As entranhas da colonialidade do saber: notas sobre a relação entre povos indígenas e Estado em contextos latino-americanos*

Maurício Hashizume
Centro de Estudos Sociais (CES) – Universidade de Coimbra, Portugal
Investigador del Proyecto ALICE – www.alice.ces.uc.pt
Emails: maurijor@gmail.com, mauriciohashizume@ces.uc.pt
Perfil: http://www.ces.uc.pt/investigadores/index.php?action=bio&id_lingua=1&id_investigador=654

Resumo (PORTUGUÊS)

A partir de recentes pesquisas de campo dedicadas a examinar a interface entre comunidades indígenas e instituições estatais no Brasil e na Bolívia, pretende-se examinar com maior profundidade os modos de operação, reprodução e legitimação da chamada *colonialidade do poder* - categoria dos estudos pós-coloniais/descoloniais apresentada pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano que ganhou projeção pela ênfase que dá à continuidade de padrões coloniais de tomada de decisões, mesmo com o fim do processo histórico e formal de colonialismo político. Entre os distintos pontos analisados, um dos que emergem com maior destaque para a compreensão da *colonialidade do poder* é aquele que se esconde por trás da ideia de nação, fundamento dos projetos políticos que sustentam o Estado nos diferentes contextos. Entende-se, portanto, que sem uma profunda desconstrução (histórica, epistemológica e ontológica) da nação, construída conforme os moldes estabelecidos pelo *colonialismo interno* e suas articulações com o sistema-mundo ocidental e capitalista dominante, os debates em torno do Estado, nas ex-colônias europeias da América Latina hoje "emancipadas", tendem a se limitar a aspectos superficiais, sem tocar nas lógicas coloniais de exclusão. Há, contudo, experiências protagonizadas por povos indígenas em ambos os países no sentido da construção de outros paradigmas de políticas públicas.

Las entrañas de la *colonialidad del poder*: apuntes sobre la relación entre pueblos indígenas y el Estado en contextos latino-americanos*

Resúmen (ESPAÑOL)

A partir de recientes trabajos de campo dedicados a entender la relación entre las comunidades indígenas y las instituciones del Estado en Brasil y Bolivia, se intenta examinar con mayor profundidad los modos de operación, la reproducción y, en especial, la legitimación de la llamada *colonialidad del poder* - categoría de los estudios poscoloniales/descoloniales presentada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano que ganó proyección dando énfasis justamente a la continuación de los patrones coloniales en la toma de decisiones, después del cierre del proceso histórico y formal del colonialismo político. Entre los distintos puntosanalizados, uno de los cuales emergen con mayor énfasis en la comprensión de la *colonialidad del poder* es el que oculta detrás de la idea de nación, el fundamento de los proyectos políticos que apoyan al Estado en diferentes contextos. Se entiende, por lo tanto, que sin una profunda deconstrucción (histórica, epistemológica y ontológica) de la nación, que se construyó de acuerdo a la forma establecida por el *colonialismo interno* y sus vínculos con el sistema-mundo occidental y capitalista dominante, los debates en torno del Estado, en las antiguas colonias europeas hoy "emancipadas" en América Latina, tienden a limitarse a los aspectos superficiales, sin tocar la lógica colonial de exclusión. Hay, todavía, experiencias protagonizadas por los pueblos indígenas de ambos países hacia la construcción de otros paradigmas de políticas públicas.

** Este artigo foi desenvolvido no âmbito do projeto de investigação "ALICE, espelhos estranhos, lições imprevistas", coordenado por Boaventura de Sousa Santos (alice.ces.uc.pt) no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra - Portugal. O projeto recebe fundos do Conselho Europeu de Investigação, 7.º Programa Quadro da União Europeia (FP/2007- 2013) / ERC Grant Agreement n. [269807].*

1. Introdução

É possível afirmar que algumas das principais obras de referência dedicadas à nacionalidade e à formação das nações, núcleos da estruturação das institucionalidades

estatais especialmente a partir do século XVIII[1], têm como foco principal o continente europeu e os Estados Unidos da América (EUA). Os célebres panoramas apresentados por Anderson (1983), Hobsbawm (1991) e Gellner (1983), por exemplo, dedicam-se a buscar, selecionar e esquadrinhar explicações para os supostos motivos pelos quais nações, nacionalismos e nacionalidades se consolidaram como formas modelares de organização social.

Ao empreeender esse esforço, confirmam a estreita ligação entre a formação dos Estados-nação e a expansão da modernidade ocidental hegemônica, sem problematizar necessariamente as peculiaridades da questão colonial. Com isso, acabam por universalizar e estender automaticamente a "excepcionalidade"[2] da constituição das instâncias estatais na Europa a outros continentes. As abordagens que fazem das questões étnicas-culturais-religiosas para a formação do Estado-nação guardam vínculos diretos com o sistema "westfaliano" que estabeleceu as bases da divisão do território europeu. Pouco tem a ver, por conseguinte, com as tais "comunidades imaginadas" pelo poder de "persuasão" da expansão linguística combinada com a multiplicação de impressos pelo mercado capitalista, como destaca Anderson (1983).

