoria, insurgencias sociales”. Buenos Aires: Clacso, 2007.

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

GELLNER, Ernest. *O Advento do Nacionalismo e sua Interpretação: Os mitos da nação e da classe*. In: BALAKRISHNAN, Gopal. “Um mapa da questão nacional”. Rio de Janeiro, Contraponto, 2000, p. 107-153.

GIUMBELLI, Emerson. “*Para Além do Trabalho de Campo*”: reflexões supostamente malinowskianas. In : Revista Brasileira de Ciências Sociais – vol.17, n°48, 2002, p. 92 -107.

HABERMAS, Jürgen. *Realizações e Limites do Estado Nacional Europeu*. In: BALAKRISHNAN, Gopal. “Um mapa da questão nacional”. Rio de Janeiro, Contraponto, 2000, p. 297-310.

HIRST, Paul; THOMPSON, Grahame. *Globalização em questão*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

LARSON, Brooke. *Andean Highland Peasants And The Trials of Nation Making During the Nineteenth Century*. In.: SALOMON, Frank e SCHWARTZ, Stuart B. *The Cambridge History*

of the Native Peoples of The Americas, Vol 3, Parte 2. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 558-687.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete Ensaio de Interpretação da Realidade Peruana*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina* In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latinoamericanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 107-126.

ROJAS, Sergio Vasquez e CHEJ, Maria Teresa Peñaloza. *El Saneamiento Territorial Em Ayopaya – Sistematización de uma Experiencia*. Cochabamba : CENDA, 2012.

SAHLINS, Marshall. *Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da historia do reino das Ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2008.

SCHALVEZON, Salvador. *Assembleia Constituinte da Bolívia: Etnografia do Nascimento do Estado Plurinacional*. Tese de doutorado defendida no PPGAS-UFRJ. Rio de Janeiro, 2010.

SEMPRINI, Andrea. *Multiculturalismo*. Bauru: EDUSC, 1999.

TAPIA, Luis. Entrevista realizada em 05/09/2014.

TAPIA, Luis. *Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional* en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, No 22, septiembre, 2007.

VERDERY, Katherine. *Para onde vão a 'nação' e o 'nacionalismo'?* In: BALAKRISHNAN, Gopal. "Um mapa da questão nacional". Rio de Janeiro, Contraponto, 2000, p. 239-247.