

## **A DIMENSÃO COLONIAL DA CIDADANIA NA AMÉRICA LATINA: APORTES EPISTEMOLÓGICOS**

### **LA DIMENSION COLONIAL DE CIUDADANÍA EN AMÉRICA LATINA: CONTRIBUCIONES EPISTEMOLÓGICAS**

Ana Laura Silva Vilela<sup>1</sup>

**Resumo:** Diante do contexto latino americano, profundamente marcado pela experiência da colonização, este texto busca problematizar a concepção de cidadania, ao identificar sua dimensão colonial. A cidadania entendida como o pleno exercício de direitos vinculados ao Estado-Nação é uma ideia erguida no marco da modernidade, a qual possui uma localização histórico-geográfica: a Europa, e, uma face oculta: a colonialidade. Nesse sentido, pensar a cidadania na América Latina exige também um esforço epistemológico para compreender de que forma a ideia de cidadania foi construída nesse espaço geo-político-epistêmico e perceber que a formação moderna de cidadania se baseou na construção de alteridades - de um “outro”, o não europeu – que permanecem até os dias atuais. Para isto, primeiro é necessário visualizar o que pode ser considerada uma concepção moderno-hegemônica de cidadania. Em seguida, discutem-se os limites epistemológicos da construção da cidadania na América Latina a partir da categoria colonialidade. Por fim, são apresentados os caminhos atuais que as lutas em busca de cidadania tem perfilado neste espaço, abordando as propostas de descolonização do Estado.

**Palavras-chave:** Cidadania; América Latina; Colonialidade

**Resumen:** Dado el contexto de América Latina, profundamente marcado por la experiencia de la colonización, el presente trabajo pretende problematizar el concepto de ciudadanía, para identificar su dimensión colonial. La ciudadanía entendida como el ejercicio pleno de los derechos inherentes al Estado-Nación es una idea planteada en la modernidad, que cuenta con una ubicación histórica y geográfica: la Europa, y una cara oculta: la colonialidad. En ese sentido, pensar en la ciudadanía en América Latina también requiere un esfuerzo epistemológico para comprender cómo la idea de ciudadanía se construyó en este espacio geo-político-epistémico y darse cuenta de que la formación de la ciudadanía latinoamericana se basó en la invención de alteridades - "un otro "no europeo - que permanecen hasta estos días. Para ello, primero es necesario visualizar lo que puede considerarse una concepción moderno-hegemónica de la ciudadanía. A continuación se discuten los límites epistemológicos de la construcción de la ciudadanía en América Latina desde la perspectiva teórica de la colonialidad. Finalmente, se presentan las formas que las luchas actuales en busca de la ciudadanía perfilan en este espacio, frente a la propuesta de descolonización del Estado.

**Palabras-clave:** Ciudadanía; América Latina; Colonialidade

---

<sup>1</sup> Mestra em Direitos Humanos pela Universidade Federal da Paraíba. Graduada em Direito pela Universidade Federal de Goiás. Professora de Direito do Trabalho na Associação Paraibana de Ensino Renovado (ASPER).

## INTRODUÇÃO

A cidadania consiste em uma categoria bastante discutida na atualidade. Ainda que uma multiplicidade de críticas seja direcionada a ela, grande parte destas vão no sentido de sua existência inevitável. À exceção da crítica marxista, as reflexões acerca da cidadania não tratam de contestar a ideia de cidadania, mas sim de melhorá-la na sua experiência concreta.

A ideia recorrente de cidadania a concebe como a realização de direitos, direitos estes vinculados ao Estado-Nação. A cidadania consistiria no gozo pleno de direitos na sociedade política. Esta concepção se fundamenta numa noção moderna de mundo, visto que estes direitos são, grosso modo, universalizáveis, individuais, racionais e fundamentados em noções como a de civilidade e de progressividade da sua realização. As perguntas lançadas contra a cidadania já partem do pressuposto da sociedade política moderna, composta por estruturas racionais prévias. Por isto, o primeiro ponto deste trabalho se dedica a levantar elementos que caracterizam a noção mais consensual de cidadania, valendo-se da contribuição do inglês T.H. Marshall.

A experiência colonizatória na América Latina deixou marcas profundas que desafiam essa concepção de cidadania entendida aqui como hegemônica. A realidade latino-americana se caracteriza pelas desigualdades sociais, as quais se agudizam com as chamadas diferenças culturais, que na verdade se trata da diferença colonial. O ponto de partida para compreender os “desafios” enfrentados pela América Latina consiste em perceber que a América Latina é uma construção moderna e europeia, uma vez que a Europa ao se reivindicar o centro do mundo, propôs-se a inventá-lo também. Assim, uma pluralidade de povos que aqui viviam: aimarás, quéchuas, tupis, guaranis, tupinambás, potiguaras, tabajaras etc., receberam uma simples e única denominação (indígenas). E é esse o outro sentido constitutivo da modernidade: a colonialidade, que realiza a organização do mundo a partir da economia, gênero e especialmente da noção de raça.

A partir da invenção do “outro”, o não-europeu, é que se pode começar a compreender os processos de formação da cidadania na América Latina. Por isso, primeiro é necessário problematizar epistemologicamente a ideia de cidadania, tentativa realizada no segundo momento deste trabalho, ao se esclarecer categorias como colonialidade, eurocentrismo e também levantar os sentidos coloniais da constituição do “ser cidadão” na América Latina.

Considerando que no atual momento histórico, a cidadania ainda é uma pauta estratégica de reivindicação na América Latina, o último aspecto aqui abordado são os horizontes de ressignificação da cidadania neste espaço, os chamados processos de descolonização do Estado.

