

dossiê

## **Plurinacionalidade: um histórico à margem esquerda**

**Plurinacionalidad: una historia al margen izquierdo**

**Plurinationality: a history on the left bank**

**Efendy Emiliano Maldonado Bravo<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul, Campus Viamão, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: maldonadoadvdh@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7499-1906>.

Submetido em 21/01/2023.

Aceito em 27/01/2023.

### **Como citar este trabalho**

MALDONADO BRAVO, Efendy Emiliano. Plurinacionalidade: um histórico à margem esquerda. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, v. 9, n. 1, jan./jun. 2023, Brasília, p. 347-388.

**insurgência**

*InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais* | v. 9 | n. 1 | jan./jun. 2023 | Brasília | PPGDH/UnB | IPDMS  
ISSN 2447-6684



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons 4.0.  
Este trabajo es licenciada bajo una Licencia Creative Commons 4.0.  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0.

## Plurinacionalidade: um histórico à margem esquerda

### Resumo

Este artigo apresenta uma síntese do desenvolvimento histórico da Plurinacionalidade no pensamento político e relaciona essa questão e seus reflexos jurídicos nas lutas e reivindicações do movimento indígena, ao longo das últimas décadas no Equador. Assim, em um primeiro momento intentamos resgatar as origens do desenvolvimento dessa temática e, por conseguinte, avaliar os aportes produzidos pelo pensamento crítico, especialmente, algumas correntes do marxismo latino-americano para essa perspectiva. Por fim, apresenta-se a compreensão adotada pelo próprio movimento indígena nas entrevistas realizadas com suas lideranças, nos documentos produzidos pelas suas organizações e pelas elaborações engendradas pelos intelectuais kichwas que tem desenvolvido a ideia da Plurinacionalidade *desde abajo*.

### Palavras-chave

Equador; Movimentos Indígenas; Plurinacionalidade *desde abajo*.

### Resumen

Este artículo presenta una síntesis del desarrollo histórico de la Plurinacionalidad en el pensamiento político y relaciona esa cuestión con sus efectos jurídicos en las luchas y reivindicaciones del movimiento indígena, a lo largo de las últimas décadas en Ecuador. Así, en un primer momento, tratamos de rescatar los orígenes del desarrollo de este tema y, por tanto, evaluar los aportes producidos por el pensamiento crítico, en especial algunas corrientes del marxismo latinoamericano para esta perspectiva. Finalmente, presenta el entendimiento adoptado por el propio movimiento indígena en las entrevistas realizadas a sus líderes, en los documentos producidos por sus organizaciones y en las elaboraciones engendradas por los intelectuales kichwas que vienen desarrollando la idea de Plurinacionalidad desde abajo.

### Palabras-clave

Palabras-clave: Ecuador; Movimiento Indígena; Plurinacionalidad desde abajo

### Abstract

This article presents a synthesis of the historical development of Plurinationality in political thought and relates this issue and its legal effects on the struggles and claims of the indigenous movement over the last few decades in Ecuador. Thus, at first, we try to rescue the origins of the development of this theme and, therefore, evaluate the contributions produced by critical thinking, especially some currents of Latin American Marxism for this perspective. Finally, it presents the understanding adopted by the indigenous movement itself in the interviews carried out with its leaders, in the documents produced by its organizations and in the elaborations engendered by the Kichwa intellectuals who have been developing the idea of Plurinationality *desde abajo*.

### Keywords

Ecuador; Indigenous Movements; Plurinationality *desde abajo*.

## Introdução

Neste artigo, apresentaremos uma síntese dos resultados da nossa pesquisa doutoral, especialmente, a parte na qual desenvolvemos algumas reflexões sobre o

desenvolvimento histórico da Plurinacionalidade no contexto equatoriano. Nesse sentido, este trabalho tem como objetivo principal divulgar alguns elementos considerados importantes para construção da nossa perspectiva teórica, já que a pesquisa bibliográfica, documental e, sobretudo, a pesquisa de campo e as entrevistas apontaram uma importante contribuição oriunda da influência política russa e dos diálogos frutífero entre alguns antropólogos com os povos indígenas andinos e os setores engajados da esquerda equatoriana e regional, que estava comprometida com as lutas sociais do período e buscavam o fortalecimento de propostas e reflexões que contribuiriam para o surgimento de proposições políticas inovadoras no seio das próprias organizações indígenas de *Abya Yala*. Desse modo, neste trabalho, buscamos divulgar parte dessa história e dessas influências teóricas e políticas que apontam a relevância do pensamento crítico latino-americano, especialmente, sua vertente marxiana na proposição de caminhos inovadores da teoria política regional em conjunção com as necessidades e bandeiras de luta das organizações indígenas andino-amazônicas.

## 1 As origens à margem esquerda

A Plurinacionalidade aglutina uma infinidade de críticas e reivindicações ao modelo tradicional de Estado-Nação, homogêneo, centralizador, eurocêntrico, colonial, capitalista e monista que marcará a Modernidade. O reconhecimento e valorização dessa nova proposta ocorreram desde o final dos anos setenta e começo dos anos oitenta com o fortalecimento das organizações indígenas. Muitos dos entrevistados mencionaram que o amadurecimento dessa perspectiva no Equador ocorreu a partir da chegada do antropólogo russo Yuri Zubritski<sup>1</sup> à região norte dos andes, especificamente, no Instituto de Antropologia de Otavalo<sup>2</sup>.

Durante os anos setenta, nessa região, Zubritski pode aprofundar os seus estudos etnográficos sobre os vários povos *kichwas*, bem como pode sistematizar uma série de elementos importantes na caracterização étnico-comunitária dos povos andinos equatorianos. Nesse período, esse antropólogo russo realizou cursos e oficinas junto às comunidades indígenas e movimentos sociais, nos quais apresentou as experiências e a diversidade de nacionalidades que conviviam na antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

<sup>1</sup> Além dos relatos orais, a obra da antropóloga equatoriana Ileana Almeida influenciou significativamente a retrospectiva que realizamos nesta parte sobre a Plurinacionalidade. Sobre isso ver: ALMEIDA, 2008.

<sup>2</sup> Recordamos que essa região possui uma longa trajetória de resistências (inclusive antes da invasão espanhola, os povos dessa região resistiram bravamente à dominação incaica). Além disso, devemos mencionar que essa região possui grande importância econômica e cultural para o movimento indígena equatoriano e para os estudos antropológicos. Por fim, a cidade de Otavalo é mundialmente reconhecida por abrigar semanalmente uma das maiores feiras indígenas do planeta.

Além desse importante intercâmbio cultural e acadêmico na região andina, naquele período a região amazônica vivenciava o fortalecimento das organizações de base que projetavam o movimento indígena amazônico, sobretudo, havia uma valorização das lutas promovidas pelos indígenas *Shuar*. Primeiramente, devemos recordar que os *Shuar* não foram conquistados pelo Incário e nem pelos espanhóis durante a colônia, sempre defenderam a autonomia do seu território e até hoje resistem, na região amazônica entre o Equador e o Peru às empresas da mineração e petróleo. Por essa razão, no período da pesquisa estiveram constantemente em processos de resistência ao neodesenvolvimentismo adotado pelo governo equatoriano em seus territórios e sofreram uma série de criminalizações.

Além dessa tradição guerreira centenária, os *Shuar* tiveram um papel importante na construção organizativa do movimento indígena na região amazônica, a partir do intercâmbio com setores “engajados” da igreja católica, em especial, com os missionários lassalistas, com os quais desenvolveram projetos de educação bilíngue, fundaram nos anos sessenta a *Federación Interprovincial de Centros Shuar (FICSH-1964)* e a rádio<sup>3</sup> *La Voz de Arutam*<sup>4</sup> (1968), sendo que para muitos dos entrevistados foram os *Shuar* que construíram e passaram a defender no território equatoriano a ideia de que eram uma nacionalidade originária, isto é, a Nação *Shuar*<sup>5</sup>.

Desse modo, ao longo da pesquisa verificamos que há um acúmulo e reflexão interna das organizações indígenas sobre o reconhecimento de suas formas de organização e sua diversidade étnico-cultural enquanto povos originários. Isso será complementado e estimulado pelo diálogo profícuo com o antropólogo Yuri Zubritski, que levará o movimento indígena a propor de forma vanguardista o debate sobre a plurinacionalidade.

Tal aspecto se confirma e sistematiza na década de oitenta com a fundação da Confederação de Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE), a qual passará a ser a principal organização do movimento indígena no país e assumirá destaque nos levantes e manifestações que possibilitam a derrota do projeto neoliberal e

<sup>3</sup> Demonstrando a importância e influência do método educativo de rádios comunitárias-populares de Monseñor Proaño, a Radia Arutam foi uma das principais propulsoras da articulação entre as diversas comunidades Shuar que se encontravam esparsas pela floresta amazônica.

<sup>4</sup> Arutam para a nação Shuar significa Deus dos deuses. Espírito superior e transcendente que mora nas cachoeiras sagradas da Floresta. Arutam está no centro da cosmovisão Shuar e sua utilização para nomear o meio de comunicação comunitário demonstra a importância que assumiu essa rádio. Infelizmente, no período desta pesquisa, o Estado equatoriano criminalizou e suspendeu por um período as transmissões radiais, pois estaria sendo utilizada para fins políticos da FICSH.

<sup>5</sup> Na atualidade, a população Shuar está em torno de 150.000 habitantes, que residem em 668 comunidades nas ‘províncias’ de Morona Santiago, Pastaza e Zamora Chinchipe.

propõem a realização de um processo constituinte para refundar o Estado equatoriano.

Desse modo, a pesquisa que realizamos aponta ao menos duas grandes influências na construção dessa perspectiva política pelos movimentos populares. A primeira seria vinculada ao pensamento marxista e aos debates e experiências trazidas da União Soviética, já que a primeira organização indígena de âmbito nacional no Equador – Federación Ecuatoriano de Indios (FEI) – possuía fortes vínculos com o partido comunista, os projetos políticos e a ideologia de esquerda. Muitos jovens foram realizar estudos e se formar politicamente na URSS, e foram promovidos estudos e intercâmbios entre militantes e pesquisadores, tendo com marco desse paradigma a influência do etnólogo russo Yuri Zubritski, seja nas suas estadias no Equador, como pelo seu programa radiofônico apresentado em quéchua e que foi ao ar durante cerca de vinte anos na Rádio Moscú.

A segunda matriz está vinculada aos processos de resistência e compreensão do próprio movimento indígena andino-amazônico, que ao longo do século XX foi se transformando e promovendo formas organizativas que chocavam diretamente com o modelo político estatal centralizado e homogêneo da modernidade, assim como com o modelo econômico capitalista. Ou seja, trata-se de um acúmulo da própria *práxis de libertação* desses povos, que os leva a maturar e reivindicar os seus direitos coletivos e territoriais, a partir da ideia de que deveriam ser reconhecidos como nacionalidades indígenas originárias, já que as definições sobre o vínculo homogêneo entre Estado-Nação possuem íntima relação com o colonialismo e o eurocentrismo moderno.

Sobre a primeira, cabe retomar, brevemente, um debate em certa medida esquecido pelo pensamento sociopolítico.<sup>6</sup> Nos referimos à importância dada na segunda metade do século XIX e durante o século XX pelos pensadores marxistas ao direito à autodeterminação das nações e sua reflexão sobre nações opressoras e nações oprimidas.

Tanto Marx como Engels já apontavam em seus escritos uma crítica ferrenha ao processo de acumulação originária do capital e ao papel opressivo assumido pelas potências europeias na nova ordem mundial que dava origem ao sistema capitalista

<sup>6</sup> Esse “esquecimento” proposital ou inconsciente se deve, sobretudo, a três elementos fundamentais: o primeiro seria pelo predomínio de leituras culturalistas de viés “pós-moderno” que negam a importância ou declaram a superação do pensamento marxista; o segundo se refere ao colonialismo intelectual que desconhece a importância do pensamento crítico latino-americano e o seu desenvolvimento histórico; o terceiro seria a falta de rigor histórico-crítico das pesquisas contemporâneas, as quais acabam por se dedicar a reproduzir os discursos oficiais e não almejam reconstruir os complexos processos políticos vivenciados em nossa região.

global.<sup>7</sup> Ademais, em diversas ocasiões, Marx se manifestou pela necessidade de reconhecer a liberdade das nações oprimidas. Prova disso são os seus escritos sobre a revolução alemã de 1848 e sua relação com outras nações que haviam sido anexadas pelo pangermanismo. Menciona, também, que os proletários das nações opressoras deveriam apoiar as lutas de libertação e assumir nesse debate as premissas de um socialismo internacionalista e solidário.

Nesse ponto, importa recordar suas diversas manifestações sobre o conflito entre Inglaterra e Irlanda. Neles Marx evidencia a opressão inglesa e a necessidade de reconhecer a liberdade do povo irlandês lutar pela sua independência, ainda que seja para depois construir uma federação britânica que deveria ser formada por uma aliança entre os trabalhadores desses países, e não imposta de cima para baixo pela Coroa Britânica e sua burguesia.

No entanto, será no capítulo XXIV da sua obra *O Capital*, que Marx irá aprofundar a sua reflexão sobre o processo de acumulação originária. Para a compreensão desse processo analisa a criação das *Bills for Inclosures of Commns* – Leis para cercamento das terras comunais – e realiza uma forte crítica à expropriação feita pelas metrópoles nas colônias e o modo de produção escravocrata:

Na história real, como se sabe, o papel principal é desempenhado pela conquista, a subjugação, o assassinio para roubar, em suma, a violência. [...] Na realidade, os métodos da acumulação primitiva podem ser qualquer coisa, menos idílicos.

