

**FLÁVIO CONCHE DO NASCIMENTO**

**O ESTADO PLURINACIONAL COM A MISSÃO DO  
ESTADO NAÇÃO: UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA DA  
ESQUERDA NA BOLÍVIA (1980-2009)**

**CUIABÁ**

**2013**

**FLÁVIO CONCHE DO NASCIMENTO**

**O ESTADO PLURINACIONAL COM A MISSÃO DO  
ESTADO NAÇÃO: UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA DA  
ESQUERDA NA BOLÍVIA (1980-2009)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso, como pré-requisito para obtenção do Título de Mestre em História, Área de Concentração: **História, Territórios e Fronteiras.**

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Leonice Aparecida de Fátima Alves.

**CUIABÁ**

**2013**

## Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

N244e Nascimento, Flávio Conche do.

O Estado Plurinacional com a missão do Estado Nação : uma perspectiva histórica da esquerda na Bolívia (1980-2009) / Flávio Conche do Nascimento. -- 2013

122 f. : il. color. ; 30 cm.

Orientadora: Leonice Aparecida de Fátima Alves.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em História, Cuiabá, 2013.

Inclui bibliografia.

1. Nação. 2. plurinacional. 3. Estado Moderno. 4. esquerda política. 5. modernidade. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

**Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.**



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO  
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
Avenida Fernando Corrêa da Costa, 2367 - Boa Esperança - Cep: 78060900 - CUIABÁ/MT  
Tel: (65) 3615-8493 - Email: gerapesquisa@gmail.com

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

**TÍTULO: “O ESTADO PLURINACIONAL COM A MISSÃO DO ESTADO NAÇÃO: UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA DA ESQUERDA NA BOLÍVIA (1980-2009)”.**

**AUTOR: Mestrando Flávio Conche do Nascimento**

Exame de qualificação em 08/11/2012

**Defesa em 29/04/2013**

Composição da Banca Examinadora:

Presidente Banca / Orientadora: Doutora Leonice Aparecida de Fátima Alves

Instituição: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

Examinador Externo: Doutor Marcos Sorrilha Pinheiro

Instituição: UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA, “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

Examinador Interno: Doutor Cândido Moreira Rodrigues

Instituição: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

CUIABÁ, 03/06/2013.

## AGRADECIMENTOS

Meus principais agradecimentos aos Professores Dr<sup>o</sup> Marcos Sorrilha Pinheiro e Dr<sup>a</sup> Leonice Aparecida de Fátima Alves que, mais do que terem ocupado papéis fundamentais na elaboração da pesquisa e no término da dissertação, mostraram-me o quão difícil é dar conta das expectativas pessoais juntamente aos limites do dia-a-dia, em um tema de tamanho envolvimento pessoal; sinto-me muito feliz pela oportunidade de aprendizado, buscando um agradecimento aos dois, a primeira coisa que veio em mente foram certos cuidados que passei a ter com minhas vontades políticas, minha família e meus amigos.

Agradeço também à tendência política *Resistência Popular*, do qual as leituras e dilemas que tive em todo aquele espaço de luta ajudaram-me a pensar a pesquisa sem abrir mão de realmente tentar dar a ela uma utilidade social.

Aos meus pais, agradeço pela dedicação suada de outrora, garantindo meus estudos e entrada na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Representando meus amigos, fica o agradecimento em especial para Thiago Copriva, Maurício Rodrigues, Leandro Rust e Claudia Regina Bovo, poderia escrever uma dissertação sobre a admiração e a importância deles em diferentes etapas de minha vida.

Finalmente, um agradecimento especial à minha esposa e amiga Eveline Konageski, de grande companheirismo e paciência com as descobertas desses dois últimos anos.



Vários caminhos, um único centro e uma trilha principal. Fonte: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007, capa.

*“El olvido, y yo diría el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación, de modo que el progreso de los estudios históricos es a menudo un peligro para la nacionalidad [...] La esencia de una nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común y que todos hayan olvidado muchas cosas”*

(Ernest Renan, “¿Qué es una nación?”, La Sorbona, 1882)

## RESUMO

A presente dissertação, *O Estado Plurinacional com a missão do Estado Nação: uma perspectiva histórica da esquerda na Bolívia (1980-2009)*, faz uma abordagem de predomínio teórico acerca das mudanças do cenário da ação política na Bolívia nestas três últimas décadas. Através de análises bibliográfica e documental, inter-relaciona os “temas clássicos” junto aos “novos”, sobretudo quanto à reformulação da política de esquerda pelo “tema-etnicidade” e seus impactos na perspectiva estatal. Embora tenha conquistado a atenção da imprensa internacional, a dinâmica da sociedade boliviana continua pouco conhecida para além de suas fronteiras. A consolidação do movimento cocaleiro nos anos 1980, os impasses em torno da privatização da água no começo deste século, são exemplos de um complexo arranjo político ainda por ser aprofundado e melhor compreendido no campo da história. Neste sentido, a promulgação do Texto Constitucional do Estado Plurinacional em 2009 traz contrastes arraigados, aceitando juridicamente a “etnia” como “nação”, representa tanto uma conquista como um conjunto de dilemas históricos do índio. A saber, como tratar o direito de ser diferente sem perder de vista a luta pela igualdade social, conquistar um lugar na modernidade sem perder suas matrizes indígenas e, por fim, retirar-se da condição de pobreza “dosando” os possíveis/prováveis efeitos negativos do capital.