## 1. A NOÇÃO MODERNO- HEGEMÔNICA DE CIDADANIA

Abordar a temática da cidadania é uma tarefa complicada diante da realidade atual. Ainda mais difícil é conceber a cidadania num contexto tão particular quanto o latino-americano. Primeiro, cumpre identificar o que se entende por cidadania, ou diante da multiplicidade de contribuições sobre a temática - tendo em vista que se debruçaram sobre o assunto diversos/as estudiosos/as das mais variadas matrizes teóricas – apontar uma das concepções mais aceitas acerca da ideia de cidadania. Deste modo, apresenta-se aqui a concepção de cidadania do inglês T. H. Marshall (1998), para ilustrar o que se pode entender como uma noção hegemônica<sup>2</sup> e moderna<sup>3</sup> de cidadania.

A perspectiva de cidadania apresentada por T. H. Marshall é amplamente referenciada, havendo influenciado profundamente o debate posterior acerca da cidadania<sup>4</sup>. Situado no marco liberal, Marshall afirma que ser cidadão é compartilhar a herança social, ser membro pleno da sociedade política (MARSHALL, 1998, p 19). É de Marshall a proposta da divisão da cidadania em três dimensões ou status: civil, política e social.

Os direitos civis consistem nos direitos inerentes à liberdade individual das pessoas (como o direito de liberdade de expressão, propriedade, acesso à justiça, etc.). Os direitos políticos tem a ver com o exercício do poder político, participar das instâncias de decisão, especialmente o parlamento e os governos locais. Já os direitos sociais são entendidos enquanto o direito ao “bem estar econômico e seguridade até o direito de compartilhar a vida

---

<sup>2</sup> Convém esclarecer que o significado de hegemonia diz respeito à concepção de hegemonia desenvolvida por Gramsci. A contribuição de Marshall pode ser entendida como hegemônica, pois corresponde à visão de mundo do bloco histórico ainda atual, o bloco histórico da burguesia capitalista europeia. Sobre hegemonia e bloco histórico em Gramsci ver: PORTELLI, Hughes. **Gramsci e o bloco histórico**. São Paulo: Paz e Terra, 1977, 142 p.

<sup>3</sup> Como será abordado no tópico seguinte, a ideia de cidadania foi erguida dentro da modernidade, e, além de sua dimensão moderna, possui uma face colonial.

<sup>4</sup> A elaboração teórica de Marshall não influenciou somente o debate teórico e pode ser identificada nitidamente ao se analisar as políticas dos organismos internacionais – como a Organização das Nações Unidas (ONU), Banco Mundial etc. – que objetivam o desenvolvimento da cidadania e que se fundamentam na distinção entre direitos individuais (civis) e coletivos (políticos e sociais), priorizando os primeiros.

de um ser **civilizado**<sup>5</sup>” (*idem*, p. 21, grifo meu). Segundo este autor, é possível estabelecer cronologicamente tais direitos; e partir da experiência europeia, afirma que os direitos civis formaram-se no século XVIII, os direitos políticos no século XIX e os direitos sociais no século XX.

O desenvolvimento das diferentes dimensões da cidadania desencadeou a especialização burocrática da manutenção e exercício de tais direitos: os civis se realizariam no âmbito do Judiciário, os políticos no Legislativo e os sociais a partir das políticas de Estado (*idem*, p. 24). Outro aspecto fundamental a ser destacado na compreensão de Marshall, é que ele entende que a cidadania é nacional por definição, ou seja, que a ideia de cidadania nasce vinculada ao Estado-Nação (*idem*, p. 22). Adianta-se desde já que essa perspectiva de cidadania não parece ser apropriada para a América Latina, onde a ideia de Estado-Nação (que é inerentemente uninacional e monocultural) é combatida desde sua invenção (que se iniciou em 1492)<sup>6</sup> diante da pluralidade de culturas e povos que viviam nesse espaço antes da invasão/colonização europeia.

Aqui, apenas para os fins propostos neste artigo, foram trazidas somente as colaborações de Marshall, simplesmente como um panorama para se problematizar a compreensão mais recorrente de cidadania. Vale ainda ressaltar o caráter jurídicista desta, que se fundamenta apenas na enunciação genérica de direitos vinculados ao Estado, deixando intactos problemas como a desigualdade de classes (ou melhor, a luta de classes), raça, efetividade e universalização dos direitos de cidadania. Além disso, a noção liberal de cidadania tem como preocupação transversal garantir o verdadeiro direito fundamental ao sistema capitalista: o direito do livre mercado.

Ao passo que tal compreensão de cidadania foi amplamente aceita, também foi combatida por diferentes enfoques teóricos. Mesmo a perspectiva liberal apresenta dificuldades e atualizações para esta abordagem. No contexto do sistema capitalista, a possibilidade de a cidadania se aprimorar de maneira progressiva, passando cronologicamente dos direitos civis aos direitos políticos e finalmente aos direitos sociais, é facilmente contestada ou se comprova historicamente. Onde se coloca o problema da igualdade? A realidade contemporânea, influenciada pelo pós-guerra, a experiência “fracassada” do

---

<sup>5</sup> Adiante será aprofundado o caráter civilizatório (discriminatório) da concepção moderna de cidadania. Afinal, qual o referencial para determinar o que é civilizado ou não? Um indício para responder essa questão é que esse referencial é sempre cultural e localizado geograficamente e economicamente.

<sup>6</sup> A ideia de América Latina consiste numa invenção europeia, pois este espaço geopolítico já existia numa pluralidade de povos/nações, havendo também sob diferentes denominações como *Abya Yala* – nome construído pelo “povo Kuna do Panamá para se referir aos povos indígenas das Américas e que pode ser traduzido como ‘terra em plena maturidade’” (WALSH, 2008, p. 139, nota de rodapé).

socialismo real e as crises cíclicas do capitalismo apresentam impasses para essa compreensão de cidadania. Tom Bottomore (1998) ao analisar a contribuição de Marshall, já alertava as dificuldades atuais que essa proposta poderia enfrentar. Como resolver questões como a cidadania formal – vinculada à ideia de Estado Nação – numa realidade onde os fluxos migratórios se conformam às instabilidades econômicas e desigualdades estabelecidas pelo fim da guerra? Como resolver a (in)sustentabilidade econômica do Estado de Bem-Estar Social? A cidadania progressiva é capaz de lidar com as diferenças de etnia, nacionalidade e gênero? (*idem, ibidem*)