[...]

E a história dessa expropriação está gravada nos anais da humanidade com traços de sangue e fogo.

[...]

A descoberta das terras auríferas e argentíferas na Américas, o extermínio, a escravização e o soterramento da população nativa nas minas, o começo da conquista e saqueio das Índias Orientais, a transformação da África numa reserva para a caça comercial de peles-negras caracterizam a aurora da era da produção capitalista. Esses processos idílicos constituem momento fundamental da acumulação primitiva.[...] A violência é a parteira de toda sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova. (MARX, 2013, p. 786-787 e 821)

Além disso, no interior do pensamento marxista, devem-se resgatar os textos de Vladimir Lenin, nos quais há uma grande reflexão sobre as características do imperialismo e sua organização geopolítica entre nações opressoras e oprimidas. Nesse sentido, dois textos do pensador russo são importantes para este debate, o

<sup>7</sup> Sobre isso ver as várias cartas de Marx a Engels durante os debates sobre a independência da Irlanda escritas em novembro de 1867.

primeiro – “*El Derecho de las Naciones a la Autodeterminación*” [1914] (LENIN, 1973, pp. 46-71) e o “*La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación*” [1916] (LENIN, 1973, p. 150-160).

No primeiro, o autor se refere ao debate travado no interior da II Internacional Socialista e que resultou na definição do programa aprovado em 1896 em Londres, no qual se estabeleceu um ponto específico em que se reconhece o direito das nações à autodeterminação.

Nesse primeiro texto, Lenin trava um acalorado debate com Rosa de Luxemburgo sobre a necessidade de reconhecer o direito dos povos à autodeterminação. Retomando o histórico desse debate no seio da II Internacional, demonstra que ao contrário do afirmado pela socialista alemã – que considerava secundário o debate sobre a autodeterminação, pois desviava o foco da luta de classes e poderia fortalecer a criação de novos estados pequenos que seriam manipulados pelas potências capitalistas –, para Lenin não se trata de uma mera declaração genérica, mas de uma necessidade vital para a luta socialista, em especial, para os trabalhadores das nações oprimidas. Resgata, ainda, a própria reflexão de Marx sobre a Irlanda, bem como o histórico de lutas socialistas vinculadas à temática da libertação nacional.

Interessante, também, o resgate que o autor russo faz dos debates entre Kautsky e Otto Bauer sobre a Polônia e a sua crítica a uma ideia de mera autonomia cultural, reforçando a premissa de que é necessário reconhecer os vínculos do imperialismo com as atuais fronteiras nacionais e, portanto, garantir o direito pleno à autodeterminação das nações, inclusive com o seu direito à formação de um novo Estado independente do anterior.

O segundo texto, escrito dois anos depois, dá seguimento a essa reflexão teórica inicial. Nesse aspecto, cumpre recordar que ambos foram escritos durante a I Guerra Mundial, ou seja, antes da revolução russa e num momento de acirramento dos conflitos entre os estados nacionais europeus, com uma profunda instabilidade e questionamento das fronteiras então existentes. Porém, destaca-se a necessidade de incorporar o princípio da autodeterminação nos projetos revolucionários socialistas, bem como fortalecer a solidariedade de classe entre os trabalhadores de diferentes nacionalidades, ou melhor, de compreender o viés internacionalista do socialismo.

Além disso, Lenin ressalta as peculiaridades e importância desse princípio para a realidade do seu país, pois:

En Rusia, donde no menos del 57% de la población (más de 100 millones) es de naciones oprimidas, donde estas naciones pueblan, primordialmente, las regiones periféricas; donde una parte de estas naciones es más culta que los rusos; de onde el régimen político se distingue de su barbarie

singular y medieval; donde no ha terminado aún la revolución democrática burguesa, el reconocimiento del derecho de las naciones oprimidas por el zarismo a separarse de ella con plena libertad es absolutamente obligatorio para los socialdemócratas, en nombre de sus tareas democráticas socialistas. (LENIN, 1973, p. 155)

Portanto, observando a diversidade étnico-cultural que constituía o império russo, bem como o autoritarismo e centralismo vigente no czarismo o revolucionário russo, defende que a posição dos socialistas, inclusive dos socialdemocratas<sup>8</sup>, deveria apoiar e fortalecer o princípio da autodeterminação e se opor aos intentos de construção de uma nação russa homogênea, já que para ele: *El pueblo que oprime a otros pueblos no puede ser libre* (LENIN, 1973, p. 153).

Diante disso, devemos reconhecer o vanguardismo dessa posição, sobretudo, frente ao cenário no qual se defendia, pois havia uma prevalência de um nacionalismo ufanista que buscava consolidar o domínio das nações hegemônicas sobre suas colônias e os territórios que estavam sendo anexados na virada do século XIX-XX e, em especial, durante a primeira grande guerra.

Um outro aspecto relevante dessas reflexões é a crítica que Lenin realiza ao nacionalismo chauvinista que se propagava naquele período e que nos anos seguintes resultaria na ascensão fascista. Inicialmente, pode até parecer paradoxal a defesa da autodeterminação e a crítica ao nacionalismo, porém, utilizando o materialismo histórico-dialético, a posição de Lenin defende que há uma estreita relação entre a formação dos Estados-Nacionais existentes e a exploração capitalista, especialmente, na sua etapa imperialista. Por isso, para uma análise global do sistema capitalista, entende que a divisão geopolítica entre nações opressoras e nações oprimidas não pode ser negada, pelo contrário, deve ser explicitada para fortalecer as lutas dos trabalhadores em todas as regiões do globo.

Porém, essa mesma luta deve servir para demonstrar os perigos e arbitrariedades do nacionalismo chauvinista que defende o *status quo* e o colonialismo, fortalecendo uma posição internacionalista dos trabalhadores, no escopo de ampliar as possibilidades de uma revolução socialista global que seja capaz de transitar rumo ao comunismo, isto é, para uma forma de organização social e

<sup>8</sup> Deve-se recordar que os partidos e organizações socialdemocratas faziam parte da I e II Internacional. Ocorre que, na II Internacional, há um fortalecimento dessas organizações socialdemocratas no movimento, as quais irão se opor às leituras revolucionárias e levarão a conflitos irreversíveis sobre a postura que os trabalhadores deveriam adotar durante a Primeira Guerra Mundial. Nesse aspecto, a posição revolucionária defendida por Lenin era de que os trabalhadores não deveriam ser favoráveis à guerra e ao chauvinismo, mas sim fortalecer o internacionalismo e a solidariedade de classe.



política além dos limites estatizantes e nacionalistas que se projetavam naquele período.

El socialismo triunfante debe implantar por necesidad la democracia completa y, por consiguiente, no sólo hacer efectiva la plena igualdad de derecho de las naciones, sino también convertir en realidad el derecho de las naciones, sino también convertir en realidad el derecho a la autodeterminación de las naciones oprimidas, es decir, el derecho a la libre separación política. Los partidos socialistas que no demuestren con toda su actividad tanto hoy como durante la revolución y después de triunfar ésta que liberarán a las naciones oprimidas y establecerán con ellas relaciones basadas en la libre alianza – y la libre alianza no es más que una frase embustera sin la libertad de separación-, esos partidos cometerán una traición al socialismo. (LENIN, 1973, p. 150)

Essa perspectiva assume relevância, sobretudo, se observarmos a análise contextualizada do autor sobre essa questão na formação histórica do império russo czarista e os perigos do fortalecimento de um nacionalismo russo extremista sobre as outras nações da região. Interessante observar, também, que o revolucionário russo apresenta a complexidade desse problema e aponta um caminho que seria completamente esquecido pelo Stalinismo após a sua morte. Ou seja, pode-se dizer que Lenin prevê nesse debate os perigos de uma posição que rondava os debates políticos europeus e, especialmente, os debates na Rússia antes da revolução, mas que viriam a ser enterrados com a ascensão de Stalin e seu projeto ultranacionalista, estatizante, centralizador e autoritário em face da diversidade étnico-cultural e política do território da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Nesse sentido, vejamos o seguinte excerto de Lenin:

Semejante estado de cosas plantea al proletariado de Rusia una tarea doble, o mejor dicho, bilateral: luchar contra todo nacionalismo y, en primer término, contra el nacionalismo ruso; reconocer no sólo la completa igualdad de derechos de todas las naciones en general, sino también la igualdad de derechos respecto a la edificación estatal, es decir, el derecho de las naciones a la autodeterminación, a la separación; y, al mismo tiempo y precisamente en interés del éxito en la lucha contra toda clase de nacionalismos de todas las naciones, propugnar la unidad de la lucha proletaria y de las organizaciones proletarias, su más íntima fusión en una comunidad internacional, a despecho de las tendencias burguesas al aislamiento nacional.

Completa igualdad de derechos de las naciones; derecho de autodeterminación de las naciones; fusión de los obreros de todas las naciones; tal es el programa nacional que enseña a los obreros el marxismo, que enseña la experiencia del mundo entero y la experiencia de Rusia. (LENIN, 1973, p. 71)

Alguns autores apontam inclusive a influência do pensamento do próprio Josef Stalin na construção das diretrizes sobre o debate da questão nacional no interior do partido comunista soviético, com a publicação da sua obra “O Marxismo e o

Problema Nacional e Colonial (1913)”, a partir da sua definição de que: “*Nação é uma comunidade estável, historicamente formada, de idioma, de território, de vida econômica e de psicologia, manifestada está na comunidade de cultura.*”<sup>9</sup>. Sem dúvida, trata-se de uma obra marcante para esse debate, mas nós entendemos que os aspectos mais importantes dessas questões já haviam sido levantados e desenvolvidos pelo próprio Marx e Lenin, razão pela qual optamos por dar preferência a esse legado e não promover a perspectiva de um dos maiores ditadores do século XX que mancharam a história do marxismo e promoveram a maior perseguição e extermínio político já sofrido por militantes comunistas. Inclusive, não adotamos as suas teses, porque nos seus últimos anos de vida, Lenin se opôs explicitamente ao nacionalismo grão-russo e à centralização política promovida por Stalin. Segundo Michel Löwy, o cerne dessas divergências seria porque “é inútil procurar tal visão a-histórica, dogmática, rígida e petrificada da nação em Lênin – que, aliás, rejeitava explicitamente o conceito de ‘caráter nacional’ ou ‘particularidade psicológica’ das nações [...]”. (LÖWY, 2001, p. 132)

Para Stalin, o debate sobre o nacionalismo era visto de forma homogênea, pois ele “não fazia distinção entre nacionalismo de opressores e de oprimidos, isto é, entre o nacionalismo grão-russo do Estado czarista e o dos povos oprimidos – poloneses, judeus, tártaros, georgianos, etc.”. (LÖWY, 2001, p. 132) Exemplo mais marcante dessas divergências ocorreu no caso da invasão soviética ao Estado da Geórgia. Cumpramos memorar que Stalin era da Geórgia e foi quem ordenou a invasão violenta daquele país pelo exército vermelho no início de 1921. Por isso Löwy aduz que, em seus últimos dias<sup>10</sup>, Lênin se dedicou a criticar ferrenhamente o chauvinismo e seu aparelho burocrático autoritário, cuja figura central era o então Comissário do Povo para as Nacionalidades e Secretário-geral do partido: Josef Stalin. Para ele, o mais grave, em suas palavras, era:

[...] o espírito grão-russo e chauvinista ‘desse patife e desse opressor que é, no fundo, o típico burocrata russo’, e a atitude de um certo georgiano ‘que lança desdenhosamente acusações ao ‘social-nacionalismo’ (enquanto ele próprio é não somente um verdadeiro, um autêntico ‘social-nacional’, como ainda é um brutal agente de polícia grã-russa). (LÖWY, 2001, p. 136)

<sup>9</sup> Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/stalin/1913/01/01.htm#i1>

<sup>10</sup> Essas notas dos seus últimos dias foram denominadas de “Testamento de Lenin” e não foram divulgadas pelo regime soviético logo após a sua morte, vindo à tona somente anos depois. Segundo Löwy: “Foi a respeito da Geórgia que aconteceu o confronto entre Lênin, já gravemente doente, e Stalin, em 1922-1923: o “último combate de Lênin”, de acordo com o título do célebre livro de Moshé Lewine (1967). As divergências entre os dois dirigentes bolcheviques se acentuaram ao longo dos anos, mas a partir de 1920 pode-se perceber uma lógica radicalmente diversa na elaboração de seus escritos e propostas”. LÖWY, 2001, p. 136

Ou seja, se por um lado, Stalin buscava eliminar qualquer elemento que inviabilizasse o seu projeto de centralização política e eliminação da diversidade<sup>11</sup>, até os seus últimos dias Lênin foi um fervoroso defensor do direito dos povos à autodeterminação e profundamente crítico ao projeto stalinista que se tornaria hegemônico após a sua morte.

## 2 As Contribuições do Marxismo Latino-Americano

No entanto, mesmo com o predomínio do dogmatismo stalinista e seu nacionalismo chauvinista, no interior do marxismo o debate sobre a questão nacional permaneceu latente. Esse fato permitirá que as delegações latino-americanas levem esse debate para o VI Congresso da Internacional Comunista (1928) e o relacionem com o debate racial que permanecia sem resposta em nossa região e exigia do marxismo uma posição mais precisa da configuração da luta de classes na América Latina.