Cabe aqui a aguda indagação feita pelo historiador indiano Chatterjee (1996 e 1999) - em sintonia com as reflexões apresentadas por seu compatriota Bhabha (1998)

---

[1] A Revolução Francesa, recorda o historiador indiano Partha Chatterjee (2004), é celebrada como o momento de fundação da identidade entre o povo (soberania popular) e a Nação, e por sua vez, entre a Nação e o Estado. "A forma moderna da Nação é tanto universal como particular. A dimensão universal é representada, em primeiro lugar, pela ideia do povo como locus original da soberania do Estado moderno e, em segundo lugar, pela ideia de que todos os seres humanos são portadores de direitos" (Chatterjee, 2005: 102). Nessa linha, o Estado constituído como Nação se consolida como instrumento concreto para a garantia de direitos e, como sustenta Etienne Balibar, a liberdade e igualdade passam a ser mediadas pela propriedade e pela comunidade. Mais recentemente, no contexto das democracias de massa dos países industriais avançados do Ocidente, surgem ainda as categorias de cidadãos (teoria) e populações (descritivas e empíricas), beneficiárias de políticas públicas. Reflexões como a da "governamentalização do Estado", de Foucault, mostram como as intervenções e escolhas estatais passam a ser legitimadas não através da participação dos cidadãos utópicos sobre as questões, mas pela justificativa de proclamação como provedor do bem-estar da população. Sua racionalidade não é a honestidade deliberativa, mas uma noção instrumental de custos e benefícios (Chatterjee, 2005: 107).

[2] Em linha com o realce apresentado por Chakrabarty (2000).

acerca da "estrutura de liminaridade cultural no *interior da nação*[3]" - ao rever a marcante e influente obra do britânico Anderson:

> "Se os nacionalismos do resto do mundo tiverem que escolher suas respectivas comunidades imaginadas a partir de certas formas "modulares" colocadas à disposição pela Europa e pelas Américas, o que ainda seria possível imaginar? (Chatterjee, 1996: 226)

O mesmo autor salienta que o modelo paradigmático de Estado moderno "embutido como está na narrativa universal do capital, não pode reconhecer dentro de suas jurisdições nenhuma forma de comunidade exceto uma forma singular, determinada e demograficamente mensurável de nação" (Chatterjee, 1993: 238). Critica ainda a forma "utópica" como Anderson, inspirado pelo idealismo hegeliano, concebe as "possibilidades materiais de sociabilidades sendo formadas por experiências simultâneas de leitura do jornal diário ou pelo acompanhamento das vidas privadas de personagens populares ficcionais" (Chatterjee, 1999: 131), como se a concepção sobre política fosse uma só em absolutamente todos os lugares. Em outras palavras, como se a totalidade das comunidades compartilhassem aquilo a que o autor denomina como "tempo vazio e homogêneo da modernidade".

> "Eu acredito que essa visão da modernidade, ou mesmo do capital, é equivocada porque é unilateral. Privilegia apenas uma dimensão do tempo-espaço da vida moderna. As pessoas apenas podem imaginar a si mesmas no tempo vazio e homogêneo: elas não vivem nele. O tempo vazio e homogêneo é a utopia do capital. Conecta linearmente passado, presente e futuro, criando a possibilidade para que todas essas imaginações de historiadores sobre identidade, pertencimento à nação, progresso e tudo o mais aquilo que

[3] O autor põe em foco a "tensão entre o pedagógico e o performático" na "interpelação narrativa da nação". "No lugar da polaridade de uma nação prefigurativa autogeradora 'em si mesma' e de outras nações extrínsecas, o performático introduz a temporalidade do entre-lugar. A fronteira que assinala a 'individualidade' da nação interrompe o tempo autogerador da produção nacional e desestabiliza o significado do povo como homogêneo. O problema não é simplesmente a 'indivualidade' da nação em oposição à alteridade de outras nações. Estamos diante da nação dividida no interior dela própria, articulando a heterogeneidade de sua população. A nação barrada Ela/Própria [*It/Self*], alienada de sua eterna autogeração, torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputa, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural". (Bhabha, 2008: 210)

> Anderson, justamente com outros, tornou-nos familiar. Mas o tempo vazio e homogêneo não pode ser localizado em nenhum lugar real - é utópico. O espaço real da vida moderna é a heterotopia[4]" (Chatterjee, 1999: 131)

Por isso, para o pensador indiano, nacionalismo e políticas étnicas andam de mãos dadas – e não trafegam por trilhas distintas, como acredita Anderson. Para aqueles que vivem em territórios que já estiveram sob o signo do colonialismo político, seguir um curso que passa distante da obrigação de se enquadrar tanto ao cosmopolitismo global como ao chauvinismo étnico significa necessariamente "sujar as mãos no negócio complicado das políticas de governamentalidade" (Chatterjee, 1999: 133). Caso ninguém "suje as mãos", prevê este último, as tecnologias governamentais continuarão a proliferar e servir como instrumentos de manipulação da classe dominante na ordem capitalista global.

Além de Anderson, outros notórios analistas dos processos de formação dos Estados nacionais e das nacionalidades também demonstram dificuldades em se desvincular do quadro montado pela modernidade ocidental hegemônica. É o caso de Hobsbawn (1991), que recorre a categorias embebidas da noção de progresso como o "protonacionalismo" – e seus possíveis elementos de "potenciação", com destaque especial para a existência prévia de movimentos de "nação política" - para tentar destrinchar o tema. Mesmo reconhecendo que a etnicidade não pode ser entendida como alheia ao nacionalismo moderno, pois "as diferenças visíveis no físico são demasiado evidentes para sublimá-las por alto e, com excessiva freqüência, foram utilizadas para apontar ou reforçar as distinções entre 'nós' e 'eles', incluindo as distinções nacionais" (Hobsbawn, 1991: 74), o historiador inglês prefere compactuar com outro especialista no assunto, Ernest Gellner, no sentido de que o processo de modernização tende a se mostrar capaz de superar identidades étnicas e religiosas internas na constituição de nações "maiores"[5]. A tendência moderna é, segundo o primeiro, que a identidade