Além disso, outra crítica que se pode direcionar à concepção hegemônica de cidadania é o fato dela se reivindicar como um ideal clássico/canônico legado de duas civilizações do Mediterrâneo: Grécia e Roma, onde a cidadania era restrita ao membro da polis grega ou da república ateniense – masculino e livre, mulheres e escravos não estavam contemplados nessa equação (POCOCK, 1998, p.31). A reivindicação da cidadania enquanto legado de Grécia e Roma, reforça certas questões: a distinção/submissão de gênero e raça é um pressuposto da ideia clássica de cidadania? O conceito clássico de cidadania não seria mero corolário da proteção à propriedade privada a qual teve em Grécia/Roma o berço das instituições jurídicas para sua defesa? O membro da polis além de homem livre não era também proprietário<sup>7</sup>? (*idem, ibidem*)

Estas dificuldades se apresentam ainda em um enfoque liberal. A crítica marxista é ainda mais contundente. Uma vez que a cidadania está atrelada ao Estado, e sendo este um dos pressupostos de manutenção da ordem burguesa fundada na desigualdade de classes, não se pode falar em emancipação humana<sup>8</sup> através da cidadania. Já em *Sobre a Questão Judaica*, Marx (2010) criticava o viés individual da perspectiva de cidadão, pois a cidadania se realiza no contexto da sociedade civil, o espaço do indivíduo independente e egoísta, onde prevalece a busca de interesses particulares em detrimento do interesse público.

Para caracterizar uma concepção recorrente (que aqui se chamou moderno/hegemônico) poderiam ser realizados múltiplos enfoques. Entretanto, buscou-se

---

<sup>7</sup> A reivindicação da cidadania como um legado greco-romano se insere no que Enrique Dussel (1994) chama de mito da modernidade o qual é marcado pelo eurocentrismo, uma vez que a Europa se considera herdeira apenas dessas duas civilizações mediterrâneas, invisibilizando a contribuição que outras civilizações tiveram na formação política e epistemológica da Europa. Sobre o mito da modernidade ver: DUSSEL, Enrique. **1492 El encubrimiento del otro: Hacia el origen "del mito de la modernidad"**. La Paz: Plural Editores, 1994. 176 p. (Colécion Academia).

<sup>8</sup> Emancipação humana é uma categoria marxiana que se contrapõe à categoria emancipação política. Marx compreende que o proletariado é o único agente capaz de realizar a emancipação humana universal. Nesse sentido, reafirma que na sociedade de classes, marcada pela desigualdade originada da divisão do trabalho e da propriedade privada, toda proposta de liberdade pessoal só se realiza para a classe dominante (MÉSZAROS, 2008, p. 158-168).

caracterizá-la como um conceito inicialmente abstrato, europeu, masculino, burocrático, legatário da racionalidade greco-romana, dividido em *status* abstratos (direitos civis, políticos e sociais) e situado no capitalismo burguês, cuja realização de igualdade é de pronto duvidável. Estes elementos servem para demonstrar a insuficiência deste modelo de cidadania na realidade latino-americana, um contexto marcado por diferenças de classe, e especialmente de cultura. Para isto é preciso compreender por que a América Latina é um contexto diferenciado política e epistemologicamente.

## 2. AS LIMITAÇÕES EPISTEMOLÓGICAS DA NOÇÃO MODERNO-HEGÊMÔNICA DE CIDADANIA NA AMÉRICA LATINA

Tratar das limitações da cidadania no contexto da América Latina não significa dizer que ela seja a solução para outros contextos do sistema-mundo capitalista, nem se trata de desconsiderar as críticas acima levantadas. O conceito de cidadania é problemático em diferentes dimensões, visto que nasce atrelado à concepção de Estado-Nação. Entretanto, a realidade latino-americana possui especificidades que apontam para outras fragilidades da cidadania. O desafio consiste em pensar a América Latina a partir de si; não como um bloco monolítico e alheio ao sistema-mundo, e sim como uma realidade cujas marcas coloniais ocasionaram problemas próprios os quais demandam alternativas também próprias, que não sejam simplesmente importadas/transplantadas de contextos díspares.

Nesse sentido, problematizar a cidadania pressupõe um confronto epistemológico e o reconhecimento das distinções políticas do espaço latino-americano. Epistemológico, pois o conceito de cidadania foi construído no marco da modernidade, e as consequências disso se situam para além da simples produção da ciência. No que diz respeito à realidade política, a experiência da colonização europeia na América Latina resultou na pluralidade cultural e no desenvolvimento de um capitalismo dependente<sup>9</sup>. As dimensões políticas e epistemológicas

---

<sup>9</sup> De acordo com Teotônio dos Santos (*apud* CASTELO, 2010, p. 177) “a dependência é uma situação na qual um certo grupo de países tem sua economia condicionada pelo desenvolvimento e expansão de outra economia a qual está submetida. A relação de interdependência entre duas ou mais economias e entre estas e o comércio mundial, assume a forma de dependência quando alguns países (os dominantes) podem expandir-se e auto impulsionar-se, enquanto outros países (os dependentes) só podem fazê-lo como reflexo desta expansão, que pode atuar positiva e/ou negativamente sobre seu desenvolvimento imediato. De qualquer forma, a situação de dependência conduz a uma situação global dos países dependentes que os situa em atraso e sob a exploração dos países dominantes”

não se separam, são entrelaçadas, mas serão discutidas separadamente a fim de realçar os contornos (limites) políticos e epistêmicos da cidadania.