Nesse sentido, dois marxistas latino-americanos, cada um a sua maneira, assumem destaque. Referimo-nos ao peruano Jose Carlos Mariátegui e ao equatoriano Ricardo Paredes. O primeiro enviou um documento oficial da posição peruana lida pelos seus delegados, pois já estava doente nessa época, e o segundo esteve presente no VI Congresso do *Komintern* e se manifestou sobre o tema. Não pretendemos aqui retomar tudo aquilo que já expusemos anteriormente em nossa dissertação, mas cabe ao menos pontuar que dessa pesquisa bibliográfica observamos que Mariátegui, em plenas décadas de 1920 e 1930, demonstrou as falhas do movimento comunista mundial (hegemonizado pelo stalinismo), reivindicando que deveriam ocorrer reformulações e adequações das interpretações tradicionais sobre o papel do “campesinato”<sup>12</sup>, porque não dizer que o marxismo precisava “descolonizar-se”, para poder compreender e organizar adequadamente uma transição revolucionária na América Latina.

Na atualidade, esse debate no interior do marxismo sobre a necessidade de compreender as peculiaridades dos países não europeus e o papel dos camponeses vem sendo retomado, sobretudo, pela importância das lutas promovidas pelos

<sup>11</sup> Em síntese, para Michel Löwy: “Enquanto Lênin insiste na necessidade de uma atitude tolerante com relação aos nacionalismos periféricos e denuncia o chauvinismo grã-russo, Stalin vê nos movimentos nacionais centrífugos o principal adversário, e se esforça em construir um aparelho estatal unificado e centralizado. Após a invasão da Geórgia em 1921, propõe que se tente chegar a um compromisso com Jordânia, o líder dos mencheviques georgianos. Stalin, ao contrário, em julho, ao pronunciar um discurso em Tiflis, insiste na necessidade de “esmagar a hidra do nacionalismo” e de “destruir a ferro incandescente” os sinais de vida desta ideologia (Villanueva, 1987: 455-459)”. LÖWY, 2001, p. 136

<sup>12</sup> Devemos recordar que nos países andinos o campesinato em grande parte é composto por indígenas ou mestiços que permanecem reproduzindo modos de vida originários ou alternativos ao modelo capitalista, prevalecendo sua base comunitária de produção.

movimentos populares do campo e da floresta e no âmbito teórico pela (re)publicação e/ou tradução de obras relevantes sobre esse tema. Nesse sentido, a obra de Theodor Shanin (2017) e a biografia dos últimos anos de Marx produzida por Marcello Musto (2018) demonstram não só a vitalidade desse debate, como a relevância e atualidade das reflexões do “Velho” Marx sobre a comuna russa e, sobretudo, dos embates travados por Mariátegui na década de vinte do século passado em face das leituras mecanicistas, dogmáticas e etapistas alinhadas ao stalinismo.

Para o *Amauta* deve-se recolocar o problema indígena e perceber a sua importância em determinados países. Nesse sentido, não se trata de puro indigenismo, pelo contrário, trata-se de um *Socialismo Indo-americano*, situado concretamente na histórica formação econômico-política e nas peculiaridades socioculturais do nosso continente. Sobre isso, o *Amauta* refere:

[...] em relação à convergência ou articulação de “indigenismo” e socialismo, ninguém que considere o conteúdo e a essência das coisas pode surpreender-se. O socialismo ordena e define as reivindicações das massas, da classe trabalhadora. E, no Peru, as massas – a classe trabalhadora – são indígenas na proporção de quatro quintos. Nosso socialismo, pois, não seria peruano – sequer seria socialismo – se não se solidarizasse, primeiramente, com as reivindicações indígenas. (MARIATÉGUI, 2005, p. 110).

Trata-se, portanto, de redimensionar o problema indígena para uma escala social e classista, isto é, *a nova colocação consiste em procurar o problema indígena no problema da terra* (MARIATÉGUI, 2008, p. 61), promovendo uma necessária e fundamental aliança proletária e camponesa, na qual a resistente cultura indígena potencializa e possibilita os processos de coletivização e solidariedade fundamentais à construção de uma sociedade comunista.

Questionar a visão ortodoxa que não reconhecia a importância crucial do campesinato-indígena num projeto revolucionário no continente, significa, portanto, pensá-lo de forma conexa à problemática concreta da origem e formação capitalista na América Latina. Recolocar a problemática indígena, unida à superação da divisão desigual do trabalho e da constituição da propriedade privada como alicerce das relações de produção (proprietário-trabalhador), significa, portanto, superar o latifúndio e sua relação exploratória de servidão, bem como, garantir e promover a existência de terras comunais, nas quais outras formas de organização social e coletiva prevaleçam e se aperfeiçoem. Ou seja, as formas comunitárias tradicionais e as novas formas de autogestão são elementos capazes de minar a organização hierarquizada e centralizada do Estado capitalista.

A dimensão crucial do problema da terra para a transformação da sociedade latino-americana e a superação do capitalismo na região está intimamente associada à questão indígena e ao resgate da instituição mais característica da sua civilização; a comunidade (MARIATÉGUI, 2008, p. 61). A práxis desse tipo de organicidade comunal existente há centenas de anos comprova a hipótese comunista, isto é, a possibilidade que a humanidade tem de organizar a vida social, sem a exploração do trabalho e, sobretudo, sem a propriedade privada dos meios de produção, mas sim como na definição marxiana de uma comunidade de produtores livres associados.

Desse modo, buscar uma solução para o problema agrário, além de significar uma ruptura com o eixo central do sistema capitalista (propriedade privada dos meios de produção), possibilita que os povos indígenas mantenham viva a sua cosmovisão andino-amazônica que possui outro tipo de relação com a natureza. Significa também garantir que seus territórios não entrem na especulação do mercado imobiliário e permaneçam organizados de forma comunal, significa, portanto, romper com a perspectiva individualista capitalista e plasmar uma forma de organização social distinta. (MALDONADO, 2015, p. 79-81)

No entanto, deve-se deixar claro que, para Mariátegui, essa possibilidade só viria através da organização política, ou seja, de uma aliança proletária-campesina-indígena, onde os povos indígenas seriam os verdadeiros protagonistas, pois nas suas palavras *a Solução do problema do Índio tem de ser uma solução social. Seus realizadores devem ser os próprios índios.* (MARIATÉGUI, 2008, p. 88) Nesse sentido, é célebre a seguinte frase do marxista peruano, em seu artigo *Aniversario y Balance*, na ocasião do terceiro aniversário da Revista Amauta, dirigida por ele: *“No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano”*.<sup>13</sup>

Ocorre que as divergências do grupo de Mariátegui com a Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA), liderada por Haya de la Torre, e com os comunistas que comandavam o PC peruano, somadas às suas profundas críticas à leitura hegemônica sobre a questão indígena que negava a importância do elemento racial e defendia certo etapismo, levaram a que as teses defendidas por Mariátegui não fossem aprovadas pela Internacional Comunista em 1928. O peso disso resultará no distanciamento dos comunistas peruanos com um dos seus mais importantes pensadores, cuja obra somente será recuperada nos anos cinquenta, isto é, duas décadas depois da sua morte.

<sup>13</sup> Disponível em: <http://www.marxists.org/espanol/mariateg/1928/sep/aniv.htm>. Acessado em 24/08/2018.

No caso equatoriano, importante mencionar que a relação entre os partidos de esquerda, no caso, o Partido Comunista Equatoriano (PCE), e as primeiras organizações indígenas foi muito importante naquele mesmo período (1920-40), sendo que uma das principais lideranças do PCE era o comunista Ricardo Paredes, que além de ter profunda relação com as causas e lutas indígenas e populares, problematizou a visão hegemônica dos Partidos Comunistas. No IV Congresso da Internacional Comunista, realizado em 1928, em Moscou, Paredes explicitou as peculiaridades da realidade equatoriana e latino-americana e defendeu de forma inédita que se tratava de sujeitos profundamente revolucionários. (MALDONADO, 2015, p. 189) Vejamos o seu discurso<sup>14</sup> no Congresso:

La comuna rural continúa existiendo bajo una forma modificada en numerosas regiones del Ecuador, y resiste tenazmente a la ofensiva del propietario de la tierra. Esta lucha creciente entre la propiedad privada y el régimen comunal que los indios continúan defendiendo enérgicamente, coloca a los indígenas ante la perspectiva de una expropiación completa; y esta eventualidad ejerce sobre ellos una influencia revolucionaria. [...] La clase obrera está pues sometida a un doble yugo: opresión de raza (prejuicio de la "raza inferior") y opresión económica.<sup>15</sup>

Diante disso, entende que há profundas similitudes entre os países com predominância indígena (Bolívia, Peru, Equador, México, etc.), os quais deveriam ser levados em conta para a construção do programa revolucionário da Internacional Comunista que estava em debate no VI Congresso; exigiria dos socialistas latino-americanos uma vinculação direta com as lutas e organizações indígenas e campesinas.

[...] Lo que explica, también, la similitud del movimiento revolucionario de estos países, es la supremacía numérica de las tribus indias en su población. Estas tribus, formando un potente factor revolucionario, presentan perspectivas de revolución social más amplias en México, Perú, Bolivia, Ecuador, etc. comparativamente con los otros países. La población india de América Latina y, notablemente, la del Perú, Bolivia y del Ecuador, que eran en otro tiempo elementos constitutivos del Estado agrario socialista de los Incas, guardan hoy todavía fuertes tradiciones comunistas, e incluso restos de instituciones comunistas. El espíritu de clase está muy extendido entre los indios.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Os discursos de Ricardo Paredes, em especial, o proferido no IV Congresso da Internacional Comunista estão disponíveis: <http://www.forocomunista.com/t15246-ricardo-paredes-romero-escritos-politicos> Acessado em: 11 de outubro de 2014.

<sup>15</sup> PAREDES ROMERO, Ricardo. Escritos Políticos. p. 5. Disponível em: <http://www.forocomunista.com/t15246-ricardo-paredes-romero-escritos-politicos> Acessado em: 28 de agost. de 2018.

<sup>16</sup> PAREDES ROMERO, Ricardo. Escritos Políticos, p. 11.

A compreensão das peculiaridades da nossa realidade e a relevância de superar as estruturas racistas que formaram um tipo específico de divisão de classes nas sociedades latino-americanas são explicitadas no seguinte excerto:

Con el problema revolucionario está ligado el de las razas oprimidas, como los indios de América Latina. Los indios constituyen en algunos países la población predominante en los campos, y sufren mucho más que los obreros blancos y mestizos la explotación de los terratenientes. Por otra parte, los indios, considerados como una raza inferior, son tratados más brutalmente. Todos estos factores determinan, entre los obreros y campesinos indígenas, un gran espíritu de solidaridad y de clase explotada. Asimismo, el indio es un elemento muy revolucionario. Yo creo que este problema de las razas oprimidas debe ser tratado en el programa.<sup>17</sup>

Graças a essa reflexão seminal proposta pelo marxismo latino-americano que o programa aprovado pela internacional comunista adotou, de forma analógica à realidade das colônias (em sua maioria africanas e asiáticas), a tipologia de que as populações indígenas constituíam verdadeiras nações oprimidas. Essa tipologia será central para compreender a força e vinculação do PCE as lutas indígenas e campesinas nos andes. Esse aspecto será de fundamental importância, pois no decorrer do século XX irá se firmando no seio das organizações indígenas essa reivindicação. Isto é, de que no interior do Estado equatoriano há várias nacionalidades, visto que os povos indígenas apresentam todos os elementos constitutivos da ideia de nação. Portanto, podemos afirmar que nesses discursos de 1928 estava a semente da Plurinacionalidade.

Ademais, nessa mesma ocasião, Ricardo Paredes afirma que havia uma peculiaridade em nossa região, já que as características de alguns países latino-americanos demonstravam que se tratava de “países dependentes”:

Es comprensible que no pueda establecerse una clasificación rigurosa entre los países llamados semicoloniales, puesto que hay un gran número de formas intermedias. Se debe entonces aceptar una nueva categoría adjunta a los tres grupos de países, clasificados en el programa de acuerdo con su desarrollo económico y el grado de dependencia política. **Este nuevo grupo estaría constituido por los países "dependientes"**, que están penetrados económicamente por el imperialismo pero que conservan una independencia política bastante grande, ya sea debido a una penetración económica débil, ya sea debido a su fuerza política.<sup>18</sup>

Quase quatro décadas antes do surgimento da teoria marxista da dependência, motivados pela aplicação do método histórico dialético, esses dois marxistas

<sup>17</sup> PAREDES ROMERO, Ricardo. Escritos Políticos, p. 16.

<sup>18</sup> PAREDES ROMERO, Ricardo. Escritos Políticos, p. 14.

andinos problematizaram a visão tradicional dos partidos comunistas e apontaram a necessidade de relacionar o debate de classe com o de raça para poder compreender os sujeitos revolucionários de nossos países. Ou seja, da pesquisa bibliográfica e documental verificamos que historicamente os elementos do pensamento crítico latino-americano trabalhados na primeira parte da pesquisa se relacionam e conjugam com a realidade e a prática política que originou os grupos e organizações indígenas equatorianas. (MALDONADO, 2015, p. 189)

Portanto, consideramos indispensável reconhecer o legado dessas reflexões para o pensamento político, inclusive porque será a partir de uma série de reivindicações sociais oriundas das organizações de esquerda que determinados temas entram no cenário internacional e se tornam direitos reconhecidos pelos países democráticos<sup>19</sup>.

Nesse sentido, devemos recordar que, após a Segunda Guerra Mundial, em 1945, a Carta das Nações Unidas declara o direito de autodeterminação no âmbito do direito internacional, sendo que o objetivo da carta seria:

Art. 1º Desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito do princípio da igualdade de direitos e autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas para reforçar a paz universal.

