

O RECONHECIMENTO POLÍTICO- REPRESENTATIVO DOS POVOS INDÍGENAS COM FUNÇÃO DE PRESERVAR A IDENTIDADE ORIGINÁRIA DA AMÉRICA LATINA

André Leonardo Copetti Santos

Professor Doutor do programa de pós-graduação, nível mestrado, em Direitos Humanos da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí. E-mail: andre.leonardo@unijui.edu.br.

Pablo Rodolfo Nascimento Homercher

Mestrando do programa de pós-graduação, nível mestrado, em Direitos Humanos da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul – Unijuí. E-mail: phomercher@hotmail.com.

Resumo

Após, aproximadamente, cinco séculos de opressão cultural, política e econômica, os povos originários presentes nos países latino-americanos têm experimentado a ocorrência de um fenômeno altamente significativo, consistente no resgate e reconhecimento de sua identidade, por meio de tutelas jurídicas positivadas nos textos constitucionais de boa parte das nações da América Latina. Em virtude da colonização que configurou politicamente as nações latino-americanas, especialmente por intermédio de modelos liberais europeizados de democracia representativa, baseados numa ideia absoluta de igualdade, as relações de poder originadas pelos processos de colonização deixaram à margem dos espaços decisórios públicos nossos povos genuinamente americanos. Diante desse cenário diacrônico de exclusão, recentemente países como Bolívia e Colômbia, que concentram em seus territórios numerosas comunidades indígenas, adotaram, como estratégia constitucional de preservação da identidade cultural e política dos povos aborígenes, a garantia, por cotas, da participação obrigatória de representantes indígenas no sistema de representação política. Com efeito, o presente trabalho tem como objetivo principal investigar estes modelos descolonizantes de democracia, estruturados a partir da reserva constitucional da participação indigenista no poder político e suas consequências para a efetivação do Estado multicultural, base social-material do constitucionalismo latino-americano.

Palavras-chave

Identidade. Povos originários. Reconhecimento. Democracia.

The Political Recognition-Indigenous People's Representative With The Function of Preserving the Orignary Identity of Latin America

Abstract

After, about, five centuries of cultural, political and economic oppression, the orignary people present in the Latin-American countries have been trying the occurrence of a highly meaningful phenomenon, consistent on the rescue/recognition of their identity, through legal guardianships positivated in the constitutional texts of great part of the nations of Latin America. Because of the colonization that configured politically the Latin-American nations, specially through the liberal models full of European representative democracy, based on an absolute idea of equality, the relations of power originated by the processes of colonization left on margin of the public decisory spaces our genuine American people. Facing this diachronic scenario of exclusion, recently, countries like Bolivia and Colombia, which concentrate in their territory numerous indigenous communities, adopted, as constitutional strategy of preservation of the cultural identity and policy of the aboriginal people, the guarantee, by quotas, of the obligatory participation of indigenous representatives in the political representation system. With effect, the present paper has as a main purpose to investigate these decolonizing models of democracy, structured by the constitutional reserve of the indigenous participation on the political power and their consequences to the effectuation of the multicultural State, social-material base of the Latin-American constitutionalism.

Keywords

Identity. Orignary people. Recognition. Democracy.

Sumário

1. Sobre a Delimitação Temática do Trabalho. 2. A Identidade Dominada/Invisibilizada. 3. A Identidade Defendida/Desinvertada. 4. A Identidade Reconhecida. 5. Considerações Finais. Referências

1. SOBRE A DELIMITAÇÃO TEMÁTICA DO TRABALHO

Apesar de todo o esforço dos colonizadores, mediante as múltiplas ações genocidas que derramaram o sangue aborígene no decorrer dos séculos seguintes ao descobrimento da América, tais episódios não foram capazes de dizimar por completo os povos originários do continente americano. O resultado do genocídio colonialista, entretanto, foi uma redução quantitativa drástica da população americana originária, bem como um processo de invisibilização sociocultural causado pela hegemonia da cultura europeia. O resgate da identidade dos povos originários americanos tendo sido resultado de um duplo movimento: por um lado, de uma tradição investigativa e literária não colonialista; por outro, das ações decorrentes das agendas políticas, em alguns casos até mesmo revolucionárias, dos movimentos sociais que emergiram do seio destas populações.

As pesquisas e a literatura que têm sido produzidas num movimento contrário ao colonialismo receberam, ao longo de sua constituição, diferentes denominações, tendo em conta o foco das reflexões e propostas de soluções ao colonialismo. Assim, podemos enumerar, em primeiro lugar, um pensamento anticolonialista que remonta ao final do século 15, como uma crise inicial da consciência colonialista, e que se estrutura com as reflexões de Domingo de Soto, Bartolomé de Las Casas, Francisco de Vitória, Francisco Suárez, Camões, Luis de Molina e outros, e que se estende, via de regra, até o pensamento materialista, especialmente marxista, do século 19;¹ por segundo, um pensamento pós-colonialista, construído ao longo dos últimos 30 anos, inicialmente tendo em sua raiz teóricos como Frantz Fanon, Albert Memmi, Aimé Césaire, Édouard Glissant ou Amílcar Cabral, e, posteriormente, mais vinculados a uma matriz dominante de inspiração anglo-saxônica, com a particularidade de, em algumas das suas formulações mais influentes, ter como referência um conjunto de intelectuais em situação diaspórica e que, provindos de países

¹ Ver a respeito Merle, Marcel; Mesa, Roberto (selección). *El anticolonialismo europeo*. Desde Las Casas a Marx. Madrid: Alianza Editorial, 1972.

periféricos ou semiperiféricos do sistema mundial, ocupavam lugares de destaque em departamentos de estudos literários e culturais de universidades de topo dos Estados Unidos, como é o caso de Edward Said, Gayatri Chakravorty Spivak ou Homi Bhabha;² por fim, uma terceira vertente não colonialista, denominada “descolonialista”, desenvolvida sobretudo em anos mais recentes como uma crítica à matriz anglo-saxônica, matizada e pluralizada mediante um conjunto de trabalhos surgidos nomeadamente, mas não só, em contextos latino-americanos.

