

POLITIZAÇÃO DA CULTURA E O DESAFIO DA DESCOLONIALIDADE DO PODER NA BOLÍVIA CONTEMPORÂNEA

Vamberto Spinelli Júnior

Resumo

Este texto discute o processo de *politização da cultura* associado à emergência de um protagonismo renovado do movimento indígena-popular na Bolívia contemporânea e, brevemente, pauta desafios que esse processo tem colocado em termos de descolonização do poder. O processo de politização em questão possibilitou uma renovada articulação de discursos e práticas indianistas num contexto histórico de crise de Estado e de precarização crescente das condições de vida das maiorias indígenas. Discutem-se as condições e elementos que conferem ao indianismo, enquanto matriz discursivo-ideológica e prática sócio-política, seu potencial descolonizador do poder, com o foco voltado com maior atenção para o período chamado *ciclo rebelde* (2000-2005), quando o indianismo se firma, efetivamente, como uma *estratégia de poder de caráter descolonizador* e se toma responsável pela abertura de um horizonte de experimentação política sem precedentes na história da Bolívia.

Palavras-chave

Politização da cultura. Descolonização do poder. Movimento indígena-popular.

THE POLITICISATION OF CULTURE AND THE CHALLENGE OF DECOLONISED POWER STRUCTURES IN CONTEMPORARY BOLIVIA

Abstract

This text discusses the process of politicization of culture associated with the emergence of a renewed protagonism of the indigenous-popular movement in contemporary Bolivia and, briefly, relates challenges that this process

has placed in the decolonization of power. The process of politicization in question enabled a renewed articulation of indianists discourses and practices in a historical context of state's crisis, and growing precariousness of living conditions of indigenous majorities. This text talks about of the conditions and elements that give to the indianism - as a matrix ideological-discursive and a socio-politics practice – your potential decolonizer power, bringing the period called rebel cycle (2000-2005) into a focus, when the indianism established itself, in effective way, as a strategy of decolonizer power and becomes responsible for opening a horizon of political experimentation unprecedented in the history of Bolivia.

Keywords

Politicization of culture. Decolonization of power. Indigenous-popular movement.

Introdução

Com este texto nos propomos a discutir o processo de *politização da cultura* associado à emergência de um protagonismo renovado do movimento indígena-popular na Bolívia contemporânea e, brevemente, pautar desafios que esse processo tem colocado em termos de descolonização do poder. Por *politização da cultura* entendemos o processo por meio do qual significados produzidos por setores sociais subalternizados afetam e desestabilizam arranjos de poder social dominante (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2008). Por *descolonização do poder* entendemos o processo por meio do qual sujeitos que historicamente estiveram subordinados em estruturas sociais que preservam marcas do colonialismo ou neocoloniais produzem significado que recolocam suas posições dentro dessas estruturas, mobilizando racionalidades não redutíveis ao pensamento moderno ocidental e possibilidades outras de organização do político.

O processo de *politização* em questão possibilitou uma renovada articulação de discursos e práticas indianistas num contexto histórico de crise de Estado e de precarização crescente das condições de vida das maiorias indígenas. Queremos argumentar que essa renovada articulação discursiva

indianista pôs de pé um vigoroso movimento de descolonização do poder que abriu um horizonte de disputa pelos parâmetros daquilo que deve ser entendido por democracia, com redefinição das "próprias fronteiras do que deve ser definido como arena política: seus participantes, instituições, processos, agenda e campo de ação" (DAGNINO, ESCOBAR, ALVAREZ, 1998, p.15), mediante a experiência de construção de mobilizações massivas e de espaços de deliberação coletiva à margem do sistema político tradicional, culminando com a eleição do primeiro presidente indígena no país andino, quando se começa a estruturar uma nova institucionalidade do Estado, incorporando a complexidade étnica da sociedade boliviana, saberes e procedimentos político-culturais de tipos comunitários indígenas, numa clara determinação de descolonização do poder.

Para desenvolver nosso argumento discutiremos as condições e elementos que conferem ao indianismo seu potencial descolonizador do poder. Nosso foco estará voltado com maior atenção para o processo político cultural aberto no início do século XXI. É nesse período que o indianismo se firma como uma *estratégia de poder de caráter descolonizador* e se toma responsável pela abertura de um horizonte de experimentação política sem precedentes na história da Bolívia.

A emergência do indianismo katarista



indianismo consiste numa construção discursivo-ideológica que resulta de um processo de politização da cultura, e expressa um esforço que visa a transformação de estruturas sociais e políticas, num sentido que podemos chamar de descolonização do saber e do poder. Essa politização da cultura ocorreu mediante um processo de reelaboração sistemática de significados que moldam a experiência social indígena na Bolívia. Consistiu num:

[...] renascimento discursivo do índio através da reivindicação e reinvenção de sua história, de seu passado, de suas práticas culturais, de suas penúrias, de suas virtudes, que terão um efeito prático na formação de auto-identificações e formas organizativas (UNERA, 2008b, p. 380).

