

Reconstrução teórica de Mariátegui, Zavaleta e García Linera para o debate sobre a construção do socialismo e o Estado Plurinacional na Bolívia

Aline Recalcatti de Andrade*

DOI:

Resumo

O objetivo deste texto é traçar uma reconstrução teórica, a partir de uma revisão bibliográfica, das análises, teses e conceitos centrais de três pensadores marxistas latino-americanos, Mariátegui, Zavaleta e García Linera, para discutir a relação sobre Estado Plurinacional e construção do socialismo. Os principais conceitos abordados, e buscando relacioná-los entre si, são: elementos de socialismo prático, luta indígena, formação social abigarrada, construção de bloco histórico e uma discussão das possibilidades e limites da luta pelo Estado. Busca-se argumentar que a análise e síntese teórica de tais conceitos e debates permite traçar um paralelo para pensar a relação entre plurinacionalidade e socialismo.

Palavras-chave: Estado Plurinacional, Construção do socialismo, García Linera, Mariátegui, Zavaleta

Theoretical reconstruction of Mariátegui, Zavaleta and García Linera for the debate on the Socialist Construction and the Plurinational State in Bolivia

Abstract

The objective of this article is to trace a theoretical reconstruction, based on a bibliographic review, of the analyses, theses and central concepts of three latin american marxist thinkers, Mariátegui, Zavaleta and García Linera, to discuss the relations between the Plurinational State and the socialist construction. The main concepts discussed, and seeking to relate them to each other, are: elements of practical socialism, indigenous struggle, social formation “abigarrada”, construction of a historical bloc and a discussion of the possibilities and limits of the struggle for the State. It seeks to argue that the analysis and the theoretical synthesis of such concepts and debates allows us to draw a parallel to think about the relations between plurinationality and socialism.

Keywords: Plurinational State, Socialist Construction, Garcia Linera, Mariategui, Zavaleta

*Graduada en Relaciones Internacionales en la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC-Brasil). Estudiante de la maestría en Relaciones Internacionales en la Universidad Federal de la Integración Latino-Americana (UNILA-Brasil). Contacto: alinerecatt@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-5739-095X

Introdução

No ano de 2019, em um contexto de golpe de Estado na Bolívia, observou-se uma ação com fortes significados políticos: a queima da bandeira Whipala, representação dos povos originários na América Latina e símbolo de luta pela plurinacionalidade estatal. O ato de queima, representado como uma destruição, apagamento e eliminação de tão forte símbolo, aponta como possibilidade da relação da luta indígena como uma contestação às classes dominantes, se relacionando indiretamente com a questão a ser tratada no presente trabalho: a plurinacionalidade.

O Estado Plurinacional na América Latina tem sua melhor apresentação prática no caso boliviano instaurado na Constituição em 2009 como uma demanda histórica central dos povos originários do país, a partir do aumento de uma mobilização pelo acirramento das lutas de classes, expresso, por exemplo, com os eventos da “Guerra da água” de 2000, contra a privatização da água por multinacionais, e da “Guerra do gás” de 2003, também centrada na luta contra a privatização dos hidrocarbonetos através da mobilização e insurgência popular. Ambas lutas foram organizadas por camponeses, povos originários, trabalhadores urbanos, sindicatos, entre outros. Se considera, no presente trabalho, um Estado Plurinacional como uma síntese tanto de uma demanda histórica indígena como de um contexto de lutas de classes antineoliberal, sendo uma nova forma estatal de reconhecimento da pluralidade societária, cultural e política (Shavelzon, 2015). Entretanto, o reconhecimento como garantia final e única pode ser limitado, principalmente se relacionada à busca de uma transformação de caráter mais estrutural.

Partindo da tese de Álvaro García Linera (2010) de que o Estado Plurinacional se trata de uma transformação da forma Estado, ancorado em práticas comunitárias dos povos originários instituídos nesse aparato, procura-se entender, dentro do âmbito teórico do materialismo histórico, quais os limites e as possibilidades como uma ponte para a construção do socialismo. Enfatiza-se que o trabalho busca a ideia de possibilidades de *construção*, não de socialismo em si. Não se trata de uma análise das transformações em relação à exploração relacionada ao valor-trabalho, nem de mudança imediata de sistema para uma propriedade coletiva dos meios de produção (Marx, 2009), mas sim quais as possibilidades, os elementos, de tal construção que podem ser encontradas dentro do Estado Plurinacional boliviano, na concepção de luta de classes interna e externa: levando em consideração o imperialismo estadunidense e a condição de dependência para uma análise centrada em um Estado latino-americano.

Para argumentar tal problemática busca-se uma reconstrução teórica utilizando dos aportes teóricos e conceituais de García Linera, do marxista boliviano René Zavaleta e do peruano José Carlos Mariátegui. Este último contribui principalmente para relacionar socialismo, anticapitalismo e povos originários (Mazzeo, 2008), enquanto que Zavaleta aporta para pensar o Estado-nação com sua categoria de *Estado aparente*, contrastando com o termo gramsciano de um *Estado integral*, além de dar sustentação ao debate pelo seu estudo da chamada *forma social abigarrada*, no qual fornece a base de construção histórica do Estado-nação na sociedade boliviana. O pensamento de García Linera possibilita relacionar tanto as contribuições de Zavaleta e Mariátegui com seu próprio pensamento sobre a significância teórica do Estado Plurinacional na Bolívia.