A modernidade<sup>10</sup>, que à primeira vista poderia se tratar apenas de um paradigma de conhecimento baseado em premissas como objetividade, neutralidade, e oposições binárias como homem/natureza, certo/errado, sujeito/objeto, na verdade cuidou de organizar o mundo a partir de saberes, linguagens e memórias. Dessa forma, foi capaz de criar múltiplas alteridades e “em nome da razão e do humanismo, excluiu de seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concreta” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p.80). Para garantir a organização racional do mundo era necessário que a modernidade contasse com um mecanismo central de regulação, tarefa a qual o Estado-Nacional cumpriu eficientemente (*idem, ibidem*). Contudo, a organização do mundo, que se pretende neutra e fora do contexto, possui uma face oculta de cunho civilizatório: a colonialidade. Segundo Aníbal Quijano (2000, p. 342),

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Funda-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular deste padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas, da existência social e cotidiana e a escala societal. Origina-se e se mundializa a partir da América.

Estes conceitos podem parecer confusos se distanciados da experiência histórica da América Latina. A equação se torna simples quando se percebe que a colonização das Américas – a própria invenção europeia deste nome/espço e a homogeneização violenta deste território vasto e povoado – está inserida dentro do processo de consolidação do sistema-mundo capitalista e dos estados-nacionais. Para isto, foi necessária a invenção de alteridades, a “invenção do outro” – “perfis de subjetividade estatalmente coordenados” (CASTRO-GÓMEZ, 2005) – que justificasse a dominação e exploração das gentes e das riquezas deste território. “O outro” era aquele/a que não era europeu, branco, proprietário e masculino. Deve-se ressaltar que a invenção de subjetividades realizadas racionalmente através do direito, educação e do trabalho, se fundamentava também por meio da oposição barbárie versus civilização. Os povos das Américas eram “o outro” bárbaro. As Américas se tornaram “o outro” do mundo, que na verdade se tratava da Europa, a qual construiu um

---

<sup>10</sup> Santiago Castro.-Gómez ao analisar o que seria o projeto da modernidade elabora uma caracterização bastante elucidativa “O que queremos dizer quando falamos do ‘projeto da modernidade?’ Em primeiro lugar, e de maneira geral, referimo-nos à tentativa faústica de submeter a vida inteira ao controle absoluto do homem sob a direção segura do conhecimento.” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 80)

mundo autorreferente para si e se outorgou o direito de civilizar o que não considerasse civilizado.

Para compreender epistemologicamente o desenvolvimento da cidadania na América Latina é importante esclarecer uma categoria fundamental para a modernidade-colonialidade: a concepção de Eurocentrismo, a qual permeia as experiências político-cognitivas na América Latina. O Eurocentrismo se funda na racionalidade moderna ao afirmar a Europa como centro do capitalismo e da razão, compreendendo que dentro do desenvolvimento histórico a Europa e os Europeus seriam os mais avançados na “linha unidirecional da espécie” (QUIJANO, 2000, p 344) e deste modo se firmou um dos eixos da modernidade/colonialidade, “uma concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos” (*idem, ibidem*).

Assim, a cidadania na América Latina se construiu a partir das distinções de classe, raça e gênero, e, em seu fundamento, sob o manto da modernidade. O cidadão latino-americano foi forjado principalmente através da língua e das constituições. A língua, que ainda hoje é um desafio para o exercício de cidadania na América Latina haja vista a multiplicidade de povos que aqui resistem se combinava com outro marco legitimador de alteridades da modernidade: a escrita. Por isto, na formação da cidadania latino-americana o

projeto fundacional da nação se leva a cabo mediante a implementação de instituições legitimadas pela letra (escolas, hospitais, oficinas, prisões) (...) **A formação do cidadão como sujeito de direito somente é possível dentro do contexto e da escrita disciplinar e, neste caso, dentro do espaço de legalidade definido pela constituição.** A função jurídico-política das constituições é, precisamente, *inventar a cidadania*, ou seja, criar um campo de identidades homogêneas que tornem viável o projeto moderno da governamentalidade. A constituição venezuelana de 1839 declara, por exemplo, que só podem ser cidadãos os homens casados, maiores de 25 anos, que saibam ler e escrever, que sejam proprietários de bens de raiz e que tenham uma profissão que gere rendas anuais não inferiores a 400 pesos. A aquisição da cidadania é, então, um funil pelo qual só passarão aquelas pessoas cujo perfil se ajuste ao tipo de sujeito requerido pelo projeto da modernidade: homem, branco, pai de família, católico, proprietário, letrado e heterossexual Qual o grande problema disso? O problema é que “o outro” aqui inventado, ainda persiste a ser “o outro” contemporaneamente (*idem, ibidem*, p.82, grifo nosso).

Álvaro Garcia Linera (2010) ao analisar a dimensão colonial da cidadania da Bolívia, atesta seu caráter escrito, fundada num Estado monocivilizatório, étnico e cujo modelo de desenvolvimento econômico é baseado somente na forma de organização capitalista de cunho tecnológico-industrial, o que diverge das formas de organização majoritárias na Bolívia, baseadas na organização agrário-comunal e na racionalidade não-escrita. Pensar a cidadania



nesse contexto necessita superar o modelo de cidadania individual apregoado pela modernidade.

A crítica colonial da cidadania, quando vista apenas pelo ponto de vista epistemológico pode dar a falsa impressão de que após o final da colonização – enquanto acontecimento histórico datado - e com a emergência das repúblicas na América Latina, teria superado a colonialidade da forma de organização política. Entretanto, as republicas herdaram a estrutura social colonial, caracterizada pela distribuição de terras, a estratificação social e a manutenção de estratos sociais na administração pública baseados no componente étnico-racial (*idem, ibidem*, p. 167). Além disso, o que também permaneceu inalterado no caso boliviano foi o sistema cognitivo de

crenças, preconceitos e valores dominantes que havia ordenado os comportamentos coletivos antes do processo de independência: a invenção estatal do ‘índio’ não somente como categoria tributária, mas também, e sobretudo, como o ‘outro negativo’, ordenador dos sistemas simbólicos com os quais as pessoas davam sentido ao mundo, incluindo os próprios índios. (*idem, ibidem*, p. 167).