Surgido no início da década de 1970, num contexto de frustração das expectativas criadas em torno da Revolução Nacional de 1952, o indianismo expõe “a impossibilidade de se cumprir os compromissos de cidadania, de mestiçagem e de igualdade política e cultural, com os quais o nacionalismo se aproximou do mundo indígena campesino depois de 1952” (LINERA, 2008b, p. 380).

O ponto central na construção do discurso indianista é a reinvenção que produziu dos significados de *ser indígena*, isto é, produziu um deslocamento discursivo do indígena como inferioridade, como estigma, como inapto, para um discurso no qual o *indígena* emerge como "sujeito de emancipação, como desígnio histórico, como projeto político", disputando a "legitimidade dos discursos campesinos *com os quais o Estado e a esquerda convocavam o mundo indígena*" (LINERA, 2008b, p. 380).

No período formativo do indianismo - ou indianismo katarista¹ - se destaca a obra de Fausto Reinaga que, no seu esforço teórico-político, recorre a interpretações ancestrais para fundar a contradição que separa o índio do homem branco ocidental, argumento central de sua mensagem. Reivindica o índio como sujeito social, cultural e político, por meio de um processo de politização da experiência social comunitária, da história de resistência indígena à dominação espanhola e à lógica colonial que persistiu na vida republicana boliviana. Reinaga, ao recuperar "saberes originais para apresentá-los como alternativas genuínas às formas de pensamento impostas" (GIRARDI, 2009, p.31), sistematiza um pensamento crítico emancipatório que se confronta com o universalismo produzido pela civilização ocidental e com a organização do político desde o registro dos arranjos institucionais liberais republicanos.

O indianismo de Reinaga surge num contexto sócio-político e cultural marcado pela colonialidade do saber e do poder, que tem expressão na sociedade boliviana como colonialismo interno, conduzido por setores mestiço-crioulos. A colonialidade do saber e do poder, resultante da expansão da modernidade ocidental e do capitalismo, se estrutura mediante mecanismos de produção de inferioridade que terminam por naturalizar hierarquias sociais funcionais à manutenção de elites dominantes (MIGNOLO, 2005, 2008).

¹ O termo katarista é uma menção a Tupak Katari, líder da resistência indígena contra a colonização espanhola no século XVIII.

Quando ressignifica o lugar político e cultural da experiência indígena, o discurso indianista põe em relevo o descompasso entre a complexidade étnica da estrutura social boliviana² e o pressuposto de homogeneização social subjacente ao pensamento e às estruturas políticas liberais republicanas, colocando-se como pensamento e ação propositivos de novas institucionalidades políticas assentadas na tradição indígena-comunitária andina. Com efeito, parece-nos acertado dizer que os discursos e práticas indianistas devem ser apreendidos, prioritariamente, como um *esforço de descolonização do saber e do poder*, sob pena de se deixar de fora aquilo que lhe é mais fundamental. É exatamente nesses termos que podemos encontrar uma chave adequada para entrar num debate sobre a reconfiguração do político na Bolívia contemporânea.

O indianismo situa-se num horizonte de *descolonização do saber* por revelar racionalidades não redutíveis à racionalidade monocivilizatória fornecida pelo pensamento moderno ocidental, não só em sua versão liberal, mas também marxista (o que adiciona complexidade aos esforços políticos - a nosso ver, imprescindíveis - de estabelecer um projeto emancipatório que articule tradição indianista e tradição marxista, superando posições exclusivistas e produzindo um enriquecimento mútuo que forneça um horizonte emancipatório comum). Essas racionalidades, do tipo indígena-subversivas, passam, então, a entrar com maior vigor em luta hegemônica com os discursos indigenistas³ (não confundir com discursos *indianistas* - ver nota de rodapé) que interpelam indígenas e a sociedade boliviana mais ampla, com intuito de reduzir a presença étnica a um traço cultural residual que deve ser eliminado (isto é, transfigurado em categorias sociais como campesino, mais palatáveis a projetos de modernização) ou embotado por força de expedientes de folclorização étnica. Nos dois casos, estão preservados os conteúdos de estigmatização que plasmaram e continuam plasmando as relações sociais predominantes entre indígenas e setores branco-mestiços bolivianos.

² A Bolívia possui 36 comunidades indígenas que preservam sua língua, tradições, instituições e crenças, junto à população branca e mestiça.

³ O *indigenismo* (que não é o mesmo que *indianismo*) consiste num "recurso intelectual e político por meio do qual setores dominantes (brancos e mestiços) abordaram a problemática dos índios desde o prisma de seus interesses e valores" (GIRARDI, 2009, p.25).