[4] "Heteropia", frisa Chatterjee, faz referência óbvia ao pensamento de Michel Foucault. Chamar esta heterogeneidade do mundo pós-colonial (representada, por exemplo, em empresários industriais capitalistas que não fecham negócios sem antes de consultar seus respectivos astrólogos) de "co- presença de diferentes tempos – o tempo do moderno e o tempo do pré-moderno", como detalha o próprio autor, "é apenas endossar o viés utópico da modernidade ocidental. Eu prefiro chamar a isso de tempo heterogêneo da modernidade" (Chatterjee, 1999: 132)

[5] Hobsbawm (1991) aborda o "princípio do umbral", que tenta justificar, com argumentos fortemente econômicos, que apenas algumas coletividades estruturadas deveriam pleitear a condição de nação. Apesar da perspectiva aprisionada pela modernidade, este autor discorre acertadamente sobre os

religiosa seja assimilada dentro do nacionalismo, “uma vez que já não estamos familiarizados com o modelo de estado multicorporativo, no qual várias comunidades religiosas coexistem, submetidas a uma autoridade suprema, na forma de entidades autônomas que, em algum sentido, administravam-se a si mesmas, como ocorria no império otomano” (Hobsbawn, 1991: 79).

Gellner (1983) leva inclusive essa linha de raciocínio colonial - em que determinada “civilização” (ocidental, cristã, branca, masculina etc.) é naturalmente superior a todas as outras - ainda mais longe. Na visão deste, o contato com “culturas alfabetizadas” (povos de livro, povos-estado) permite que “grupos étnicos” adquiram “qualidades” para se converter e se estruturar na forma de nações modernas. Segundo esse entendimento, a colonização é engenhosamente justificada por ter beneficiado os próprios colonizados nas respectivas formações dos Estados-nação[6].

Um dos capítulos mais contundentes d’”Os Condenados da Terra”, escrito pelo martinicano Frantz Fanon décadas antes (em 1961) do lançamento das supracitadas produções intelectuais europeias, é um golpe direto nas formulações teóricas que associam diretamente o nacionalismo à libertação dos povos oprimidos pelo colonialismo. No célebre capítulo que se detém n’“As Armadilhas da Consciência Nacional”, Fanon argumenta que a batalha contra o colonialismo, mecanismo de

---

decisivos componentes de viés econômico para a consolidação das nações na Europa.

[6] É imperativo recordar que, entre as mais distintas abordagens ao assunto, a definição de nação para Stalin (“uma comunidade estável, fruto de uma evolução histórica, de língua, território, vida econômica e composição psicológica que se manifesta em uma comunidade de cultura”), presente na obra “Marxismo e a questão nacional e colonial” (1913), pode ser considerada uma das mais influentes, no tanto no sentido de inspirar movimentos independentistas como o de sufocar as diferenças internas.

dominação social que ele analisa de modo contundente[7], não necessariamente se coaduna de forma direta e certeira com as linhas de defesa do nacionalismo.

> "A consciência nacional, em vez de ser a cristalização plena e uma das esperanças íntimas de todo o povo, em vez de ser o intermediário e mais óbvio resultado da mobilização do povo, será em qualquer caso apenas uma concha vazia, uma caricatura rude e frágil daquilo que deveria ser" (Fanon, 2001: 119)

No trato das "armadilhas", denuncia-se inclusive a manutenção do sistema de governo indireto[8] de "nações maternas" colonizadoras mesmo após a independência de pátrias ex-colonizadas, por meio do suporte e da manipulação das burguesias e do controle dos exércitos nacionais, comandados por "especialistas", que mantém os povos sufocados, "imobilizando-os e aterrorizando-os" (Fanon, 2001: 140).

2. Formação das nações na América Latina

Uma das principais referências na literatura para a caracterização formação dos Estados nacionais na América Latina pode ser encontrada no capítulo sobre os "pioneiros *criollos*"[9] na praticamente incontornável obra de Anderson (2006). Segundo o autor, as comunidades *criollas* desenvolveram precocemente conceitos do que ele chama de sua "nation-*ness*", que pode ser traduzido livremente como "sentimento nacional" – bem antes da maioria da Europa. O autor lança uma série de explicações

[7] "Para mostrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono/invasor pinta o nativo como uma espécie de quintessência do mal. A sociedade nativa não é descrita apenas como uma sociedade carente de valores. Não basta ao colonialista afirmar que aqueles valores desapareceram, ou ainda era melhor nem tivessem existido, do mundo colonial. O nativo é declarado como insensível à ética, ele representa não apenas a ausência de valores, mas também a negação dos valores. Ele é, ousemos admitir, o inimigo dos valores, e nesse sentido ele é o mal absoluto. Ele é o elemento corrosivo, destruindo tudo que está próximo dele; ele é o elemento deformador, desfigurando tudo o que tem a ver com beleza e moralidade; ele é o repositório de poderes maleficentes, o instrumento inconsciente e irrecuperável de forças escondidas" (Fanon, 2001: 31-32). O excerto da obra fanoniana ilustra as bases de edifícios teórico-ideológicos que vêm se reproduzindo ao longo do tempo no sentido de reforçar quão "incapazes", "indomesticáveis" e "incompatíveis" são os povos não-ocidentais de "categoria inferior" no que tange à adoção de métodos sofisticados, racionais e superiores relativas ao Estado.

[8] Condensado exemplarmente na prática de "indirect rule", forma de dominação por meio da aliança com autoridades locais e estabelecidas no território colonial, firmada pelo imperialismo britânico.

