

PROPOSTA DE COMUNICAÇÃO – ALAST 2013

*GT 15 – Conflictividad laboral, sindicalismo y movimientos sociales en
América Latina en el siglo XXI*

Título: SINDICATO PÓS-COLONIAL

CONTRIBUIÇÕES AO DEBATE A PARTIR DO MOVIMENTO KATARISTA DA BOLÍVIA

Maurício Hashizume*

RESUMO

O movimento katarista, que emergiu no Altiplano boliviano no final da década de 1960, é apresentado como experiência concreta de sindicato com características pós-coloniais. Trata-se de uma articulação protagonizada por camponeses-indígenas aymaras que, contrariando os modelos dominantes, optam por ocupar a estrutura sindical agrária para pensar e agir com vistas à descolonização. O Katarismo conquistou espaço no panorama da organização social, política, econômica e cultural por meio de um processo tenso e complexo de hibridação de saberes, em contraste com outras iniciativas mais associadas às elites intelectuais. A partir da formação do movimento e da história de alguns de seus principais líderes (Raimundo Tambo e Jenaro Flores), é possível demonstrar como influências do culturalismo antipositivista (Indianismo) se mesclaram com fragmentos da ideologia marxista dos partidos e do sindicalismo de esquerda, dando origem a uma organização peculiar firmou bases para a ampliação e fortalecimento de mobilizações de cunho étnico-cultural.

PALAVRAS-CHAVE

Movimentos sociais; camponeses; indígenas; interculturalidade; América Latina

*Doutorando em Sociologia (Pós-Colonialismos e Cidadania Global) no Centro de Estudos Sociais (CES) e investigador júnior do Projeto ALICE. Mestre em Sociologia pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (2010), e graduado em Comunicação Social com Habilitação em Jornalismo pela mesma universidade (2001). Atua há mais de uma década como jornalista (com diversos trabalhos de investigação, reportagem e cobertura na área social) e, no campo acadêmico, trabalha com os seguintes temas: movimentos sociais, ação e participação social, cultura sociopolítica, interculturalidade e democratização da democracia.

1. Influências e trajetórias kataristas (Objeto, Objetivo e Metodologia)

Para entender o katarismo, vale analisar o caminho percorrido e as realizações de suas primeiras e principais lideranças. Para este fim, destacaremos as trajetórias de Raimundo Tambo e de Jenaro Flores, artífices centrais do movimento katarista.

Há um consenso – manifestado nas mais variadas obras que abordam o movimento, entre as quais as de Hurtado (1986), Albó (1987), García Linera (2008) e Tapia (2007) – de que os primórdios do katarismo estão ligados ao surgimento de “uma corrente de opinião entre jovens aymaras residentes em La Paz que empreenderam a revalorização de sua cultura” (Hurtado, 1986: 11). Esses jovens – quase todos vindos de áreas rurais do interior – encontraram nas reivindicações étnico-culturais, ainda durante a década de 1950, não só uma forma de nutrir a auto-estima para enfrentar o intenso racismo nas áreas urbanas (ou seja, como um mecanismo de defesa em território hostil), mas também de dar visibilidade às suas intenções de atuar e interferir como sujeitos políticos na definição dos rumos do país. (ou seja, como mecanismo de ataque, ainda no bojo da “abertura”, especialmente com a reforma agrária nas terras altas e nos vales, proporcionada pela Revolução de 1952¹).

Entre os jovens indígenas que despontaram em meio aos participantes desta articulação na área urbana, destacaram-se Raimundo Tambo e Constantino Lima. De acordo com este último (Hashizume, 2010), o grupo realizava reuniões clandestinas em lojas de comerciantes simpatizantes e decidiu fundar a primeira entidade política de inspiração na cultura indígena. Em 5 de novembro de 1960, 21 índios se reuniram na capital boliviana para formar o Partido Autóctone Nacional (PAN), que pode ser considerada como a primeira agremiação política a abraçar a ideologia indianista. O PAN defendia, *grosso modo*, a autonomia dos povos indígenas por meio do resgate da civilização pré-colombiana e a extinção da organização social com base no Estado-