Por sua vez, os discursos e práticas indianistas situam-se ainda num horizonte de *descolonização do poder* porque o processo de politização da cultura que põe de pé o indianismo katarista é um processo de deslegitimação do poder político centrado na institucionalidade liberal republicana, expandindo o horizonte de experimentação política e afirmando a "validade" dos procedimentos político-culturais presentes e desdobrados desde as experiências das comunidades indígenas.

As estruturas centralizadas de poder criadas pelas elites crioulo-mestiças foram, desde a proclamação da República, marcadamente monoculturais e funcionais aos seus interesses económicos, mas, por encobrir o carácter multiétnico da estrutura social boliviana, mostraram "um elevado grau de artificialidade e débeis" para sustentar a ordem estabelecida. A "brecha entre a base social (pluricultural e multicivilizatória)" e a organização institucional do "Estado monocultural elitista" nos possibilita "compreender a crônica instabilidade política que acompanha a República desde o seu nascimento" e que converte o Estado boliviano em uma "entidade inconsistente, virtual e inoperante. É uma parte desligada do todo, mas que se assume artificialmente como o todo" (GIRARDI, 2009, p. 88).

Implantação do modelo neoliberal e esvaziamento político do discurso indianista

A partir do final da década de 1980, o indianismo apresenta um esvaziamento da sua capacidade interpelativa ao Estado e de convocatória da resistência indígena à assimilação aos arranjos institucionais estatais. García Linera caracteriza este período como sendo de *cooptação estatal* do indianismo. Nesse momento, intelectuais e ativistas do movimento indígena experimentam forte frustração política, associada ao fato de seus esforços de "converter a força da massa indígena sindicalizada em votação eleitoral" não terem alcançado os resultados esperados (LINERA, 2008b, p. 386). Isto pode ser explicado, em parte, pela dificuldade do indianismo em participar no sistema político que foi significativamente reestruturado com o fim do período ditatorial em 1982, e, especialmente, em 1985, quando se inicia a implantação do modelo neoliberal no país andino" e a instauração

⁴ O modelo neoliberal passa a ser implantado na Bolívia em 1985, com o decreto 2).065,

da chamada "democracia pactuada". A partir de então, os partidos políticos conquistam um renovado protagonismo e a Central Obreira Boliviana (COS) perde a centralidade que tinha enquanto mediadora de interesses populares e articuladora das lutas sociais mais relevantes na Bolívia. De outra parte, há um aspecto político-ideológico que deve ser levado em conta: a hegemonia alcançada pela ideologia modernizante neoliberal no conjunto da sociedade, gerando dificuldades adicionais para o indianismo se propor como alternativa.

Nesse contexto, houve uma rápida fragmentação de correntes no interior do movimento indígena e a sociedade boliviana passou a apresentar um quadro de profunda desorganização e despolitização. É um período no qual o indianismo é diluído e esvaziado politicamente em reelaborações propostas por partidos de esquerda e por intelectuais bolivianos mais preocupados em instrumentalizar o discurso indianista no intento de apoio eleitoral e financiamento estrangeiro (LINERA, 2008b) do que com a persistência da colonialidade do saber e do poder à qual as maiorias indígenas estavam submetidas.

O Ciclo Rebelde: rearticulação do indianismo e reconfiguração do político

A partir do final da década de 1990 e inícios do século XXI, o indianismo passa por um processo de retomada do seu potencial sócio-político de estruturar sociabilidades alternativas e institucionalidades democráticas tingidas com elementos culturais típicos da experiência indígena-comunitária andina, notadamente aymara. Nesse período, que é chamado por vários estudiosos de *ciclo rebelde*' (FLORES, 2007), o que ocorreu não foi, entretanto, uma mera repetição do indianismo ativo presente em períodos

promulgado pelo então presidente Víctor Paz Estenssoro. Com ele, o Estado boliviano deixou de exercer a titularidade de seus recursos estratégicos, instaurando a economia de mercado, a transnacionalização dos recursos energéticos, e desmontando o capitalismo de Estado, até então vigente.

^s Ciclo rebelde é como ficou conhecido o conjunto de mobilizações ocorridas na Bolívia entre 2000 e 2005, protagonizadas por movimentos indígenas-populares que, ao recuperarem reivindicações estruturais dos indígenas, deslegitimaram e derrocaram governos reformistas neoliberais e contribuíram para que fossem criadas as condições para o triunfo eleitoral de Evo Morales nas eleições presidenciais de dezembro de 2005.

anteriores, uma vez que nele o indianismo passa a guardar a particularidade inovadora de se afigurar como uma "estratégia de poder" (UNERA, 2008a, 2008b; RADA, 2007). É um período no qual se assiste a uma recomposição/rearticulação discursiva do indianismo, retomando sua vitalidade política, e como em nenhum outro momento na história da Bolívia, mostrando capacidade propositiva de novos ordenamentos de poder, de convocatória das maiorias indígenas cada vez mais marginalizadas, e de interpelação ao Estado com força suficiente para desbaratar não só a hegemonia neoliberal (de corte mais conjuntural), mas a própria estrutura de poder liberal republicana do país. O ciclo rebelde consiste num período politicamente especial porque com ele se abre um horizonte de experimentação efetiva de descolonização do poder.