O artigo procura trabalhar as relações e problemáticas entre Estado Plurinacional e socialismo, dividindo-se em seções com o desenvolvimento e busca relacional das categorias centrais de Mariátegui e Zavaleta para, em seguida, agregar as sínteses de García Linera como desenlace teórico à análise do Estado Plurinacional. A síntese teórica construída, suas teses e conceitos, contribuem para em trabalhos posteriores explorar, de maneira prática concreta, se é possível observar avanços dessa nova forma de Estado em relação à uma construção socialista, entendida aqui em termos marxianos, como um passo do movimento real da luta de classes (Marx, 2012) do avanço da ocupação das classes dominadas em espaços econômicos, políticos, estatais e culturais, ou ainda, em termos gramscianos, de construção de um bloco histórico e luta contra a hegemonia dominante.

Mariátegui e a tese do socialismo indígena

Um dos maiores reconhecimentos da contribuição intelectual de Mariátegui foi pensar a luta indígena não somente no plano cultural e étnico, mas entendida como uma reivindicação social, econômica e política. O autor considera a possibilidade dos povos originários serem uma frente anticapitalista pela força de elementos de um chamado socialismo prático, um elemento concreto nas sociedades incas que apresenta a “sobrevivência da comunidade e de elementos de socialismo prático na agricultura e na vida indígenas” (Mariátegui, p. 91). O conceito adotado de socialismo prático está sobre o marco da totalidade social, *agricultura e vida*, entendendo como um “conjunto de práticas sociais que ratificam em torno ao comunal, ao público a aos valores de uso, também uma ‘mentalidade’, um ‘espírito’, enfim: uma práxis” (Mazzeo, 2008, p. 93).

Na explicação de Mariátegui:

O socialismo não é, certamente, uma doutrina indo-americana. Porém, nenhuma doutrina, nenhum sistema contemporâneo o é, nem pode sê-lo. E o socialismo, ainda que tenha nascido na Europa, como o capitalismo, não é tampouco específica nem particularmente europeu. É um movimento mundial ao qual não se subtrai nenhum dos países que se movem dentro da órbita da civilização ocidental. Não queremos, certamente, que o socialismo seja na América decalque e cópia. Deve ser criação heroica. Temos que dar vida, com nossa própria realidade, em nossa própria língua, ao socialismo indo-americano (2005, p. 120).

Conforme análises presentes em Mariátegui, reconhecer uma capacidade emancipatória de sujeitos políticos plurais permite pensar nas possibilidades de emancipação, por reconhecer uma capacidade de acumulação do movimento de classe, de tornar-se massa hegemônica quando articulada. Por isso a defesa da comunidade indígena se deve a razões práticas e concretas de ordem social e econômica, sem separá-las do âmbito cultural e filosófico, como a cosmovisão social (Mariátegui, 2010). Se trata de uma relação dialética entre a chamada infraestrutura e superestrutura, conformadas dentro de uma mesma totalidade, sem uma determinação mecânica economicista de uma sobre a outra, mas pensando em relações sociais concretas em uma realidade social concreta, com diferentes determinações que se articulam e se realizam de acordo com o movimento do real.

Partindo da análise das relações concretas da sociedade, o pensador analisa as formas de propriedade e divisão da terra no Peru. Mariátegui escreve sobre o sistema do *ayullu*,ⁱ forma de divisão incaica das terras e de seu uso coletivo, mas que além de forma de organização societal possuía fortes simbologia coletiva e cultural. Para Mazzeo, sobre o exemplo do *ayullu* em Mariátegui:

La apelación al ayullu no es a-histórica, porque remite a los elementos que, aunque transformados, subsistieron y conservaron rasgos “socialistas” o “comunistas” que permiten el arraigo presente y futuro del socialismo. El énfasis está puesto en la “subsistencia”, ya que por sí misma habilita la adaptación, el avance y la modernización de la comunidad, es decir, permite identificar sus facultades para desempeñarse como soporte del socialismo. Mariátegui erige a la comunidad en un horizonte de identificación que se articula con lo nacional-popular (2008, p. 82).

Através do *ayullu*, Mariátegui aborda outro debate essencial ao marxismo latino-americano: a relação com o proletariado a partir da implantação do modo de produção capitalista com os povos originários. Tal debate faz com que Mariátegui seja um dos maiores pensadores marxistas,ⁱⁱ não opondo proletariado e questão indígena, mas como parte de uma luta con-

junta dos dominados dentro das lutas de classes do capitalismo, sendo que os socialistas constatarem que o sistema econômico e político vigente contra nações originárias se trata de uma “força colonizadora no país” (2010, p. 75). Essa tese o aproxima com Zavaleta (2009) ao relacionar o desenvolvimento capitalista interno, nas sociedades concretas latino-americanas, com o imperialismo e seu caráter colonizador, tanto das burguesias internas como externas, destruindo sociedades existentes anteriores à dominação colonial e a posterior capitalista. Por isso, o exemplo inca aponta “não desde pontos de vista abstrato ou teórico ou morais”, mas sim de relações “práticas concretas e materiais da utilidade” (Mariátegui, 2010, p. 91), tanto pelos seus elementos práticos quanto por uma acumulação histórica como sociedades em resistências às diversas fases da produção e reprodução do capitalismo.