¹ Com o apoio da classe média “letrada”, o Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR) – fortalecido pelo suporte substantivo recebido de ex-combatentes da trágica Guerra do Chaco (em que o Paraguai venceu a Bolívia em uma disputa por uma região fronteiriça pródiga em recursos naturais) -, o Partido Operário Revolucionário (POR) - de aberta orientação trotskista, juntamente com a sua poderosa frente sindical, a Federação Sindical dos Trabalhadores Mineiros da Bolívia (FSTMB) -, com apoio decisivo de setores camponeses-indígenas, lideraram milícias armadas que montaram barricadas e forçaram a junta militar de plantão que ocupava o poder a se render em abril de 1952. Além da reforma agrária (1953), a Revolução de 1952 cumpriu uma de suas promessas de pôr fim ao *pongueaje* econômico (trabalho servil de camponeses-indígenas nos latifúndios dos grandes proprietários de terra não-índios, os *hacendados*) e impôs a educação *castelhanizante* aos indígenas como medida obrigatória de “inclusão” social.

nação, copiada do modelo europeu. Tambo e Lima faziam parte do rol dos 21 que estiveram presentes no que pode ser considerado um marco do indianismo. Em 1962, os militantes do PAN recebem o reforço decisivo do intelectual Fausto Reinaga², que veio a consolidar obras que se tornaram referência para o indianismo.

Com Reinaga, o PAN se converte primeiro em Partido dos Índios do Qollasuyo³ (PIQ) e, logo depois, em Partido dos Índios Aymara Quechua (PIAQ). Fundado em 15 de novembro de 1962, no mesmo dia e mês da morte do mártir indígena Tupac Katari⁴ no final do século XVIII (1781), em Peñas (Departamento de La Paz), local onde Katari fora esquartejado⁵ em praça pública. O período que se seguiu à criação do PIAQ foi marcado pela crise de governança⁶ enfrentada pelo comando político do MNR. Essa

² Catedrático universitário, Fausto Reinaga teve passagens por vários partidos políticos mais “tradicionais” antes de enveredar e se tornar referência como pensador indianista. Foi um dos fundadores do Partido da Esquerda Revolucionária (PIR) e também do Partido Comunista Marxista Leninista (PCML). No período da Revolução de 1952, esteve filiado e atuante junto ao MNR. Após a mudança, o intelectual não se inibiu em ser autocrítico com suas obras do passado, inclusive com declarações de que gostaria que “ela não existisse”. “Em minhas obras de 1940 a 1960, eu buscava a assimilação do índio pela tutela branco-mestiça. E nas que publiquei de 1964 a 1970, busco a libertação do índio e a prévia destruição da tutela branco-mestiça e luto pela Revolução índia” (Reinaga, 1969: 463)

³ Território indígena aymara do qual a Bolívia faz parte - e que não segue a divisão política oficial.

⁴ Tupac Katari e sua companheira Bartolina Sisa comandaram um dos mais impressionantes levantes populares de que se tem notícia durante o período colonial. Indignados com a imposição de impostos coloniais e a opressão aos povos indígenas, formaram um exército rebelde de dezenas de milhares que cercou, por duas vezes, a cidade de La Paz. Interromperam, assim, o abastecimento geral da cidade como sinal de força. Há diversos relatos que se tornaram célebres acerca da fome que se abateu sobre os moradores. Além dos cercos, a ação indígena foi reforçada pela construção parcial de uma barragem na parte alta (onde atualmente está situada a cidade El Alto) para conter as águas do Rio Choqueyapu. A represa tornaria concreta a ameaça de uma inundação trágica e devastadora de La Paz, caso os rebeldes decidissem abrir as comportas. Mas a obra não chegou a ser concluída (houve até a liberação das águas, mas elas não chegaram a se acumular na quantidade suficiente para destruir a cidade). E com a ajuda de alguns traidores, os espanhóis conseguiram render e exterminar Tupac Katari. Com a delação, o líder foi capturado em 12 de novembro e, em 15 de novembro de 1781, foi esquartejado no povoado de Peñas.