[9] Como frisa Anderson (2006: 47), em nota de rodapé, criollo (ou creole, em Inglês) constitui "pessoa que (pelo menos teoricamente) vem a ser um descendente puro de europeus, mas nascido nas Américas (e, por extensões posteriores, em qualquer lugar fora da Europa).

para esse “pioneirismo” na criação das nações no continente americano a partir da independência norte-americana de 1776.

A fim de dar contornos mais salientes à contextualização, Anderson recorda que evidências demonstram que a liderança *criolla* - que passou a se organizar para além dos Estados Unidos a partir, entre outros elementos, de obras literárias do início do século XIX - era formada por grandes proprietários de terra, aliados a um número bem menor de comerciantes e vários tipos de profissionais (advogados, militares, funcionários públicos locais e provinciais).

Em vez de “introduzir as classes mais baixas na vida política”[10], um fator chave para estimular o impulso pela independência entre algumas das então colônias espanholas na América (nomeadamente os casos da Venezuela, do México e do Peru) foi, segundo Anderson, o *medo* (grifo do autor) das mobilizações políticas das classes mais baixas: isto é, das revoltas indígenas ou de escravos negros. A insurreição de escravos no Haiti, iniciada em 1791 e liderada por Toussaint L´Ouverture até a promulgação da segunda República independente do “Novo Mundo” em 1804, consiste provavelmente no símbolo maior no bojo desse tal *medo* alastrado entre a classe *criolla*, que passou inclusive a contestar diretrizes e determinações sobre a organização social nas colônias vindas de Madri.

Recorde-se ainda que também outras duas grandes rebeliões indígenas ocorridas nos países andinos (no território que conforma atualmente o Peru, sob a liderança de Tupac Amaru; e na Bolívia, com a dupla Tupac Katari e Bartolina Sisa) contestaram o domínio espanhol, mas acabaram dizimadas no mesmo ano de 1781.

Apesar de não merecer muita atenção por parte de Anderson, esse aspecto da investida das classes dominantes com o intuito de controlar (em termos políticos, econômicos e culturais) os povos indígenas e da população negra, como veremos a seguir, marca profundamente a formação das nações na América Latina e, por conseguinte, os contornos dos Estados erigidos no bojo das mesmas.

---

[10] Com essa citação (Anderson, 2006: 48), o autor enfatiza o contraste de sua própria argumentação com algumas considerações apresentadas por Tom Nairn, em *The Break-Up of Britain* (1977), quando de sua abordagem mais centrada no panorama europeu: “A chegada do nacionalismo em um senso distintivamente moderno esteve atada ao batismo político das classes mais baixas... Embora, por vezes, hostis à democracia, os movimentos nacionalistas tem sido invariavelmente populistas em vislumbrar e procurar introduzir as classes mais baixas na vida política. Em sua versão mais típica, isso assume a forma de uma classe média inquieta e liderança intelectual tentando assentar e canalizar as energias da classe popular em suporte aos poucos novos Estados

Em vez de se dedicar mais às fraturas e à heterogeneidade dos processos, o historiador britânico pefere ressaltar a pressão por maior controle das metrópoles (que incluía a intensificação e o aperto quanto ao pagamento de impostos que, por óbvio, contrariavam as elites locais) e o espalhamento de ideias liberalizantes oriundas do Iluminismo europeu, a partir de meados do século XVIII, como fatores que teriam influenciado o afloramento particular do "sentimento nacional" entre os *criollos*.

Anderson busca ainda adicionar elementos explicativos ao referido pioneirismo. Parte da constatação da pré-existência de unidades administrativas coloniais que antecederam as repúblicas sul-americanas, passa pelo critério de demarcação pelo contingenciamento da força de trabalho, e chega até a concepção, esta sim de sua lavra, das "jornadas da imaginação" através de funcionários "peregrinos" (por analogia às peregrinações religiosas, que propiciam encontros e circulações entre pessoas que vivem em variados tempos, lugares e pertenças sociais – pretensamente fundamentada por estudos do antropólogo Victor Turner sobre "jornadas" interpessoais geradoras de significados) da Coroa espanhola, agentes associados à "permutabilidade interna de homens e documentos".

Seguindo o raciocínio do autor, as "jornadas da imaginação" só passaram, contudo, a ter "consequências decisivas até que sua extensão territorial pudesse ser imaginada como nação" após o estabelecimento nas então colônias do "capitalismo-impresso" (Anderson, 2006: 61). Inicialmente lançados na América do Norte onde passaram a exercer um papel chave para a comunicação e para a vida intelectual das comunidades, os jornais locais passaram, "embora mais lenta e intermitentemente", a exercer um papel semelhante na América espanhola, segundo o cientista político, a partir de meados do século XVIII. Por meio da aglutinação de variadas notícias (de início, essencialmente de cunho comercial, mas, depois, também acerca de temas genéricos) em um único produto, as gazetas foram, por conseguinte, cruciais para fortalecer entre os leitores uma "imaginação compartida"; esta última, por sua vez, profundamente vinculada, a "uma ideia de estável e sólida simultaneidade ao longo do tempo" (Anderson, 2006: 63) - já mencionada (e criticada) anteriormente.