De acordo com Garcia Linera, a novidade fundamental no discurso político indianista, nesse período, pode ser identificada nos seguintes termos:

O indianismo 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 com a ideologia neoliberal que havia prevalecido durante os últimos anos (LINERA, 2008b, p. 388).

Em grande medida, a crise do Estado boliviano, a rearticulação do indianismo com fôlego novo e a vigorosa dinâmica movimentalista apresentada no período, decorrem da frustração de expectativas geradas com a implantação do modelo neoliberal", Decorrem da "brecha entre expectativas imaginadas e realidades obtidas", deixando um vazio que levou setores populares "a uma atração por diferentes convicções emitidas à margem do Estado". A hegemonia do pensamento neoliberal mostrou "um

⁶ Os anos de neoliberalismo na Bolívia não lograram cumprir, nem de longe, o prometido, seus resultados foram pífios. De acordo com Linera: "A modernidade anunciada se traduziu no regresso a formas de extração de mais-valia absoluta e a um incremento na informalidade do trabalho de 55% para 68%. A promessa de ascensão social só produziu uma maior concentração da riqueza e uma reatualização da discriminação étnica (...) para a ascensão a espaços de poder. A privatização, longe de ampliar o mercado interno se converteu na perda do maior excedente econômico dos últimos 50 anos (os hidrocarbonetos) e a estrangeirização acelerada da débil poupança social" (LINERA, 2008b, pp. 341-342).

acelerado processo de esgotamento pela impossibilidade material de se mostrar verificável, dando lugar novamente a um estado de disponibilidade cultural para novas fidelidade e crenças mobilizadoras" (LINERA, 2008b, p.341), ou seja, foi aberto um cenário para uma luta hegemônica que postava, em contraste antagônico, ideologia modernizante neoliberal, de um lado, e de outro, o indianismo insurgente como projeto de poder estruturante de sociabilidades alternativas e de uma nova institucionalidade democrática, pluricultural e descolonial.

Com a implantação de políticas de reforma neoliberais, setores indígenas e populares viram bloqueados os mecanismos de mobilidade social internos e externos às suas comunidades, isto associado a uma migração acelerada às cidades, com precarização crescente das condições de vida, ampliação da informalidade do trabalho, privatização de serviços e recursos naturais. Diante disso, pode-se dizer que o ponto de início das vigorosas sublevações que vão caracterizar o ciclo rebelde:

[...] se dá no momento em que as reformas liberalizantes da economia afetam as condições básicas de reprodução das estruturas comunitárias agrárias e semi-urbanas (...) [Essa] deteriorização crescente (...) deu lugar a um fortalecimento dos laços comunitários como mecanismo de segurança primária e de reprodução coletiva. É em meio a isto, e do vazio ideológico que esta ausência de porvir modernizante provoca, que foi possível expandir a ideologia indianista [capaz de fornecer uma narrativa para] o drama coletivo, precisamente a partir da articulação política das experiências cotidianas de exclusão social, discriminação étnica e memória social comunitária de camponeses índios deixados a sua própria sorte" (LINERA, 2008b, p. 389).

Diante desse cenário que combina precarização crescente das condições de vida e perda da capacidade da ideologia neoliberal em se manter como vontade coletiva, como consenso ampliado, pequenas estruturas organizativas locais baseadas no lugar de residência, no controle de bens como terra e água, no trabalho, e em outras atividades, foram se articulando e tecendo redes de mobilização coletiva que terminaram por fazer emergir novos movimentos sociais, como a Coordenadora da Água

e da Vida e os Sem Terra, e revitalizar outros, antigos, como as juntas de vizinhos em cidades do altiplano. Logo, por meio de processos articulatórios diversos, essas estruturas passaram a constituir um bloco social composto à margem do parlamento e com força de frear a implantação de políticas governamentais, de mudar leis e de impor, por métodos não parlamentares, determinadas demandas (LINERA, 2000a, 2008b).