Sob o aspecto das lutas políticas perpetradas pelos povos originários americanos, é preciso ressaltar que com a abertura democrática no final do século 20, os povos aborígenes dos países da América do Sul têm potencializado processos políticos e jurídicos de resgate de sua identidade sociocultural, tendo ocorrido, reiteradamente, positivamente de tutela jurídica constitucional dos interesses destes grupos étnicos.

O resultado destes movimentos é que, em nossa opinião, estes processos de positivação constitucional têm desinvernado a multiculturalidade que está presente na composição das sociedades latino-americanas, mas que, pelas marchas colonialistas e pela consequente quase dizimação dos povos originários delas decorrentes, ficou invisibilizada por sistemas “democráticos” de clara inspiração europeia, baseados centralmente na ideia de igualdade, mas que ignoraram as particularidades e diferenças dos povos originários vítimas

² Ver a respeito Bhaba, Homi K. *The Location of Culture*. London/New York: Routledge, 1994; Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000; Dussel, Enrique. *The Invention of the Americas. Eclipse of “the Other” and the Myth of Modernity*. New York: Continuum Publishing, 1995; Mignolo, Walter D. *Local Histories, Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton, N.J.: Princeton U.P., 2000; Said, Edward. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978; Santos, Boaventura de Sousa. “Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade”. In Maria Irene Ramalho; António Sousa Ribeiro (Orgs.) – *Entre ser e estar. Raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Afrontamento, 2000. p. 23-85; Santos, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. Porto: Afrontamento, 2006; Spivak, Gayatri Chakravorty. *A Critique of Post colonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA; London: Harvard U. P., 1999.

do sucesso colonial. Reações descolonizantes a estes modelos “democráticos” liberais se constituíram, pioneiramente, na Bolívia e na Colômbia, onde têm se garantido, constitucionalmente, lugares marcados aos povos originários nos espaços públicos de tomada de decisão, especialmente nos parlamentos.

Assim, o presente texto busca demonstrar a importância da iniciativa descolonizante e emancipatória de garantir a participação política aos povos indígenas nas instâncias de representação democrática, como forma institucionalizada de criar condições de possibilidade para que a complexidade étnica e cultural presente na composição das sociedades latino-americanas se projete nos espaços públicos de decisão, garantindo a efetivação de uma democracia multicultural e multiétnica.

2. A IDENTIDADE DOMINADA/INVISIBILIZADA

O processo de dominação imperialista/colonialista que teve início com o descobrimento do continente sul-americano em 1492 mantém, ainda hoje, fortes resquícios em determinadas regiões da América do Sul, tanto de modo manifesto quanto velado, tanto de forma direta quanto indireta. Veladamente, as potências do norte do planeta, seja do velho quanto do novo mundo, que se constituíram nos protagonistas originais e nos herdeiros do colonialismo, respectivamente, sempre realizaram intervenções ou instigaram, e ainda realizam intervenções e instigam, golpes de Estado e regimes políticos de acordo com seus interesses em determinadas regiões do planeta, notadamente nos países que a cultura política hegemônica tratou de denominar de periféricos, subdesenvolvidos ou de Terceiro Mundo. De outra forma – manifesta e abertamente –, os colonizadores ou seus herdeiros geopolíticos têm realizado ingerências imediatas sobre decisões políticas em países como Colômbia e Equador, por exemplo, nas ações conjuntas de segurança para combate ao narcotráfico planejadas pelos Estados Unidos, e também de forma mediata, por meio das

mais que conhecidas “orientações” para reformas estruturantes das nações do sul do planeta, como exigências a serem cumpridas para a concessão de empréstimos pelo Fundo Monetário Internacional e Banco Mundial.

Muito além dos aspectos econômicos envolvidos no processo de colonização da América pelos europeus, a questão da invisibilidade cultural-identitária revela-se como tão ou mais importante que a econômica-material, uma vez que surgiu como central ao nascimento da modernidade. Aqui nos agregamos à tese de Dussel acerca da invisibilização dos povos americanos originários como condição de possibilidade para o surgimento da modernidade. Para este autor, a Modernidade é realmente um fato europeu, mas em relação dialética com o não europeu como conteúdo último do fenômeno. A Modernidade aparece quando a Europa se afirma como “centro” de uma História *Mundial* que inaugura, e por isso a “periferia” é parte de sua própria definição. O esquecimento desta “periferia” (e do fim do século XV, do século XVI e começo do século XVII hispano-lusitano) leva dois grandes pensadores contemporâneos do “centro” a cair na *falácia eurocêntrica* no tocante à compreensão da Modernidade (Dussel, 1993, p. 7).

O ano de 1492 é paradigmático para a invisibilização da identidade americana. Desse acontecimento em diante perdemos as nossas origens. Deixamos de ser aborígenes e passamos a nos identificar como imigrantes. Quando perguntados sobre nossa ancestralidade, referimo-nos quase que exclusivamente à nossa linhagem europeia, até mesmo como uma conformação à história dos “vitoriosos”. Ainda para Dussel:

A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pôde se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre. De maneira que ‘492 será o momento do “nascimento” da Modernida-

de como conceito, o momento concreto da “origem” de um “mito” da violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo, um processo de “en-cobrimto” do não europeu (1993, p. 8).