Sem deixar de frisar as peculiaridades do caso brasileiro e a insinuante *hermenêutica de elite*[11] que singulariza a sua formação nacional, é imperioso apontar

[11] Utiliza-se aqui a expressão "hermenêutica de elite", com a conjunção "de", com o intuito de sublinhar que não se trata de um modo de interpretação que se restringe às classes mais altas na divisão político-econômica, mas que também é transferida e adotada por pertencentes a outras classes. Para mais detalhes sobre as

que as escolhas e trajetórias escolhidas pelos "pioneiros *criollos*" na formação dos Estados nacionais nas ex-colônias das Américas constituíram massivos processos de aprofundamento e legitimação das desigualdades, desprovidos de qualquer "republicanismo", contrariando a conhecida interpretação de Anderson. Até mesmo os Estados Unidos, que foram fundados em um massacre massivo dos povos nativos e na opressão aos e controle ferrenhos dos largos contingentes e descendentes vindos da África, parecem não se encaixar muito bem nas bases lançadas pelo autor. Na América Latina, em geral, prevaleceram a *colonialidade do poder* e o *colonialismo interno.*

3. Colonialidade do poder e colonialismo interno

Esse sentido de continuidade das hierarquias e relações de poder (não só de ordem econômica e da divisão social do trabalho, mas também étnico-culturais) foi trabalhado posteriormente, de forma mais detalhada e ampliada, na categoria de *colonialidade do poder*[12], atribuída a Quijano (2007a e 2007b). Elemento constitutivo do padrão mundial dominante do poder capitalista, a *colonialidade* se sustenta, segundo o sociólogo peruano, "na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder [capitalista] e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal" (Quijano, 2007a: 73).

Enraizada por uma relação prolongada de intersubjetividade, a *colonialidade* tem vindo a provar, nos últimos cinco séculos, que é mais profunda e duradoura que o colonialismo clássico, forma histórica de dominação/exploração "em que o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população

peculiaridades do caso brasileiro, consultar Hashizume (2014). "A 'solução pelo alto' adotada pelo nacionalismo criollo 'tupiniquim' não seguiu propriamente o 'padrão' - de que tanto fala Anderson - verificado em outras paragens da América. Em vez da busca de elementos de contraste e diferenciação com "tudo o que vinha de fora", a elite brasileira preferiu manter a estrutura colonial, em clara manifestação de continuidade. A manutenção do sistema de exploração de mão-de-obra escrava até o final do século XX é provavelmente o símbolo mais eloquente disso" (Hashizume, 2014: 10)

[12] "Colonialidade do poder é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de 'raça'. Essa ideia e a classificação social e baseada nela (ou 'racista') foram originadas há 500 anos junto com América, Europa e capitalismo. São a mais profunda e perdurável expressão da dominação colonial e foram impostas sobre toda a população do planeta no curso da expansão do colonialismo europeu. Desde então, no atual padrão mundial de poder, impregnam todas e cada uma das áreas de existência social e constituem a mais profunda e eficaz forma de dominação social, material e intersubjetiva, e são, por isso mesmo, a base intersubjetiva mais universal de dominação política dentro do atual padrão de poder" (Quijano, 2002: 4)

determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, alem disso, localizadas noutra jurisdição territorial" (Quijano, 2007a: 73).

Esta concepção dual e segregadora da humanidade - para a qual existem inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos - compõe o núcleo da "matriz colonial do poder" (Mignolo, 2000) e estabelece aquilo que Santos (2007) determinou como "linha abissal" - que separa aqueles incluídos pela modernidade ocidental hegemônica, que existem e podem ser protagonistas da sua vida, e os povos e comunidades invisibilizadas, que não têm a condição de sujeitos de cidadania reconhecidos e respeitados. A despeito da proliferação de análises sobre a *colonialidade*, não são muitos os estudos dedicados a analisar a influência do fenômeno em experiências reais, especialmente envolvendo e problematizando a relação entre representações do Estado e essas parcelas excluídas e invisibilizadas pela "linha abissal". Em outras palavras, sabe-se que a *colonialidade do poder* é um fator substantivo para a manutenção das desigualdades entre blocos hegemônicos e camadas subalternas (em termos políticos, econômicos e culturais), mas exames mais detalhados da interface entre comunidades indígenas e instituições do poder público (que não podem ser dissociadas, diga-se, da própria formação elitista dos Estados nacionais modernos na América Latina e das transformações pelas quais os mesmos vêm passando nas últimas décadas na mesma região) trazem à tona, como se verá mais à frente, aspectos ainda pouco trabalhados sobre o tema.

Outro fenômeno de relevo para o enfoque da inter-relação entre indígenas e o Estado em (mas não só, haja vista os apontamentos de Fanon) países latino-americanos marcados pela diversidade sociocultural como a Bolívia e o Brasil é o *colonialismo interno*[13], . Para distintas correntes ideológicas, observa o sociólogo mexicano Pablo González Casanova (1969 e 2007), autor de reflexões iniciais e de revisões acerca da questão, o *colonialismo interno* foi considerado uma "categoria tabu"[14], apesar de ter

[13] "Em uma definição concreta da categoria [colonialismo interno], tão significativa para as novas lutas dos povos, se requer precisar: primeiro, que o colonialismo interno dá-se no terreno econômico, político, social e cultural; segundo, como evolui o colonialismo interno ao longo da história do Estado-nação e do capitalismo; terceiro, como se relaciona o colonialismo interno com as alternativas emergentes, sistêmicas e anti-sistêmicas, em particular as que concernem à 'resistência' e à 'construção de autonomias' dentro do Estado-nação, assim como à criação de vínculos (ou à ausência de vínculos) com os movimentos e forças nacionais e internacionais da democracia, da liberação e do socialismo" (González Casanova, 2006).

[14] "As lutas das nações contra o imperialismo, e a luta de classes no interior de cada nação e em nível mundial obscureceram as lutas das etnias no interior dos Estados-

sido tratado com extremo zelo há bastante tempo, como durante todo o período em que esteve em vigor a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS).