**Palavras-chave:** Nação, plurinacional, Estado Moderno, esquerda política, modernidade.

## RESUMEN

La presente disertación, *El Estado Plurinacional con la misión del Estado Nacional: una perspectiva histórica de la izquierda en la Bolivia (1980-2009)*, hace un abordaje de predominio teórico acerca de los cambios del escenario de acción política en Bolivia en estas tres últimas décadas. Por vía de análisis bibliográficas y documental, interrelaciona a los “temas clásicos” junto a los “nuevos”, sobretodo cuanto a la reformulación de la política de izquierda por el “tema-etnicidad” y sus impactos en la perspectiva estatal. Aunque se tenga conquistado la atención de la prensa internacional, la dinámica de la sociedad boliviana continúa poco conocida hasta más allá de sus fronteras. La consolidación del movimiento cocalero en los años 1980, los impasses en el entorno de la privatización del agua, son ejemplos de una compleja configuración política todavía por profundarse y mejorarse comprendida en el campo de la historia. En este sentido, la promulgación del Texto Constitucional del Estado Plurinacional en 2009 trae contrastes arraigados, aceptando jurídicamente la “etnia” como “nación”, representa una conquista del indio, aunque una serie de dilemas históricos. Al saber, como trabajar el derecho de ser diferente sin perder de vista la lucha por la igualdad social, conquistar un lugar en la modernidad sin perder sus matices indígenas y, por final, retirarse de la condición de pobreza dosificando los posibles/probables efectos negativos del capital.

**Palabras-claves:** Nación, plurinacional, Estado Moderno, izquierda política, modernidad.

## LISTA DE ABREVIATURA

AIT – Associação Internacional dos Trabalhadores  
ASP – Asamblea Soberana del Pueblo  
COB – *Central Obrera Boliviana*  
COMIBOL – *Corporación Minera de Bolivia*  
CSUTCB – *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia*  
DEA – *Drug Enforcement Administration*  
IDEA – Instituto para a Democracia e Assistência Eleitoral  
INRA – Instituto Nacional de Reforma Agrária  
MAS – *Movimiento Al Socialismo*  
MIP – *Movimiento Indigena Pachacuti*  
MITKA – *Movimiento Indio Túpak Katari*  
MNR – *Movimiento Nacionalista Revolucionário*  
MRTK – *Movimiento Revolucionário Tupak Katari*  
OIT – Organização Internacional do Trabalho  
ONU – Organização das Nações Unidas  
OTB – Organizações Territoriais de Base  
PPGHis – Programa de Pós-Graduação em História  
PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento  
PIB – Produto Interno Bruto  
PT – Partido dos Trabalhadores  
SEJUDH – Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos do Estado de Mato Grosso

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>12</b>
<b>I A ESQUERDA EM BUSCA DO ESTADO NAÇÃO</b> .....	<b>22</b>
I.I. Introdução a uma <i>esquerda periférica</i> .....	23
I.II. <i>Indigenismo e estatismo no Estado de 1952</i> .....	34
<b>II O “APARECIMENTO” DO ÍNDIO</b> .....	<b>52</b>
II.I. Ambiguidades neoliberais na Bolívia .....	53
II.II. Características do surgimento do movimento cocaleiro .....	66
<b>III BOLÍVIA: EM BUSCA DE UM LOCAL CONFORTÁVEL NA MODERNIDADE</b> .....	<b>78</b>
I.I. <i>A diferença</i> como símbolo nacional.....	79
I.II. A eficiência do MAS na questão plurinacional .....	96
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>105</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>108</b>
<b>LISTA DE MAPAS</b> .....	<b>113</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>117</b>

## INTRODUÇÃO

[...] um número infinito de pesadas e amargas provações históricas fizeram com que, em nossos dias, enfim, as massas populares de todos os países, pelo menos os países da Europa, compreendessem que nada devem esperar das classes privilegiadas e dos Estados atuais, e, até mesmo, de maneira geral, das revoluções políticas, e que só poderão se emancipar por seu próprio esforço, por meio da revolução social. Isto ainda define o ideal universal, que, hoje, anima as massas populares desses países e as faz agir. (BAKUNIN, 2003, p. 245, grifo nosso).

O comentário do anarquista russo Mikhail Aleksandrovitch Bakunin<sup>1</sup> (1840-1876) nos leva a algumas observações. Envolvido com a militância de época, Bakunin não escreveu em parâmetros e perspectivas acadêmicas, suas palavras voltavam-se em especial à construção da autogestão produtiva e política do camponês russo, inerente a esta, a negação ao que chamou de *Estado capitalista*. “[...] ignorantes, supersticiosos, conservadores” (BAKUNIN, 2003, p. 11) e adoradores do czar, assim descreveu as características do campesinato local, com o adendo de que o mesmo perfil daria sua potencialidade revolucionária: como super-explorado, tinha pouco a perder, restando-o “apenas” se desprender dos laços de poder.