Antes de sermos imigrantes, brasileiros e latinos, somos índios. Afinal, nesse continente fomos paridos e esse continente foi descoberto pelos povos pré-colombianos, maias, incas e astecas, civilizações as quais, intencionalmente, não receberam o reconhecimento dos descobridores e acabaram por receber o nome de indígenas. Neste aspecto, importante é a observação de Aníbal Quijano, para quem

la co-emergencia de las figuras del discurso “Europa”, “América”, “Indio”, “Blanco”, “Negro”, que, habiendo sido antes inexistentes, pasan a existir a partir de esta verdadera refundación del mundo como verdaderos mitemas historiográficos. Sin embargo, no deja de notar la plena historicidad permanente, a partir de allí, de las nuevas identidades y sujetos colectivos originados en la conflagración multitudinaria mal llamada “descubrimiento de América” (in: Segato, 2010, p. 34).

Nesse processo de invisibilização, o papel da Igreja Católica foi fundamental. O batismo legado pelo cristianismo tornou-se o modo retórico utilizado pelos espanhóis para, de imediato, demonstrar a apropriação sobre os corpos dos habitantes das Américas. A partir daí a cátedra jesuítica deu início à conversão da cultura originária. Sobre este aspecto Santos e Gomes, ao descreverem a evolução da comunicação sinalizam que “no Brasil, o ensino da língua chega com as práticas jesuíticas” (2008, p. 43) e que, assim como na Europa, o idioma escolhido foi o latim usado pelos estudiosos do Renascimento (Santos; Gomes, 2008).

Houve, assim, um conjunto de violências físicas e simbólicas voltadas à invisibilização de povos inteiros. Alianças e tratados não cumpridos, eliminação das elites aborígenes, torturas sem-fim, exigência de renegação das religiões e das culturas sob pena de morte ou expulsão, ocupação de terras, divisão de

populações entre os capitães da “Reconquista”, ou seja, práticas destrutivas inteiramente voltadas à eliminação dos traços existenciais dos povos americanos originários.

Inevitavelmente, os costumes e as tradições acabaram, rapidamente, por sofrer os efeitos da colonização, especialmente, acerca da desconstrução da natureza como elemento sagrado e responsável pela condução do universo. O que devemos entender, contudo, por identidade étnica? E por qual motivo pode-se afirmar que desapareceu a identidade originária após o descobrimento da América?

A obra *Etnicidad y ciudadanía en América Latina*, escrita por Álvaro Bello, nos oferece a melhor definição sobre identidade étnica. Primeiro, considerando atributos objetivos, isto é, língua, vestimenta e características físicas, capazes de admitir o Outro como pertencente a determinado grupo social por simples comparação. Para reforçar o enunciado duro o autor cita o francês Pierre Bourdieu, o qual identificou a íntima relação entre o critério objetivo e a compreensão interior dos mesmos por parte dos sujeitos produzindo na realidade uma naturalização do modo de ser que ele chamou de *habitus*:

Los condicionamientos asociados a una clase particular de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su fin, sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares”, sin ser el producto de la obediencia a reglas y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas, sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu apud Bello, 2004, p. 30).

Destarte, Álvaro Bello conceitua a identidade étnica como sendo “construções sociais surgidas em contextos históricos específicos dentro de um marco relacional y de lucha por el poder” (2004, p. 32). A representação objetiva desta identidade na realidade pode ser expressa, segundo Thompson,

como una concepción estructural de la cultura, como acciones, objetos y expresiones significativas (formas simbólicas), construidas y comprendidas dentro de un determinado contexto sociohistórico, a través del cual los sujetos producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas (2002, p. 203).

Ao descer para o sul os norte-americanos deparam-se com três aspectos objetivos da identidade “latina”, a saber, a língua falada (espanhola e portuguesa), a religião praticada (catolicismo) e, principalmente, a genealogia dos povos residentes.

Diferentemente do que era comum nos Estados Unidos ao se distanciar de Quebec a realidade no tocante à raça se alterava. A característica ariana predominante que até então conhecia apenas as raças negras e indígenas depara-se com Outra, que por unir características de ambas ficou conhecida como mestiça. Na concepção anglo-saxã a “mistura com negros e índios fazia piorar sua situação e condená-los, eternamente, ao jugo dos povos superiores ou à extinção, pois a mestiçagem seria a pior solução nas diversas versões da biologia” (Leite, 2009, p. 5).

O colonialismo, assim, en-cobriu a maior parte das construções sociais estruturadas pelos povos aborígenes americanos em seus contextos sociais históricos específicos. Houve uma hegemonização da cultura europeia em detrimento da cultura americana originária, de modo que as formas simbólicas americanas foram paulatinamente sendo substituídas pelas europeias, criando-se, com isso, uma nova representação objetiva da identidade americana.

Por outro lado, também é importante destacar que a própria expressão “América Latina” contribuiu e contribui para este processo, ainda hoje existente, de ocultação da identidade dos povos primordiais do continente americano. A origem da expressão América Latina, na definição de George de Cerqueira Leite, é capaz de fornecer indícios do genocídio sistemático, tal

como denunciado pelo antropólogo Darcy Ribeiro.³ Segundo Leite, “a América Latina existe por oposição à América Inglesa” (2009, p. 3). O termo foi cunhado, de acordo com o historiador J. L. Phelan, por intelectuais franceses no ano de 1860 (Leite, 2009). Assim, nem mesmo a orgulhosa denominação “América Latina” faz parte da representação simbólica da cultura originária. Pelo contrário, a coisificação da expressão revela a primeira forma de subserviência imposta pelos Estados Unidos aos americanos não brancos,⁴ ocorrida durante a expansão do território estadunidense na segunda metade do século 19, a começar pela dominação de parte do território mexicano, maciçamente habitado por indígenas.