> "As correntes ortodoxas opuseram-se durante muito tempo ao uso dessa categoria [colonialismo interno]. Preferiram seguir pensando em termos de luta contra o "semi-feudalismo" e contra o trabalho servil, sem aceitar que desde as origens do capitalismo as formas de exploração colonial combinam o trabalho escravo, o trabalho servil e o trabalho assalariado. Os Estados de origem colonial e imperialista e suas classes dominantes refazem e conservam as relações coloniais com as minorias e as etnias colonizadas que se encontram no interior de suas fronteiras políticas. O fenômeno repete-se uma ou outra vez depois da queda dos impérios e da independência política dos Estados-nação com variantes que dependem da correlação de forças dos antigos habitantes colonizados e colonizadores que conseguiram a independência. (González Casanova, 2007)

Resultado da ação dos movimentos de etnias, povos e nacionalidades que, principalmente a partir da segunda metade do século XX, uniram lutas de caráter étnico-raciais com lutas de classe, as denúncias, reflexões e demandas contra o *colonialismo interno* devem acompanhar as análises críticas do colonialismo internacional e transnacional, complementa González Casanova, Na América Latina, o *colonialismo interno* se revela como um aspecto que merece especial cuidado, visto que sustenta um bloco que atua intensamente para a anulação do problema histórico- social da colonialidade - no qual o próprio colonialismo interno está inserido. A despeito de algumas aparentes e tópicas discordâncias[15], a combinação teórico-ideológica formada pela problematização das *armadilhas do nacionalismo* e pelo grito de revolta pela invisibilização/anulação dos povos colonizados (Fanon), pela formulação do conceito de *colonialidade do poder* (Quijano e demais participantes do grupo Modernidade/Colonialidade) e pela constatação do *colonialismo interno* (González-Casanova) constituem um "tecido analítico" fundamental para este artigo. Não menos

nação" (González Casanova, 2007).

[15] Demonstradas, por exemplo, quando González Casanova (2007) diz não coincidir com o quadro de exame demasiado classista de Fanon (2001), bem como quando Quijano (2007a) desqualifica as formulações de Stavenhagen (1963) e González Casanova (1969) acerca especificamente do colonialismo interno, com a justificativa de que se trataria, na avaliação do sociólogo peruano, de uma categoria que tem como alicerce uma perspectiva marcadamente eurocêntrica do Estado-nação.

importante, é o bloco mais dedicado às alternativas, que inclui as reflexões pós/descoloniais dos chamados "Estudos Subalternos" (Bhabha, Chatterjee etc.) e, sobretudo, a constelação de ideias formulada por Boaventura de Sousa Santos no sentido da apreciação das temáticas escolhidas sob o prisma das "epistemologias do Sul", da "tradução intercultural" e da "ecologia de saberes".

4. Estado heterogêneo e pluralismo jurídico e político

Outro conceito-chave de Santos que interliga toda a análise ora proposta é o do "Estado heterogêneo", juntamente com o "pluralismo jurídico e político". Através da partilha de saberes com agentes sociais com atuação no cotidiano de Moçambique, o sociólogo português confirma, em consonância com as reflexões ao redor da inadequação do abismo teórico e categórico entre Estado e sociedade civil, a existência de uma "heterogeneidade interna da atuação estatal", em diferentes setores das instituições, que não obedece a padrões pré-determinados idealizados. Esse referido desenho é particularmente visível, segundo Santos (2003b) em países periféricos e semi-periféricos, mas também nas nações ditas "centrais".

Cada vez mais, adiciona o autor, o Estado e o sistema interestatal vêm reocupando posições centrais no debate[16], seja pelo viés das continuidades, das mudanças e/ou de ambas, em simultâneo. Antes encarado como entidade fechada intocável, vem sendo sistematicamente entendido como campos sociais complexos, nos quais "as relações sociais, estatais e não-estatais, locais e transnacionais, interagem, se fundem e se confrontam em combinações dinâmicas e até voláteis" (Santos, 2003b: 56). Em alguma medida, o Estado é, portanto, cobrado crescentemente por políticas de "regresso à comunidade", de atendimento às demandas de quem historicamente sempre esteve invisível e inaudível do lá da "linha abissal", ou seja, "trazido de volta a um lugar onde nunca esteve".

A caracterização heterogênea do Estado tem, em muitos contextos de marcada diversidade social, acompanhada também do pluralismo jurídico e político. A par do descentramento da atuação do Estado, estamos a assistir à explosão da unidade da sua atuação e do seu direito, com o aparecimento de diferentes modos de juridicidade, cada um deles ancorado num micro-Estado (Santos, 2003b: 57)

Essa configuração de micro-Estados dentro do próprio Estado, comenta o autor, levanta uma série de novas questões que exigem outras respostas por parte da sociologia

[16] Evans, Rueschmeyer e Skocpol (1985).

política. Afinal, como chega a indagar Santos (2003b), que lógica subjaz à heterogeneidade da atuação estatal?

O que se sabe até o momento é que a América Latina, tal como a África e a Ásia, foram submetidas a uma experiência histórica crucial: o colonialismo europeu. Terreno de realidades muito diferenciadas do cenário dos países ricos, e também entre si, as nações do Sul Global "têm sido objeto de caracterizações abstratas e homogeneizantes que convertem as diferenças e as especificidades de cada país em pormenores sem importância" (Santos, 2003b: 47). Conteúdos selecionados da pesquisa de campo[17] sobre a interface entre as comunidades indígenas e o Estado realizadas no Brasil e na Bolívia ajudam a ilustrar as questões com maior concretude.

