

Lutas sociais e questões nacionais na América Latina: algumas reflexões

Lúcio Flávio Rodrigues de Almeida*

Resumo:

Desde o final do século XX, a América Latina se tornou um habitat de novos movimentos sociais que, em sua maior parte, ao contrário do que afirmavam diversas teses sobre a chamada globalização, são fortemente orientados por nacionalismos de novo tipo. Tentarei apresentar uma distinção teórica entre ideologia nacional e nacionalismo, destacando a importância das diferentes apropriações sociais de ambos. Em seguida, examinarei como, a partir da própria composição social, estes movimentos se apropriam criativamente da questão nacional. Enfim – e talvez aqui esteja a grande novidade destes movimentos – examinarei os modos como articulam a problemática nacional com um ideário e uma prática que transcendem os limites nacionais, apontando para uma espécie de novo internacionalismo, especialmente na América Latina.

Bons tempos aqueles em que, ao falar sobre os novos movimentos sociais, parecia que falávamos sobre o novo. Somente sobre o novo. O absolutamente novo. Nem precisava tanto.

Movimentos sociais significavam a ousadia, a criação de novos espaços de sociabilidade, a autonomia frente ao Estado e, sobretudo, a capacidade de fazer, de fato, o que não mais estaria ao alcance dos partidos políticos que se pretendiam revolucionários: transformações sociais, mesmo que em dimensões menores.

Muita coisa mudou no estudo do tema, até porque este deixou, aos poucos de despertar tanto interesse. As abordagens tenderam a expressar um pragmatismo que não se explicitava como intrínseco a opções teórico-

* Departamento de Política e Programa de Estudos Pós-Graduados da PUC-SP e coordenador do NEILS. Este artigo é uma versão ligeiramente modificada do texto que enviei ao XXVI Congresso da ALAS (Asociación Latinoamericana de Sociología). Pedro Arruda, a quem agradeço, leu atentamente o texto e contribuiu para torná-lo menos ruim. Os equívocos remanescentes são meus.

metodológicas ou ao processo de acomodação dos movimentos. Estes eram vistos como “amadurecendo” e, com isto, adquirindo crescentemente uma racionalidade instrumental e passando a encarar o Estado não como um adversário, mas um “inteloctor” ou mesmo um “parceiro”. Um dos resultados desses novos estudos foi a elaboração de espécies de manuais de boas maneiras para os movimentos sociais.

O problema é que novos (novíssimos?) movimentos sociais teimam em eclodir, às vezes com incrível contundência, fazendo pouco caso dos esquemas mentais construídos -por institucionalistas dentro e fora do mundo acadêmico. A perspectiva aqui adotada procura examinar o significado e a importância desses movimentos apreendendo-os na dialética entre o velho e o novo, o que significa evitar uma polarização simples entre um e outro.

Uma hipótese a ser defendida neste texto é que os novos (ou novíssimos) movimentos sociais, como os que eclodem no Brasil (MST, MTST), na Bolívia, no Equador e no México, são inteligíveis nos marcos de uma análise centrada nas lutas de classes.

Com o objetivo de explorar esta hipótese, apresentarei inicialmente algumas premissas teóricas acerca da própria natureza desses movimentos sociais.

A primeira delas se refere à constituição das esferas pública e privada no capitalismo. Neste modo de produção, o processo de mercantilização das relações sociais chega ao seu ponto máximo. Na base deste processo está a separação entre o trabalhador e os meios de produção e a transformação destes em capital, ou seja, em valor que se valoriza. A própria força de trabalho se torna mercadoria. Nos termos do próprio Marx, o característico do capitalismo “é que a força de trabalho assume, para o próprio trabalhador, a forma de uma mercadoria que pertence a ele, que, por conseguinte, seu trabalho assume a forma de trabalho assalariado. Por outro lado, só a partir deste instante se universaliza a forma mercadoria dos produtos do trabalho.” (Marx, 1985:141).

Existe uma bem estruturada tessitura jurídica nesta relação, pois “a força de trabalho como mercadoria só pode aparecer no mercado à medida que e porque ela é oferecida à venda ou é vendida como mercadoria por seu próprio possuidor, pela pessoa da qual ela é a força de trabalho.” Este possuidor só pode vender a força de trabalho “como mercadoria”, se puder dispor dela, se for, “portanto, livre proprietário de sua capacidade de trabalho, de sua pessoa”. (Marx, 1985:139).

1. Esta terminologia foi utilizada por Renata Gonçalves em cujas formulações se apóia a primeira parte deste texto (Gonçalves, 2005).