O maior vigor e visibilidade do ativismo indígena-popular foram se conformando por meio de uma progressiva consolidação do movimento cocaleiro⁷ e do ressurgir indianista de organizações com orientação katarista, culminando com os eventos mais importantes ocorridos ao longo do ciclo rebelde: a Guerra da Água (2000) na cidade de Cochabamba; as massivas mobilizações e bloqueios de estradas no altiplano paceí⁸, protagonizados por organizações da comunidade aymara (2000-2003), e a Guerra do Gás (2003) ocorrida na cidade de El Alto. Os protestos intensos de outubro de 2003 nas cidades de El Alto e La Paz representaram o ponto nevrálgico do ciclo rebelde; as demandas produzidas nesse momento articularam-se em torno de três pontos fundamentais que indicam o amadurecimento da capacidade propositiva e interpelativa do indianismo e a disposição em alterar substancialmente o ordenamento político então vigente no país andino: primeiro, a exigência da renúncia do então presidente da república Gonzalo Sánchez de Lozada; segundo, a nacionalização dos recursos naturais; terceiro, a convocatória imediata de uma Assembléia Nacional Constituinte concebida como espaço de refundação e recondução da compreensão e da prática política, no sentido da criação de um Estado Plurinacional que incorpore o componente indígena como referência fundamental, expressando a diversidade de povos e culturas que plasma a complexa estrutura social boliviana. A demanda por uma Assembléia Constituinte é fruto de um processo de acúmulo que pode ser remontado à década de 1990 com as mobilizações das organizações dos Povos Indígenas de Terras Baixas (da região oriental do país), mas é só no início do ciclo rebelde, com a Guerra da Água, que se consegue generalizar nacionalmente a demanda da Assembléia Nacional Constituinte como um espaço para a refundação do Estado boliviano.

⁷ Cultivadores da folha de coca na região de Cochabamba.

⁸ Relativo ao departamento e à cidade de La Paz.

se a convicção de que era "possível fazer política em momentos de ampla deliberação coletiva" e os espaços de deliberação estiveram marcados por um exercício de diálogo horizontal que deu novo sentido à capacidade de tomar decisões (GIRARDI, 2009).

Com efeito,

[...] os movimentos sociais se apresentaram a si mesmos como fontes fáticas de um modo diferente de fazer política, com possibilidades reais de enfrentar e questionar as maneiras partidário-eleitorais que até esse momento haviam sido impostas como as únicas possíveis (CHÁVEZ; MÜKRANI, 2007, p. 63).

Isto é, por fora da institucionalidade política liberal, mediante um processo de ressignificação dos parâmetros da experiência democrática, o movimento indígena-popular, orientado em grande medida pela matriz discursivo-ideológica indianista, produziu uma verdadeira reconfiguração do espaço político, expandindo-o para além da arena político-estatal.

Com a vitória do MAS, por sua vez, e a convocação da Assembléia Nacional Constituinte, foi possível vislumbrar que as referências político-culturais que estiveram presentes nas maneiras como, durante o ciclo rebelde, o movimento indígena-popular conseguiu organizar o político poderiam ser expandidas no sentido de produzir efeitos descolonizadores do poder na institucionalidade do Estado. Esse processo de incorporação de referências indígenas-populares na construção de uma nova institucionalidade do Estado passa a ocorrer efetivamente a partir de 2006, quando se inicia o governo de Evo Morales, mas esse processo não se dá sem contradições importantes, de maneira que a demanda indianista de construção do Estado plurinacional encontra, no triunfo eleitoral de Evo Morales em dezembro de 2005, mais do que um ponto de chegada, um ponto de partida cheio de caminhos tortuosos que põem em risco de reversão, ou de apropriação seletivapseudodescolonial, a possibilidade de o indianismo se afigurar como uma referência substancial no processo de mudanças que vem sendo experimentado no país andino.

Em síntese, podemos dizer que ao longo de todo o período do ciclo rebelde (período sobre o qual concentramos nossa atenção até aqui) esteve em curso a rearticulação do vigor político da matriz discursivo-ideológica indianista, mediante um processo de (re)politização da cultura que significou

a "*revalidação* do acervo cultural como ponto de partida para um projeto social, cultural, político e étnico orientado à descolonização" (GIRARDI, 2009, p. 117, grifo nosso). Revalidação é o mesmo que ressignificação da experiência, atribuição de novos significados, reativação de elementos simbólicos subversivos? apagados pelo discurso de folclorização paternalista do índio, ou que fazia dele um campesino. Esses aspectos já estavam presentes no discurso indianista da década de 1970 e, de uma maneira ou de outra, foram preservados na experiência de organização comunitária indígena-campesina, na luta subterrânea, de pouca visibilidade na década anterior, de resistência à assimilação. A novidade do ciclo rebelde está associada, por sua vez, ao fato de que, no período em questão, colocou-se em curso um processo de *política da cultura de caráter descolonizador do poder* sem paralelo na história da Bolívia, gerando um *projeto de poder descolonial* com ampla capacidade convocatória das massas indígenas-populares e de interpelação ao poder dominante, que terminou por abrir um horizonte de experimentação política complexo que sinaliza a estruturação de novas institucionalidades democráticas, referenciadas, primariamente, na experiência indígena-comunitária das populações andinas. Essa reconfiguração do político consiste numa alteração substancial dos parâmetros relativos à experiência política e diz respeito a aspectos como uma redefinição sobre quem participa legitimamente dos processos decisórios, em que condições e sob que procedimentos se pode decidir, sobre o que se pode decidir, qual o alcance das decisões etc.