Por esse norte, o grande desafio de se pensar a cidadania na América Latina é a superação desse modelo cognitivo baseado num regime civilizatório, tendo em vista que um regime civilizatório é “muito mais que um modo de produção”, posto que dá sentido ao mundo e confere autoridade à regulação estatal da vida coletiva (LINERA, 2010, p. 187).

Considerando que todo Estado Nacional se constrói a partir da criação de uma identidade étnica única (através da língua oficial, do modo de produção econômico, etc.) (*idem, ibidem*, p. 174) até mesmo a realização dos direitos de cidadania liberal (direito ao voto, acesso justiça etc.) é limitada culturalmente. Basta visualizar que em países de populações majoritariamente indígenas como o caso da Bolívia, o direito ao voto universal foi inicialmente vinculado à língua oficial (espanhola), sendo que “de 1880 até 1951, o número de pessoas votantes ‘cidadãs’, oscilava entre 2% e 3% do total de habitantes da Bolívia” (*idem, ibidem*, p. 170). A univocidade cultural também se manifesta na ocupação da burocracia administrativa<sup>11</sup> e ainda que a maioria da população utilize seus idiomas originais, no caso da Bolívia o aimará e o quéchua, a linguagem do Estado ainda era o castelhano e quem ocupava os cargos de administração era a minoritária elite cultural, que tinha acesso à

---

<sup>11</sup> Em um artigo escrito em 1997, um dos quais compõe a obra *A Potência Plebeia* (LINERA, 2010), o atual vice-presidente da Bolívia, o sociólogo Álvaro Garcia Linera, afirmava que “num país de aproximadamente 8 milhões de habitantes, em termos linguísticos, mais de 4 milhões têm como idioma materno o aimará ou o quéchua, ou são bilíngues, incluindo aí o castelhano. Entretanto, nenhuma repartição pública, nenhum instituto de ensino superior, nenhum posto de hierarquia econômica, política ou cultural tem o idioma aimará ou quéchua como meio de comunicação oficial” (LINERA, 2010, p. 186). Vale ressaltar que este artigo é anterior ao governo do indígena Evo Morales, que iniciou uma proposta de “descolonização do Estado”.

educação. Vale ressaltar que a educação também se reproduz monoculturalmente, desde a alfabetização a partir da língua oficial até o acesso mínimo das populações indígenas à universidade, que não reproduz e/ou preserva a identidade indígena.

A identificação da colonialidade no substrato das estruturas de poder, e, conseqüentemente na constituição do Estado e da ideia de cidadania, demonstra que para pensar e efetivar a cidadania nesse espaço diferenciado não é suficiente entender a cidadania a partir do metarrelato europeu como propõe a cidadania que neste artigo se chamou hegemônica. Por outro lado não significa que o contexto histórico atual permite que a busca por cidadania seja abandonada, enquanto a superação do modelo econômico e especialmente do regime civilizatório ainda permanecem de pé.

A emergência dos povos indígenas como contestadores do modelo do Estado Nacional, enquanto monoétnico e monocivilizatório, especialmente a partir do levante zapatista em Chiapas/México, colocam na pauta de discussão a necessidade de autonomia política dos povos, bem como a necessidade de mudança na estrutura cognitiva e política do Estado (*idem, ibidem*, p. 200). Dado o momento histórico, ainda não é possível deixar de reivindicar por cidadania. Na Bolívia, por exemplo, ainda é necessária a conquista de direitos, o reconhecimento das culturas no interior do Estado, ou seja, ainda é preciso a ampliação da cidadania oficial (*idem, ibidem*, p. 161).

Por isso, no próximo ponto será discutida uma proposta que se coloca em prática a partir da primeira década do século XXI, a tentativa de mudança do Estado para uma perspectiva além do Estado Nacional. Optou-se aqui, diante da multiplicidade de experiências<sup>12</sup> que tratam da cidadania na América Latina, por apontar horizontes que ressignificam a cidadania a partir de seus contextos, e tratar mais detidamente acerca do que se tem chamado de “descolonização do Estado” ou construção de um Estado Plurinacional.

### 3. HORIZONTES PARA SE PENSAR A CIDADANIA NA AMÉRICA LATINA

Na América Latina, o final do século XX e o limiar do século XXI se caracterizaram pela emergência dos povos indígenas no confronto com o modelo de Estado Nacional monocivilizatório (URQUIDI, 2009). Os povos indígenas apresentam demandas ao Estado acerca de reconhecimento cultural, igualdade de acesso a direitos sociais (uma vez que essa

---

<sup>12</sup> Há outras experiências que contribuem para o debate da cidadania na América Latina como o “poder obedencial” proposto pelo movimento zapatista no México e a existência de um quarto poder no âmbito da Revolução Bolivariana na Venezuela: “o poder cidadão”.

desigualdade se fundava também na desigualdade cultural<sup>13</sup>) acesso ao território, bem como a ampliação da participação institucional. Contudo, o exercício destes direitos pelos povos indígenas não é possível a partir da compreensão clássica de cidadania. Especialmente porque, mesmo uma versão liberal de cidadania é irrealizável diante da composição dos Estados Nacionais, ocupados apenas pelas elites minoritárias e desenvolvendo-se monoculturalmente (LINERA, 2010).

Diante disso, parte dos movimentos indígenas neste continente – grosso modo o caso da Bolívia e do Equador – propôs-se a ocupar o Estado, e não somente ocupá-lo como refunda-lo (WALSH, 2008), atuando com vistas à transformação da estrutura institucional, através da participação política efetiva dos povos ancestrais e do redesenho do Estado por meio de racionalidades outras – “racionalidades não-modernas” – desde os povos indígenas. Coloca-se, portanto, a questão da plurinacionalidade e da descolonização do Estado.

Segundo Álvaro Garcia Linera (2010, p. 197), o estado plurinacional consiste na criação de um desenho institucional de Estado que através de direitos de cidadania e práticas democráticas possa integrar a diversidade cultural e civilizatória “dos regimes simbólicos técnico-processuais de organização do mundo coletivo”<sup>14</sup>. Assim, a plurinacionalidade constrói uma pauta nacional ‘outra’ “desde os sujeitos historicamente excluídos na visão unitária de Estado, Nação e Sociedade” (WALSH, 2008, p. 142).