Uma ideologia jurídica fortemente estruturada está presente nesta relação. O proprietário dos meios de produção e o proprietário da força de trabalho se encontram e se relacionam no mercado “como possuidores de mercadorias iguais por origem...sendo portanto ambos pessoas juridicamente iguais”. (Marx, 1985:139).

Já existe poder político imbricado nesta relação. E não somente no processo de acumulação primitiva, abordado por Marx no livro primeiro de *O capital*. Em seu incessante processo de reprodução, o capitalismo reproduz relações sociais, a começar pela referida separação entre proprietários e não proprietários dos meios de produção. Em nome da defesa da ordem, o braço repressivo do Estado se volta contra aqueles que procuram ter acesso direto às “fontes da vida” sem delas serem proprietários jurídicos.

Como sempre, em se tratando de ideologia, a que está presente nesta relação possui um forte substrato material. Embora a produção seja cada vez mais social, ela é mediada por atos de troca, adquirindo a forma de relações entre sujeitos privados. Por este caminho, ao mesmo tempo em que se ocultam a exploração e o despotismo na esfera da produção, exacerba-se a representação de uma sociedade de indivíduos livres na esfera da circulação. Esta esfera onde se efetuam a compra e a venda da força de trabalho aparece como um verdadeiro paraíso “dos direitos naturais do homem”, onde reinam a liberdade, a igualdade, a propriedade; onde comprador e vendedor de força de trabalho “contratam como pessoas livres, juridicamente iguais”; onde o “único poder que os junta e leva a um relacionamento é o proveito próprio, a vantagem particular, seus interesses privados”. Onde, por uma espécie de providência divina (o mercado), cada um cuida só de si e o resultado é “o bem comum, o interesse geral”. Logo em seguida, Marx afirma que, para compreender o capitalismo, é preciso partir desta esfera da “troca de mercadorias”, de onde o economista vulgar, (no caso, o liberal), extrai suas concepções sobre a sociedade, e partir para a esfera da produção. É lá que se descobre o segredo mais recôndito da acumulação capitalista, a produção do mais valor por quem vender a força de trabalho e a apropriação dele pelo capitalista.

Esta esfera da circulação simples também dá sua importante cota de contribuição para a ideologia de um Estado como instância do interesse geral, assegurando, por meio da garantia da “propriedade privada”, a liberdade e a igualdade entre os cidadãos. Ele não aparece como um aparelho fundamental para a reprodução das condições políticas da dominação de classe, mas como o poder público puro e simples, a serviço do interesse geral de uma comunidade constituída por indivíduos-cidadãos iguais e competitivos. Oculta-se o que, bem antes, Marx e Engels já haviam observado ao escreverem o *Manifesto do Partido*

Comunista: no capitalismo, este poder público é sobredeterminado pelas relações de classe.

Em outro texto, procurei demonstrar como esta esfera da circulação, ao contribuir para ocultar as relações de dominação de classe, cria, na intersecção do estado burguês com as relações de produção, condições para que se constitua a ideologia da sociedade capitalista como uma comunidade de cidadãos iguais e competitivos, comunidade fortemente territorializada e cuja soberania se expressa no Estado-nação (Almeida, 1995).

Neste sentido, nação e cidadania constituem dois pilares ideológicos fundamentais para a reprodução da dominação burguesa. A comunidade dos cidadãos, apresentada como limitada e soberana, é uma construção ideológica da qual o capitalismo não pode, até o presente momento, prescindir. Constitui-se, portanto, no plano ideológico, um patamar mínimo de igualdade sem a qual não se reproduz a dominação capitalista de classe.

Obras como as de Christopher Hill (1977), no plano mais empírico e de Alain Badiou e François Balmès (1976), no mais teórico, são valiosas para o conhecimento de como as revoltas populares são portadoras de um forte igualitarismo e de como a burguesia, no curso de sua revolução, conseguiu direcionar, de múltiplas formas segundo o processo histórico concreto, este igualitarismo para a cidadania civil. Todos são iguais no sentido de que são responsáveis pelos próprios atos e, desde que possam comprar ou tenham algo a vender, participam do mercado em igualdade de condições jurídicas. Sem este patamar básico, que considera todos os seres humanos como essencialmente iguais, ao contrário das ideologias pré-capitalistas, para as quais o essencial é a desigualdade, não se poderia, por exemplo, em momentos de maior contundência, formular a doutrina dos direitos naturais do homem. Todavia, este processo não tem sido nada harmônico, pois a burguesia e seus ideólogos não costumam morrer de entusiasmo com a idéia de que todos os homens são iguais².