⁵ Conta-se que prenderam pés e mãos de Tupac Katari em quatro cavalos para que fossem arrancados os membros do corpo, que foram espalhados por diversas regiões da Bolívia. Ele foi também degolado e sua cabeça ficara exposta na cidade de La Paz. A própria formação da revolta anti-colonial encabeçada por Tupac Katari e Bartolina Sisa pode também ser interpretada como reflexo de uma forma de “epistemologia do Sul”, uma vez que grande parte da educação e do convívio de Katari antes de se tornar líder rebelde se deu com curas da igreja de Ayo Ayo (Província de Aroma), onde chegou a exercer as funções de ajudante, combinado com as andanças pelos Andes como comerciante de folhas de coca.

⁶ Sem o apoio da Central Operária Boliviana (COB) - que foi criada após a Revolução de 1952 fundamentalmente por iniciativa dos operários mineiros da FSTMB, e depois veio a se consolidar como a

situação de instabilidade culminou, em 1964, com o golpe militar do astuto general René Barrientos, um dos articuladores do que veio a se chamar de Pacto Militar-Camponês, que teve grande relevância no relaxamento temporário de tensões entre os setores descontentes do campesinato-indígena e o governo central.

Dois anos após o golpe, em 1966, o PIAQ se converteu no Partido Índio de Bolívia (PIB). Mesmo sob os auspícios das perseguições da ditadura militar, Reinaga é nomeado para presidir o PIB, junto com uma nova direção, na qual Raimundo Tambo aparecia como secretário geral e vice-presidente. Ou seja, todo esse percurso seguido por Tambo junto ao indianismo não deixa dúvidas da forte influência da ideologia político-cultural própria, que também pode ser considerada como um “outro saber” em choque com a epistemologia dominante eurocêntrica cristã.

Como já foi dito, mesmo antes do regime militar, jovens estudantes aymaras vinham se reunindo em núcleos de discussão em La Paz. E Tambo, como um desses estudantes permaneceu na operação dessa forma de agitação ao longo da década de 1960, paralelamente a sua participação como militante indianista⁷. O colégio militar Gualberto Villaroel, situado numa área de grande concentração aymara em La Paz, era um dos principais focos de movimentações. Juntamente com outros que também vieram do campo, Raimundo Tambo fundou, em meados dos anos 1960, o Movimento 15 de Novembro, grupo secreto formado em homenagem a Tupac Katari (data de sua imolação) que se dedicou ao estudo e discussão dos valores e da história indígena.

Nesse exercício de reinterpretação do passado a partir da perspectiva indígena, redescobrem as figuras lendárias de Tupac Katari, Bartolina Sisa e Zarate Willka⁸, além

principal organização dos trabalhadores do país -, o MNR perdeu substantivamente o apoio popular, inclusive dos próprios camponeses-indígenas, que viam o partido com cada vez mais desconfiança. A experiência do co-governo entre MNR e COB no período de 1952 a 1956, destacada por Tapia (2007), será tratado com mais detalhes em outra passagem mais à frente deste trabalho.

⁷ Duas características favoreceram a posição eminente de Raimundo Tambo entre o grupo, que era formado em grande parte por estudantes da Província de Aroma – “antigo bastião aymara de Sica-Sica” (Albó, 1987) -, já crescidos sob o signo da “terra (reforma agrária de 1953) e liberdade (fim do *pongueaje*)”. Tambo não só era de Aroma, como mais precisamente de Sullkawi (que fica em Ayo Ayo), a pequena comunidade onde Julián Apasa (o Tupac Katari da revolta de 1781) nasceu. Como especula Hurtado (1986), quiçá isso possa explicar por que o movimento camponês, que se iniciou em Aroma, tomou com veemência as lendas e respectivas de Katari e Sisa, tornando-os símbolos de identidade e bandeiras de lutas; melhor que eles, ninguém poderia reclamar ser o continuador direto dessas lutas.