Como a distinção da América surge também o problema conceitual da raça. Nas palavras de Catherine Walsh, “la idea de ‘raza’ nace com a América y la distinción entre los europeos como superiores y los originarios como naturalmente inferiores” (Walsh, 2010, p. 98), sendo nítida construção artificial da consciência humana, com o fim de hierarquizar as relações de poder, nada tendo a ver com estruturas biológicas. Esta concepção racista está fortemente presente no pensamento de Hegel, um dos grandes referenciais filosóficos do colonialismo, para quem

³ No artigo “Diez bases para la producción contemporánea de los derechos”, Joaquin Herrera Flores cita a obra “Os índios e a civilização”, na qual o autor brasileiro registra que os povos indígenas foram “diezmados por el afán predatorio del sistema occidental de desarrollo capitalista, por las incursiones violentas dentro de sus territorios, por enfermedades producidas por el contacto con nuestras pautas “civilizatorias” y por las injerencias religiosas misioneras que les imponían cosmovisiones contradictorias con sus pautas tradicionales acerca de lo sagrado” (2012, p. 166).

⁴ Sobre o assunto Rita Laura Segato questiona o que devemos entender por “branco” e “não branco”. No ensinamento de Aníbal Quijano, “es precisamente en el seno de la implantación de la relación colonial que, para este autor, se establecen las jerarquias raciales, solo anticipadas por la mal llamada “reconquista” española –“puramente mítica” – y la racialización de judíos y moro sen una doctrina metropolitana de la “limpieza de sangre” que asoció la sustancia biológica “sangre” con una afiliación religiosa. Es en ese momento y de esa forma que se inventa, según Quijano (1993), la maniobra de biologización de la cultura que luego pasó a llamarse “raza” (2010, p. 32).

a América revelou-se sempre e continua ainda a revelar-se impotente no aspecto físico e espiritual. Com efeito, os indígenas, desde que os europeus desembarcaram no continente, foram progressivamente desaparecendo ao sopro da atividade européia. (...) Na América do Sul conservou-se, além disso, uma maior camada de população nativa. Os indígenas foram ali tratados com muito mais dureza e aplicados em serviços mais duros, superiores às suas forças. De qualquer modo, o indígena é aqui desprezado. É preciso ler nas descrições das viagens os relatos que mostram a mansidão e a moleza, a humildade e a submissão servil face a um crioulo e, mais ainda, perante um europeu; *e há-de ainda passar muito tempo até que os europeus consigam neles atear algum sentimento de si (grifo nosso para ressaltar o problema do processo de invisibilização da identidade)*. Foram olhados na Europa como desprovidos de espírito e sem a menor capacidade de educação. A inferioridade destes indivíduos manifesta-se sob todos os aspectos, inclusive na estatura (1995, p. 166).

Este ponto do pensamento eurocentrista de Hegel é basilar no desenvolvimento de teses racistas e ocultadoras da identidade dos indígenas norte-americanos. O próprio racismo científico da época, recepcionado por alguns latino-americanos (Sarmiento, Ingenieros, Arguedas, Pietri) estabeleceu o dogma da política de *status* racial ancorado na teoria social de Herbert Spencer que aderiu ao conceito darwiniano da evolução das espécies. As nações consideradas evoluídas “relacionavam sua superioridade econômica, militar e política com um suposto padrão de excelência genética” (Leite, 2009, p. 6).

A assimilação dessa ideia repercutiu inclusive na educação norte-americana e fincou raízes na organização da sociedade, a ponto de ensejar a insurgência de intelectuais latino-americanos no sentido de resistir à imersão desse pensamento em suas nações, como José Martí com seu legado da identidade universal do homem presente em Nuestra América.⁵

⁵ Em conferência proferida na Universidade Federal de Goiás, em 2009, Horacio Cerutti Guldberg sinaliza que a expressão “Nuestra America” representa, de pronto, uma autoafirmação da identidade que desejamos ser e pretendemos seja reconhecida pelos Outros. Mais importante, porém, carrega consigo o significado de “que en ese auto-nombrarse se designa o refiere también un cierto proyecto, un anhelo, un ideal deseable y en esa precisa

3. A IDENTIDADE DEFENDIDA/DESINVERNADA

Apesar do eurocentrismo que insiste em negar a existência de outras formas de identidade com características próprias e autossuficientes, com agir independente do modo de ser ocidental, pesa a nosso favor, positivamente, o autorreconhecimento da civilização indígena. Os comportamentos colonialistas que evidenciam a diferença não afetam as lutas emancipatórias dos movimentos indigenistas, pelo contrário, os fortalecem. Do início do século 20 para cá a ciência social, especialmente, a latino-americana, vem produzindo fundamentos epistemológicos para afirmar a identidade originária.

Nesse aspecto, dois exemplos são emblemáticos para a Filosofia latino-americana. Primeiro, a obra “Ariel”, de 1898, que inaugura a doutrina denominada arielismo, difundida pelo uruguaio José Enrique Rodó.⁶ Segundo, o título “A América Latina: males de origem”, de 1903, do brasileiro Manoel Bomfim.

Outro marco referencial sem precedentes na constituição de um pensamento de defesa da identidade latino-americana foi a *I Reunión Iberoamericana*, realizada em Guadalajara em 1991. Neste evento reuniram-se vários intelectuais latino-americanos (Bonfil Batalla, Lurdes Arizppe, Miguel Barnet, José Bengoa, Jean Casimir, Adolfo Colombres, Jorge Dandler, Roberto Fernández Retamar, Enrique Florescano, Miguel León Portilla, Luis Lumbreas, José Matos Mar e Darcy Ribeiro), os quais firmaram uma declaração na qual sustentavam ter plena consciência de que vivemos um destino comum e que o futuro de nossos povos depende da nossa capacidade para criar uma América

articulación se halla trabajando la noción de utopía en su sentido más potente. Lo he denominado lo utópico operante en la historia y alude a la tensión irreductible y motora entre un status quo intolerable y unos ideal es anhelados como deber-ser o deseo-de-ser soñado despierto” (2009, p. 5).

⁶ Na opinião de Eduardo Devés Valdés, o autor uruguaio alicerçou o pensamento latino para “formulación de un modelo identitário de reivindicaciones, defensa e incluso exaltación de la manera propia de ser, la latina, por valores, idiosincrasia, cultura y etnia” (1997, p. 18-19).

solidária, destacando que a América de nossos sonhos, Ameríndia, foi e permanecerá indígena em sua essência, porque os povos originários constituem o núcleo de nossa identidade (Valdés, 2012, p. 28).