Indianismo excludente e indianismo inclusivo

O indianismo renovado enquanto *estratégia de poder* ao longo do ciclo rebelde apresentou, e apresenta ainda hoje, duas vertentes principais com seus correspondentes "instrumentos políticos", são elas:

⁹ No sentido de consolidar o sentido de pertencimento coletivo e dar coesão a processo de mobilização, recuperaram-se símbolos de poder indígena, "Destacam-se como referências identitárias na ação beligerante contra o Estado: a whipala (bandeira indígena), os ponchos vermelhos e verdes (vestimentas de autoridades originárias), a folha de coca, os awayus (vestimentas tradicionais das mulheres), os pututus (instrumento musical de vento) ou as imagens de líderes históricos: Tupac Katari, Bartolina Sisa e Pablo Zárate Willka" (GIRARDI, 2009, p. 114).

- a) *vertente radical*: é representada pelo Movimento Índio Pachakuti (MIP) e pela Confederação Sindical Única dos Trabalhadores Campesinos da Bolívia (CSUTCB), e possui um "projeto de indianização total das estruturas de poder político", proposta que se assenta diretamente no "núcleo duro do pensamento indianista" de Fausto Reinaga. Essa corrente se "consolidou apenas no mundo estritamente aymara, urbano e rural, de modo que pode ser considerada um tipo de indianismo nacional aymara" (LINERA, 2008b, p. 390).
- b) *vertente moderada*: é representada pelo Movimento ao Socialismo (MAS), "partido do governo" desde inícios de 2006, e se assenta sobre "um discurso campesino que foi adquirindo conotações mais étnicas" ao longo do ciclo rebelde. Reivindica:

um projeto de inclusão dos povos indígenas nas estruturas de poder e põe maior ênfase numa postura anti-imperialista; esta vertente pode ser definida como indianista de esquerda por sua capacidade de abarcar a memória nacional-popular, marxista e de esquerda formada nas décadas anteriores, o que lhe permitiu uma maior recepção urbana, multi-setorial e pluri-regional a sua convocatória, fazendo dela a principal força política parlamentar de esquerda (LINERA, 2008b, p. 390).

O MAS consiste numa ampla aliança que articula setores organizados de nações originárias com organizações políticas de esquerda. Representa um:

arquipélago de movimentos sociais e sindicais com ritmos, culturas políticas e objetivos nem sempre coincidentes nem fáceis de articular, e com fronteiras ideológicas mais amplas e pragmáticas que conservam referências nacionalistas revolucionárias, ao mesmo tempo em que incorporam um componente étnico-cultural quase inexistente na esquerda clássica (STEFANONI, DO ALTO *apud* GIRARDI, 2009, p. 41).

E, em sua plataforma política propõe o controle estatal de setores-chaves da economia, a nacionalização dos recursos estratégicos e a

reestatização dos serviços públicos; a criação de um Estado multiétnico e pluricultural, por meio de ações como articular pequenas e médias empresas, artesãos e camponeses, e as particularidades produtivas que exibem as comunidades indígenas (produção comunitária), reconhecendo a importância que assumem as estruturas comunitárias indígenas na dinâmica econômica do país.

Nas eleições de 2002, o MIP apresentou candidatos e conseguiu 6,1% dos votos, elegendo seis deputados para o Congresso Nacional; no entanto, já nas eleições presidenciais de dezembro de 2005, perde força eleitoral. Tendo à frente Felipe Quispe como candidato à presidência da República, alcança 1,9% dos votos e soma apenas 1 deputado nacional. O MIP passa a ser relegado na preferência dos votantes de setores rurais e indígenas pelo MAS, encabeçado por Evo Morales que, nas eleições de 2002, foi o segundo mais votado para a presidência da república, alcançando 20,9% dos votos, e, três anos mais tarde, em dezembro de 2005, eleito presidente com 53,7% dos votos. Pela primeira vez, em toda história da Bolívia, era eleito um presidente indígena.

A votação alcançada pelo MIP e pelo MAS nesses pleitos indica a força que os setores indígenas e populares haviam acumulado no intento de alterar a estrutura de poder no país andino, de se posicionarem como protagonistas de um novo processo político-cultural.

Desafios para a descolonialidade do poder

O processo de descolonização do saber e do poder na Bolívia enfrenta desafios importantes, a título de fecho deste texto e sem pretender esgotar a questão, queremos pontuar, brevemente, alguns desses desafios.

Uma questão que nos parece fundamental é o problema que resulta do discurso indianista radical quando este propõe uma indianização total das estruturas de poder como sinônimo de descolonização, o que pode, seguramente, levar a um fechamento do espaço político, criar novas subalternidades ou reforçar, noutro registro institucional, subalternidades sociais já presentes na sociedade boliviana. Este cenário se torna possível em virtude do fato de que "o indianismo radical aymara termina se propondo como excludente a qualquer outra forma de entender a indianidade e seu horizonte é centralmente político" (LINERA *apud* GIRARDI, 2009, p. 43).