Embora as formulações de Marx aqui apresentadas ainda se encontrem em um plano bastante abstrato (o que corresponde ao empreendimento teórico-metodológico assumido por ele), já se pode antever que esta relação é portadora de uma contradição potencialmente explosiva: a força de trabalho não é uma mercadoria qualquer e, embora o capitalista, seu comprador, tenha interesse em utilizá-la ao seu bel prazer com vistas a extorquir mais valor, ele tem de contar com uma presença incômoda: a do portador da força de trabalho, o operário,

2. Se levarmos em conta as relações de gênero, a situação fica ainda mais complicada, pois, no mesmo movimento pelo qual as revoluções burguesas "originárias" expandiram a cidadania civil para o conjunto dos homens adultos, as mulheres "virtuosas" foram recolhidas às atividades "do lar" (Groppi, 1993).

cuja liberdade fica do lado de fora do processo de produção em sentido estrito. Aqui, a força de trabalho pertence ao capitalista. Afinal ele a comprou e se considera no direito de manejá-la despoticamente com vistas à produção do mais-valor. Seria no mínimo surpreendente que, propenso, no processo de produção de mais valor, a reprimir a subjetividade dos portadores e portadoras da força de trabalho, o capitalista aceitasse tranqüilamente se relacionar com esta subjetividade nas outras dimensões das relações sociais. Não por acaso, grandes ideólogos do liberalismo (Locke, Mandeville, Stuart Mill, Tocqueville)³ sentiam, no mínimo, um profundo mal-estar diante de trabalhadores que tinham a “insolência” de querer negociar sua força de trabalho. E, obviamente, sequer admitiam a possibilidade de que trabalhadores se organizassem com este objetivo. Observe-se a novidade revolucionária da teoria de Marx, ao demonstrar que os proletários não somente tinham capacidade de fazer política, mas tomar o poder e dirigir um processo de transformação social (Losurdo, 1998:76-7).

Como diversos autores, por exemplo, o próprio Losurdo, têm se esforçado em demonstrar, os ideólogos do liberalismo fazem o possível para desqualificar a participação sindical e, mais ainda, política dos “não proprietários”. (Losurdo, 1998). Neste sentido, pode-se afirmar que a própria cidadania moderna, embora essencial para que se reproduza a dominação capitalista de classe, é desequilibrada por esta mesma dominação. Se, em princípio, no plano jurídico-político, todos são cidadãos, alguns são mais cidadãos do que os outros.

Este processo ficou mais camuflado quando o número de formações sociais capitalistas ainda era muito pequeno e o mapa-múndi estava recheado de impérios coloniais. Com a ascensão dos movimentos de libertação nacional e a industrialização capitalista de algumas formações sociais dependentes, fortaleceu-se a impressão de que o futuro dos “países em desenvolvimento” era constituírem sociedades estatais-nacionais semelhantes às que existiam nos países imperialistas. Hoje, a expansão capitalista literalmente avança sobre a “muralha da China”, o que produz implicações qualitativas. Surgem múltiplos processos de corrosão da cidadania, no centro e na periferia de um capitalismo que tendencialmente se transnacionaliza. Outra hipótese deste artigo é que um dos grandes “sintomas” da crise do capitalismo em escala planetária é a crescente dificuldade do sistema para cumprir o que sua própria ideologia alardeia: constituir a todos, proprietários e não proprietários dos meios de produção, como cidadãos.

Bons(?) tempos aqueles em que se afirmava que o nacionalismo estava desaparecendo no bojo da chamada globalização. Talvez seja importante, com

3. E, mais recentemente, Von Mises e Hayek, dentre outros.

vistas a aprofundar a análise desta questão, distinguir ideologia nacional – uma dimensão estrutural do modo de produção capitalista – e nacionalismo, uma apropriação/questionamento desta ideologia. A ideologia nacional reporta-se a uma comunidade de cidadãos livres e iguais, comunidade fortemente vinculada a um território e cuja soberania se expressa no “seu” Estado.

Já o nacionalismo expressa uma aspiração pela “plena” e “autêntica” constituição ou reconstituição daquela comunidade. Onde “seu” Estado-nação é um projeto, luta para criar este que é o ponto máximo do afloramento da comunidade nacional. Onde esse Estado já se constituiu, o nacionalismo manifesta, no plano interno, o “mal-estar” de parcelas da sociedade por não se sentirem devidamente incluídas na comunidade nacional ou, ao contrário, o sentimento de que uma parcela que pretensamente faz parte desta comunidade constitui um corpo estranho cuja presença deve, de algum modo, ser eliminada. No plano externo, o nacionalismo das formações sociais dependentes expressa a percepção de um inaceitável déficit de soberania do Estado nacional.