De tal modo, a coletividade do uso da terra sustenta materialmente a possibilidade de pensar um horizonte de transformação, assim como as formações ideológicas e culturais de um diferente modo de produção, se construindo como uma forma de resistência às expansões capitalistas, coloniais e imperialistas. Ao entender sociedades pré-capitalistas com características de socialismoⁱⁱⁱ prático, com elementos persistentes atualmente nesses nos povos e nacionalidades indígenas, Mariátegui aponta um contraste com o capitalismo que oprime e explora civilizações baseadas em coletivismo, no qual estão presentes aspectos de lutas na cotidianidade, mas que necessitam se constituir em uma forma de projeto político.

Mariátegui trabalha sobre conceitos como raça e classe dentro da ideia de nação, abordando a opressão colonial. Segundo Graziano, a questão da raça articulada pelo colonialismo na América Latina, tem dois papéis fundamentais para Mariátegui: “(i) no âmbito do sistema capitalista mundial, garante ao poder imperialista a exploração da mão de obra da população atrasada e miserável para a extração de riqueza a baixo custo; (ii) impede que o problema da luta pela independência nacional seja assimilado nos países da América com forte percentagem de população indígena” (2016, p. 60). Essa independência não é interpretada de modo como uma mera formalidade das ex-colônias, mas sim como uma concreta soberania de um país frente à gestão dos seus recursos e possibilidade de luta pelo socialismo sem ingerências externas. Por isso, a construção de nação tem papel fundamental no pensamento mariáteguiano, como forma de resistência à opressão colonial, inclusive interna, pois não se trata de uma mesma interpretação da nação em termos históricos europeus, mas sim como uma cons-

tuição que represente a sociedade e esteja atrelada à luta pelo socialismo (Mariátegui, 1990).

Zavaleta e a forma social abigarrada

A construção do Estado-nação na América Latina está intrinsecamente relacionada à expansão do capitalismo mundial que obriga todos os espaços não-capitalistas à “adotarem o modo burguês de produção”, incluindo suas formas políticas de dominação, criando “um mundo à sua imagem e semelhança” (Marx y Engels, 2017, p. 25). Com a expansão mundializada do capitalismo, a construção dos Estados-nação na América Latina foi uma busca de reproduzir àquelas representadas no centro do sistema, principalmente europeu, através da expansão e diferentes fases de acumulação do capital.

Para Zavaleta (2009), a construção dos Estados nacionais nos países periféricos não seguiu o mesmo curso que os países europeus. Um dos argumentos do autor se deve à que uma fase do Estado-nação nesses países centrais foi a dominação imperialista que, além de sua associação com colonialismo e neocolonialismo, impediu a realização completa do Estado-nação nas antigas colônias pela opressão nacional da divisão desigual internacional. Em tal contexto, o Estado não consegue defender plenamente seus direitos aos recursos e o poder regular seu mercado interno, estando sobre a situação de dependência frente à outros Estados-nação imperialistas, constituindo um dos meios de impedimento dos países latino-americanos de se configurarem como Estado em sua forma moderna capitalista central. Por isso, em certa medida, a luta contra a opressão nacional na periferia pode ser interpretada como parte da constituição da luta dos povos oprimidos, sobre um caráter de luta anti-imperial e anticolonial, relacionando conceitos de nação e luta de classes.

A análise de Zavaleta é materialista histórica, pois observa as condições objetivas e subjetivas de um processo de constituição nacional em movimento. A construção das classes nacionais - nesse momento proletariado, campesinato e extratos médios - tiveram um processo histórico na Bolívia de resistir para reagir. São classes que contêm a real “nação” para realizar-se no Estado, sendo os camponeses indígenas o mais “tradicionalmente nacional” (Zavaleta, 2009, p.37). Zavaleta utiliza-se do termo nação para referir-se às composições e classes sociais bolivianas dominadas, como caráter defensivo do nacionalismo dos países oprimidos sendo que ele escreveu em um contexto de lutas nacionais contra o imperialismo - vigente, todavia -, e nesse caso, também de uma luta nacional contra a falsa ideia de nação das classes do-

minantes internas. Isso se sintetiza no conceito de negação: as classes dominantes, além de negar o econômico, a manutenção da exploração, negam o cultural das classes oprimidas. Explica o autor: “Sem os camponeses, índios e mestiços na sua totalidade [...], os pontos culturais de referência que nos permitem falar de um modo de ser da nação, não teria existido [...]” (2009, p.38). Dada assim as particularidades de construção do Estado nacional, diferenciado do processo europeu, a nação é apontada como eleição em uma relação dialética com a luta de classes:

Por eso no se puede hablar de nacionalismo en Bolivia sin hablar de movilización de las masas, porque, ciertamente, la nación no puede avanzar a la formación de su Estado moderno sino con el ascenso y la toma del poder por las clases que contienen o que han conservado a la nación (p.46).