É importante destacar que a ideia de plurinacionalidade é intrínseca à de interculturalidade e de descolonialidade. Primeiro, deve-se esclarecer o que, no processo de refundação do Estado se entende por interculturalidade<sup>15</sup>. De acordo com Catherine Walsh (2008, p 141), a interculturalidade não é um dado, mas sim processo em construção, que está além do mero respeito, tolerância, ou afirmação da diversidade, e a interculturalidade ainda não existe. Diz respeito a um processo político distinto, dialogal, que busca construir sociedades, relações e novas condições de vida. Refere-se

não só às condições econômicas, como também aquelas que tem a ver com a cosmologia da vida em geral, incluindo os conhecimentos e saberes, a memória ancestral, e a relação com a mãe natureza e a espiritualidade entre outras. Por si, parte do problema das relações e condições históricas e atuais, da dominação,

---

<sup>13</sup> Segundo Rachel Sieder (2011), em se tratando das condições de vida dos povos indígenas na América Latina, os índices de desigualdade são sempre maiores para estes sujeitos sociais.

<sup>14</sup> De início, coloca-se a questão da (im)possibilidade de se pensar um desenho de Estado que se fundamente na pluralidade e uma racionalidade distinta da europeia a partir de categorias teóricas tradicionais como direita e esquerda (WALSH, 2008, p. 147).

<sup>15</sup> Antes mesmo de tratar de interculturalidade, deve-se diferenciá-la do multiculturalismo. Este conceito se origina nos países ocidentais, a partir de um relativismo cultural que afirma as diferenças e invisibiliza as desigualdades sociais. Este conceito é amplamente utilizado pelas políticas de “Estado, ONG’s, e os organismos internacionais e multilaterais (...)Banco Mundial, BID, PNUD e Unesco.” (WALSH, 2008, p. 141).

exclusão, desigualdade e inequidade como também da conflitividade que essas relações e condições engendram, ou seja, a colonialidade (...) (*idem, ibidem*, p. 141)

A descolonialidade, por sua vez, deve ser entendida como o processo contínuo de desvelamento da estrutura colonial, encontrando alternativas desde os sujeitos subalternizados pela situação colonial. Os exemplos da Bolívia e do Equador podem ser considerados vanguarda no que toca aos processos de descolonização do Estado e à formação de um Estado Plurinacional. Nessas experiências, os movimentos indígenas, cujas lutas se iniciaram na busca pelo acesso ao território e contra a segregação colonial, combinaram estratégias “ofensivas e defensivas” até concretizarem a tomada do Estado, “para formular, finalmente, um projeto mais abstrato de autodeterminação e vontade estatal” (URQUIDI, 2009, p. 11). Apenas nesses países, dado que as populações indígenas constituem as majorias demográficas entre outros aspectos<sup>16</sup>, pode-se afirmar a formação de um novo bloco histórico, integrado pelos indígenas, ou mesmo que estes constituam o eixo principal desse bloco (*idem, ibidem*, p. 11).

Os referidos processos de descolonização se inserem no contexto de emergência de governos de esquerda (ou centro-esquerda) na América Latina. E pode-se dizer que a entrada destes dois governos populares no poder – Evo Morales na Bolívia, e Rafael Corrêa no Equador – possibilitou a conformação desse bloco histórico. Deve-se explicitar que estes governos estavam respaldados pelos movimentos sociais e indígenas, os quais foram os verdadeiros protagonistas da emergência destes governos.

Recentemente, estes dois estados se declararam plurinacionais. Os debates acerca do caráter do Estado se iniciaram com as Assembleias Constituintes (Bolívia em 2006-2007 e Equador em 2007-2008). Com efeito, pode-se afirmar que essas duas Constituições desafiam a racionalidade moderna e ocidental<sup>17</sup>.

Dadas às limitações deste trabalho, serão mencionadas a partir da contribuição de Catherine Walsh (2008) apenas duas dimensões destas novas constituições: a importância atribuída à(s) ciência(s) e ao conhecimento, à natureza (Madre Tierra/Pachamama) e o *sumak kawsay/buen vivir* (Equador) ou *suma qamaña/vivir bien* (Bolívia).

A constituição equatoriana amplia a concepção de conhecimento ao colocar os conhecimentos ancestrais no mesmo nível do conhecimento moderno e também ao estabelecer a sua necessária relação. Na verdade, nesta carta constitucional, os saberes ancestrais ganham *status* de conhecimento (WALSH, 2008, p. 145). Além disso, em seu art. 387, vincula os

---

<sup>16</sup> Na Bolívia a população é majoritariamente indígena, o mesmo não ocorre no Equador.

<sup>17</sup> Certamente, pode-se dizer que constituições de outros países em períodos anteriores (décadas de 1980 e 1990) também afirmaram princípios pluralistas e os direitos dos povos indígenas. Contudo, o fizeram de modo multicultural e não colocaram em xeque o modelo de Estado Nacional

conhecimentos – visto que os conhecimentos são múltiplos – ao bem viver, e coloca enquanto responsabilidade do Estado “potencializar os saberes ancestrais para assim contribuir com a realização do bem viver” (*idem, ibidem*, p. 145). No que toca ao(s) conhecimento(s), a Constituição Boliviana também os concebe no plural, e avança ao radicalizar na perspectiva intercultural da educação, determinando que a educação seja “intracultural, intercultural e plurilíngue em todo o sistema educativo” (*idem, ibidem*, p. 146).