Também a Filosofia liberacionista dusseliana constitui-se numa das grandes referências teóricas de defesa da identidade e da resistência dos povos originários diante das investidas colonialistas. O expoente da escola da libertação, Enrique Dussel, retrata em seus escritos a espoliação do hispânico pelas forças imperialistas/colonialistas, contra quem prega a resistência. A essência da literatura do argentino é descrita nas palavras de Garcia:

Su liberacionismo teológico, filosófico y práctico queda sustentado en su obra teórica como en su excitación a la participación política, en su postura anticapitalista y claro está en la forma como trata el tema del indio, tanto en la explicación de su génesis, en su ubicación como dominado y en la necesidad de mostrar las posibilidades de superación de esa situación (2010, p. 143).

Oportuno registrar que o auge do movimento liberacionista remonta à década de 70, período histórico em que as nações sul-americanas encontravam-se sob o poder do regime militar, inclusive a Argentina, berço das bases teóricas elaboradas pelos libertários.

Ilse Scherer-Warren (2008) ao tratar sobre “Redes de movimentos sociais na América Latina”, destaca a influência da Teologia da Libertação para a politização das contestações populares dando conta de que, no Brasil, as Ligas Camponesas exerceram significativa pressão política sobre o Estado que resulta em importantes transformações na estrutura social. Ademais, para a autora, a oposição ao regime militar emergiu em duas frentes de resistência: uma de caráter clandestino formada pelos partidos políticos de esquerda e as facções paramilitares; outra protagonizada pelas organizações da sociedade civil.

Com o passar dos anos, como se verá no próximo item, no que tange ao indigenismo em determinadas nações sul-americanas, ocorreu o fenômeno da hibridização entre o movimento, enquanto manifestação social, e a inserção

de líderes indígenas em partidos políticos de esquerda, ensejando a institucionalização de pautas reivindicatórias dos povos originários, especialmente o conteúdo da política de identidade sob o prisma do Estado multicultural até o reconhecimento jurídico nas Constituições nacionais.

4. A IDENTIDADE RECONHECIDA

As afirmativas constantes no tópico anterior comprovam-se mediante a observação do cenário político na América Latina a partir da última década do século 20. Seguindo a orientação de Scherer-Warren no tocante à bipartição dos atores políticos da resistência, temos o exemplo singular ocorrido no México em 1994,⁷ no que diz respeito à atividade paramilitar, narrada por Álvaro García Linera.

A citação, todavia, é puramente para fins de registro, pois nos interessa, realmente, o processo desencadeado pelos movimentos emergentes⁸ organizados no seio da sociedade civil, especialmente, como apontado retro, o indianismo. Ainda que tenhamos feito referência ao acontecimento em solo mexicano ratificamos, tal como limitado na abertura do presente texto, que a área espacial da pesquisa neste tópico restringe-se aos territórios de Bolívia e Colômbia, porquanto ambas concretizaram em termos constitucionais o Estado multicultural, senão plenamente, ao menos formalmente.

Com o intuito de não pecar pela omissão no que toca à linha do tempo torna-se conveniente lembrar que, em se tratando de Bolívia, o ano de 1899 marca o surgimento da resistência indianista após a queda do governo de Zá-

⁷ No primeiro dia do ano de 1994 o Exército Zapatista de Libertação Nacional deu cabo à ofensiva armada em Chiapas, com o objetivo de “reivindicación de un crecimiento económico y cultural de las poblaciones indígenas empobrecidas en zonas con muchos recursos naturales, y también de un deseo de reconstruir por la base el sistema político” (Houtart, 2010, p. 3)

⁸ Ao comentar a afinidade desses movimentos François Houtart destaca “su heterogeneidad, y su definición de nuevos objetivos como la dignidad, las exigencias democráticas y el bien estar” (2010, p. 3).

rate Willka e Juan Lero. Durante a primeira metade do século 20 a atividade de dito movimento foi sufocada pelo sucesso do projeto nacionalista, que logrou em alcançar à comunidade benefícios de inclusão, tais como o sufrágio universal, a reforma agrária e o ensino público integral. O efeito colateral dessas ações conceberam o que Linera compreende como “mobilidade real campo-cidade”⁹ (2008).

Ainda que muitos pensadores no mundo todo estejam, contemporaneamente, a defender uma redução drástica no espectro ideológico mundial, a partir de teses que se vinculam há certo enfraquecimento das tradicionais divisões entre esquerda e direita, na América Latina se observa um movimento de uma nova esquerda¹⁰ política, especialmente no contexto dos países andinos, com forte participação de líderes indianistas. Neste contexto, Bolívia e Colômbia são dois países com situações políticas referenciais em relação ao restante da América Latina.

Na Bolívia, exemplificativamente, dois acontecimentos são de extrema importância para a consolidação no processo de reconhecimento da identidade dos povos indígenas. A este país pode ser creditada a gestação de um importantíssimo movimento identitário indígena: o indianismo katarista, difundido em quatro vertentes,¹¹ a principal delas o sindicalismo, responsável

⁹ Os sintomas dessa mobilidade, na ótica de Linera, determinaram duas mudanças que afetaram drasticamente o movimento étnico: uma, de cunho político, ocasionou a “conversão dos nascentes sindicatos camponeses em base de apoio do Estado nacionalista”, e a segunda, de caráter geográfico e social, que acarretou “a acelerada descampesinização que levará a um rápido crescimento das cidades grandes e intermediárias e a flexibilização do mercado de trabalho urbano que promoverá a crença numa mobilidade real campo-cidade mediante o acesso ao trabalho assalariado estável e o ingresso na educação superior como formas de ascensão social” (2008, p. 2).