A análise de Zavaleta se insere na ideia de que o capitalismo se expandiu através da desorganização de totalidades preexistentes, com outros sistemas de relações sociais, não só sobre a questão da produção, mas também sobre outras formas de estruturas políticas (Tapia, 2010). A expansão capitalista, principalmente através da acumulação primitiva (Marx, 2011), foi criando condições para que se configurasse somente o Estado como monopólio da política, ou seja, os Estados correspondem àqueles territórios em que a lei do valor existe de forma exclusiva ou dominante e isso significa uma forte relação entre a forma Estado e a lei do valor.

O fenômeno de expansão capitalista e suas determinações para outras formações sociais, impondo conjuntamente com o modo de produção sua própria estrutura política e social, seria a subsunção real, conceito proposto e estudado por Marx, no qual García Linera caracteriza como “a destruição ou a debilitação de outras formas de filiação social e a extinção ou subalternização de outras redes de constituição espiritual do corpo social, como foram a família, a localidade, a comunidade agrária, etc.” (2010, p.195). De acordo com Tapia, existe uma diferenciação, dentro da análise marxista, entre subsunção real e subsunção formal, em que a primeira seria aquela onde a lei do valor se implantou de forma exclusiva sobre todas as relações sociais, enquanto na segunda ainda existem uma diversidade de configurações, onde a lei do valor é dominante, mas não exclusiva, à qual se subordinam outras formas de trabalho, de produção e de estruturas sociais. Partindo dessa análise, entende-se que existe uma articulação assimétrica de um modo de produção sobre os demais e que, no nível da relação do modo de produção com o político, um Estado poderia estar governando sobre uma diversidade existente de outros modos de produção, mas estas outras formas

não possuem estruturas próprias de governo e de autoridade (Tapia, 2010, p.99). Por isso, nessa associação histórica entre capitalismo e Estado Nação, Zavaleta afirma que “o capitalismo também é uma forma despotica de nacionalização” (p.55, 2006).

Zavaleta (2009), pensando no capitalismo como força homogeneizadora que busca unidade e articulação social sobre a lógica do capital, se contrapondo às heterogeneidades estruturais ainda presentes, a partir de suas conclusões sobre o processo de construção nacional na Bolívia, denominou tais sociedades como *forma social abigarrada*. De acordo com Gonçalves (2013), a ideia de formação social abigarrada se conforma pelo conceito de formação econômico-social, no qual descreve a existência de diferentes modos de produção em uma mesma totalidade social, a totalidade capitalista, onde não necessariamente extingue, mas subordina as demais estruturas sociais sobre a subsunção formal. Cabe ressaltar que essas formações sociais coexistem de maneira desarticulada na sociedade com diversidades de modos de produção em um mesmo território e período histórico, com várias relações políticas (sistemas de autoridade) e jurídicas.

Para Tapia (2009), a noção de forma social abigarrada serve para denominar um dos principais problemas na questão da produção e reprodução da ordem social e na construção de novas formas de unidade política, os Estados-nação. No caso da Bolívia, ele argumenta que, apesar de haver uma pretensão do monopólio da legitimidade política, essa não existia devido às estruturas sociais comunitárias ainda presentes em grande parte do território e nessa ordem social existem formas de autogoverno que não se constroem pelas mesmas relações sociais e políticas características do capitalismo. Isso condiciona o que Zavaleta (2009) denomina de *Estado aparente*: quando uma estrutura social se reclama como Estado nacional, mas apenas tem aquelas configurações sociais e históricas correspondentes a alguns territórios do país - no caso, o modo de produção capitalista. Então, há somente uma forma social detendo o monopólio da lei e da força. Isso significa que as comunidades indígenas, como formação social, não estão reconhecidas nesse Estado pela aparência formal de um Estado-nação.

As diferentes estruturas, ou formação sociais não se articulam e não coexistem de modo horizontal, mas na verdade há uma sobreposição daquela de caráter moderna e capitalista dominando e oprimindo as outras, atuando sobre um processo de desorganização dos núcleos comunitários e redução da diversidade cultural, sobre o fenômeno da subsunção

formal ampliado pela forma Estado-nação.^{iv} Zavaleta identifica a consciência nacional como uma narração de interpretação histórica, pois, pela persistência de mecanismos de colonização, as elites dominantes identificavam a nação como um núcleo baseado nos valores de linha espanhola-católica, enquanto existe um “nacional” real e concreto baseado no caráter popular, na valorização das formas sociais indígenas. Na América Latina existe, portanto, um “divórcio do nacional com o popular” (p. 55, 2006). O popular se constrói e se conforma em resistência à uma forma burguesa de nacionalização.

Como resposta à essa opressão, que se apresenta de modo expansivo - pois parte do capitalismo, este inerentemente expansionista e totalizador-, os espaços sociais e territoriais das comunidades de povos originários são muitas vezes constituídos como espaços de resistências, de formações de práticas e lutas anticapitalistas. Daí a plurinacionalidade se configura como demanda de tais comunidades como um projeto não de inserir-se na lógica e modo de produção capitalista de uma forma Estado - fora da lógica de assimilação de forma exploratória e do projeto ocidentalizador e unificador desigual -, mas de inserir nesse suas próprias lógicas e configurações na busca de modificar as relações estatais e o fenômeno da subsunção, reproduzida sobre modos de opressão e exploração.