No mesmo sentido, nos anos sessenta, o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (PIDCP) e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), reconhecem expressamente que:

#### ARTIGO 1º

1. Todos os povos têm direito a autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.
2. Para a consecução de seus objetivos, todos os povos podem dispor livremente de suas riquezas e de seus recursos naturais, sem prejuízo das obrigações decorrentes da cooperação econômica internacional, baseada no princípio do proveito mútuo, e do Direito Internacional. Em caso algum, poderá um povo ser privado de seus próprios meios de subsistência.
3. Os Estados Partes do Presente Pacto, inclusive aqueles que tenham a responsabilidade de administrar territórios não-autônomos e territórios

<sup>19</sup> Os chamados direitos sociais, por exemplo, foram amplamente reivindicados pelos trabalhadores e suas organizações durante o século XIX, sendo que, após as revoluções russa e mexicana, serão adotados por vários países, no intento de evitar rupturas mais radicais e reduzir os efeitos perversos da exploração capitalista sobre os trabalhadores.



sob tutela, deverão promover o exercício do direito à autodeterminação e respeitar esse direito, em conformidade com as disposições da Carta das Nações Unidas.

Porém, devemos recordar o atraso que existe entre os avanços da ordem jurídica internacional e a sua incorporação no âmbito nacional, quem dirá a sua materialização na vida real dos povos latino-americanos. Talvez aí esteja presente uma das peculiaridades da forma jurídica dependente produzida em nossa região. Basta ver que no mesmo período que esses dois pactos internacionais estavam sendo debatidos na ONU – com ampla polarização política pela Guerra Fria, o primeiro sendo o carro chefe dos EUA e o segundo promovido pela URSS –, aqui em nossa região boa parte dos países viviam a implementação de governos ditatoriais que implantaram verdadeiros “Estados burocrático-autoritários”<sup>20</sup> por meio de golpes de Estado promovidos pelos militares com apoio civil-empresarial.

Os anos sessenta na nossa região, portanto, não serão recordados pela conquista de direitos pela população, mas sim pela negação de direitos<sup>21</sup> e a imposição da Ideologia da Segurança Nacional<sup>22</sup>. Relembramos isso porque esses dois pactos internacionais somente serão incorporados no ordenamento brasileiro depois da Constituição Federal de 1988, ou melhor, em 1992 pelos Decretos n. 591<sup>23</sup> e 592<sup>24</sup>. No momento em que escrevemos esta tese ainda prevalece uma celeuma jurídica crucial para o retorno à democracia no Brasil, qual seja, se as decisões do Comitê de Direitos Humanos da ONU, órgão responsável pela garantia da aplicação dos direitos previstos nesses dois pactos, possuem efeitos vinculantes às

<sup>20</sup> Utilizamos esse conceito de acordo com os estudos realizados por Guillermo O’Donnell, o qual estabelece que: “As características que definem o tipo BA são: a) as posições superiores de governo costuma ser ocupadas por pessoas que chegam a elas depois de carreiras bem sucedidas em organizações complexas e altamente burocratizadas – Forças Armadas, o próprio Estado, grandes empresas privadas; b) são sistemas de exclusão política, no sentido de que pretendem fechar os canais de acesso ao Estado do setor popular e seus aliados, assim como desativá-los politicamente não só pela repressão mas também pelo funcionamento de controles verticais (corporativos) por parte do Estado sobre os sindicatos; são sistemas de exclusão econômica, porque reduzem e postpõem para o futuro indeterminado as aspirações de participação econômica do setor popular; d) são sistemas despolitizantes, ou seja, pretendem reduzir as questões sociais e políticas públicas a questões ‘técnicas’, a resolver mediante interações entre as cúpulas das grandes organizações acima mencionadas; e) correspondem a uma etapa de importantes transformações nos mecanismos de acumulação das suas sociedades, que por sua vez formam parte de um processo de ‘aprofundamento’ de um capitalismo periférico e dependente, mas dotado de uma extensa industrialização.”. O’DONNELL, Guillermo. *Reflexões sobre os Estados burocrático-autoritários*. 1. ed. São Paulo: Vertice, 1987, p. 21.

<sup>21</sup> Sempre é bom lembrar que, em plena década de sessenta, os militares retiraram do ordenamento pátrio até o direito milenar do liberalismo inglês e do *corpus juris internacional*, isto é, o direito ao *Habeas Corpus*.

<sup>22</sup> Para uma análise aprofundada sobre a Ideologia da Segurança Nacional e sua utilização nos processos de criminalização política, ver nossos artigos sobre o tema: MALDONADO, 2011, p. 151-176; MALDONADO, 2013, v. 1, p. 1382-1412 e MALDONADO, 2014, p. 99-130.

<sup>23</sup> Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1990-1994/d0591.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm)

<sup>24</sup> Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1990-1994/D0592.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0592.htm)

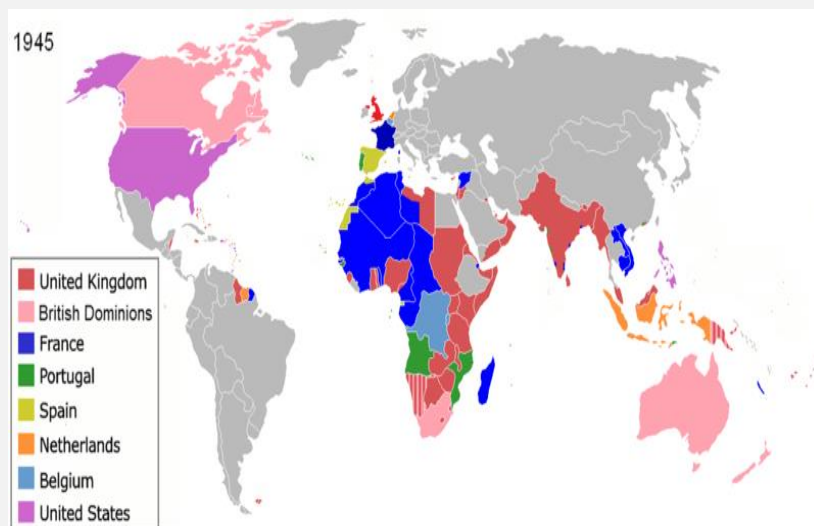
instituições brasileiras, em especial, se o Supremo Tribunal Federal deve se submeter à jurisdição de organismos internacionais de defesa dos direitos humanos. Por isso, cumpre memorar que esses pactos somente assumiram o status legal no ordenamento interno 36 anos após a sua declaração, sendo que o protocolo facultativo que cria o Comitê (1966), somente será incorporado pelo Decreto Legislativo n. 311/2009<sup>25</sup>, ou seja, após 43 anos. Porém, a sua incorporação ao sistema jurídico nacional não significa que os Pactos estão sendo cumpridos, pois se observarmos a sua aplicabilidade veremos que, em pleno século XXI, resta muito por fazer para que estes sejam realmente efetivos.

Feitos esses apontamentos sobre as dificuldades de implementação dos tratados internacionais de direitos humanos em países da periferia global, devemos retomar o debate central desta parte da tese, no tocante ao desenvolvimento de uma perspectiva sociopolítica pautada no princípio à autodeterminação.

Esse debate sobre a autodeterminação dos povos sempre esteve no centro das reflexões do pensamento político marxista e assumirá um papel de destaque no cenário internacional durante o século XX, sobretudo, no pós-guerra e pela dezena de processos de libertação nacional que ocorrerão nas antigas colônias europeias espalhadas pelo globo, seja na Ásia, África e nas Américas. Por isso parece relevante recordar que após a Segunda Guerra Mundial, o cenário global extra-europeu permaneceria em conflito, sendo que a violência e extermínio perpetrados pelas metrópoles marcariam e acirrariam as lutas de libertação nacional e a necessidade de superar o racismo eurocentrado que tentava manter as suas estruturas de dominação em pleno século XX. Sobretudo, nas zonas consideradas subdesenvolvidas, nas quais prevalecia o domínio colonial e se desenvolveram valiosas reflexões sobre o direito dos povos à autodeterminação e processos de libertação nacional. Esse aspecto resta evidente no seguinte mapa<sup>26</sup>:

<sup>25</sup> Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decleg/2009/decretolegislativo-311-16-junho-2009-588912-publicacaooriginal-113605-pl.html>

<sup>26</sup> Disponível em: [https://todeolhonahistoria.files.wordpress.com/2013/02/colonization\\_1945.png?w=487Ac](https://todeolhonahistoria.files.wordpress.com/2013/02/colonization_1945.png?w=487Ac) esso em: 24 agosto 2018.



No caso latino-americano, esse debate será retomado pelas filosofias da Libertação e pelos movimentos guerrilheiros – ex: Cuba, Nicarágua, México, Colômbia, etc. – que se insurgem contra o arbítrio dos governos militares e as democracias de fachada. Estes podem ser sintetizados no discurso célebre do comandante Ernesto Che Guevara perante a 19ª Assembleia das Nações Unidas, realizada em dezembro de 1964. Naquele momento, resta evidenciada a importância do reconhecimento da autodeterminação dos povos pela inclusão de três novas nações africanas à ONU, bem como pelo forte discurso cubano em defesa da autodeterminação dos povos e da unidade latino-americana em face da ingerência externa, sobretudo, do imperialismo yanque, senão vejamos:

Senhor Presidente, Senhores Delegados:

[...] Hacemos llegar también nuestra felicitación al Presidente de esta Asamblea, cuya exaltación a tan alto cargo tiene singular significación, pues ella refleja esta nueva etapa histórica de resonantes triunfos para los pueblos de Africa, hasta ayer sometidos al sistema colonial del imperialismo y que hoy, en su inmensa mayoría, en el ejercicio legítimo de su libre determinación, se han constituido en Estados soberanos. Ya ha sonado la hora postrera del colonialismo y millones de habitantes de Africa, Asia y América Latina se levantan al encuentro de una nueva vida e imponen su irrestricto derecho a la autodeterminación y el desarrollo independiente de sus naciones.[...] Ningún pueblo de América Latina es débil, porque forma parte de una familia de doscientos millones de hermanos que padecen las mismas miserias, albergan los mismos sentimientos, tienen el mismo enemigo, sueñan todos un mismo mejor destino y cuentan con la solidaridad de todos los hombres y mujeres honrados del mundo.

Esta epopeya que tenemos delante la van a escribir las masas hambrientas de indios, de campesinos sin tierra, de obreros explotados; la van a escribir las masas progresistas, los intelectuales honestos y brillantes que tanto abundan en nuestras sufridas tierras de América Latina. Lucha en masas y de ideas, epopeya que llevarán adelante nuestros pueblos maltratados y despreciados por el imperialismo, nuestros pueblos desconocidos hasta hoy, que ya empiezan a quitarle el sueño. [...] Esa ola irá creciendo cada día que pase. Porque esa ola la forman los más, los mayoritarios en todos los aspectos, los que acumulan con su trabajo las riquezas, crean los

valores, hacen andar las ruedas de la historia y que ahora despiertan del largo sueño embrutecedor a que los sometieron. Porque esta gran humanidad ha dicho «¡Basta!» y ha echado a andar. Y su marcha, de gigantes, ya no se detendrá hasta conquistar la verdadera independencia, por la que ya han muerto más de una vez inútilmente. [...] Todo eso, Señores Delegados, esta disposición nueva de un continente, de América, está plasmada y resumida en el grito que, día a día, nuestras masas proclaman como expresión irrefutable de su decisión de lucha, paralizando la mano armada del invasor. [...] Esa proclama es: ¡Patria o muerte!<sup>27</sup>

Consideramos relevante resgatar esse legado normalmente deixado à margem, inclusive, pelas leituras críticas, porque ao trilhar os caminhos desta pesquisa fomos percebendo e resgatando certos personagens da tradição marxiana e da nossa própria formação política, sem os quais não teríamos podido compreender de que lado da história estamos.

Nesse sentido, nos últimos anos, em especial, ao longo desta pesquisa temos direcionado nossos esforços no resgate do legado do pensamento crítico latino-americano, dando ênfase aos autores marxistas que se preocuparam em relacionar os importantes aportes do materialismo histórico-dialético com os problemas e necessidades da nossa região.

Por esse motivo, dedicamos todo um capítulo da nossa dissertação (MALDONADO, 2015, p. 67-109) a relacionar os aspectos centrais de alguns autores que consideramos precursores dessa linha de reflexão como, por exemplo, o peruano José Carlos Mariátegui, o equatoriano Ricardo Paredes Romero, o brasileiro Ruy Mauro Marini e os diversos pensadores relacionados à Teoria Marxista da Dependência (TMD), assim como o frutífero debate sobre o ecossocialismo propulsado entre outros pelo franco-brasileiro Michel Löwy.

As reflexões desenvolvidas pela Teoria Marxista da Dependência (TMD), os quais resgatam os debates de Lenin sobre o Imperialismo e a estrutura de dominação global capitalista entre nações opressoras e oprimidas e analisam detalhadamente os modos pelos quais o sistema capitalista exerce o controle sobre os países subdesenvolvidos, assumem importância cabal para a compreensão dos limites do projeto neodesenvolvimentista aplicado pelos governos “progressistas” latino-americanos nas últimas décadas.

Por isso, para Marini (2013, p. 47): “a história do subdesenvolvimento latino-americano é a história do desenvolvimento do sistema capitalista mundial”. Compreender como ocorreu a vinculação dos países latino-americanos ao mercado

<sup>27</sup> Disponível em: [https://es.wikisource.org/wiki/Discurso\\_en\\_la\\_ONU\\_11\\_de\\_diciembre\\_de\\_1964](https://es.wikisource.org/wiki/Discurso_en_la_ONU_11_de_diciembre_de_1964) Acesso em 24 de agosto de 2018.

mundial é essencial para entender a evolução e aprimoramento dos mecanismos de acumulação capitalista. Mesmo com as independências e a formação dos Estados nacionais, essa relação persistiu e se aprimorou. Basta observar a influência e a aplicação dos interesses britânicos nos rumos econômico-políticos adotados pelos países da região no período pós – independência, bem como a imposição dos interesses do império estado-unidense ao longo dos últimos 150 anos em nossa região.