Por outro lado, esses mesmos setores e vários estudiosos do processo político boliviano contemporâneo, com destaque para sociólogos aymaras, têm pautado sinais de frustração nas medidas desenvolvidas pelo governo de Eva Morales no sentido de alterar a estrutura liberal republicana neocolonial, através do acionar de instrumentos capazes de assegurar a incorporação de modos indígenas comunitários de organização do político e do jurídico no âmbito da reforma do Estado em curso no país. Denunciam uma espécie de permissividade do governo do MAS aos modos hegemônicos de organização do político, contrastando com as orientações de base do discurso indianista". Outro aspecto importante diz respeito à composição do governo, à presença rarefeita de indígenas entre seus quadros¹¹. Poder-se-ia argumentar aqui, em defesa do governo do MAS, que a correlação de forças no legislativo, que foi desfavorável até a reeleição de Eva Morales no final de 2009, e os expedientes usados pela oposição concentrada na região oriental do país para debilitar o governo, explicam em parte as dificuldades em produzir alguns avanços que são requeridos pelo indianismo radical; mas essas dificuldades não são suficientes para atestar de imediato a frustração do projeto descolonial em pauta na Bolívia.

Como vimos, o MAS contrasta com o indianismo aymara radical, tendo como núcleo articulador do seu discurso político a reivindicação de uma identidade indígena flexível, que, se por um lado abarca orientações radicais do katarismo, articula-as com um indianismo mais moderado (GIRARDI, 2009). De acordo com Linera (2008), a elaboração teórica e discursiva do MAS pode ser caracterizada como um indianismo inclusivo, por meio do qual setores sociais mestiços e brancos comprometidos com a perspectiva indianista podem ser abarcados num projeto descolonizador do Estado. A distinção entre as duas vertentes do indianismo pode ser captada da seguinte maneira:

¹⁰Para acompanhar uma discussão interessante sobre o assunto, cabe uma leitura do texto *El cierre de un ciclo y la compleja relación "movimientos sociales" - gobierno en Bolivia*, de Jorge Viana e Shirley Orozco, publicado na revista OSAL (Observatorio Social de América Latina), ano VIII, n°. 22, de setembro de 2007. Disponível no sítio do Conselho Latino-Americano e Caribenho de Ciências Sociais, www.clacso.org.ar/biblioteca.

¹¹ Ver, por exemplo, o texto *Racismo y elite criollo-mestizos en el gobierno de Evo Morales*, de Maximo Quisbert Quispe, publicado na Revista Willka: análisis, pensamiento y acción de los pueblos en lucha. Revista semestral, ano 2, n°, 2, El Alto, Bolívia.

Enquanto o nacionalismo radical aymara constitui uma quebra com o pensamento ocidental, uma instância extrema destinada a borrar toda representação eurocêntrica, o nacionalismo inclusivo e flexível que expressa o MAS se traduz numa concepção de tipo fronteiriça (...) que aceita uma convivência crítica com a ideologia ocidental, mas, por sua vez, assumindo o desafio de fundar outro paradigma, integrador e descolonial (GIRARDI, 2009, p. 46).

Acreditamos que o indianismo, para se constituir como alternativa contra-hegemônica de organização de uma nova institucionalidade democrática deve, ao mesmo tempo em que se propõe indianizar as estruturas de poder como efeito de descolonização, reconhecer a complexidade dos projetos de resistência e de emancipação que já vinham sendo produzidos no âmbito da própria sociedade boliviana, para além dos marcos do indianismo. Este é um alerta e um desafio no processo de descolonização do poder, e nos parece importante porque a:

multidimensionalidade das formas de dominação e opressão dá origem a formas de resistência e de luta que mobilizam diferentes atores coletivos, vocabulários e recursos nem sempre inteligíveis entre si, o que pode colocar sérias limitações à redefinição do espaço político (SANTOS, 2008, pp. 111-112).

É claro que uma parcela importante do discurso indianista já se apropriou de maneira seletiva de reivindicações de outros grupos subalternos, produzidas à margem do registro cultural das comunidades indígenas; mas não é certo que o processo de descolonização das estruturas de poder que subalternizaram as populações indígenas, assegure, de antemão, um diálogo tranquilo com sujeitos submetidos a outras formas de subalternização. O investimento indianista numa *política de identidade* indígena poderia gerar, no mesmo instante em que se deslegitima o ordenamento político marcado pelo colonialismo interno, revelando sua debilidade estrutural e produzindo um deslocamento de posições de agentes de decisão e de interpelação (antes basicamente uma elite branca e mestiça), um fechamento para a manifestação de outras subalternidades sociais que não estavam previstas (ou estavam,

mas apenas de maneira latente) nos registros culturais da maioria indígena, o que pode levar a outro fechamento do político, reproduzindo outras ou novas subalternidades. Refiro-me aqui, por exemplo, ao quanto pode ser contenciosa a relação entre indianismo e feminismo em determinados contextos".