⁸ Liderança indígena, juntamente com Juan Lero, da sublevação de 1899.

de promoverem ampla reflexão sobre a discriminação étnico, racial e social cotidiana sofrida no “exílio” que enfrentavam no meio urbano. Todas as questões discutidas no âmbito mais intelectualizado do círculo indianista sendo compartilhadas por meio de Tambo (e não só por ele) com a “base” dos estudantes indígenas.

Ele terminou o ensino secundário e tentou, sem sucesso, galgar posições mais altas no interior de colégios militar. Matriculou-se então na Faculdade de Direito da Universidade Mayor de San Andrés (UMSA) e, junto com outros ex-participantes do Movimento 15 de Novembro – Juan Rosendo Garcia, que estudava Sociologia, e Clemente Ramos, que freqüentava o curso de Odontologia - fundou o incômodo Movimento Universitário Julian Apaza (Muja). Ao mesmo tempo em que combatiam o preconceito e a discriminação no meio acadêmico e nas áreas urbanas, os jovens do Muja também procuravam denunciar o conjunto de problemas enfrentados pelas comunidades camponesas-indígenas da área rural.

Curiosamente, Tambo também estreitou laços com segmentos da esquerda sindical, ligada às ideologias originadas na Europa e alojada na COB, entidade que concentrava grande parte dos trabalhadores “formalizados” da Bolívia. Já no final da década de 1960, com apoio da COB, Tambo se engaja em uma manobra ousada – forma o Bloco Independente Camponês (BIC), que almejava se firmar como uma espécie de núcleo político rival⁹ ao sindicalismo agrário marcadamente dependente do governo central - instituído oficialmente pelo MNR no contexto de 1952 e depois largamente “aproveitado” no contexto do Pacto Militar-Camponês.

A montagem do BIC se deu em paralelo aos esforços da COB, de partidos de esquerda (com destaque para o POR trotskista, com Guillermo Lora à frente) e de organizações independentes em fazer prosperar a Assembleia Popular - mobilização com ambições de gestar e aplicar uma agenda paralela popular, surgida no hiato democrático após a queda de Barrientos (1969) que se estendeu pelas administrações

⁹ Segundo Albó (1987), Raimundo Tambo retornou ao interior em 1965 na tentativa de assumir posições de liderança em disputas regionais contra a ordem sindical camponesa vigente – ainda ligada ao Pacto Militar-Camponês e detentora de todas as falhas associadas ao sindicalismo subordinado. Fez isso, porém, sem previamente ter passado pelos níveis comunais ordinários.

dos generais Ovando e Torres, até 1971¹⁰. Uma das principais fragilidades da Assembleia foi, por sinal, a sua limitadíssima participação camponesa¹¹.

Enquanto o BIC, de Tambo (bastante influenciado tanto pelo indianismo como pelo marxismo sindical e partidário, como vimos), não conseguia alcançar os seus objetivos, outra liderança katarista dava os seus primeiros passos por dentro da complexa estrutura do sindicalismo agrário, institucionalizado e fomentado pelo Estado (seja pelo MNR, no bojo de 1952, ou pelos militares que assumiram o poder) com inegável intuito de controle dos camponeses-indígenas.

Jenaro Flores, então jovem indígena que havia também frequentado o colégio Villaroel e retornado à comunidade¹² onde nasceu, assumia, em 1969, o comando do Sindicato Camponês de Antipampa (Subcentral de Lahuachaca, Província de Aroma).

Antes de iniciar a sua carreira dentro do sindicalismo agrário, contudo, Jenaro Flores passou por uma experiência marcante, mas pouco conhecida, até entre pesquisadores do tema. No final da década de 1960, quando voltou para Antipampa¹³, foi escolhido para trabalhar como assistente de investigação de um estudo sobre os reflexos da reforma agrária de 1953 que estava sendo levado a cabo pela Universidade de Wisconsin, nos Estados Unidos. Coordenada por Ronald Clark, a investigação era financiada pelo Comitê Interamericano para o Desenvolvimento Agrícola (Cida) e apoiada pelo Serviço Nacional de Reforma Agrária do governo boliviano. Essa experiência, segundo Albó (1987), permitiu que Jenaro aprendesse mais sobre as questões rurais. Ao mesmo tempo, o jovem testemunhou de perto a discriminação sofrida pelos *pongos* aymaras, que tinham o trabalho explorado em relações de servidão e ainda tratados, inclusive pelos próprios funcionários oficiais (que também participavam da pesquisa), com extremo desprezo.