Em relação aos direitos da natureza, se aprofunda a contraposição destas constituições à racionalidade moderna, a qual entende a natureza apartada do homem. Nestas cartas, há a reafirmação da integração ser humano/natureza, fundamento das cosmologias ancestrais. A constituição equatoriana reconheceu a Pachamama<sup>18</sup> como sujeito de direitos (art. 71), com vistas a preservar a sua plena existência. Já a Bolívia, no âmbito das previsões constitucionais, promulgou a “*La Ley de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien*”<sup>19</sup> em outubro de 2012, a qual estabeleceu um “Fundo Plurinacional da *Madre Tierra*” e um de “Justiça Climática”, para evitar que a exploração de recursos naturais cause danos ao meio ambiente, além de garantir que as terras sejam melhor distribuídas e redistribuídas (SERVINDI, 2012).

A ideia de bem viver é transversal em ambas as cartas. O *sumak kawsay* ou *buen vivir* equatoriano está previsto desde o preâmbulo da Constituição, onde se estabelece “decidimos construir uma nova forma de convivência cidadã, na diversidade e em harmonia com a natureza, para alcançar o bem viver, o *sumak kawsay*” (WALSH, 2008, p. 147). O bem viver pode ser considerado o princípio integrador da constituição, e além de ser tratado em seu próprio regime através de 75 artigos, ele possui diversos eixos:

a água e a alimentação, a cultura e ciência, a educação, o habitat e moradia, a saúde, o trabalho, os direitos das comunidades, povos e nacionalidades, os direitos da natureza, a economia, a participação e controle social, a integração latino americana e o ordenamento territorial, entre outros (*idem, ibidem*, p. 147)

O *suma qamaña* ou o *vivir bien* boliviano está mais relacionado a organização econômica do estado e, para Catherine Walsh (*ibidem*, p. 148), a constituição boliviana aprofunda a descolonização do estado, ao atacar diretamente o capitalismo, o eixo principal da matriz colonial de poder. Vale ressaltar no atual processo da Bolívia, as transformações políticas em curso. Se antes da proposta de descolonização do Estado, aos indígenas era

---

<sup>18</sup> Segundo Catherine Walsh (2008, p. 147) “Desde a filosofia ou cosmovisão indígena, a Pachamama ou mãe natureza é um ser vivo – com inteligência, sentimentos, espiritualidade - e os seres humanos são elementos dela”.

<sup>19</sup> Tradução livre da autora: “A Lei da Madre Tierra e de Desenvolvimento Integral para o Bem Viver”.

possível apenas acessar uma cidadania de segunda classe (LINERA, 2010, p. 173), atualmente se abre a possibilidade histórica para os indígenas – maioria demográfica – o fato de

poderem ser agricultores, operários, pedreiros, empregadas, mas também chanceleres, senadores, ministras ou juízes supremos, é a maior revolução social e igualitária que ocorreu na Bolívia desde sua fundação. ‘Índios no poder’, é a frase seca e depreciativa com que as deslocadas senhoras classes dominantes anunciam a hecatombe desses seis anos (LINERA, 2012)

De acordo com Álvaro Garcia Linera (2012) a atual política boliviana está dividida em: pluralismo da nação (povos e nações indígenas no mando do Estado), autonomia (desconcentração territorial do poder) e economia plural (coexistência articulada pelo Estado dos diversos modos de produção).

Por fim, é importante destacar a transformação epistemológica que a entrada dos indígenas – historicamente segregados – na formulação do Estado, inaugura um novo imaginário normativo e institucional, que desafia frontalmente a racionalidade moderna.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar das múltiplas abordagens e críticas acerca da cidadania, neste trabalho optou-se pela colonialidade enquanto categoria de análise. Esta escolha se justifica em três níveis, e se trata de um enfoque por demais limitado.

Primeiro é importante identificar a dimensão colonial da cidadania, porque tal dimensão é ignorada na produção do conhecimento e na realidade política como um todo. Como pensar soluções num contexto tão marcado pela colonialidade – como o caso da América Latina – quando ainda se omite que a atual forma de ver o mundo, e o modo como ele se manifesta e se reproduz (e ainda está muito distante de deixar de reproduzir) acontece a partir de um padrão civilizatório? Enxergar a colonialidade permite reexaminar concepções como de desenvolvimento, participação política, justiça etc., e perceber que em sociedades plurais esses sentidos jamais são únicos, e que o padrão referencial de democracia, cidadania etc., é também um padrão civilizatório.

Outro elemento que obriga a submeter à cidadania na América Latina a uma crítica acerca de seu caráter colonial diz respeito à colonialidade também da ciência. Ao se tratar de cidadania no campo acadêmico, existem duas posturas mais comuns: a de negar a discussão de cidadania por ela se tratar de uma proposta analgésica vinculada à reprodução do atual

estado das coisas ou simplesmente importar o debate acerca de cidadania oriundo dos grandes centros de pesquisa. Há um equívoco em ambas as situações quando se trata da cidadania na América Latina.

O motivo inicial é o mesmo que leva a se considerar experiências como a descolonização do Estado referenciais para se pensar a cidadania na América Latina. No contexto latino americano a maior parte dos movimentos sociais, sem riscos de generalização, ainda demandam urgentemente a garantia de direitos mínimos de cidadania. A importância de redimensionar a cidadania, surge então como forma de reflexão do momento histórico atual, e identificar de que modo na América Latina se está fazendo história de modo diferente.

Como a Academia pode abandonar o debate sobre a cidadania, quando os movimentos sociais e indígenas ainda o reivindicam? É legítimo ignorar o impacto dos Estados Plurinacionais? Por outro lado, isto não significa dizer que se deve abraçar a cidadania como horizonte de transformação da realidade, muito menos se afirma aqui que as lutas sociais tem enxergado a cidadania como objetivo final. O desafio de compreender a cidadania requer constantemente o exercício da crítica e a desconstrução ontológica desta concepção. A outra postura, a qual transplanta o debate tradicional acerca da cidadania – como mencionado, esta também é a abordagem adotada pelos organismos internacionais – é insuficiente, pois o contexto plural da América Latina e seu substrato colonial exigem alternativas contextuais. E ousa-se afirmar aqui que a cidadania não é a solução final. A busca por uma cidadania a partir dos esforços descoloniais, para usar uma expressão objetiva e coloquial, “é o que há para o jantar desta noite” na América Latina.