5. Pesquisas de campo no Brasil e na Bolívia

No território brasileiro, foram realizadas pesquisas no entorno do município de Uiramutã, que se situa no interior da Terra Indígena (TI) Raposa/Serra do Sol[18], no Estado de Roraima. Lideranças e membros de comunidades de diveros povo (Macuxi, Wapixana, Ingarikó etc.), assim como integrantes de órgãos do poder público e demais organizações da sociedade civil, foram ouvidas, no segundo semestre de 2013, sobre o tema. Na Bolívia, visitou-se a comunidade Quechua de Raqaypampa, no Departamento boliviano de Cochabamba que, mesmo não sendo oficialmente uma municipalidade (segue vinculada administrativamente a Mizque), reivindica o status jurídico-institucional de autonomia indígena, prevista pela Constituição Política do Estado de 2009, após longa trajetória trilhada pela Assembleia Nacional Constituinte colocada em marcha após a primeira eleição do presidente Evo Morales (MAS-IPSP).

> "Não é a estrutura do Estado [o problema em si], mas as pessoas que querem mandar no Estado. São os governantes, que são eleitos, e sempre trataram os povos indígenas de forma nada pacífica. Basta ver a história do coronelismo, aquela coisa do colonialismo, que acha que o indígena tem que servir de

[17] Como parte da tese de doutorado em Sociologia (Pós-Colonialismos e Cidadania Global) sobre as inter-relações entre comunidades indígenas e instituições estatais a partir de estudos realizados no Brasil e na Bolívi, que integra o projeto de investigação "ALICE, espelhos estranhos, lições imprevistas".

[18] Área que teve a homologação em sua abrangência territorial contínua confirmada por decisão do Supremo Tribunal Federal (STF), em polêmico julgamento ocorrido em 2009. Latifundiários invasores que mantinham empreendimentos econômicos reivindicavam na Justiça a fórmula de demarcação "em ilhas" a fim de assegurar as suas permanências dentro do território. Mais detalhes em: www.stf.jus.br

> empregado. Os governantes pensam assim há mais de 500 anos, desde a invasão do Brasil". (Liderança indígena de Roraima, outubro de 2013)

> "Era bastante difícil se organizar. Mais que tudo, as mulheres eram humilhadas. Também éramos discriminadas. Não nos tomavam em conta os homens mesmos, nas reuniões [comunitárias]. Quando íamos participar e prestar contas no lugar de nossos pais, irmãos e esposos, ainda que a mulher estivesse presente, era dada falta e se cobrava uma multa da família. Passamos muitas dessas coisas em nível departamental e em nível nacional. Pior ainda e mais difícil era o que sofríamos como mulheres perante as autoridades, aos funcionários públicos, nas prefeituras, nos governos departamentais, nos palácios, nas instâncias da Justiça. Homens e mulheres da área rural sempre eram tratadas com humilhação e com discriminação. Não havia para nós espaço para ocupar esses cargos políticos nem no município, no departamento e em nível nacional. Não éramos sequer prefeitos e nem vereadores, mesmo em uma província em que éramos todos da área rural. Vinha gente da cidade ou de outro departamento para tomar conta da prefeitura. E os vereadores eram escolhidos entre eles também, todos de uma mesma família. Não faziam nada para o povo, para a gente que necessitava. Eles somente embolsavam para eles próprios. Enriqueciam-se às custas de gente pobre, da gente do campo. (Liderança indígena de Cochabamba, março de 2014)

O que emerge nas duas declarações das lideranças são nítidos reflexos da *colonialidade do poder* e do *colonialismo interno* no interior do Estado, da administração e das políticas públicas, conforme colocado anteriormente. As entranhas, que remetem à formação dos Estados nacionais na América Latina, se fundamentam, portanto, em uma profunda combinação entre formas de exploração econômica (por meio do trabalho, na exploração da mão de obra como "empregados") e de dominação política ("humilhação" e "discriminação", ancorada em preconceitos étnico-raciais). O capitalismo se reforça com o colonialismo e vice-versa.

6. Conclusão

As lutas dos movimentos indígenas no Brasil e na Bolívia buscam desconstruir a matriz (histórica, epistemológica e ontológica) excludente estuturada em torno da nação, que define os limites do Estado (como "problema" capitalista-colonial inserido no

sistema-mundo[19] ocidental dominante ou como possível "solução" descolonizadora). Nos dois contextos estudados, há experiências protagonizadas pelos povos e comunidades indígenas no sentido da construção de paradigmas no inter-relacionamento com o Estado. No Brasil, por exemplo, o Conselho Indígena de Roraima (CIR) esteve à frente de pressões e mobilizações para a criação do Instituto Insikiran, parte da Universidade Federal de Roraima (UFRR), que atende centenas de estudantes indígenas do Estado. O movimento indígena não só apresentou a demanda como atua diretamente na definição de rumos e na escolha da direção do Instituto Insikiran. Já na Bolívia, a Central Regional Sindical Única de Camponeses Indígenas de Raqaypampa (CRSUCIR) está à frente de um amplo e complexo esforço pela garantia da autonomia indígena do território, que incluiu a aprovação de um estatuto, o fortalecimento da subprefeitura e até a construção de uma fábrica de bolachas com o intuito de fortalecer a independência econômica da organização e das comunidades Quechuas que a sustenta.

Ambas iniciativas se dão nos interstícios ambivalentes e potencialmente descoloniais existentes no conceito de "povo"[20] (Bhabha, 1998), que confere os alicerces ao Estado, à administração e às políticas públicas.

> "Essa escrita-dupla ou dissemi-*nação* não é simplesmente um exercício teórico nas contradições internas da nação liberal moderna. (...) A figura liminar do espaço-nação asseguraria que nenhuma ideologia política pudesse reivindicar autoridade transcendente ou metafísica para si. A razão disso é que o sujeito do discurso cultural – a agência de um povo – se encontra cindido na ambivalência discursiva que emerge na disputa pela autoridade narrativa entre o pedagógico e o performático" (Bhabha, : 210)

---

[19] Na esteira das elaborações de Wallerstein (1999).