¹⁰ Esse novo conceito se caracteriza pela mudança de postura do indianismo, o qual, nas palavras de Linera, “deixa de ser uma ideologia que resiste nos resquícios da dominação e se expande como uma concepção de mundo proto-hegemônica, tentando disputar a capacidade de direção cultural e política da sociedade e da ideologia neoliberal” (2008, p. 4).

¹¹ Além da sindical, haveria a político-partidária, na origem, representada pelo Partido Índio, do Movimento Índio Tupac Katari (Mitka) e do Movimento Revolucionário Tupac Katari (MRTK), no final dos anos 60; como também a corrente acadêmica, historiográfica e de pesquisa sociológica reproduzida pelos migrantes aimarás, entre os anos 70 e 80 (Linera, 2008, p. 5).

pela articulação político-partidária do que mais tarde tornou-se o Movimento ao Socialismo (MAS), tendência de esquerda que alcançou o poder em 2006 e prega a Revolução Democrática e Cultural. Por outro lado, também a Bolívia assume um lugar de destaque ao eleger, pela primeira vez, um líder indígena como chefe supremo da nação.

Outra importante referência deste contexto é a Colômbia, especialmente porque adotou uma Constituição Política com perfil plural, mormente ao garantir, por sistema de cotas, a participação indígena no processo democrático. Diferentemente da Bolívia, entretanto, após 1991,¹² ainda não elegeu ao cargo máximo do Estado um líder indianista, conservando, desta forma, o poder nacional nas mãos da elite tradicional.

Devido à conjuntura política colombiana, nitidamente conservadora e liberal, nem mesmo o significativo número de índios residentes no território nacional foi suficiente para organizar um partido político no período que antecedeu a convocatória da Assembleia Nacional Constituinte. Mesmo assim, a Constituição Política da Colômbia expressa em vários dispositivos¹³ sua natureza multicultural. Para começar, devemos rememorar que durante a Constituinte foram convocados dois representantes da comunidade indianista, a saber, Lorenzo Muelas, do povo Guambiano, e Francisco Rojas Birry, da etnia Embera (López-Garcés, 2004).

Considerando o objeto de pesquisa, reportamo-nos ao artigo 117 da Carta Constitucional colombiana, o qual determina que os povos indígenas têm dois representantes no Senado da República pelo sistema de circunscrição nacional especial. Atualmente, dois movimentos disputam o espaço

¹² Ano da adoção da nova Constituição, a qual substituiu a anterior, datada de 1891. Desse período para cá os presidentes eleitos e seus respectivos partidos: César Gaviria Trujillo (Partido Liberal), Ernesto Samper Pizano (Partido Liberal), Andrés Pastrana Arango (Partido Conservador), Álvaro Uribe Vélez (Primeiro Colômbia) e Juan Manuel Santos Calderón (Partido de La U).

¹³ Dentre eles destacam-se os seguintes artigos: 7º, 9º, 10º, 13, 19, 63, 68, 70, 96, 286, 287 e 329 (López-Garcés, 2004).

reservado às lideranças indianistas, sendo eles o Movimiento Autoridades Indígenas de Colômbia – A.I.C.O – e o Movimiento Alianza Social Indígena. Este último, no entanto, sofreu um processo de reorganização pela adesão do operariado mineiro, resultando no Partido Alianza Social Independiente – ASI.

Nas últimas eleições gerais, ocorridas em 2010, foram eleitos, pelo sistema de cotas, os senadores Avirama Avirama Marco Aníbal (ASI) e Carlosama López Germán Bernardo (A.I.C.O). O ASI ainda elegeu um representante para a Câmara dos Deputados, três governadores de Departamentos, 12 deputados estaduais, 53 prefeitos e 650 vereadores,¹⁴ números¹⁵ realmente expressivos para o colégio eleitoral colombiano. Apenas para fins comparativos, nas últimas eleições gerais brasileiras, disputadas na mesma época, o tradicional Partido Comunista do Brasil obteve indicadores semelhantes.¹⁶ Estes dados mostram a inserção dos sujeitos políticos indígenas nas instituições de representação democrática da Colômbia, certamente como resultado da abertura propiciada pela Constituição Política de 1991, que ao assegurar reserva de assentos no Senado para candidatos ligados ao movimento indianista gerou um efeito cascata nas demais instâncias legislativas. A garantia prevista no sistema eleitoral, *a priori*, favorece a participação de índios e índias na militância política, pois transforma a utopia em horizonte futurível.

¹⁴ O cargo público está descrito na forma correlata ao modelo brasileiro, pois na Colômbia os termos são: senado, câmara de representantes, gobernación, asamblea departamental, alcaldías e consejo municipal, respectivamente.

¹⁵ Dados publicados no site oficial do partido em: <<http://www.asicolombia.com/Elegidos.html>>. Acesso em: 13 out. 2012.

¹⁶ Em 2010 o PCdoB elegeu um senador, 15 deputados federais, 18 deputados estaduais e nenhum governador de Estado. Fonte: <http://www.pcdob.org.br/sites/resultados_2010/>. Acesso em: 13 out. 2012.

Feitas essas ponderações, retornamos ao caso boliviano,¹⁷ uma vez que mais emblemático¹⁸ e qualitativo. Com efeito, oportuno estabelecer que, assim como no caso anterior, o marco jurídico foi a reforma constitucional realizada em 1994, fruto “da crise das correntes de esquerda e da presença, cada vez mais relevante, da questão étnica e cultural na política” (Aranda, 2004, p. 66).

Ao contrário da Colômbia, que adotou critério objetivo para definir a participação do indianismo na política, a Bolívia, graças ao ativismo intelectual, preferiu revisar determinados conceitos políticos, mormente sobre o Estado-Nação. A reflexão proposta foi no sentido de desconstruir o dogma acerca da forma exclusiva de organização tida como cultura nacional e demonstrar que “a variedade de regiões e etnias poderiam unir-se e também constituir a organização conhecida como Estado” (Aranda, 2004, p. 67).