Assim, a colonialidade da ciência se manifesta quando, sob um desses argumentos, se deixa de refletir sobre a experiência diferenciada que tem se passado na América Latina. E seguem sendo invisíveis os processos de insurgência e as novas modalidades de convivência cidadã que se inauguram por aqui.

Em terceiro lugar, a crítica colonial ao modelo de cidadania – a qual perpassa necessariamente no meio da discussão epistemológica - é a que possibilita e fundamenta a crítica ao modelo de Estado-Nação e a consequente emergência dos Estados Plurinacionais. Talvez a crítica ao Estado em sua dimensão colonial e unívoca seja um passo importante para a crítica e desconstrução do Estado em si.

Portanto, optou-se por problematizar a cidadania em seu caráter colonial porque ao se falar em cidadania na América Latina, uma pergunta epistemológica é essencial: cidadania a partir de que (cosmo)visão de mundo?

Finalmente, é preciso reconhecer que toda crítica recortada tem riscos. Há grande perigo em se limitar à crítica colonial. É difícil concordar com a posição de autores como Boaventura de Sousa Santos (citado por URQUIDI, 2009), Catherine Walsh (2009), Álvaro Garcia Linera (2012) que convergem na compreensão que os processos de descolonização do Estado consistem em alternativa suficiente para se enfrentar o sistema capitalista. Álvaro Garcia Linera (2012) chega ao extremo de afirmar que a Bolívia se encontra num contexto “pós-neoliberal e de transição pós-capitalista”. Há de se ter muito cuidado e perceber as limitações bem como a potencialidade dos processos.

É preferível a análise que faz o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2006), que identifica nos processos de descolonização estatais uma saída para o atual momento, dada a dificuldade de realização de uma transformação radical – que pode ser vislumbrada através de uma revolução de caráter socialista e com o fazer latino-americano –, levando-se em conta a possibilidade de redistribuição intercultural e plurinacional do poder “ocorrer separadamente da redistribuição do controle de trabalho, de seus recursos e de seus produtos e sem mudanças igualmente profundas nos outros âmbitos básicos do padrão de poder” (*idem, ibidem*).

Desta forma, este artigo buscou problematizar a noção de cidadania, ao apontar a insuficiência da concepção hegemônica de cidadania no contexto latino americano, o caráter colonial da cidadania na América Latina, bem como indicou processos em curso que visam constitui outros modos de convivência cidadã.

## REFERÊNCIAS

CASTRO-GOMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 80-87. (Colección Sur Sur). Disponível em: </bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>. Acesso em: 26 fev. 2013.

LINERA, Alvaro Garcia. **A Potência Plebéia: Ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**. São Paulo: Boitempo, 2010. 349 p.

LINERA, Garcia. **Garcia Linera: Bolívia vive maior revolução social**. Entrevista La Jornada, 19/02/12. Disponível em: <[http://www.vermelho.org.br/noticia.php?id\\_noticia=175635&id\\_secao=7](http://www.vermelho.org.br/noticia.php?id_noticia=175635&id_secao=7)>. Acesso em: 26 fev. 2013.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010. 144 p.



MARSHALL, T. H. BOTTOMORE, T. **Ciudadanía y clase social**. Madrid, Alianza, 1998.

MÉSZÁROS, István. **Filosofia, ideologia e ciência social**: ensaios de negação e afirmação. São Paulo: Boitempo, 2008. 238 p.

PRADO, Fernando et al. Teoria marxista da dependência revisitada: elementos para a crítica ao novo-desenvolvimentista dos atuais governos de centro-esquerda latino-americanos. In: CASTELO, Rodrigo. **Encruzilhadas da América Latina no século XXI**. Rio de Janeiro: Pão e Rosas, 2010. p. 169-190.

POCOCK, J. G. A. The Ideal of Citizenship since classical times. In: SHAFIR, Gershon (editor). **The citizenship debates**. London: University of Minnesota Press, 1998. p. 31-41.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder y Clasificación Social. **Journal Of World-systems Research**, Santa Cruz/califórnia, v. 2, n. , p.342-386, 2000. Semestral. Disponível em: <<http://jwsr.ucr.edu/archive/vol6/number2/pdf/jwsr-v6n2.pdf>>. Acesso em: 26 mar. 2013.

QUIJANO, Aníbal. Romper com o Eurocentrismo: Entrevista. **Brasil de Fato**, São Paulo, 06 mar. 2006. Disponível em: <<http://alainet.org/active/12103&lang=es>>. Acesso em: 26 fev. 2013.

SERVINDI, Servicios de Comunicação Intercultural . **Bolivia**: Cuestionan Ley de la Madre Tierra no consensuada con organizaciones indígenas. 17/10/2012. Disponível em: <[servindi.org/actualidad/74784?utm\\_source=feedburner&utm\\_medium=email&utm\\_campaign=Feed%3A+Servindi+%28Servicio+de+Informaci%C3%B3n+Indigena%29](http://servindi.org/actualidad/74784?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+Servindi+%28Servicio+de+Informaci%C3%B3n+Indigena%29)>. Acesso em: 28 fev. 2013.

SIEDER, Rachel. Pueblos Indigenas y Derechos en America Latina. In: GARAVITO, César Rodríguez. **El derecho en América Latina**: Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011. p. 303-322. (Derecho y Política).

URQUIDI, Vivian Grace Fernandez Davila. **Descolonização e Estados Plurinacionais**. 35º Encontro Anual da Anpocs: GT Pensamento social latinoamericano. Disponível em: <[http://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/1097\\_VivianUrquidi\\_Descolonizacao.pdf](http://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/1097_VivianUrquidi_Descolonizacao.pdf)>. Acesso em: 26 mar. 2013.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tábula Rasa**, Bogotá, v. 152, n. 9, p.131-152, jun. 2008. Semestral.