García Linera e o Estado Plurinacional da Bolívia

García Linera (2010), dentro da perspectiva de formação social abigarrada de Zavaleta, utiliza do conceito de matriz civilizatória, pois denomina as comunidades sociais originárias como diferentes modos de civilização, sobrepostas que reproduzem uma monoetnicidade/mononacionalidade do Estado. Um ponto fundamental dentro do pensamento lineriano: essas civilizações^v possuem lógicas produtivas diferentes. Aqui apresenta-se uma síntese entre a tese de Mariátegui, presença concreta de elementos do socialismo prático, com Zavaleta, formações sociais oprimidas internamente pelo capitalismo.

Além de se diferenciar uma das outras através de uma matriz cognitiva e procedimentos de autoridade, esses regimes civilizatórios são compostos por outros modos de produção, o que Mariátegui (2010) já percebia de uma concretude sócio-econômica, ademais do aspecto cultural e simbólico dos povos originários. Segundo García Linera, as matrizes civilizatórias se caracterizam por três elementos: i) “um conjunto coerente de estruturas generativas de ordem material, política e simbólica que organizam de maneira diferenciada as funções produtivas”; ii) “os pro-

cessos técnicos, os sistemas de autoridade e a organização política”; iii) e os “esquemas simbólicos com os quais coletividades extensas dão coerência ao mundo” (2010, p. 187).

A estrutura estatal do Estado-nação com suas normas, instituições e representações, só empregou a lógica organizativa de uma das civilizações presentes na sociedade, a moderna mercantil capitalista, se contrapondo a maioria da população, que faz parte de outras formas de estrutura econômicas-sociais e culturais, como a civilização comunal representada por outros povos. O Estado-nação historicamente na Bolívia não se apresenta como uma síntese imaginada da sociedade, não sendo um emissor hegemônico que, mesmo buscando induzir certa homogeneidade cultural generalizando a lógica capitalista pela subsunção formal, não consegue articular estruturalmente as forças sociais que compõem seu espaço de influência. Isso se relaciona com a colonização das organizações sociais indígenas, tanto de maneira cultural, inferiorizadas frente a outros sistemas lógicos, quanto de maneira econômica, no qual García Linera afirma se tratar de um modo de produção relacionado à categorização social-cultural-racial, algo que reproduz ainda mais a desigualdade:

A estigmatização pela indianidade (que por sua vez tem escalas de mediação simbólica) naturalizou práticas de exclusão econômica e legitimou monopólios políticos ou culturais na definição das regras de competência social, contribuindo dessa maneira, não somente a expressar, racializando determinadas condições socioeconômicas de exclusão e dominação, senão também para construir objetivamente essas condições socioeconômicas (2016, p.12).

O racismo, portanto, se coloca historicamente construído e intrínseco ao avanço capitalista, como fenômeno instrumentalizado para deter espaços de construção e sujeitos políticos que não estão inseridos na lógica do capital, se estendendo às estruturas estatais que servem para garantir a produção e reprodução do racismo étnico associado à manutenção do capitalismo. Em vista disso, García Linera afirma uma necessidade de uma nova estrutura estatal de caráter multinacional que desmonopolize a etnicidade hegemônica, estabelecida pelo racismo/capitalismo, do Estado e que represente a diversidade cultural integrante na sua estrutura político-institucional esses outros regimes técnico-processuais e simbólicos de organização do mundo coletivo (García Linera, 2010).

Na perspectiva do marxista boliviano é a comunidade indígena como forma social que constitui as lógicas organizativas desse conjunto de práticas que possuem o potencial de se inserirem nas estruturas estatais, a partir da luta. Mesmo se vinculando

pelo intercâmbio mercantil, essas estruturas não capitalistas se caracterizam pelos “esquemas sociais de articulação das condições de produção, consumo e reprodução social” com uma “natureza social diferenciadas dos especificamente capitalistas”, pois o sentido da produção é marcado pela satisfação e “não exclusivamente pelo lucro e pela acumulação produtiva” (García Linera, 2013, p. 28). O que define o “indígena” em sua potencialidade é a vigência da comunidade e seus traços, capaz de engendrar um movimento social: o sujeito indígena como força social de ação política. Aqui García Linera segue a tese do marxismo latino-americano de Mariátegui de que o sujeito indígena não precisa passar por uma “etapa” de proletarianização para se constituir como sujeito potencialmente revolucionário evitando um determinismo e mecanicismo econômico. Ambos partem da ideia da comunidade como uma forma de socialização tanto entre pessoas como entre sociedade e natureza, com uma forma diferente de reprodução e produção social. Isso significa uma contraditória racionalidade à do valor mercantil e do capital, mas que está subsumida formalmente a este por um processo histórico colonizador, a partir do processo de subsunção formal, explicado por Zavaleta desde a categoria forma social abigarrada, associado ao avanço capitalista. Assim, seguindo tal tese, a plurinacionalidade, como projeto político, não está somente em incorporar-se na institucionalidade estatal, mas apresenta uma ideia alternativa de sociedade por estar baseada em práticas existentes de povos e nacionalidades indígenas.