Essa dependência de fatores econômicos externos é demonstrada pela preponderância da relação exportação-importação no plano econômico nacional que, além de gerar um modelo agroexportador baseado no monocultivo de bens primários definidos pelas metrópoles, ocasiona aquilo que Marini compreende como o princípio fundamental das economias subdesenvolvidas, isto é, a superexploração do trabalhador. Sobre isso Marini aduz que:

De fato, em contraste com o que ocorre nos países capitalistas centrais, onde a atividade econômica está subordinada à relação existente entre taxas internas de mais-valia e de investimento, nos países dependentes o mecanismo econômico básico provém da relação exportação-importação, de modo que, mesmo que seja obtida no interior da economia, a mais-valia se realiza na esfera do mercado externo, mediante a atividade de exportação, e se traduz em rendas que se aplicam, em sua maior parte, nas importações. A diferença entre o valor das exportações e das importações, ou seja, o excedente passível de ser investido, sofre, portanto, a ação direta de fatores externos à economia nacional. (MARINI, 2013, p. 50-51)

Além disso, devemos recordar que a dependência desse modelo exportador de origem colonial incide diretamente nos trabalhadores e demais setores subalternos da sociedade latino-americana e gera efeitos em toda a estrutura e organização político-econômica dos países subdesenvolvidos, uma vez que mantém uma estrutura colonial e de classes que se complementa com o objetivo de gerar a acumulação capitalista nos centros “desenvolvidos”. A conjugação dessas duas estruturas de dominação caracteriza a dependência dos nossos países e expõe dois eixos centrais da exploração capitalista em nossas sociedades periféricas. Referimo-nos à questão de classe e à questão racial. Esses dois eixos exercem sobre o grande conjunto da população latino-americana fraturas intransponíveis no seio das economias dependentes. Na região andina, local que, mesmo após séculos de genocídio, continua tendo uma forte presença indígena, esses dois eixos são marcadamente indissociáveis, pois:

En esencia, el “problema indígena” latinoamericano deriva de la estructura económica del sistema capitalista nacional e internacional. [...] El problema de los indígenas, como el del subdesarrollo en general, se funda en la estructura metrópoli-satélite del capitalismo de que se habla en este libro, y sus manifestaciones son partes integrantes de esa estructura. (FRANK, 1973, p. 127).

Diante disso, defendemos que serão os próprios povos indígenas aliados aos demais grupos subalternos os sujeitos da derrubada do sistema capitalista. Para isso, deve-se ter presente que a dimensão econômica, sobretudo, nos países dependentes, é elemento fundante para qualquer análise sobre a temática indígena (isso não quer dizer que outras dimensões também não o sejam). A perspectiva esboçada pelos teóricos marxista da dependência buscou compreender a nossa realidade e traçar elementos para a transformação do modelo de acumulação capitalista originado a partir de 1492, o qual colapsará a partir dos avanços e conquistas das lutas e conflitos de classe/raça e, também, gênero, tão presentes em nossas sociedades contemporâneas. (MALDONADO, 2015, p. 89-103)

Devemos recordar que a potência da revolução cubana e a ideologia revolucionária que se espalhava em nossa região apontavam o caminho pelo qual nossos povos poderiam se libertar. Contudo, as forças obscuras do imperialismo e do capital transnacional impuseram em nossos territórios exatamente o contrário. Soma-se a isso a miopia e o dogmatismo das leituras mais tradicionais dos partidos comunistas (como vimos opostas inclusive ao método e reflexões do próprio Marx), plasmadas numa visão eurocêntrica e distante das reais necessidades do povo latino-americano, sobretudo, dos povos originários. É por isso que nos Andes os movimentos camponeses e indígenas irão resistindo e desenvolvendo uma forma própria e autêntica de se autodeterminar, a qual chamamos de Plurinacionalidade *desde abajo* e foi desenvolvida em profundidade em nossa tese doutoral (MALDONADO, 2019).

### **3 Plurinacionalidade desde abajo<sup>28</sup>**

Se, por um lado, consideramos importante resgatar o legado de certas reflexões sobre o direito à autodeterminação que ficam muitas vezes esquecidas à margem esquerda, especialmente, aquelas que foram produzidas pelo pensamento crítico latino-americano, por outro, também, devemos observar e explicitar que o debate sobre a Plurinacionalidade só pode ser compreendido completamente a partir do

<sup>28</sup> Essa terminologia vem sendo utilizada amplamente por diversos movimentos sociais no continente com o escopo de se contrapor a medidas e projetos vindos desde as estruturas hierarquizadas do Estado. Importante referir, também, que adotamos a visão crítica desta temática e os aportes para essa perspectiva da tese doutoral do jurista kichwa Raúl Llasagág, sobre isso ver: LLASAG FERNÁNDEZ, Raúl. *Constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia a partir de los sistemas de vida de los pueblos indígenas*. Coimbra: Doctorado en Poscolonialismo y Ciudadanía Global de la Facultad de Economía de la Universidad de Coimbra, 2017. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10316/36285>

acúmulo teórico-prático das próprias organizações indígenas e de como foi se gestando o seu projeto político *alter-nativo*.

Como relatamos em nossa dissertação, o processo histórico das insurgências indígenas se insere numa história de larga duração, pois o tempo para os povos indígenas andino-amazônicos não possui a linearidade e imediatismo que muitas perspectivas contemporâneas da academia – ex: pós-modernismo – buscam retratar. Por esse motivo, não é possível explicar a realidade atual sem ao menos conhecer minimamente o legado dos lutadores e lutadoras do passado, bem como as suas relações com o presente e as gerações futuras. Para os povos originários equatorianos, o passado, o presente e o futuro estão intimamente imbricados num espiral em eterno movimento transformador.

Nesse sentido, pensar a plurinacionalidade *desde abajo* exige recordar que essa luta não é algo recente ou passageiro, já que se trata de um legado com mais de 500 anos. Desde *Atawalpa*, *Rumiñawi*, Manco Capac I e II, Túpac Amaru I, Jumandy, Juan Santo Atawalpa, Tomás Katari, Túpac Amaru II, Micaela Bastidas, Tomasa Titu, Andrés Túpac Amaru, Gregoria Apasa, Julian Túpac Katari, Bartolina Sisa, Fernando Daquilema, Manuela León, Cecília Buñay, Julián Manzano, Cecília Bansuy e Lorenza Abemañay, entre tantas lideranças indígenas andino-amazônicas que se insurgiram contra o domínio colonial ibérico e depois contra as oligarquias *criollas* entre o século XVI e o XIX, a luta pela sua autodeterminação enquanto povos esteve sempre presente.<sup>29</sup>

De forma mais recente – no século XX – essas insurgências se vinculam às novas formas de organização camponesa, sindical e partidária que expressam a conjunção entre as leituras críticas do marxismo latino-americano e as necessidades e reivindicações específicas dos povos indígenas. Ou seja, será a partir desse momento que as opressões de classe e raça passam a ser conjugadas e se materializam numa série de levantes e processos organizativos dos anos 1920 aos 1940 que darão origem a formalização de várias comunas e, sobretudo, à *Federación Ecuatoriana de Indios* – FEI.

Somada a essa reflexão, observamos e reconhecemos ao longo da nossa investigação que, na própria experiência das lutas sociais as opressões de gênero, também, serão fortemente questionadas. Sobretudo, porque ao longo do século XX diversas lideranças indígenas são mulheres que sintetizam e explicitam a rebeldia feminina contra o patriarcado, o racismo e o capitalismo. Essa dimensão não é mera

<sup>29</sup> Recomendamos, para um relato mais detalhado sobre essas importantes personagens das lutas indígenas nos Andes, a nossa dissertação em seu subcapítulo “5.1” e seguintes: MALDONADO, 2015, p. 145-167.

coincidência, pois desde as primeiras organizações o papel de liderança será assumido por bravas e valentes mulheres guerreiras.

Dentre essas militantes, memorar a trajetória de duas delas *Dolores Cacuango* e *Tránsito Amaguaña*, torna-se fundamental. As duas foram verdadeiras revolucionárias, pois, mesmo estando numa sociedade extremamente machista e racista, superaram os limites e doaram as suas vidas para a transformação da realidade injusta em que estavam inseridas por meio da insurgência. Essas duas *mamas kichwas*, que lutaram praticamente durante todo o século XX pela transformação da nossa sociedade e a superação do capitalismo, simbolizam a aguerrida trajetória dos povos originários e a potencialidade revolucionária das organizações e proposições indígenas no seio de uma sociedade injusta e opressora como a equatoriana, na qual as lutas indígenas se conjugam com o horizonte socialista. (MALDONADO, 2015, p. 191)

A partir da criação de várias organizações comunais, sindicais, associativas e partidárias, cujo enfoque principal era a defesa dos camponeses indígenas da oligarquia latifundiária, a questão agrária passou a ser o elemento (re)aglutinador das populações indígenas que haviam sido expulsas dos seus territórios. Nesse contexto, a atuação da FEI, liderada por essas duas valentes *mamas kichwas* (Dolores e Tránsito), na organização e articulação dos indígenas da região andina, possibilitou o avanço da pauta da reforma agrária. Como demonstrou Mariátegui (2008), em seu clássico, o direito à terra por parte dos indígenas tornou-se a plataforma central da FEI durante as décadas que se seguiram.

Nos anos sessenta e setenta, começa a ocorrer o fortalecimento de outras organizações indígenas e camponesas no país. Exemplo desse processo é a criação da *Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC - 1968)*, que atuará fortemente nas políticas de reforma agrária implementadas naquelas décadas, impulsionando alterações e aperfeiçoamentos da legislação nesse tema e demais questões referentes aos camponeses no país. Essa organização possui vinculação com setores da esquerda da Igreja Católica e com o Partido Socialista de Ecuador (PSE). Além de sua atuação com camponeses da região andina, a entidade ampliou a sua atuação, sobretudo, com os camponeses da região litorânea, os quais não possuíam uma vinculação étnico-indígena tão marcante como nas demais regiões do país, o que lhe dificultou um debate mais aprofundado sobre o direito à autodeterminação e a plurinacionalidade. Somente em 1989, incorpora ao seu nome o “I” de indígenas; e, em 1998, o “N” ao seu nome, passando a se chamar *Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN)*. (MALDONADO, 2015, p. 199) Essa organização assumirá destaque nos debates sobre os direitos dos povos afro-equatorianos e na temática da interculturalidade, infelizmente o debate sobre a Plurinacionalidade não



adentrou organicamente entre as suas pautas, sendo inclusive sendo um foco de divergência com as organizações indígenas na Constituinte de Montecristi.

No início dos anos setenta, em junho de 1972, na comuna de *Tepeyac*, ocorreu um grande congresso de organizações indígenas e campesinas, com aproximadamente 250 delegados, da região serrana (províncias de Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Bolívar, Chimborazo e Cañar), no qual se fundou o movimento indígena mais organizado da história equatoriana, isto é, o ECUARUNARI – *Ecuador Runakunapak Rikcharimuy* –, nome *kichwa* que significa: O despertar dos ‘homens’<sup>30</sup> do Equador. (MALDONADO, 2015, p. 202)

No relato histórico disponível na sua página oficial:

Desde los primeros tiempos de su andadura, las movilizaciones impulsadas por la Ecuarunari tuvieron una importante repercusión, influyeron de forma decisiva en el cumplimiento de algunos aspectos de la Reforma Agraria y contribuyeron a que el Gobierno dictara una segunda ley agraria en 1973. En contrapartida, sus dirigentes soportaron una importante represión por parte del Estado, que en 1974 se saldó con el asesinato de los dirigentes Cristóbal Pacuña y Lázaro Condo, en Tungurahua y Chimborazo, respectivamente. En esta etapa inicial, la Ecuarunari se propuso impulsar los movimientos locales (Huahua Riccharimui), crear conciencia de unidad en todos los indígenas del Ecuador y evitar la presencia de personas o instituciones ajenas al movimiento para evitar posibles manipulaciones. No obstante, enfrentó importantes dificultades para lograr una representatividad nacional efectiva, lo que condujo a la desorganización y el debilitamiento transitorio de la organización.

Con la intención de superar estos problemas organizativos, el Cuarto Congreso de la Ecuarunari, que tuvo lugar en julio de 1977 en Chibuleo (Tungurahua), se planteó bajo el lema Unidad y consolidación de la Ecuarunari. En esta reunión se acordó nombrar una directiva nacional y cesar el sistema de coordinadoras que había sido adoptado anteriormente. Asimismo, se decidió impulsar activamente la capacitación y concientización de bases y dirigentes, así como la participación del movimiento en la política nacional.

A fines de la década de los años '70 se adoptó una concepción clasista del movimiento indígena-campesino y se produjo un acercamiento al movimiento obrero, que se acentuó especialmente a partir de 1977 con el recrudecimiento de la represión estatal y la masacre de los obreros de AZTRA. En 1978, Ecuarunari, junto con Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) y la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) constituyeron el Frente Único de Lucha Campesina (FULC), que posteriormente se denominó Frente Único de Lucha Campesina e

<sup>30</sup> Runa, para os povos kichwas, seria o conceito de humanidade e pertencimento à própria nacionalidade kichwa, já o termo Mishu seria o conceito de outro, mestiço ou branco que não teria esse vínculo de pertencimento. Ao longo do governo de Alianza País, tornou-se comum o apelido Mishu para o ex-presidente Rafael Correa, demonstrando o não pertencimento do projeto político “correísta” com as causas indígenas.