A referida crise da cidadania repercute sobre a ideologia nacional, colocando-a também em crise, na medida em que se problematiza quem são os “verdadeiros” membros da “comunidade de cidadãos”. Esta crise da cidadania, que, no fundo, coloca em questão a própria comunidade nacional, abre espaços para a proliferação de inúmeros movimentos identitários (inclusive nacionalismos), com diferenciadas formas de apropriação da ideologia da cidadania.

Alguns desses movimentos são claramente regressivos, ou seja, voltados para uma pretensa recomposição de redes de sociabilidade tidas como essencialmente harmônicas. O objetivo alardeado é restabelecer a ordem, o que seria obtido por meio da repressão/rejeição de um outro, ou seja, de indivíduos e coletividades construídos como “externos” à sociedade e aos seus valores fundamentais⁴. Quase sempre estes movimentos são portadores de um etnicismo explícito e/ou formulações moralizantes que reivindicam a posse das “virtudes cívicas” para os “verdadeiramente nacionais”. Não lutam pela conquista da cidadania, pois se julgam os únicos a merecê-la e, portanto, impelidos a defendê-la das ameaças deletérias dos que não possuem as condições mínimas para compartilhar igualitariamente do pertencimento à comunidade. Seja ao exigirem “polícia na rua”, “redução da maioria penal”, expulsão de “imigrantes” ou – última pérola do racismo neoliberal – de “oriundos da imigração”, apelam para

4. Um recentíssimo exemplo deste caso pode ser encontrado em mais um perigoso livro de Samuel Huntington, onde se acusa os “latinos” de, ao contrário dos migrantes que em outras épocas, souberam “fazer a América”, corromper o “American way of life”. O perigo consiste em, por meio de argumentações eruditas e seletividade ideológica (conservadora) de elementos empíricos irrefutáveis, práticas racistas nos EUA. (Huntington, 2004).

a exclusão em defesa do status quo. Talvez aqui esteja uma pista de porque “os ricos”, além de não fazerem greve, tampouco fazem movimentos sociais⁵. Talvez aqui também encontremos pistas para entender porque os movimentos sociais vivem esta contradição: lutar contra um “déficit” de cidadania que já está inscrito no próprio sistema que se propõe a universalizar a cidadania.

Uma última distinção pode ser útil para a inteligibilidade de novas rearticulações do universo ideológico em cujo interior vicejam os movimentos sociais contemporâneos na América Latina. Já se tornou um quase lugar-comum a distinção entre as concepções “germânica” e “francesa” de nação. A primeira centraria o foco na componente racial (o “sangue”) e a segunda, numa dimensão jurídico-política que remete, por exemplo, à vontade de pertencimento ou, como diria Renan, o “plebiscito de todos os dias”. Tenho adotado a hipótese teórica de que no interior da ideologia nacional se aglutinam, de modo complexo e contraditório, elementos jurídico-políticos e “orgânicos”⁶, com os segundos, em geral, tendo, ao menos no que se refere aos nacionalismos apropriados pelos dominantes, um caráter predominantemente regressivo. Uma hipótese a ser explorada neste texto é que movimentos sociais na América Latina contemporânea têm se apropriado de um modo emancipatório (ou seja, inclusivo) da componente étnica da ideologia nacional. Isto os impele rumo ao antiimperialismo e, aparente paradoxo, abre a possibilidade prática de superação da própria ideologia nacional, assumindo posições práticas internacionalistas.

Estamos às voltas com uma dupla contradição: de um universo ideológico que é fundamental para a reprodução do capitalismo (eixo nação – cidadania); das relações de classes que servem de base a esses movimentos que vislumbram como horizonte emancipatório o pleno ingresso na comunidade dos cidadãos.

A percepção do déficit de cidadania tende a se articular à do déficit de soberania no contexto sólida hegemonia do grande capital com tendência à transnacionalização, principal interessado na implementação das políticas neoliberais que se entranharam na última onda de expansão capitalista pelo planeta. A maioria dos Estados teve reduzida sua capacidade de implementação de políticas sociais, inclusive no que se refere à permanência de conquistas dos movimentos operários e populares. Não chega a ser surpreendente que estes movimentos, ao voltarem à tona, apresentem um certo teor de estatismo articulado à luta pelo chamado “resgate da cidadania”. Este discurso é mais freqüente nos movimentos sociais latino-americanos de fraco teor étnico, como

5. Referência ao livro *Por que os ricos não fazem greve*, publicado na coleção *Cadernos do Povo Brasileiro* (Vieira Pinto, 1962).