O mundo comunal-indígena pode atuar de maneira protagônica construindo um porvir comum em uma coalizão ou bloco com a plebe urbana – que García Linera, como Zavaleta, denomina nacional-popular –, reivindicando outra forma de reprodução social e podendo indagar sobre as próprias formas de construção nacional das sociedades. Tal prática política, possuindo um projeto político através de uma autounificação comunitária, pode ser capaz de projetar horizontes de ação fundados na história coletiva.

Se configura como um “bloco de ação coletiva que articula estruturas organizadas autônomas das classes subalternas por meio de construções discursivas e simbólicas de hegemonia, que têm a particularidade de variar em sua origem entre distintos segmentos de classes subalternas” (García Linera, 2010, p. 246) - como ocorreu nas lutas sociais contra a privatização de bens comuns e nas lutas contra o golpe cívico-militar-policial de 2019.

A transformação do Estado em plurinacional, como um resultado político do protagonismo dos povos originários em um contexto de formação de um

bloco popular, se trata de uma forma de relacionar as estruturas sociais com as estruturas estatais, ou seja, de melhor adequar o Estado às diferentes formações socioeconômicas - as formações abigarradas - presentes na sociedade. Para explicar essa possibilidade o pensador boliviano segue a tese marxista do Estado - leitura fortemente influenciada por Poulantzas (García Linera, 2015) - como espaço de disputa e como relação social:

El Estado es una relación y un conjunto de estructuras que es resultado de la lucha política. El Estado es un campo de lucha y una forma de lucha política, a la vez que se pretende que sea forma de unificación de territorios y poblaciones divididas por criterios de propiedad, poder político y cultura. La lucha política se está desplegando fuera y dentro del Estado, un Estado dividido por el modo en que los sujetos que gobiernan diferentes niveles y espacios relacionan las estructuras estatales con las estructuras sociales. El estado es campo de disputa por la reproducción o reforma del orden social (García Linera et al, 2010, p. 5).

A partir da ideia de nação como um processo de unificação política da comunidade imaginada, que desenvolve suas estruturas próprias de governo, tem-se que quando uma sociedade composta por diversas nacionalidades - nesse caso se tratando de diferentes estruturas com diferentes relações sociais (multisocietal/multicivilizatória) -, pode-se desenvolver um diferente formato de Estado, e é isso que implica o Estado Plurinacional. Tanto a nação quanto o Estado são uma construção histórica, uma forma histórica (Zavaleta, 2009). Logo, a plurinacionalidade significou, além de modificar o sentido de nação, uma diferente estrutura político-institucional através de uma reconfiguração estatal (García Linera, 2010). Tal ponto está expresso na Constituição de 2009:

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley (Estado Plurinacional de Bolivia, 2009, p. 2).

Ao incorporar formas organizativas comunitárias na lógica do Estado, passa-se a gerir de outra forma as relações com a sociedade, que pode resultar em possibilidades de mudanças da estrutura socioeconômica. Isso significa que além de outra forma de Estado, trata-se de uma transformação da sociedade, pois esses princípios estão diretamente vinculados à forma de organização econômica-social dos povos e nações originárias, buscando a construção de um sistema econômico sobre bases comunitárias regidos por princípios anticapitalistas. É uma proposta de transformação civilizatória (García Linera, 2010).

Um exemplo de tal ponto, reconhecer, institucionalizar e expandir as possibilidades de elementos de socialismo prático no Estado Plurinacional boliviano está dentro da Constituição boliviana estabelecido que, apesar de não contestar a propriedade privada, esta deve sempre cumprir uma função social, e que seu uso não pode ser prejudicial ao interesse coletivo (Estado Plurinacional de Bolivia, 2009). Ao lutar pela preservação de suas comunidades, com seu direito de acesso gratuito à bens naturais como a água e a terra, garantidos pela nova Constituição, o movimento popular indígena agrega sua perspectiva de bens comuns como algo absolutamente não mercantilizado para toda sociedade (Vasapollo, 2014).

A hegemonia configurada pelo Estado plurinacional significa a crescente irradiação da mobilização e uma modificação dos esquemas morais e lógicos dos povos originários, buscando o convencimento da maior parte das classes sociais em torno de seu projeto político de Estado, mas também econômico e societal contra o projeto dominante. No caso boliviano, o bloco subalterno irá se constituir não somente pela parte da sociedade moderna inserida no capitalismo, mas por um setor da sociedade representando outras formas de organização societária, subjugado por séculos pelo Estado-nação monoétnico e pelo desenvolvimento capitalista. Isso se insere em um contexto de disputa pela condução estatal e pela hegemonia político-cultural da sociedade (García Linera, 2010).