Indígena (FULCI), por el creciente protagonismo del indigenado en su interior.<sup>31</sup>

Nos anos setenta, essa organização política, portanto, se consolida como uma das principais articuladoras do movimento indígena e camponês andino. Na atualidade, o ECUARUNARI se identifica como a *Confederación de los Pueblos Kichwas del Ecuador*, já que congrega a maioria dos povos *Kichwas* do país, os quais formam a nacionalidade indígena mais populosa e esparsa do Equador. Atualmente, a nacionalidade *Kichwa* é constituída por 18 povos indígenas, que englobam a grande parte dos indígenas equatorianos, com aproximadamente 71,7% dos indivíduos que se autodeclararam indígenas no Censo de 2010. São seguidos por 14,2% de pessoas que se autoidentificam como indígenas, mas que desconhecem a nacionalidade que pertencem. O terceiro grupo mais populoso entre os povos indígenas equatorianos é a nacionalidade *Shuar*, que abarca aproximadamente 7,8% da população indígena.

Portanto, a constituição do ECUARUNARI foi fruto de uma série de fatores sociais, políticos, econômicos e, sobretudo, do acúmulo histórico das lutas e sublevações agrárias promovidas pelos povos indígenas, que com o apoio de setores engajados da igreja católica, vinculados à teologia da libertação, e de setores políticos de “esquerda”, propiciaram o fortalecimento da perspectiva étnica capaz de sacudir a colonialidade dominante na sociedade equatoriana. (MALDONADO, 2015, p. 203)

Nesse sentido, nos parece importante frisar que o debate sobre a plurinacionalidade não possui um momento fundacional, pelo contrário, o que verificamos em nossa pesquisa documental e bibliográfica, bem como nos relatos dos entrevistados, foi que há uma série de influências teórico-práticas que serão antropofagicamente recriadas pelos próprios povos indígenas, a fim de catalisá-las para seus objetivos políticos.

Observamos na parte anterior o legado marxiano, as produções do pensamento crítico latino-americano e a construção de organizações políticas nos Andes que se destacam pelas lutas agrárias desse período. No caso equatoriano devemos reconhecer também as peculiaridades e o papel de destaque dos povos amazônicos, em especial, os *Shuar* nessa discussão. Soma-se a isso a influência em setores engajados da igreja católica vinculados à Teologia da Libertação, sobretudo, pela capacidade de articulação de Monseñor Leonidas Proaño. (MALDONADO, 2015,

<sup>31</sup> Disponível em: <https://wordpress.ecuarunari.org.ec/historia/>. Acessado em 15 de set. de 2018.

p. 202) Sobre o tema, vejamos o seguinte trecho da tese defendida pelo jurista *kíchwa* Raúl Llasag:

A partir de la segunda mitad del siglo XX, en el contexto de la corriente progresista que surge dentro de la iglesia católica, en el caso del Ecuador con Monseñor Leonidas Proaño a la cabeza, en 1964 se crea la Federación Shuar. Para esa fecha, ya se habían realizado varias investigaciones antropológicas en la nacionalidad Shuar, protagonizado desde la Misión Salesiana, en donde se hablaba de Nación Shuar, entre ellos: Mitos, leyendas e historias de la Nación Shuar, de Siro Pellizaro, publicado en 1961 y posteriormente en 1977, se publica el Primer Cuaderno de la Nación Shuar, editado por el Centro de Documentación e Investigación Cultural de Sucúa, entre otros. De ahí, la Federación Shuar, con sus dirigentes educados por los salesianos, en su primer momento asumirá la autoidentificación de nación. En realidad, las comunidades y pueblos indígenas, se desarrollaron en ausencia total de la institucionalidad del Estado, como verdaderas naciones, en sentido de cumplir con todos los elementos objetivos: territorio, historia, lengua, organización, símbolos y solidaridad de sus miembros. De ahí justamente desde los estudios antropológicos en la nacionalidad Shuar, prefirieron denominar Nación Shuar. Por tanto, Nación estaba relacionada con el Estado como elemento de éste, de los cuales los colectivos indígenas habían sido relegados. Por esa razón, en cambio, al interior del movimiento indígena no existía consenso en autoidentificarse como naciones. De ahí, dentro del movimiento indígena, se da el salto de “nación [a] nacionalidades” (Conversación con Rosa María Vacacela Gualán, 2013). El salto de nación a nacionalidad es estratégico, porque, no se trataba solamente de una autoidentificación, sino, además de trascender de los elementos culturales hacia la territorialidad con autonomía interna y como espacio de ejercicio de derechos colectivos y políticos; y, por otro lado, se pensaba como una estrategia de argumento jurídico-político, pues, la nacionalidad provenía de la discusión teórica desde el socialismo de la Unión Soviética y las autonomías desde la España conservadora. (LLASAG, 2017, p. 194-196)

Como podemos observar do relato dos entrevistados e das mais recentes pesquisas sobre o tema, as pautas e reivindicações dos povos indígenas que estiveram no centro dos debates da Constituinte de Montecristi não são recentes. Possuem uma longa história de insurgência e maturação teórico-prática. Por isso, devemos recordar o que uma das principais lideranças do movimento indígena, a *kíchwa* Blanca Chancoso, mencionou em sua entrevista:

Yo voy hasta más atrás, hasta finales de los setenta. Yo le hablo desde los pueblos indígenas...La constituyente, como una matriz, como la madre de todas leyes en el país. Por tanto, es ahí que teníamos que pelear para ver las reformas sobre lo que queríamos nosotros. Aun sabiendo que quizás como iban a aplicar, pero creíamos que ese es el origen, como la matriz principal. Entonces, por eso recuerdo yo, voy más atrás...era porque, si en la historia vemos que muchos para entrar en la era republicana que entraron, iniciar con la constituyente como una normativa en el país. Después del período de las dictaduras, entonces a finales de la dictadura hubo un proceso consultivo, encuentros...para poder hablar lo que se quería para el periodo constitucional. Pero empezamos a

acercarnos...Voto de los analfabetos, derecho de la mujer...o sea votaban solamente los que era letrados...la mayoría siendo analfabetos y dentro de esos la mayoría eran indígenas, entonces no estábamos participando del proceso electoral...exigir la indicación de indígenas em las parroquias de mayoría indígena...En ese momento fue una conquista, lo de las autoridades indígenas a nivel local en ocho lugares, ocho parroquias...y lo de los analfabetos.<sup>32</sup>

A entrevista com essa liderança histórica do movimento indígena – fundadora do ECUARUNARI e da CONAIE –, membra ativa por vários mandatos dos seus conselhos de governo, articuladora internacional do movimento indígena de *Abya Yala*, conselheira do Fórum Social Mundial e da ONU, sendo atualmente vice-presidenta da ECUARUNARI, sem dúvida foi uma das experiências mais marcantes do processo investigativo. A clareza e radicalidade do seu pensamento, bem como sua postura didática e pedagógica – fruto dos longos anos na *práxis* educativa nas escolas interculturais bilíngues e nos centros de formação política do movimento – nos mostraram-nos a força e o vigor das mulheres *kíchwas*, bem como a necessidade de ampliar o escopo inicial do nosso projeto de pesquisa e, sobretudo, superar as leituras idealizadas sobre o “novo constitucionalismo latino-americano”.

Ela nos mostrou que será somente na virada dos anos setenta para os oitenta que essas organizações passam por um processo de reorganização interna, que possibilitará a formação de uma nova entidade de âmbito nacional, a *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)*, em 1986. (MALDONADO, 2015, p. 209-213) A qual se tornará plenamente autônoma dos partidos de esquerda e das entidades religiosas, pois segundo Blanca Chancoso (2014):

[...] Entonces eso hace que ampliamos y ratificamos nuestra identidad colectiva de que somos naciones, somos pueblo dentro de este país. Si somos naciones, somos pueblos originarios, entonces ya no hablamos desde la actividad económica. Si desde la actividad de identidad propia, porque en mi actividad económica, puedo no ser campesina. Tengo otras cosas, pero no dejo de ser desde mi raíz Otro como pueblo.

#### **4 Escutas e vozes (des)cobertas**

Diante disso, no intuito de dar voz aos movimentos indígenas, neste momento, para além das interessantes categorias acadêmicas sobre a Plurinacionalidade, partiremos da escuta e das vozes dos próprios intelectuais e militantes entrevistados e estudados ao longo desta pesquisa.

<sup>32</sup> Entrevista de Blanca Chancoso, realizada pelo autor 2014.

As propostas de uma constituinte e do reconhecimento de um estado plurinacional foram centrais na unificação de um projeto indígena de todos os povos originários do Equador, que tomará dimensões internacionais a partir do levantamento indígena dos anos 1990. Nesse sentido, pode-se dizer que será o momento que se transcende os limites imposto pelo racismo presente na política equatoriana, e uma proposta indígena assume dimensões políticas para todos os membros do Equador. Sobre a relevância desse momento político, Blanca Chancoso (2014) refere que:

Planteamos una propuesta política al país. Entonces desde esa mirada, planteamos una propuesta política al país. En la realidad, las reivindicaciones cambian. Junto a la lucha de tierras, los derechos a la tierra, planteamos lo del Estado Plurinacional. Y nosotros nos reivindicamos como nacionalidades y pueblos indígenas. Entonces, con los nombres propios que nosotros pertenecemos. Entonces eso dio un revuelco en el país, para ser entendidos. Pero desde esa mirada hemos tratado de incidir, entonces para que se declare el Estado Plurinacional. Se reconozca derechos y políticas con derechos, también es cambio en políticas del país. Nuevamente redireccionar la historia del país, aquí en el Ecuador. Era necesario redireccionar la historia del país, con nuestra presencia e identidades. Que es muy diferente de lo que podría decir el fundamentalismo, o sea, volver al racismo tampoco. Sino que más bien dentro de esa diversidad de pueblos, colectivamente. Entonces se planteó la autodeterminación en el país. Y los derechos por iguales. El llamado a la unidad en la diversidad. En los términos de ser país, pero reconocer la diversidad de naciones, con igual de oportunidades a todos los pueblos, porque si no la política del país está siendo dirigida para ser uninacional, desde la mirada de una nacionalidad mestiza. Que no da oportunidad a los pueblos indígenas. No hay. Entonces ahí surge como un mecanismo de incidencia en esto de pedir desde los años noventa justamente, declarar la cuestión de una asamblea constituyente, para incidir, o sea, de una nueva carta institucional para que esté plasmado los derechos y que este plasmado este carácter plurinacional. Junto con los levantamientos que hemos hecho queda lanzada para la discusión del Estado Plurinacional, nosotros, con lo de nacionalidades, vamos profundizando.

Desse modo, optamos por utilizar a definição da principal organização indígena do Equador, já que será a partir das suas reivindicações sobre a superação do Estado-Nação, que na atualidade essa terminologia ganhou magnitude. A *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador* – CONAIE – em seu projeto político (2012-2024), define que:

El principio de la Plurinacionalidad cuestiona el modelo de Estado – Nación uninacional, monocultural con contenido colonial, excluyente, así como el modelo económico que deshumaniza y que destruye el equilibrio sociedad-naturaleza. El Estado plurinacional, se sustenta en la existencia de la diversidad de Naciones Originarias como entidades económicas y lingüísticas, históricamente definidas y diferenciadas, con el objetivo de desterrar el colonialismo y desmontar el Estado colonial, desarraigar la estructura de pensamiento colonial. La plurinacionalidad pasa necesariamente por la reconstrucción y la reconstitución de los Pueblos y Naciones Originarias con base en la libre determinación, y por la

configuración de un ordenamiento político, institucional y jurídico que plasme la unidad en la diversidad. (CONAIE, 2013, p. 31-32)

A Plurinacionalidade, nessa perspectiva, é única forma capaz de garantir a autodeterminação dos povos originários sobre seus territórios, nos marcos das suas formas de organização sociopolítica. Sobre isso, o economista e ex-presidente da Constituinte de Montecristi, Alberto Acosta, menciona que:

La plurinacionalidad no es sólo reconocimiento pasivo a la diversidad de pueblos y nacionalidades, es fundamentalmente una declaración pública del deseo de incorporar perspectivas diferentes con relación a la sociedad y a la Naturaleza. El Estado plurinacional coloca en la agenda no solamente la soberanía nacional sino incluye también la soberanía patrimonial. Es justo reconocer que han sido los pueblos indígenas y afroecuatorianos los que en mayor medida han evitado la apropiación y destrucción de las riquezas de la naturaleza (...) desde una tradición democrática de no tolerancia al abuso y a la corrupción, las organizaciones que de tiempo en tiempo han salido a las calles a protestar contra los gobiernos neoliberales propusieron, y con éxito, definir el estado como plurinacional (...) El reconocimiento del Estado plurinacional es un paso importante, pero insuficiente, ahora toca construirlo. (ACOSTA, 2009, p. 20-21)

Diante disso, a construção da Plurinacionalidade, deve ser vista como projeto insurgente e subversivo à tradição política do Estado-Nação, que negou historicamente a existência de *outra(s)* formas de sociabilidade e que no âmbito jurídico constituiu o monismo e a ideologia positivista hegemônica. Ou seja, compreendida como um novo paradigma jurídico-político construído *desde abajo y a la izquierda* pelos próprios movimentos indígenas equatorianos, na busca pela superação do monismo e da colonialidade do Estado-Nação e, sobretudo, como instrumento jurídico que garanta os direitos sobre os seus territórios e a sua autodeterminação.