6. Diversos autores são atentos a esta dupla dimensão. Ver, por exemplo, Habermas (2000) e Smith (1986).

é o caso, no Brasil, do MST, o que lhes coloca desafios muito concretos: em uma situação ainda amplamente desfavorável ao ascenso das lutas de massas e – o que é pior – proletárias, a pressão objetiva para que perca sua autonomia ideológica e organizativa em relação ao Estado burguês é muito forte. O grande desafio consiste em, mantendo a autonomia nesta situação pouco favorável a grandes transformações, construir um amplo leque de alianças e encetar lutas que, voltadas para a implementação de políticas de Estado que atendam aos interesses imediatos dos dominados, abram caminho para lutas de caráter mais estratégico. Por exemplo, uma campanha pela reestatização da Companhia Vale do Rio Doce é, neste caso, indissociável da denúncia do caráter de classe do Estado e de uma avaliação crítica do período em que a Vale foi estatal. Em suma, não se deixar enredar nas teias do nacionalismo, mas abrir caminho para a luta antiimperialista.

Nos últimos trinta anos, boa parte do discurso político que se pretende crítico, com sérias incursões na produção acadêmica, centrou-se no tema da cidadania, justamente quando esta noção ideológica importante para a reprodução das relações sociais capitalistas esteve em questão. Utilizada de forma acrítica, o discurso da cidadania, mesmo quando se pretende revitalizador da “sociedade civil”, redundava inevitavelmente em alguma espécie de estatismo prático. Uma expressão do reconhecimento deste problema e, ao mesmo tempo, da tentativa canhestra de contorná-lo, é a insistência, no plano discursivo, nas chamadas organizações não-governamentais, vistas como promotoras de políticas de “inclusão social”. Na maioria dos casos, temos aqui uma confusão entre governo e Estado, além da imprecisão sobre o tipo de sociedade (não estatal?) em que viverão os pretensos incluídos. No entanto, quando se abandonam as propostas que, apesar das intenções dos agentes, trazem objetivamente o selo do neoliberalismo, e tentamos formular questões mais rigorosas, é possível nos depararmos com situações políticas candentes. E, mais uma vez, a presença ou ausência de movimentos sociais faz a diferença não somente no plano político, mas também no conceitual. Aqui o grande desafio parece consistir em articular a luta pela cidadania à perspectiva de combate à dominação burguesa de classe.

O velho no novo e o novo no velho: etnicismos na Europa do grande capital e nos movimentos sociais da América Latina contemporânea

Recorramos a dois processos que apontam para tentativas de criação de comunidades supra-estatais nacionais. O primeiro, mais visível, com alto grau de explicitude e em fase relativamente adiantada de institucionalização, é a União Européia. Lá, dirigido pelo grande capital, o processo de dissociação entre cidadania e nacionalidade joga trabalhadores contra trabalhadores, fortalecendo as cripações xenófobas. Longe de serem inclusivos, os movimentos nacionalistas

são fechados sobre si mesmos, ciosos da pureza de “suas” respectivas nacionalidades. Os “Le Pens” e “Sarkozys” até podem ter apoio de massa, porém, assim como “os ricos” não fazem greve, os campeões da integridade nacional gaulesa “não fazem movimento social”. São “apenas” sintomas preocupantes de que, sob a égide de grande capital, o processo europeu sinaliza que, nos quadros do capitalismo, tentativas de constituição de uma cidadania pós-nacional, podem, ao contrário das expectativas otimistas de expoentes do pensamento crítico, como Habermas em sua defesa do “patriotismo republicano” (2000: 297-310), levar a situações que não sejam melhores ou iguais àquelas em que predominou a cidadania nacional. Constroem-se, na Europa, cenários preocupantes, marcados pelo etnicismo excludente, que lembram alguns dos piores momentos do século XX, quando, também em benefício do grande capital, se reforçou o processo oposto: a construção da cidadania estatal-nacional em cujo interior predominava a componente étnica⁷.

Em toda a América Latina, o processo de construção dos estados nacionais foi hegemonizado pelas classes dominantes criollas e, em relação aos inúmeros agrupamentos indígenas, deu prosseguimento, sob diversas formas, inclusive a de uma pretensa universalização de direitos jurídico-políticos de cidadania, à prática de etnocídio. Os múltiplos percursos seguidos por esta história não são indiferentes à configuração da atual miríade de movimentos sociais latino-americanos. Neste texto levaremos em conta apenas dois destes trajetos – e mesmo assim esquematicamente – com vistas a um futuro “mapeamento” teórico e empírico dos movimentos sociais no subcontinente.