A gênese da Constituição Boliviana de 2009, referendada pela sociedade, está na concepção do sujeito coletivo participante, como destaca Carol Proner, além do “empoderamento” conferido a esses mesmos sujeitos, que configura o que Noguera Fernández detecta como “constitucionalismo em movimento” (Proner, 2011, p. 62). Esses novos atores políticos constituíram o Pacto de Unidad.

A unidade, composta por membros da sociedade civil organizada e dos movimentos indígenas, travou intenso debate ideológico em oposição aos partidos políticos tradicionais. Enquanto os últimos postulavam tão somente a reforma do texto constitucional originário de 1967, assim como ocorrido

¹⁷ Único país do continente com população majoritariamente indígena atingindo 65%, dividida em 32 variações étnicas (Aranda, 2004), sendo que o artigo 5º, parágrafo 1º, reconhece 37 idiomas oficiais (Proner, 2011).

¹⁸ O modelo boliviano inaugura o neoconstitucionalismo ou constitucionalismo emancipatório, descrito por Carol Proner como “El movimiento de transformaciones sociales que impacta América Latina provoca cambios generalizados en las sociedades del continente, contagia los poderes del Estado y sus instituciones y trae nuevo sentido también en lo jurídico. Los investigadores y observadores de las agitaciones institucionales se refieren, por ejemplo, al redescubrimiento de los procesos constituyentes, el despertar de las constituciones y a la refundación de la sociedad a partir de la redefinición de las relaciones políticas y sociales” (Proner, 2011, p. 53).

em 1994 e 2004, os primeiros defendia a refundação do Estado, tese que prevaleceu, com premissas formuladas a partir de “una crítica radical a lo que denominan el Estado colonial de exclusión, discriminación y dominación (csutcb, 2006a: 5) vigente a lo largo del periodo republicano y orientado a la desarticulación de las comunidades indígenas” (Zegada et al., 2011, p. 100.

A síntese da proposta do Pacto de Unidad gravitou em torno do Estado comunitário, com características de “libre, independiente, soberano, democrático y social, que reconoce el pluralismo jurídico, político, cultural y lingüístico; descentralizado y con autonomias territoriales (Pacto de Unidad, 2007, p. 2)” (Zegada et al., 2011, p. 101).¹⁹

Assim, o que pretendemos destacar é que a adoção de estratégias democráticas descolonizantes, como a reserva de vagas parlamentares para representantes dos povos originários, possibilita uma redistribuição social do poder político e um resgate do papel dos aborígenes nos espaços públicos de decisões políticas.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A título de encerramento deste trabalho, tecemos as seguintes considerações:

¹⁹ A propósito Raul Prada Alcoreza oferece-nos a melhor definição a respeito do modelo plurinacional, comunitário e intercultural do Estado boliviano, como resultado deste Pacto: “se funda en la pluralidad y el pluralismo que se mueve en distintas dimensiones: política, económica, jurídica, cultural y lingüística. Se basa en el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos y naciones indígenas originarios, lo que com llevaré conocer su derecho a la libre determinación. La caracterización del Estado hace una descripción del pueblo en su diversidad y multiplicidad, identificando su composición abigarrada en tanto naciones, clases y estratos sociales, dispersos en las ciudades y el campo. La caracterización del Estado asume una forma de gobierno democrática y participativa, además de abrirse a múltiples formas de representación, directa, universal y comunitaria. Por otra parte, combina valores culturales de los pueblos y naciones originarias con principios liberales. Esta concepción compuesta de la caracterización del Estado recoge la evolución constitucional liberal y se enriquece con el aporte indígena a las nuevas formas constitucionales y políticas” (2008, p. 37).

1. A chegada dos colonizadores europeus e a consequente prática secular de ações colonialistas tiveram a potencialidade de invisibilizar a complexidade existencial dos povos aborígenes.
2. Esta invisibilização atingiu fundamentalmente a cultura e a identidade dos povos originários, tendo uma consequência violentíssima em termos de relações de poder, uma vez que os americanos primordiais ficaram completamente afastados dos lugares de poder político.
3. Ainda que historicamente, desde os tempos em que se iniciaram os processos de colonização americana, tenha se constituído um discurso filosófico e político anticolonialista, a partir de pensadores europeus, é a partir de pensadores latino-americanos contemporâneos que tem se estruturado mais fortemente um pensamento libertário descolonizador, no qual o resgate da identidade dos povos latino-americanos originários tem se constituído como eixo central destas novas reflexões;
4. Da convergência das ações políticas realizadas pelos movimentos sociais e das reflexões elaboradas por intelectuais comprometidos com a desinvernação da identidade dos povos aborígenes que habitavam e habitam o que se convencionou chamar de América Latina, tem havido uma projeção/positivação, pelo menos abstrata, nos textos constitucionais dos países da América Latina, de uma série de dispositivos jurídicos que têm como objetivo o resgate e a proteção da identidade dos povos originários da América Latina.²⁰ Com exceção das Constituições chilena, salvadorenha, uruguaia e dominicana, todas as demais possuem alguma regra voltada à proteção dos povos aborígenes e de sua identidade e cultura. Algumas são extremante ricas neste aspecto, como as Constituições

²⁰ Ver a respeito Santos; Santos (2011).

boliviana, equatoriana, colombiana e brasileira. Vale a pena, neste sentido, reproduzir, neste encerramento, o texto do artigo 30 da Constituição Política do Estado Boliviano:

Artículo 30

I. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la colonia española.

II. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los derechos:

1. A existir libremente.
2. A su identidad cultural, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión.
3. A que la identidad cultural de cada uno de sus miembros, si a si lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal.
4. A la libre determinación y territorialidad, en el marco de la unidad del Estado y de acuerdo a esta Constitución.
5. A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.
6. A la titulación colectiva de sus territorios.
7. A la protección de sus lugares sagrados.
8. A crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios.
9. A que sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados.
10. A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas.