Porém, essa discussão não se reduz ao território equatoriano, em todo o continente, sobretudo, nos países andino-amazônicos os movimentos de insurgência indígena vêm ressignificando suas interpretações e proposições sobre como superar o modelo tradicional de organização estatal e, a partir disso, propondo profundas transformações institucionais. Por isso, Fernando Garcés refere que:

No sentido acima, o Estado Plurinacional é considerado com um modelo de organização política para descolonizar nações e povos indígenas originários, recuperar sua autonomia territorial, garantir o exercício pleno de todos os seus direitos como povos e exercer suas próprias formas de autogoverno. Um dos elementos fundamentais para a concretização do Estado Plurinacional é o direito à terra, ao território e aos recursos

naturais, com o objetivo de dar um fim ao latifúndio e à concentração de terras em poucas mãos, e de romper com o monopólio de controle dos recursos naturais em benefício de interesses privados. (GARCÉS V., 2009, p. 175.)

Assim, mesmo tendo direcionado nossa pesquisa para a experiência equatoriana – seja pelos nossos vínculos existenciais e pátrios, como pela necessidade de compreender as peculiaridades desse processo, profundamente ignorado pela academia brasileira –, torna-se fundamental não perder de vista a necessidade de uma análise regional e geopoliticamente referenciada em *Nuestra América*, ou como referem os povos originários, nas lutas, levantes e insurgências da *Abya Yala*. Sobretudo, porque a construção da plurinacionalidade não foi algo local e estático, pois se trata de um processo que deve ser compreendido a partir de uma história de longa duração e das suas interrelações e influências.

Em nosso entendimento, trata-se de uma série de confluências entre marxismo, teologia da libertação e indigenismo que, de forma antropofágica, os próprios movimentos indígenas souberam catalisar para atender as suas demandas sociopolíticas por meio de uma proposta realmente *alter-nativa* aos cânones tradicionais da teoria política e do constitucionalismo.

A influência da visão marxiana, inclusive, foi amplamente reconhecida por alguns dos entrevistados – especialmente os mais antigos do movimento indígena, que militaram na *Mama FEI* e depois fundaram a *ECUARUNARI*, respectivamente a entidade indígena de âmbito nacional mais antiga no Equador e a com maior número de povos e organizações de base. Essas influências, também, foram mencionadas em artigos pesquisados de autoria dos membros mais antigos do movimento indígena, como por exemplo o ex-presidente da *CONAIE* e um dos líderes históricos do movimento indígena equatoriano, Luis Macas, quem num dos seus textos sobre a Plurinacionalidade e a Constituinte refere:

En eso se ha podido aprender de pensadores categorías de emancipación que nos han aportado en la resistencia, me refiero a la existencia de la lucha de clases, porque para los indígenas, a la par de una sociedad colonizada, reconocemos la explotación del capitalismo que requiere la exclusión del otro, para amarnos como una sola clase explotada. (MACAS, 2009, p. 86).

Nesse sentido, Garcés menciona que os elementos tradicionais da Teoria do Estado, isto é, “o território, a nação e o [próprio] Estado são construções sociais e políticas, e por isso não são realidades essenciais e perenes”. (GARCÉS V., 2009, p. 177) Ou seja, devemos vislumbrar esse processo histórico de formação associado às experiências e práticas concretas desses movimentos, a fim de compreender que o debate sobre o direito à autodeterminação dos povos e as suas práticas

autonômicas nos territórios propiciaram que se projete a plurinacionalidade como nova forma de insurgência ao modelo tradicional de organização estatal. Desse modo, deve-se ter presente que:

[...] as autonomias indígenas e a proposta de Estado Plurinacional pouco servirão como outorga condescendente de um ajuste na institucionalidade política. Assim, não são os povos indígenas os que devem buscar formas de acomodar-se mais ou menos independentemente aos esforços de “modernização” do Estado; é, sim, o Estado que tem que “tolerar” as formas de autodeterminação dos povos indígenas sem fagocitá-los.

Como o processo constituinte vem sendo apropriado pela classe política, é necessário agora fazer o trabalho de uma construção de autonomia “de baixo para cima”.

Desse modo, fica claro que o Estado Plurinacional será alcançado não na medida em que ele estiver consignado na Constituição, mas, sim, na medida em que for mantida a mobilização social que deslanchou o processo constituinte, na medida em que for mantida a potência do poder constituinte [...] (GARCÉS V., 2009, p. 185).

A radicalidade da proposta indígena se encontra e se desenvolve, portanto, no fortalecimento da autodeterminação e autogestão comunitária dos seus territórios, sintetizados na atualidade na categoria de plurinacionalidade. Ocorre que essas práticas de autonomia das diversas nacionalidades se contrapõem ao modelo imposto pela colonialidade do poder – Estado-Nação – nos últimos cinco séculos e almejam a própria superação da forma de organização social estatal imposta arbitrariamente em nossa região.

Desse modo, a plurinacionalidade *desde abajo* se apresenta como uma possibilidade de subverter as institucionalidades impostas pela colonialidade – inclusive, a própria tradição constitucional de nossa região – e retomar o fortalecimento dos modos de vida e de organização comunitários a partir dos próprios povos indígenas. Sobre isso, vejamos as reflexões sintetizadas por Raúl Llásag:

La autoidentificación como nacionalidades y diversidad de ellas, lleva a pensar en la plurinacionalidad. En ese sentido se entiende cuando Rosa María Vacela Gualán dice: ... Desde ahí vino la nacionalidad y después la plurinacionalidad, entonces se venía trabajando en secuencia estas categorías de cómo autoidentificarnos, qué queremos y cómo podría ser la plurinacionalidad en base a las nacionalidades y luego ya armar el Estado plurinacional. (Conversación con Rosa María Vacela Gualán, 2013) El proyecto plurinacional se refería a la construcción de un poder propio o contrapoder de la institucionalidad del Estado como lo ha manifestado Luis Maldonado y Ana María Guacho. El salto que se emprende de la plurinacionalidad al Estado plurinacional es una estrategia, porque, la construcción del contrapoder a la institucionalidad del Estado puede genera resistencia no solo de la institucionalidad del Estado, sino de la denominada sociedad civil. Porque, detrás de la plurinacionalidad está el cuestionamiento al Estado como institución. Maldonado nos dice: “La idea era eliminar el Estado, pero (...) teníamos que salir con una propuesta que nos permita la articulación de toda la sociedad y permita construir una



nueva sociedad...” (Conversación con Luis Maldonado, 2013), para ello, se recurre a la estrategia de utilizar los mismos instrumentos del constitucionalismo moderno occidental y nace la propuesta del Estado plurinacional. (LLASAG, 2017, p. 197).

Nessa linha, ao analisar os levantes e as insurgências que ocorreram na primeira década do século XXI no Equador, pode-se dizer que: “*El movimiento indígena coincide en la crítica al sistema político que hacen las clases medias, pero se separa de la deriva moralista y asume una posición más radical al criticar al sistema capitalista en su conjunto*”. (MACAS, 2008, p. 7). Essas proposições produzidas desde o mundo indígena tornam-se extremamente relevantes no debate político equatoriano e passam a ser exigidas por um conjunto diverso de organizações políticas e, inclusive, por partidos políticos. Em suma, devemos ter presente que para o movimento indígena equatoriano:

Para el movimiento indígena, la plurinacionalidad se constituye en una condición de posibilidad ontológica e histórica, habida cuenta que el modelo neoliberal desarticula todas las formas comunitarias de existencia. Este levantamiento indígena genera un clima de politización social sobre el cual se integran las propuestas más radicales de las clases medias en contra del contubernio del sistema político ecuatoriano con la crisis financiera y monetaria de 1999. Es este el ambiente político en el cual se inscribe y sobre el cual toma forma el fenómeno de Alianza País y su propuesta de “revolución ciudadana”. El momento futuro estará marcado por la dialéctica entre la propuesta de las clases medias de moralizar al sistema político y el movimiento indígena que insiste en la plurinacionalidad del Estado.

Puede, entonces, decirse que la coyuntura actual está formada por la convergencia de estas dos grandes dinámicas y procesos políticos. De una parte, la radicalización de las clases medias con respecto a la refundación institucional del Ecuador, que se expresa en la consigna de la “revolución ciudadana”, que constituyen el sustento de legitimidad y movilidad social del movimiento Alianza País; y, de otra, la insistencia del movimiento indígena en que Ecuador sea declarado como Estado Plurinacional. (MACAS, 2008, p. 6-7)

A potência dessas proposições oriundas dos povos e organizações indígenas andino-amazônicas foram capazes de sacudir as estruturas jurídico-políticas, criadas ao longo da modernidade, bem como a ideologia neoliberal que desmantelou completamente a economia dos países latino-americanos e desestruturou o seu tecido social. A primeira década do século XXI, portanto, apresenta ao mundo formas originárias e *alter-nativas* de pensar a organização social dos países da nossa região, as quais se expressaram nas conquistas constitucionais equatorianas e bolivianas.

Entretanto, deve-se reconhecer que esse debate não está circunscrito ao âmbito local, nacional e/ou regional. As demandas dos povos originários são relacionadas,

sobretudo, com a necessidade de preservar e defender os seus territórios ancestrais, amplamente cobiçados pelas principais transnacionais do capitalismo global.

Nesse sentido, as lutas das organizações de centenas de povos originários espalhados por todo o planeta catalizaram e permitiram que a onda vinda dos Andes-Amazônia superasse a esfera dos Estados-Nação latino-americanos e fosse direcionada para o âmbito internacional e alavancada na principal esfera das relações internacionais. Referimo-nos à Organização das Nações Unidas (ONU) que, no ano de 2007, aprovou a Declaração de Direitos dos Povos Indígenas<sup>33</sup>, tornando-se um marco de referência jurídica no âmbito internacional originado desde os ventos que vinham do Sul Global.

Porém, não podemos nos iludir e idealizar esses avanços jurídicos, ao mesmo tempo que devemos reconhecer e valorizar essas conquistas internacionais e as novas constituições andinas, já que avançaram significativamente na proteção dos direitos dos povos originários e da natureza. Nesse processo histórico sociopolítico, determinadas pautas oriundas dos movimentos populares são “apropriadas” pelo sistema jurídico-político dominante e esvaziadas do seu caráter transformador.

Esse aspecto torna-se latente na temática da Plurinacionalidade, pois ela se funda nas formas comunitárias de organização social dos povos originários, ou seja, tem como base culturas, tradições e instituições anteriores à modernidade, à colonialidade e ao capitalismo. São fruto das pautas históricas das insurgências indígenas pelo seu direito à autodeterminação. Ocorre que, durante esse processo de resistência, determinadas categorias e formas institucionais da modernidade passam a ser reconhecidas e assumidas como o próprio horizonte de possibilidades, prova disso seria a própria forma de relegitimação de organização estatal que tem ocorrido nos últimos anos. Sobre isso, Llássag menciona:

*Justamente a partir de ese salto estratégico hacia el Estado plurinacional, va a nacer al menos dos corrientes al interior de los líderes indígenas y va a ser privilegiado una de esas perspectivas desde sectores académicos y políticos electorales. La primera corriente lo denomino la plurinacionalidad desde abajo y la segunda plurinacionalidad desde arriba, pero ésta última ha sido tergiversada ya en la implementación del Estado plurinacional. (2017, p. 197)*

Importante recordar que, inicialmente, a ideia era a própria eliminação do Estado pelo fortalecimento das formas comunitárias, mas que no caminhar essa pretensão restará em segundo plano e se tornará hegemônica a perspectiva da chamada

<sup>33</sup> Disponível em: [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_pt.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf)

Plurinacionalidade *desde arriba*, na qual vai se perdendo a potência revolucionária que estava presente nas suas primeiras formulações. A ideia de plurinacionalidade buscava renovar e adaptar as experiências comunitárias milenárias. Os *Ayllu e Jatun Ayllu* e as organizações confederadas dos *Jatun Ayllukuna* que, segundo Llásag, seriam inclusive anteriores ao Incário e poderiam ser o início do fim do Estado.

El *jatun ayllu* en el *yachay* o *unancha*, es lo que se denomina comunidad, pero una comunidad no sólo de personas, sino comunidad de los *ayllukuna*, es decir, como una familia ampliada de seres humanos más lo que nos rodea, esto es, todo lo que existe en la *pacha*. Este espacio es muy importante porque aquí también se genera y regenera la vida, pero sobre todo el: guiar dejándose guiar y obedeciendo. El *jatun ayllu* o comunidad, para el Taller de Historia Oral Andina de Bolivia (1995), es un: ... modelo de organización social (...) que también equivale a una familia ampliada, es hasta hoy la unidad con la que conforma nuestros tejidos de organización social y político, es la más pequeña, pero importante (...) no olvidemos que al organizar los españoles el sistema colonial lo único que hicieron fue cambiarle el nombre por el de comunidad. (Taller de Historia Oral Andina, 1995: 11-12)

En el caso del Ecuador, las comunidades están reconocidas constitucionalmente como sujetos de derecho, que gozan de autonomía interna,<sup>34</sup> por eso se denominan también gobiernos comunitarios. El *jatun ayllu*, ahora comunidad:

... que define genéricamente a los núcleos sociales primario surgidos antes del apareamiento del estado inkásico. Se basaba en lazos de parentesco y en la propiedad colectiva de tierras para el cultivo y pastoreo. (Almeida, 1999: 53). (LLASAG, 2017, p. 100-101)

Ou seja, esse modo de organização social comunitária possui um histórico de resistência centenária, já que há mais de cinco séculos, antes mesmo da colonização europeia, já se projetava como uma forma de organização não verticalizada e centralizada.