Na medida em que se constituem movimentos sociais de forte composição indígena, é inevitável que o questionamento dos estados nacionais existentes seja bem mais agudo. Portanto, num pólo, nos referimos aos movimentos sociais fortemente marcados pela dimensão étnica em formações sociais nacionais com acentuada presença de populações indígenas. No pólo oposto, a um movimento em cuja identidade esta dimensão, embora presente, não desempenha um papel central na constituição da identidade coletiva.

A partir dos anos 90, movimentos indígenas conseguiram grandes avanços políticos e chegaram a atualizar de modo mais sistemático suas reivindicações de autonomia contrapondo-as ao indigenismos praticados pelos estados nacionais. Esta reivindicação da autonomia é central, por exemplo, na luta do

7. Sobre as relações entre fascismo e nacionalismo, Guiberneau (1997:95-109); acerca das relações entre fascismo e grande capital, Poulantzas (1978). Quanto às relações entre etnicidade e racismo na França contemporânea, ver Althabe (1996); uma abordagem mais atenta ao afloramento do discurso culturalista no processo de construção do estrangeiro na Europa Ocidental contemporânea é apresentada por Stolcke (1996).

EZLN e, como observa López y Rivas, “implica fundamentalmente o reconhecimento de autogovernos comunais, municipais ou regionais nos marcos do Estado nacional” (2002:6). No sul do México, o EZLN articula a defesa de valores étnicos à luta pela emancipação nacional, ao mesmo tempo em que procura integrar esta última a um projeto mais amplo de questionamento do capitalismo, inclusive no que se refere à dimensão política (exercício do poder; problemática da representação etc.)⁸. Longe de faxinas étnicas, a proposta, aqui, é de um “mundo onde caibam muitos mundos” e, mesmo se conferindo imensa importância a certos valores étnicos tidos como ancestrais, a começar pelos concernentes às relações de gênero, sua apropriação não é acrítica. (Falquet, 2006).

Aumenta, entre diversos povos indígenas latino-americanos, a consciência de que estão submetidos a “um duplo sistema de dominação por exploração de classes e discriminação étnica cujos processos de resistência são criminalizados” (II Encuentro Continental, 2006).

Um exemplo desta articulação de questão étnica com a nacional e desta com uma plataforma antiimperialista é fornecido pela declaração, de onde retiramos o texto citado no parágrafo anterior: o *Pronunciamento adoptado en el Encuentro Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala* (La Paz, Bolívia - 8 al 12 de octubre, 2006). Neste documento, se afirma claramente a especificidade da cultura indígena:

A espiritualidade dos povos indígenas é o que sustenta nossa personalidade. Nossa espiritualidade é o elemento mais importante de nossa identidade porque vem de nossa relação espiritual com a Natureza, e é o que nos tem mantido como povos originários através séculos...Nossa cultura funda nossos direitos e por isso exigimos que não se elaborem planos de estudos que destruam nossa identidade.

Detalhe fundamental: os representantes indígenas negam pertencimento a etnias:

Atualmente a Constituição Política do Estado Boliviano afirma que é Multiétnica. Não somos Etnias. Somos Nações, Povos, Nacionalidades, queremos um Estado Plurinacional, que assim conste na nova Constituição da Bolívia. Todos os países de Abya Yala devemos reconstruir um Estado Plurinacional⁹.

8. É imensa a literatura sobre a política do EZLN. Limito-me a citar a dissertação de mestrado elaborada por Alex M. Hisenbeck Filho (2007).

9 .Maiúsculas no original. “Abya Yala” designa o continente “americano” ou “ameríndio” antes da chegada dos europeus.

Denunciam os chamados tratados de livre comércio, o FMI, o Banco Mundial, a OMC e, além de se declararem “credores das dívidas financeiras, históricas, culturais, sociais e ecológicas para identificar e quantificar o que levaram e exigir a devolução”, os participantes do *Encuentro* também consideraram ilegítima “a dívida financeira acumulada sobre a base do que já foi pago, além da dívida histórica e colonial”. Obviamente, exigem “o não pagamento da dívida externa”, dívida que tampouco deve ser assumida por “todos os povos explorados do mundo: África, Ásia, América”, cujas lutas devem gerar “um poder popular fortalecido geográfica e politicamente”. Estes movimentos se declaram antiimperialistas, contra a Alca, pela Alba (Alternativa Bolivariana para a América), exigem que os Estados deixem de criminalizar suas resistências e defendem, contra o imperialismo, “a retirada das bases militares estrangeiras e de outras formas de intervenção em nossos territórios soberanos” (II Encuentro Continental, 2006).