Na abordagem de García Linera, o Estado possui um papel importante na transformação da sociedade pela possibilidade de ampliar e potencializar formas econômicas e sociais que sejam comunitárias devido a uma capacidade de monopolizar o universal, sendo o Estado um monopólio da coerção, dos recursos e da legitimidade. Entretanto, devido ao caráter de dominação inerente ao Estado, é necessária a continuidade da luta de classes, sendo que esta deve “tomar o Estado como objeto para transformá-lo” e que “o objetivo de transformar o Estado é, através da condição estatal, potencializar transformações estatais” (Camacho, 2012, citado por Gonçalves, 2013, p. 223). A relação-Estado é uma forma de relação paradoxal entre matéria e ideia porque o Estado é uma relação material de dominação e condução política (depende da correlação de forças sociais e das instituições), ao mesmo tempo que não funciona sem uma crença coletiva que assegure consentimento e legitimidade (García Linera, 2010; 2015). O Estado pode ser expressão das ideias e interesses das classes dominantes ao mesmo tempo que pode ser disputado (García Linera et al, 2010). Além disso, é um processo de monopolização das decisões e é a universalização de

“funções, conhecimentos, direitos e possibilidades” (García Linera, 2015, p. 4), assim, desde tal perspectiva, é objeto e sujeito da transformação.

A nação é passível de mudança, resultado, como visto, de cada época histórica, a partir tanto de lutas sociais como de uma irradiação hegemônica do bloco social, capaz de unificar o nacional popular. Essa é a questão principal da construção dos Estados plurinacionais, no caso latino-americano que apresentam configurações sociais dos povos originários, pois tanto o Estado (no sentido analisado acima) quanto a concepção de nação foram modificados, passando a constituir um Estado com uma forma de nação caracterizada de identidade nacional composta por um novo bloco dirigente. Isso ocasiona o que García Linera denomina de “indianização da narrativa estatal”. Além de ampliar o acesso cultural e educacional aos diversos povos indígenas, isso envolve uma questão econômica, pois ocorre uma legitimação do direito à terra das comunidades e aos modos de produção comunitária que podem então se desenvolver e se ampliar. Desde uma questão política há uma ampliação de intervenção frente ao Estado, sobre seu controle, gestão e ocupação por organizações populares. Substitui-se o sentido comum de uma elite étnica e econômica por outro sentido comum “emergente dos movimentos sociais indígena-populares” (2013, p. 123).

Para que a transformação estatal possa avançar na construção de um novo bloco de poder econômico, dependeria também de uma modificação de dois pontos: formas de propriedade e de gestão, buscando redirecionar à uma perspectiva de socialização ou comunitarização; e os esquemas morais e lógicos da sociedade, “capazes de ir desmontando processualmente os monopólios da gestão de bens comuns da sociedade” (2015, p. 15). Nesse ponto, insere-se a plurinacionalidade como meio moral e lógico, transformando o Estado aparente, mas também pelas práticas concretas no qual ela se baseia, como representação concreta dos povos originários que possuem os elementos de socialismo prático.

Conclusões preliminares

A reconstrução teórica do pensamento de Mariátegui, Zavaleta e García Linera buscou trabalhar seus principais conceitos que apontam à uma relação entre povos originários, Estado Plurinacional e socialismo. A pretensão foi trabalhar a relação entre esses três elementos, evitando uma análise mecanicista de necessidade intrínseca relacional entre eles em outras lutas ou sociedades particulares.

Adverte-se sobre a necessidade da análise concreta de uma sociedade concreta e suas estruturas

históricas estatais que igualmente possuem alguma forma já construída ou um projeto de plurinacionalidade, como a peruana, equatoriana, chilena, etc. A presente pesquisa buscou tratar mais do caso boliviano, buscando uma análise sobre a perspectiva de lutas históricas em terrenos práticos dos contextos conjunturais, como o caso da criação de um Estado Plurinacional. O trabalho também buscou apontar uma relação dialética entre as formações sócio-econômicas das nações e povos originários e sua cultura - aspecto mais simbólico e étnico -, sem uma errônea interpretação da separação entre “superestrutura” e “infraestrutura”, mas sim, como ambos são constituintes de uma mesma totalidade social, que quando articulados, o exemplo da forma estatal plurinacional, permite pensar em mudanças históricas fora do capitalismo, que busca sempre desarticular outras formas de práticas e ações coletivas que não sejam baseadas na lógica do capital.

A principal característica compreendida foi que não há uma dissociação necessária entre Estado plurinacional e construção do socialismo, pois a questão indígena é o centro que permite relacionar ambas problemáticas. As comunidades em sua potencialidade, a partir de elementos de socialismo prático permitem criar tantas condições subjetivas, de construção de um sujeito histórico, quanto objetivas, estruturas de forças produtivas não capitalistas. No entanto, isso se trata de um ponto de partida, que necessita do movimento histórico da luta de classes, que na prática concreta desenvolva a luta pelos elementos de socialismo prático dos povos originários, que haja uma construção unificada com outros setores dominados e oprimidos da sociedade efetivando um bloco histórico contra a hegemonia imperialista e capitalista, e a atenção sobre o Estado, para que a plurinacionalidade não seja somente discursividade de legitimação, mas que dispute as relações estatais objetivando sua eliminação em conjunto do modo de produção capitalista.

Referências

Estado Plurinacional de Bolivia. *Constitución Política del Estado*. 2009.

García Linera, A. (2015). *Estado, democracia y socialismo: una lectura a partir de Poulantzas*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

García Linera, A. (2013). *Democracia Estado Nación*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

García Linera, A. et al. (2010). Prólogo. En A. García Linera et al. *Estado: campo de lucha* (pp. 5-7). Muella del Diablo.