O que nos parece inequívoco é que qualquer arranjo político produzido desde um processo de descolonização do poder não poderá resultar de outra coisa senão dos conflitos, tensões, jogos de força que prevalecerão nesse processo, de modo que o desafio de descolonização do poder não se encerra com a eleição nem com a reeleição de Evo Morales, e vem se processando, fundamentalmente, a partir de "encontros", certamente *contenciosos*, entre *saberes, visões de mundo e práticas sociais distintas*. Nesses encontros leva-se adiante um trabalho político e intelectual complexo de *tradução*, onde se visa construir inteligibilidade, coerência e articulações entre as partes, identificando o que as une e o que as separa. Esse trabalho, subordinado a esforços descoloniais e emancipatórios, pode tanto "ocorrer entre saberes hegemônicos e saberes não-hegemônicos como pode ocorrer entre diferentes saberes não-hegemônicos" (SANTOS, 2008, p. 126). Neste sentido, o processo de descolonização do poder só pode resultar do encontro entre os saberes e práticas indígenas mobilizados pelas versões radicalizadas e moderadas do indianismo com saberes e práticas (ocidentais ou não) circunscritas em projetos emancipatórios de outros atores sociais que estiveram subalternizados na sociedade boliviana, mas que não são redutíveis ao indianismo. Nesses termos, o desafio que se coloca no processo de descolonização do poder e do saber é que seja assegurada uma crescente "abertura" para diálogos e reconhecimentos ("abertura" que, no entanto, não dilua o esforço político cultural descolonial), o que implica na necessidade de que as identidades indígenas sejam "flexíveis", construídas e reconstruídas nesse diálogo, e não tomadas como definitivas *a priori*, como totalidades homogêneas e excludentes, simulando orientações que esgotem

¹² Confundir "o machismo da sociedade ocidental ao sexismo operante na cosmovisão indígena significaria incorrer numa comparação de duvidoso rigor antropológico, já que ambos são regidos por valores bem diferentes. No entanto, acreditamos que da mesma maneira que em nossas sociedades europeizadas, a cosmovisão aymara promove uma situação desigual em relação à mulher, de natureza distinta da coerção na sociedade moderna, mas muitas vezes de similar gravidade" (PUENTE, LONGA, 2007, p. 103).

em definitivo as possibilidades do político, como pode ocorrer num discurso indianista radical.

Bibliografia

ALVAREZ, Sônia E; DAGNINO, EveÍna; ESCOBAR, Arturo 2000. O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos (Introdução). In: ALVAREZ, Sônia E, DAGNINO, Evelina, ESCOBAR, Arturo (orgs.). *Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

CHÁVEZ, Patrícia; MOKRANI, Dunia. 2007. Los Movimientos Sociales en la Asamblea Constituyente. Hacia la configuración de la política. In: SVAMPA, Maristella; STEFANONI, fabIo (comp.). *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos Sociales*. Buenos Aires: El Colectivo y Clacso.

FLORES, Jesús; HERBAS, Iblin; HUANCA, Francisca. 2007. *Mujeres y Movimientos Sociales en El Alto: fronteras entre la participación política y la vida cotidiana*. La Paz: Fundación PIEBIUPEA.

GIRARDI, Enzo. 2009. *El Ejemplo Aymara en Bolívia: saberes ancestrales y globalización*. Buenos Aires: Capital [ntelectual.

LINERA, Álvaro García. Introducción. In: LINERA, Álvaro G. (coord.). 2008a. *Sociología de los Movimientos Sociales en Bolivia: estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*. 3. ed. La Paz: Plural editores.

__ __ __ ___. 2008b. *La Potencia Plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Buenos Aires: Prometeo Libros y Clacso.

MIGNOLO, Walter. 2005. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceituai da modernidade. In: LANDER, Edgardo (comp.). *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO.

_____. 2008. Desobediência Epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. In: *Caderno de Letras da UFF*, Niteroi, n.34, pp. 287-342.

PUENTÜ, Florencia; LONGA, Francisco. 2007. El Alto: los dilemas del indigenismo urbano. Entre la insurrección y el clientelismo. In: SVAMPA, Maristella; STEFANÜNI, Pablo (comp.). *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos Sociales*. Buenos Aires: El Colectivo y Clacso.

RADA, Eduardo Paz. 2007. Indecisiones tácticas y debilidad estratégica. *Revista Crítica de Nuestro Tiempo*, Año XVI, n. 35, pp. 35-48.

SANTOS, Boaventura de Souza. 2008. *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. 2ª. ed. São Paulo: Cortez.