Na América do Sul, estes movimentos sinalizam, também de modo bastante original, uma espécie de contrapartida da União Européia. Não nos referimos, aqui, ao Mercosul, mas a movimentos que reivindicam, com o mesmo nome de “nacionalidades”, identidades simultaneamente subnacionais e supranacionais. É o caso, por exemplo, da Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), cuja principal entidade é a ECUARUNARI (Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador), e da Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas. Na *II Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas*, realizada em Quito, como preparação para o Foro Social Américas, ao falar sobre o tema “Diversidade e Plurinacionalidade”, Luis Macas, del Ecuador, afirmou “se estabeleceu no continente a interculturalidade como um tema de debate, entendendo-a como o reconhecimento da diversidade nas sociedades, o que por muito tempo os estados nacionais não fizeram.” (Jairo Rolong, 2004).

Um dos documentos mais significativos a este respeito é a Declaración de Cuzco, produzida pelo *I Congreso da la Cordinadora Andina de Organizaciones Indígenas*, realizado naquela cidade, de 15 a 17 de julho/2006. Crítico ao capitalismo em sua forma neoliberal e aos estragos que este produz no antigo Estado nacional, o texto também expressa a recusa de qualquer nostalgia em relação a este último. Os velhos Estados-nações, “Estados Uninacionais, Uniculturales, que se formaram e continuam atuando sobre a base da exclusão da ampla diversidade de Povos, Nações e Comunidades Andinas”, não estabeleceram nem defenderam “as sociedades, economias y culturas dos países andinos, e, agora, nem mesmo seus próprios mercados internos”. A novidade é que, após mais de um século de “tentativas”, estes estados se tornaram “cada vez menos ‘nacionais’ e menos ‘democráticos’”.

Juntamente com um rol de reivindicações antiimperialistas, o *I Congreso* defende a constituição de um “Estado plurinacional outra institucionalidade”, o que implica diversas mudanças, como a reconstrução dos territórios e das institucionalidades indígenas; a convocação de assembléias constituintes com representantes indígenas que não sejam escolhidos “via partidos ou eleições tradicionais”; o reconhecimento da autodeterminação e dos direitos coletivos indígenas; a reconstituição e integração de povos e nacionalidades. Também recomendam que “a estrutura da Coordinadora Andina” incorpore práticas políticas indígenas, o que aponta para outros – recorrendo à uma expressão do agrado de muitos cientistas políticos – “modelos de democracia”, com a retomada dos mecanismos de controle pelas comunidades indígenas, de rotatividade dos representantes, de “Mandar Obedecendo”, de “unidade na diversidade representada pelos delegados e delegadas das organizações de cada um dos países integrantes” (Coordinadora Andina, 2006).

Estas críticas sistemáticas, articuladas a propostas estratégicas de constituição de comunidades indígenas que perpassem as atuais fronteiras dos Estados nacionais, não têm significado, no prazo, qualquer abstencionismo em relação a estes dispositivos de organização do poder burguês. Ao contrário, como ocorreu no Equador, movimentos de massa com intensa participação indígena, têm participado, numa espécie de tentativa e erro, de eleições e derrubada de governos dos quais esperavam adoção de políticas antiimperialistas. O mesmo tem ocorrido na Bolívia com o impulso que os movimentos indígenas (velhos e novos proletários inclusos) imprimem ao governo Morales, tanto no que se refere à integração mais efetiva deles na comunidade política como às medidas antiimperialistas articuladas ao aumento do bem-estar das populações mais proletarizadas.

Os dois tipos de movimento – intensa ou pouca centralidade de dimensão étnica – mantêm fortes relações entre si e trabalham basicamente com a mesma pauta, diferindo a ênfase que conferem a cada um dos seus itens. A maioria participa da CLOC (Coordenadora Latino-americana de Organizações do Campo), da Via Campesina, do Fórum Social Mundial, junta-se aos movimentos de etnias oprimidas em todo o continente, está atenta às relações de gênero, apóia os governos de Cuba, da Venezuela e da Bolívia, solidariza-se ativamente com as lutas do povo palestino e iraquiano. E, no que se refere, ao antiimperialismo, inclui-se nos protagonistas do combate à Alca.

Na América Latina contemporânea, assoberbada por incessantes escândalos políticos, sempre denunciados sem que se procurem suas causas, existem movimentos sociais que buscam redefinições políticas profundas, articulando-as à luta contra uma complexa teia de relações de dominação e exploração. Em

outros termos, apesar de sistematicamente ignorada pelo pensamento político padrão (grande imprensa inclusa), existe vida política para além das cândidas propostas de voto distrital (puro ou misto), parlamentarismo, controle dos fundos de campanha, voto em lista fechada. Ou seja, debates que deixam incólumes, até porque não tematizadas, as relações de exploração de classe e seus vínculos com as relações étnicas. Trata-se, neste caso, de afastar o povo da política, o que redefine as relações entre nação e cidadania neste momento onde, contraditoriamente, o capitalismo se espraia, mas apresenta grande dificuldade para assegurar alguns dispositivos político-ideológicos fundamentais para sua própria reprodução¹⁰.