[20] "É precisamente na leitura entre as fronteiras do espaço-nação que podemos ver como o conceito de 'povo' emerge dentro de uma série de discursos como um movimento narrativo duplo. O conceito de povo não se refere simplesmente a eventos históricos ou a componentes de um corpo político patriótico. Ele é também uma complexa estratégia retórica de referência social: sua alegação de ser representativo provoca uma crise dentro do processo de significação e interpelação discursiva. Temos então um território conceitual disputado, onde o povo tem de ser pensado num tempo-duplo; o povo consiste em 'objetos' históricos de uma pedagogia nacionalista, que atribui ao discurso uma autoridade que se baseia no pré-estabelecido ou na origem histórica, constituída no passado; o povo consiste também em 'sujeitos' de um processo de significação que deve obliterar qualquer presença anteior ou originária do povo-nação para demonstrar os princípios prodigiosos, vivos, do povo como contemporaneidade , como aquele signo do presente através do qual a vida nacional é redimida e reiterada como um processo reprodutivo" (Bhabha, 1998: 206-207)

Esse papel performático desempenhado pelos povos indígenas no Brasil e na Bolívia reforça a necessidade e a relevância de descolonização do Estado como questão crucial para o enfrentamento da matriz de relações de poder excludentes e discriminadoras estimuladas e legitimadas pela *colonialidade do poder* e pelo *colonialismo interno*. É evidente que, nesse quesito, existem muitas distinções entre os dois contextos analisados. Na Bolívia, por sinal, a Constituição de 2009 já estabelece os marcos do Estado Plurinacional, enquanto no Brasil variados povos lutam arduamente para garantir a posse mínima de seus territórios.

Contudo, mesmo em condições aparentemente mais "avançadas" como é o caso boliviano, o paradigma capitalista-colonial demonstra grande força e resiliência, especialmente quando se elege como foco o Estado e suas instituições. O desafio da "tradução intercultural" na refundação de políticas públicas se coloca, então, como um dos vértices para o combate efetivo da desigualdade, não só quanto a carências materiais e econômicas, mas também no campo simbólico e sociocultural.

Referências bibliográficas

Anderson, Benedict (2006) [1983], Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London: Verso.

Bhabha, Homi K. (1998), *O local da cultura*, Belo Horizonte: Editora da UFMG.

Chakrabarty, Dipesh (2000), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press.

Chatterjee, Partha (1993), *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, NJ: Princeton University Press.1993.

_____ (1996), "Whose Imagined Community?, *in* Balakrishan, G. *Mapping the Nation*, London: Verso, 214-226.

_____ (1998), "Beyond the Nation? Or Within?", Social Text, 56: 57-69.

_____(1999) "Anderson's Utopia", Diacritics, 29, 4: 128-134.

_____ (2004) *Colonialismo, Modernidade e Política*, Salvador: EDUFBA.

Evans, P.; Rueschemeyer, D.; Skocpol, T (1985), *Bringing the State Back In*, New York: Cambridge University Press.

Fanon, Frantz (2001) [1961], *The Wretched of the Earth*, London: Penguin.

Gellner, Ernest (1983), *Nation and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.

González Casanova, Pablo (1969), *Sociologia de la explotación*. Mexico: Siglo XXI.

_____ (2006), "Colonialismo interno (uma redefinição)", *in* Boron.

A. et alli (orgs.), *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*, Buenos Aires; São Paulo: CLACSO; Expressão Popular (Coleção Campus Virtual).
Hashizume, Maurício (2014), “Hermenêutica de elite: apontamentos sobre o colonialismo interno no Brasil”, Cabo dos Trabalhos, nº 10, Coimbra: Centro de Estudos Sociais (CES).
(http://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n10/documentos/11.3.3_Mauricio_Hashizume.pdf)
Hobsbawm, Eric (1991) [1990], *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona: Crítica/Grijalbo Mondadori.
Mignolo, Walter D. (2000), *Local Histories/Global Designs Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, Princeton University Press.
Poulantzas, Nicos (1985), O Estado, o poder, o socialismo, Rio de Janeiro: Graal.
Quijano, Aníbal (2002), “Colonialidade do poder, globalização e democracia”, Novos Rumos, Ano 17, n 37: 4-37
_____ (2005), “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”, *in* Lander, E. (org)., *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, Colección Sur Sur, Buenos Aires: CLACSO.
Santos, Boaventura de Sousa (1994), *Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade*. Porto: Afrontamento.
_____(1995), *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, New York: Routledge.
_____(2002), “Para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências”, Revista Crítica de Ciências Sociais 63, CES/UC: 237-280.
_____(2003a), “Poderá o direito ser emancipatório?”, Revista Crítica de Ciências Sociais 65, CES/UC: 3-76.
_____(2003b), "O Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico", *in* Santos, B. S. e Trindade, J. (orgs.), *Conflito e transformação social: uma paisagem das justiças em Moçambique*, Porto: Afrontamento
_____(2007), *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*, São Paulo: Boitempo Editorial.
_____ _(2009), “Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes”, in Santos, B. S. e Meneses, M. P. (orgs.), *Epistemologias do Sul*, Coimbra: Editora Almedina, 23-71.

Wallerstein, Immanuel (1999), “Análises dos sistemas mundiais ”, *in* Giddens. A. e Turner, J. (orgs.), *Teoria social hoje*, São Paulo: Editora Unesp.