11. A la propiedad intelectual colectiva de sus saberes, ciencias y conocimientos, así como a su valoración, uso, promoción y desarrollo.
 12. A una educación intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo.
 13. Al sistema de salud universal y gratuito que respete su cosmovisión y prácticas tradicionales.
 14. Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.
 15. A ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan.
 16. A la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales en sus territorios.
 17. A la gestión territorial indígena autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio.
 18. A la participación en los órganos del Estado.
- III. El Estado garantiza, respeta y protege los derechos de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos consagrados en esta Constitución y la ley.

Por fim, a instituição da reserva de lugares nos parlamentos, pelo sistema de cotas, para representantes dos aborígenes que habitavam a América Latina antes da colonização europeia, significa a materialização de um processo de democratização descolonizante dos parlamentos latino-americanos e a constituição de um novo horizonte histórico para a consolidação de um movimento emancipatório autonomizante dos povos que foram invisibilizados pelo colonialismo.

REFERÊNCIAS

- ALCOREZA, Raúl Prada. Análisis de la nueva Constitución Política del Estado. *Crítica y emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, n. 1, p. 35-50, 2008.
- ARANDA, Andrés Silva. A questão indígena no cenário político boliviano. *I Reunião de Estudos: ascensão de Movimentos Indigenistas na América do Sul e possíveis reflexos para o Brasil*, 2004. p. 63-104.
- BELLO, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago: Cepal, 2004.
- BHABA, Homi K. *The Location of Culture*. London; New York: Routledge, 1994.
- BOMFIM, Manoel. *A América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- DUSSEL, Enrique. *1492. O encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- _____. *The Invention of the Americas. Eclipse of “the Other” and the Myth of Modernity*. New York: Continuum Publishing, 1995.
- FLORES, Joaquin Herrera. Diez bases para la producción contemporánea de los derechos. *Crítica y emancipación: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, n. 7, p. 159-176, 2012.
- GARCÍA, Alberto Saladino. Praxis liberacionista de Enrique Dussel: la concepción del indio. *Mirador latinoamericano*, p. 141-157, 2010.
- GULDEBERG, Horacio Cerutti. Intelectuales, ideas e identidad en nuestra América. *História Revista*, v. 14, p. 1-24, 2009.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A razão na História*. Introdução à Filosofia da História Universal. Lisboa: Edições 70, 1995.
- HOUTART, François. De la resistencia a la ofensiva en América Latina: cuales son los desafíos para el análisis social. *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, n. 26, p. 1-5, 2010.
- LEITE, George de Cerqueira. *A guerra da identidade: raça e mestiçagem no pensamento latino-americano*. São Paulo: Flacso, 2009.

LINERA, Álvaro Garcia. Indianismo e marxismo: o desencontro de duas razões revolucionárias. *Encarte Clacso. Cadernos da América Latina*, v. II, p. 1-6, 2008.

LÓPEZ-GARCÉS, Claudia Leonor. A questão indígena na Colômbia: movimentos indígenas, políticas indigenistas e conflito armado. *I Reunião de Estudos: ascensão de Movimentos Indigenistas na América do Sul e possíveis reflexos para o Brasil*, p. 5-38, 2004.

MERLE, Marcel; MESA, Roberto. *El anticolonialismo europeo*. Desde Las Casas a Marx. Madrid: Alianza Editorial, 1972.

MIGNOLO, Walter D. *Local Histories, Global Designs*. Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking. Princeton, N.J.: Princeton U.P., 2000.

PRONER, Carol. El Estado Plurinacional y la nueva Constitución boliviana: contribuciones de la experiencia boliviana al debate de los límites al modelo democrático liberal. *Crítica y emancipación: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, n. 6, p. 51-64, 2011.

SAID, Edward. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre o Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: RAMALHO, Maria Irene; RIBEIRO, Antônio Souza (Orgs.). *Entre ser e estar*. Raízes, percursos e discursos da identidade. Porto: Afrontamento, 2000. p. 23-85. _____. *A gramática do tempo*. Para uma nova cultura política. Porto: Afrontamento, 2006.

SANTOS, André Leonardo Copetti; SANTOS, Evelyne Freistedt Copetti. A tradição coletivista e sua projeção no constitucionalismo latino-americano sob a forma de tutela de vulnerabilidades. *Revista Direitos Culturais*, n. 11, p. 165-182, 2011.

SANTOS, Daniela Gehlen dos; GOMES, Andréia. Considerações acerca do internetês. *Ensino e Pesquisa*, n. 5, p. 41-50, 2008.

SCHERER-WARREN, Ilse. Redes de movimentos sociais na América Latina: caminhos para uma política emancipatória? *Caderno CRH*, n. 54, p. 505-517, 2008.

SEGATO, Rita Laura. Los cauces profundos da raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. *Crítica y emancipación: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, n. 3, p. 11-44, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A Critique of Postcolonial Reason*. Toward a History of the Vanishing Present. London: Harvard U.P., 1999.

THOMPSON, John B. *Ideología y cultura moderna: teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), 2002.

VALDÉS, Eduardo Devés. *O pensamento latinoamericano na virada do século: temas e figuras mais relevantes*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2012.

VALDÉS, Eduardo Devés. El pensamiento latinoamericano a comienzos del siglo XX: la reivindicación de la identidad. *CUYO, Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, n. 14, 1997, p. 11-75.

WALSH, Catherine. “Raza”, mestizaje y poder: horizontes coloniales pasados y presentes. *Crítica y emancipación: Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*, n. 3, p. 95-126, 2010. ZEGADA, María Tereza et al. *La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*. La Paz: Muela Del Diablo Editores, 2011.

Aprovado pelo Comitê Editorial sem avaliação às cegas.