Por outro lado, abordar, exclusivamente do ângulo das instituições estabelecidas, assume-se, implicitamente ou não, uma pretensa superioridade da democracia liberal, o que pode resultar em sérios mal-entendidos práticos e teóricos. O principal deles consiste em conferir um caráter “universal” a um modelo de democracia que, mesmo nos países capitalistas onde se consolidou, proporciona excelente possibilidade de legitimar as relações básicas de dominação e exploração. Daí a dificuldade em perceber a novidade e, em certos casos, a relativa força de movimentos sociais que pressionam, por diversas vias, as estruturas de dominação vigentes e, ao fazê-lo, se chocam com o sistema político de países latino-americanos.

Bibliografia

- ALMEIDA, L. F. (1995). *Ideologia nacional e nacionalismo*. São Paulo: EDUC.
- ALTHABE, G. (1996). “Construction de l'étranger dans la France urbaine d'aujourd'hui”. In: FABRE, D. (org.). *L'Europe: entre cultures et nations*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- BADIOU, A. e BALMÈS, F. (1976). *De l'idéologie*. Paris: Maspero. Encuentro Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala II, *Pronunciamento adoptado en el Encuentro Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala* (La Paz, Bolivia - 8 al 12 de octubre, 2006). <http://www.abiyalabolivia.org>. Consultado em 28/05/2007.
- Cordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (2006). *Declaración de Cuzco*. <http://www.minkandina.org>. Consultado em 29/05/2007.
- FALQUET, J. (2006). “Três questões aos movimentos sociais ‘progressistas’: contribuições da teoria feminista à análise dos movimentos sociais”. *Lutas e Resistências*, 1.

10. Não parece que, neste contexto, a denúncia do “fim da política” por intelectuais críticos seja o melhor a fazer.

- GONÇALVES, R. (2005). “*Vamos acampar?*” – a luta pela terra e a busca pelo assentamento de novas relações de gênero no MST do Pontal do Paranapanema. Tese de doutorado. IFCH da UNICAMP.
- GROPPI, A. (1996). “As raízes de um problema”. In: BONACCI, G. e GROPPPI, A.(orgs.). *O dilema da cidadania: direitos e deveres das mulheres*. São Paulo: UNESP.
- GUIBERNAU, M. (1997). *Nacionalismos: o Estado nacional e o nacionalismo no século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- HABERMAS, J. (2000). “Realizações e limites do Estado nacional europeu”. In: BALAKRISHNAN, G. (org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- HILL, C. (1977). *O mundo de ponta-cabeça: idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras.
- HILSENBECK FILHO, A. (2007). *Abaixo e à esquerda: uma análise histórico-social da práxis do EZLN*. Diss. de mestrado. UNESP-Marília.
- HUNTINGTON, S. (2004). *Who are we: the challenges to America’s national identity*. New York: Simon & Schuster..
- LÓPEZ Y RIVAS, G. (2002). Problemática de los pueblos Indígenas en América Latina. <http://www.latautonomy.org>. Consultado em 28/05/2007.
- LOSURDO, D. (1998). “150 anos do *Manifesto do Partido Comunista*: 150 anos de História universal”. *Lutas Sociais*, 4.
- _____ (2006). “Marx, a tradição liberal e a construção do conceito universal de homem”. *Lutas Sociais*, 15-16.
- MARX, K. (1985). *O capital*. V. 1, Livro I. São Paulo: Nova Cultural.
- POULANTZAS, N. (1978). *Fascismo e ditadura*. São Paulo: Martins Fontes.
- RENAN, E. (1887). Qu’est-ce qu’une nation? In: *Discours et conférences*. Paris: Calmann-Lévy.
- ROLONG, J. (2004). Indígenas del continente avanzan en la construcción de los estados. *Minga – Mutirão Informativo de los Movimientos Sociales*, 23/07/2004. Consultado em 27/05/2007.
- SMITH, A. (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford.
- STOLCKE, Verena (1996). “Europe: nouvelles frontières, nouvelles rhétoriques de l’exclusion”. In: FABRE, Daniel (org.), op. cit.
- VIEIRA PINTO, A. (1962). *Por que os ricos não fazem greve?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, (Cadernos do Povo Brasileiro, v. 4).