- García Linera, A. (2010) *A potência plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia*. Boitempo.
- Gonçalves, R. S. (2013). *Intelectuais em movimento: o Grupo Comuna na construção hegemônica antineoliberal na Bolívia*. Universidade Estadual de Campinas.
- Graziano, V. (2016). *Estado e diferença indígena na América Latina: (re) construções identitárias no contexto de criação do Estado Plurinacional da Bolívia*. Universidade de São Paulo.
- Mariátegui, J. C. (1990). Ponto de vista antiimperialista. *Novos Rumos*, 5(18/19), 64-66. <https://doi.org/10.36311/0102-5864.5.v0n18/19.2068>
- Mariátegui, J. C. (2005). *Por um socialismo indo-americano*. Editora UFRJ.
- Mariátegui, J. C. (2010). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Prometeo Libros.
- Mazzeo, M. (2008). *Invitación al descubrimiento: José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*. El Colectivo.
- Marx, K y Engels, F. (2017) Manifesto Comunista. En K. Marx, F. Engels y V.I. Lenin. *Manifesto Comunista; Teses de Abril* (pp. 21-51). Boitempo.
- Marx, K. (2012). *Crítica ao programa de Gotha*. Boitempo.
- Marx, K. (2011). A assim chamada acumulação primitiva. En K. Marx, *O Capital: livro I* (pp. 785-833). Boitempo.
- Marx, K. (2009). *Manuscritos econômico-filosóficos*. Boitempo.
- Tapia, L. (2010). El estado en condiciones de abigarramiento. En A. García Linera et al. *El Estado Campo de lucha* (pp. 97-128). Muella del Diablo Editores.
- Tapia, L. (2009). Prólogo. En R. Zavaleta. *La autodeterminación de las masas* (pp. 9-29). Siglo del hombre.
- Vasapollo, Luciano. (2014). *De sur a sur: La estrategia del caracol*. El Viejo Topo.
- Zavaleta, R. (2009). Nacionalizaciones. En M. A. Ibarguen y N. R. Méndez (Org.), *René Zavaleta Mercado: Ensayos, testimonios y re-visiones* (pp. 55-56). Miño y Dávila Editores.
- Zavaleta, R. (2009). *La autodeterminación de las masas*. Siglo del Hombre.

ⁱ“Propiedad colectiva de la tierra cultivable por el ayullu o conjunto de familias emparentadas, aunque dividida en lotes individuales intransferibles; propiedad colectiva de las aguas, tierras de pasto y bosques por la marca o tribu, o sea la federación de ayllus establecidos alrededor de una misma aldea; cooperación común en el trabajo; apropiación individual de las cosechas y frutos” (Ugarte, 1926, p. 9 citado por Mariátegui, 2010, p. 91).

ⁱⁱO pensamento de Mariátegui é essencial por se apresentar contra leituras do marxismo vulgar e eurocêntrico que considera sociedades e povos originários como “atrasados” e que necessitam estar inseridos como força de trabalho geradora de mais-valor no capitalismo, seguindo uma ideia de etapismo do desenvolvimento econômico e de construção do socialismo.

ⁱⁱⁱDestaca-se que Mariátegui diferencia o que seria o socialismo/comunismo moderno às sociedades pré-capitalistas “El comunismo moderno es una cosa distinta del comunismo incaico. [...] Uno y otro comunismo son un producto de diferentes experiencias humanas. Pertenecen a distintas épocas históricas. Constituyen la elaboración de disímiles civilizaciones. [...] Hoy un orden nuevo no puede renunciar a ninguno de los progresos morales de la sociedad moderna. El socialismo contemporáneo – otras épocas han tenido otros tipos de socialismo que la historia designa con diversos nombres – es la antítesis del liberalismo; pero nace de su entraña y se nutre de su experiencia. No desdena ninguna de sus conquistas intelectuales. No escarnece y vilipendia sino sus limitaciones. Aprecia y comprende todo lo que en la idea de liberal hay de positivo: condena y ataca sólo lo que en esta idea hay de negativo y temporal” (Mariátegui, 2010, p. 111).

^{iv}Exemplos de como o Estado atua para construir somente uma ideia de nação, baseada na formação social dominante: a imposição da língua espanhola e exclusão, às vezes proibição, das línguas dos povos originários; o ocultamento histórico das lutas de resistência indígenas; os símbolos culturais; etc.

^vDe acordo com essa categorização teórica, García Linera afirma que existem quatro grandes regimes civilizatórios na Bolívia: i) civilização moderna mercantil-industrial, apoiada na racionalidade acumulativa, passado por processos de individualização e “desarraigamento comunitário tradicional” (2010, p. 188); ii) economia e cultura “organizados em torno da atividade mercantil simples de tipo doméstico, artesanal ou camponês”, que possuem uma racionalidade sindical ou corporativa; iii) civilização comunal, com “procedimentos tecnológicos fundados na força de massa, na gestão da terra familiar e comunal [...] e na qual a individualidade é um produto da coletividade e de sua história passada” (2010, p. 190); iv) civilização amazônica”, com caráter itinerante da atividade produtiva e com a ausência de Estado.