Esto significa que la comunidad, como un gobierno comunitario, es anterior no solo a los Estados nacionales, sino a la invasión europea e incluso al Estado inkásico:

Las normas del comportamiento social propias del ayllu son aún reconocibles en las comunidades kechuas contemporáneas a pesar de las deformaciones que sufrieron en las distintas etapas históricas comenzando con la imposición inkásica. Instituciones como la *minka*, el *ayni* o los *yana* surgieron como forma de trabajo colectivo en la época del *ayllu* arcaico, en calidad de prestaciones solidarias de ayuda mutua. En el tiempo de los Inkas y de los invasores españoles fueron adaptadas a las necesidades de los intereses dominantes. (Almeida, 1999: 56) (LLASAG, 2017, p. 101)

34 Conforme os arts. 57 e 171, da Constituição da República do Equador de 2008.

Porém, essa perspectiva de uma plurinacionalidade *desde abajo*, uma plurinacionalidade milenar, fruto dos modos de vida comunais e oriunda da própria práxis de libertação desses povos, perde força, tanto no seio de parte das lideranças indígenas (em especial, as que entram no mundo político partidário-eleitoral), como no bloco mestiço que apoiou o processo constituinte como forma de superar o neoliberalismo, mas que não possuía organicamente uma vinculação com a radicalidade originária dos *Ayllu*.

Portanto, ainda que muitas vezes possamos tentar circunscrever o debate sobre a plurinacionalidade ao âmbito jurídico e às novas institucionalidades, não devemos limitá-lo ao que está previsto na nova Constituição equatoriana e ao próprio aparato estatal, sob pena de idealizarmos as novas constituições e (re)produzir um fetichismo constitucional que encobre as próprias contradições do processo histórico.

Da nossa pesquisa documental, observamos que a nova Constituição menciona explicitamente a plurinacionalidade nos seguintes artigos:

**Art. 1.-** El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, **plurinacional** y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada.

**Art. 6.-** Todas las ecuatorianas y los ecuatorianos son ciudadanos y gozarán de los derechos establecidos en la Constitución. La nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el **Ecuador plurinacional**.

**Art. 257.-** En el marco de la organización político-administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, **plurinacionalidad** y de acuerdo con los derechos colectivos.

**Art. 380.-** Serán responsabilidades del Estado:

1. Velar, mediante políticas permanentes, por la identificación, protección, defensa, conservación, restauración, difusión y acrecentamiento del patrimonio cultural tangible e intangible, de la riqueza histórica, artística, lingüística y arqueológica, de la memoria colectiva y del conjunto de valores y manifestaciones que configuran la identidad **plurinacional**, pluricultural y multiétnica del Ecuador.

Reconhecemos que se trata de um grande avanço jurídico que aponta a força dos movimentos populares nas transformações ocasionadas na região. Porém, da análise atenta do que realmente almejavam esses movimentos, observamos que, a partir de um viés comparativo entre os textos constitucionais (o aprovado pela Assembleia e o proposto pela CONAIE), verifica-se uma discrepância latente entre a proposta do movimento indígena e o texto aprovado. No primeiro, o “conceito”

Plurinacionalidade consta apenas quatro vezes (artigos 1º, 6º, 257 e 380), já na proposta da CONAIE (2007), ele está expresso transversalmente ao longo de toda a Constituição, totalizando mais de 100 vezes. (MALDONADO, 2015, p. 273) Ou seja, o reconhecimento da plurinacionalidade foi pontual e não foi inserido transversalmente nas estruturas estatais, retirando muito da potência e radicalidade proposta pelos movimentos indígenas, o que impediu que se reorganizassem ou refundassem as estruturas do poder político equatoriano, marcado pelo hiperpresidencialismo, ou o que tem se denominado de centralização do poder na “Sala de Máquinas”.<sup>35</sup> Nesse sentido, em sua entrevista, o jurista argentino Gargarella (2015) refere que:

Yo creo que el nuevo constitucionalismo insiste en viejo errores, como el de mantener lo que yo llamo cerrada la sala de máquinas de la constitución. Con lo que quiero decir que solo han permitido el ingreso de los sectores populares al constitucionalismo a través de una hendija abierta en la sección de los derechos, pero no le han abierto, no se ha abierto, no han permitido que se abra la puerta grande de la sala de máquinas de la constitución en donde, digamos, lo que se necesita es que el poder popular gane control sobre los mecanismos de toma de decisiones y de control de las decisiones.<sup>36</sup>

## Considerações Finais

Por esses motivos, torna-se necessário incorporar as críticas realizadas pelos próprios movimentos populares ao modo como determinadas pautas históricas das organizações indígenas e camponesas foram incorporadas ao discurso partidário e adentraram na nova Constituição. Buscando resgatar a radicalidade dessa proposta, passaria a ser necessário observar uma bifurcação entre uma Plurinacionalidade desde cima (vinda dos partidos políticos, Alianza País, Pachakutik e de certas lideranças indígenas) e a proposta originária das bases comunitárias que almejavam a superação do Estado, isto é, da própria práxis autônoma dos Ayllus. Sobre esse aspecto Llássag menciona:

Por ello sostengo que la refundación del Estado plurinacional, que lo he denominado como plurinacionalidad desde arriba, no es más que una nueva modalidad del Estado moderno occidental con la agregación de plurinacionalidad. En donde se reconoce las diversidades culturales, diversidad de naciones, pluralismo jurídico, nuevas territorialidades,

<sup>35</sup> O constitucionalista argentino tem sido amplamente referenciado, sobretudo, no Brasil pela sua crítica aos limites do novo constitucionalismo latino-americano. Sem negar o valor das suas teses e mesmo concordando com boa parte das suas críticas, partimos de outros referenciais teóricos menos anglo-saxônicos e liberais e mais latino-americanos. Sobre o tema ver o seu clássico: GARGARELLA, Roberto. *La Sala de Máquinas de la Constitución*. Dos siglos de constitucionalismo em América Latina (1810-2010). Buenos Aires: Katz Editores, 2014, p. 309 e seguintes.

<sup>36</sup> Entrevista realizada pelo autor, no Rio de Janeiro, em junho de 2015, durante a participação do prof. Gargarella em seminário promovido pela *Yale Law School Latin American*.

participación de los excluidos en las instituciones, planificación participativa, incluso la interculturalidad y un nuevo mestizaje. Todo ello, dentro de la lógica del Estado que es la verticalidad. Por esa razón tanto en Ecuador como en Bolivia se produce la criminalización de la protesta social (ver Caicedo, 2012; Rodríguez y Rojas, 2010; Salazar, 2010.) y se pone límites para el ejercicio de la autonomía, a través de la desconstitucionalización legislativa, jurisdiccional y vía políticas públicas. (LLÁSAG, 2017, p. 342).

Diante disso, o horizonte utópico de eliminação do Estado se transmuta na própria relegitimação de um “novo” tipo de Estado que, ao ser “refundado”, não conteria os problemas anteriores. Perde-se de vista, portanto, o papel central da institucionalidade estatal no domínio de classe e manutenção do sistema capitalista, bem como se direciona o projeto político para o fortalecimento de mecanismos de centralização do poder político, monopólio do poder punitivo, legitimação de formas contemporâneas de controle social. Infelizmente, essa perspectiva retira toda a importância das concepções originárias e da própria teoria marxiana sobre a necessidade de pensar a tomada do Estado como uma fase transicional para além das formas institucionais capitalistas. Ou seja, o que se observa é o abandono da radicalidade inicial e, sob o manto do “novo”, muitas vezes acaba-se por dar novos ares de legitimidade ao velho, só que sob outra forma, ou melhor, como refere Fernando Garcés (2009), corremos *o risco de vestir o mesmo cavaleiro com um novo paletó*.

Por esse motivo, não podemos cair na tentação do “fetichismo jurídico”, ou qualquer outra nova forma de normativismo, no qual a partir de uma crença ingênua ou utilitarista passar a defender que, por meio do constitucionalismo (eixo central da teoria jurídico-política da modernidade capitalista), poder-se-ia superar os males congênitos ao modelo da civilização moderna. Em suma, a chave interpretativa para os limites do constitucionalismo latino-americano pesquisados e analisados neste trabalho se encontram na teoria crítica do direito e no reconhecimento de que são as lutas e as organizações populares que transformam a realidade, não o direito. Sabemos que o Direito pode ser um instrumento e colaborar em determinadas conjunturas e processos de emancipação, mas, infelizmente, dificilmente poderá se descolonizar e/ou se libertar das amarras que o constituem enquanto fenômeno moderno e capitalista de organização hierárquica e centralizada do poder da sociedade nas mãos do ente estatal.

## Referências

ACOSTA, Alberto; MARTINÉZ, Esperanza (Comp.). *Plurinacionalidad. Democracia em la Diversidad*. 1. ed. Quito: Ediciones Abya-Yala. 2009, p. 20-21.

ALMEIDA, Ileana. *El Estado Plurinacional*. Valor histórico y libertad política para los indígenas ecuatorianos. Quito: Ediciones Abya Yala, 2008.

CONAIE. *Propuesta de una nueva Constitución Plurinacional desde la CONAIE*. Quito: Imprenta Nuestra Amazonía, 2007.

CONAIE. *Proyecto político para la construcción del Estado Plurinacional e Intercultural*. Propuesta desde la visión de la CONAIE. Quito: CONAIE, 2013.

FRANK, Andre Gunder. *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores S.A., 1973.

GARCÉS V., Fernando. Os esforços de construção descolonizada de um Estado Plurinacional na Bolívia e os riscos de vestir o mesmo cavalheiro com um novo paletó. In: VERDUM, Ricardo (org.) *Constituição e Reformas Políticas na América Latina*. Brasília: INESC, 2009.

LLASAG FERNÁNDEZ, Raúl. *Constitucionalismo plurinacional en Ecuador y Bolivia a partir de los sistemas de vida de los pueblos indígenas*. Coímbra: Doctorado en Pos-colonialismo y Ciudadanía Global de la Facultad de Economía de la Universidad de Coímbra, 2017. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10316/36285>

LENIN, Vladimir Ilyich. *El Derecho de las Naciones a la Autodeterminación [1914]*. Moscou: Ediciones Progreso. Obras escogidas. Tomo V, 1973, p. 46-71.

LENIN, Vladimir Ilyich. *La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación [1916]*. Moscou: Ediciones Progreso. Obras escogidas. Tomo V, 1973, p. 150-160.

LÖWY, Michel. O sonho naufragado: a Revolução de Outubro e a questão nacional. In: *Revista Lutas Sociais*, São Paulo, n. 7, 2001.

MACAS, Luis. Construyendo desde la historia: Resistencia del movimiento indígena en el Ecuador. In: *PLURINACIONALIDAD*. Democracia en la diversidad. 1. ed. Quito: Ediciones Abya Yala, 2009.

MACAS, Luis. Estado Plurinacional y Estado Social de Derecho: Los Límites del Debate. *Revista Yachaykuna*, n. 8, Edición Especial Ecuador, abril de 2008. Revista semestral del Instituto Científico de culturas indígenas – ICCI, Editorial.

MALDONADO, E. Emiliano. *Histórias da insurgência indígena e campesina: o processo constituinte equatoriano desde o pensamento crítico latino-americano*. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Direito (Mestrado) do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina, 2015. Disponível em: <http://www.bu.ufsc.br/teses/PDPC1190-D.pdf>

MALDONADO, E. Emiliano. *Os (des)caminhos do constitucionalismo latino-americano: o caso equatoriano desde a plurinacionalidade e a libertação*. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Direito (Doutorado) do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina, 2019. Disponível em: <http://www.bu.ufsc.br/teses/PDPC1436-D.pdf>.

MALDONADO, E. Emiliano; WOLKMER, Antonio Carlos. Pluralismo jurídico diante do constitucionalismo latino-americano: dominação e colonialidade. In: *Cahiers des Amériques latines*, n. 94, 2020.

MALDONADO, E. Emiliano. Aportes para uma crítica da Ideologia da Segurança Nacional. In: *I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais*, 2015, São Paulo. Anais do I Seminário Direito, Pesquisa e Movimentos Sociais. São Paulo: IPDMS, 2011. p. 151-176.

MALDONADO, E. Emiliano. A criminalização do MST no Rio Grande do Sul: apontamentos sobre o inimigo no campo. In: WOLKMER, Antonio Carlos; CORREAS, Oscar (org.). *Crítica Jurídica na América Latina*. 1. ed. Aguascalientes: CENEJUS, 2013, v. 1, p. 1382-1412.

MARX, KARL. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Livro I. O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARIATÉGUI, José Carlos. *Por um socialismo indo-americano: ensaios escolhidos*. Seleção e Introdução de Michel Löwy; trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

MARIATÉGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Trad: de Felipe José Lindoso. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular/Clacso, 2008.

MARINI, Ruy Mauro. *Subdesenvolvimento e Revolução*. 4. ed. Florianópolis: Insular, 2013.

MUSTO, Marcello. *O Velho Marx*. Uma biografia dos seus últimos anos (1881-1883). São Paulo, Boitempo, 2018

O'DONNELL, Guillermo. *Reflexões sobre os Estados burocrático-autoritários*. 1. ed. São Paulo: Vertice, 1987.

SHANIN, Teodor. *Marx Tardio e a Via Russa*. Marx e as periferias do capitalismo. São Paulo: Expressão Popular, 2017.



## Sobre o autor

### **Efendy Emiliano Maldonado Bravo**

Advogado, pesquisador e professor. Professor de Direito Socioambiental do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Sul (IFRS-Câmpus Viamão). Advogado membro da Rede Nacional de Advogados e Advogadas Populares (RENAP). Pesquisador do Instituto de Pesquisa em Direitos e Movimentos Sociais - IPDMS. Doutor em Direito, Política e Sociedade no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