¹⁰ Ano em que Hugo Bánzer veio a aplicar outro golpe militar autoritário e assumir o poder.

¹¹ Do total de 218 delegados, 23 eram camponeses (52 eram da “classe média” e 132 eram operários). Dos 23 camponeses, nem todos eram realmente da área rural e pouquíssimos tinham alguma representatividade real; a maioria foi alçada à condição de delegado por Juan Lechín, dirigente máximo da COB, e pelos outros partidos que participavam da Assembleia.

¹² Também chegou a frequentar a universidade, mas foi obrigado a abandoná-la antes do término do curso, por falta de recursos. Em La Paz, teve contato próximo também com a ação de sindicatos operários urbanos: os cunhados de Jenaro Flores eram integrantes de entidades sindicais.

¹³ A esposa de Jenaro Flores também é camponesa-indígena, nascida e criada na Província de Aroma

“Mais do que qualquer coisa”, define Albó (1987), “esses estudantes de mão cheia criaram uma identidade baseada nas suas próprias experiências como camponeses e aymaras em face aos desafios da cidade”. Na comparação direta entre os indianistas (articulados em torno dos partidos e movimentos dos quais Raimundo Tambo e Constantino Lima fizeram) e os kataristas, que passaram a focar esforços na organização por meio dos sindicatos agrários, Yashar (2005) ressalta que os kataristas foram “mais bem-sucedidos na formação de redes transcomunitárias” (Yashar, 2005: 169). Os ativistas do katarismo viam a sua luta de forma “diferente em termos ideológicos e estratégicos”, como também realça Hurtado (1986: 262). Ideologicamente, eles concordavam que o colonialismo era um instrumento de opressão que vinha vigorando contra os camponeses-indígenas há séculos. O final do período de domínio oficial do colonialismo político em 1825 (independência da Bolívia como Estado-nação) acabou se desdobrando em um novo período de colonialismo interno¹⁴ que manteve a condição de subordinação e de exclusão dos indígenas, mesmo depois da Revolução de 1952. “Mas eles se recusaram a reduzir a sua luta à questão racial ou à questão de classe” (Yashar, 2005: 169).

Resultados

O caso do movimento katarista ratifica a problemática das dicotomias como obstáculos à interpretação dos “outros saberes”. O questionamento à colonialidade/modernidade não implica o anseio por “sociedades congeladas no tempo, ilhadas e essencializadas” (Blaser, 2007: 14). “É muito fácil constatar que estas sociedades não existem, que são fantasias românticas”, conclui.

“A capacidade inovadora, a adoção de tecnologias e conhecimentos ‘externos’ úteis, a adaptação e a mudança, a conexão com e a abertura relativa com relação a outras sociedades”, prossegue o autor, “não são atributos exclusivos da sociedade moderna; são atributos de todas as sociedades” (Blaser, 2007: 14). Não se deve, contudo, assumir que as diferenças sempre significam antagonismos, mas tampouco se “deve dar por certo que existe complementaridade entre elas ou que essa complementaridade pode ser imposta de cima para baixo” (Blaser, 2007: 14).

¹⁴ Em bases similares do que se apresentou, quase que simultaneamente, por González Casanova (1969)

Uma formulação interessante para essa mescla sobreposta de culturas pode ser encontrada em Rivera Cusicanqui (2006: 11). Ao se auto-definir ela própria, ela diz se considerar uma mestiça - não mais nos moldes da integração por meio dos programas modernos de mestiçagem, mas no sentido de mistura conflitante - ou simplesmente *chhixi*, em língua aymara. A palavra *chhixi*, de acordo com ela, tem diversas conotações: é uma cor produto da justaposição, em pequenos pontos ou manchas, de cores opostas ou contrastantes: o branco e o negro, o roxo e o verde, etc. “A noção *chhixi*, como muitas outras, obedece à ideia aymara de algo que é e não é ao mesmo tempo, ou seja, a lógica do terceiro incluído” (2006: 11).

Além disso, na arena imaginária em que os diversos e recombinantes conceitos pós-coloniais estão em contínuo encontro, conflito e sobreposição, a experiência do katarismo dialoga sem dificuldades com o “essencialismo estratégico” (Spivak, 1999), pois apresenta um componente de ressignificação da condição do subalterno por ele próprio como protagonista da ação política e sujeito social.

De alguma maneira, o que se procurou fazer neste trabalho foi seguir a dica deixada por Spivak. “Se o sujeito (...) foi mascarado como o sujeito de uma história alternativa, devemos refletir sobre como ele está escrito, em vez de simplesmente ler sua máscara como uma verdade histórica.” (Spivak, 1994: 188)

O que a autora indiana reforça é que escrever e ler, em um sentido mais amplo, “marcam duas posições diferentes em relação à ‘oscilante e múltipla forma de ser’”. (Spivak, 1994: 188). Segundo ela, “produzimos narrativas e explicações históricas transformando o *socius*, onde nossa produção é escrita, em *bits* – mais ou menos contínuos e controlados – que são legíveis”. A forma como essas leituras emergem e a definição a respeito de qual delas será legitimada são questões que têm implicações políticas em todos os níveis possíveis, reitera. Ou seja, o subalterno e seu discurso não são apenas e necessariamente as formas como alguém é capaz de lê-los, mas é inclusive como ele mesmo se produz por meio da ação social. Por isso, o katarismo como “epistemologia do Sul” é resultado não de heranças ou legados mantidos pelos camponeses-indígenas do Altiplano Andino, mas da iniciativa coletiva dos que agiram diante da subalternidade e conferiram um significado convertido em conhecimento contra-hegemônico, ou seja, em “outros saberes” e “outras modernidades”.

Referências Bibliográficas

- Albó, Xavier (1987) “From MNRistas to Kataristas to Katari”, in Steve J. Stern (org.) *Resistance, Rebellion, Centuries, and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries*, Madison: The University of Wisconsin Press: 379—419
- Blaser, Mario (2007) “Bolivia: los desafíos interpretativos de la coincidencia de una doble crisis hegemónica”, in Karin Monasterios et al. (eds.) *Reinventando la nación en Bolivia: Movimientos sociales, Estado y Poscolonialidad*, La Paz: Clacso/Plural, 11-21.
- Fernández Osco, Marcelo (2006) “Pachakuti. Pensamiento crítico descolonial aymara frente a epistemes opresores”, in Mario Yapu (org.) *Publicación Memoria Seminario Internacional: Modernidad y pensamiento descolonizador*. La Paz: PIEB/IFEA, 79-102.
- García Linera, Álvaro (2008) “Indianismo e marxismo: o desencontro de duas razões revolucionárias”, in *Cadernos do Pensamento Crítico Latino-Americano* n° 1, Clacso, Expressão Popular: 41-62.
- Hurtado, Javier (1986), *El Katarismo*, Serie Movimientos sociales 3, La Paz, Hisbol.
- Guamán Puma de Ayala, Felipe (1992) [1612-1615] *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. México, Siglo XXI.
- Hashizume, Maurício H. (2010) “A formação do movimento katarista: classe e cultura nos Andes bolivianos”, 220 f., Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2006) “Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores”, in Mario Yapu (comp.) *Publicación Memoria Seminario Internacional: Modernidad y pensamiento descolonizador*. La Paz, PIEB, IFEA: 3-16.
- Tapia, Luis (2007) “El triple descentramiento: igualdad y cogobierno en Bolivia”, in: Karin Monasterios et al. (eds.) *Reinventando la nación en Bolivia: Movimientos sociales, Estado y Poscolonialidad*, La Paz, Clacso, Plural: 47-70.
- Yashar, Deborah J. (2005) *Contesting citizenship in Latin America: the rise of indigenous movements and the postliberal challenge*, Cambridge: Camb. Univ. Press.