Não enxergamos maneira melhor de iniciar essa dissertação. Inspirados nos levantes das três últimas décadas na Bolívia, quando elaboramos o projeto de pesquisa para a seleção do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS), foi exatamente a autogestão indígena que objetivávamos encontrar. As primeiras abordagens, contatos com militantes, seleção de bibliografias e documentos locais, de uma maneira ou outra, remetiam-se para a apresentação do “índio revolucionário”.

Não obstante, do ponto de partida da investigação para cá, deparamo-nos com complexidades que desconhecíamos, sobretudo quanto às relações firmadas entre o autóctone e o Estado boliviano. Em outras palavras, a citação de Bakunin traduz exatamente o primeiro impulso da pesquisa, para “surpresa” do ponto inicial, em que passaríamos a refletir acerca das transformações ocorridas ao se trazer assuntos do cotidiano *da esquerda* para as análises acadêmicas, salientando, assim, que determinadas “simplificações” que dão sentido e ânimo ao dia-a-dia do militante precisam ser problematizadas quando tratadas em perspectiva analítica.

---

<sup>1</sup> Ver: BAKUNIN, Mikhail Aleksandrovitch: *Estatismo e anarquia*. São Paulo: Editora Imaginário, 2003.

Não abrimos mão das autogestões indígenas, mas tomamos ideia da dificuldade de acesso a elas. Trata-se precisamente da “descoberta” da desalinhada interação do indígena com o *intelectual de esquerda*, historicamente “interlocutor” desse primeiro e nossa principal fonte de estudo<sup>2</sup>; outrossim, da novidade que foi para a pesquisa identificar nas descrições desses letrados que referida *esquerda* não se constituiu tão somente em *oposição ao Estado*, todavia *em busca dele* e mesmo *por dentro dele* – acarretando, nas fontes consultadas, ora proximidades e ora distanciamentos com as concepções indígenas. Questões estas que centralizam as hipóteses levantadas neste texto e, ironicamente, onde compreendemos estarem nossas principais contribuições acadêmicas e sociais.

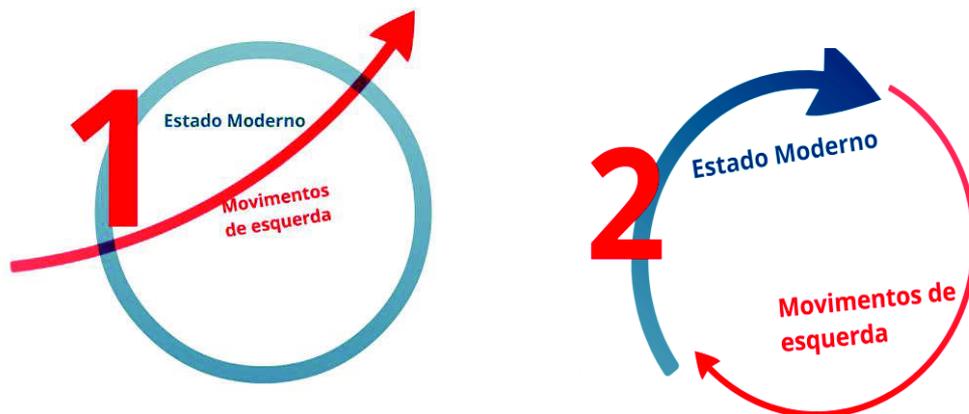
O leitor irá perceber que as menções aos *grupos de esquerda* seguem aqui uma linha de análise conjunta ao Estado, ainda assim, nem por isso justapomos tais segmentos (em sua totalidade) como necessariamente membros da estrutura e da política parlamentar. Ocorre que nesta pesquisa privilegiamos aqueles que optaram pela tomada de Estado, em sucessivas objetivações de “adentrar-se ao Estado” e a partir dele estabelecer nova ordem social; neste caso, as diferentes movimentações de esquerda serão citadas, entretanto, as problematizações mais elaboradas focarão aquelas que vieram a ser parte da burocracia estatal, acarretando, assim, em detalhamentos das problemáticas advindas desses feitos.

Em uma primeira perspectiva, os movimentos “passam pelo Estado” – dado que dificilmente as demandas sociais deixam de passar pela estrutura estatal nas sociedades modernas –, mas se organizam politico-economicamente com autonomias, neste caso, a história dos segmentos de esquerda se traduz pela tensão *com o Estado*, enquanto que, em uma segunda perspectiva, são notáveis sucessivas entradas à ordem estatal, estabelecendo-se como elites políticas traduzidas pela tensão *no Estado*. Retornando à proposta dessa dissertação, optamos por destacar os segmentos que “constituíram/constituem o Estado”, na ilustração de abaixo, o segundo modelo e não o primeiro.

---

<sup>2</sup> Aqui vale uma observação importante: o papel do intelectual, ainda que altamente envolvido com as questões do dia-a-dia político, ou mesmo diretamente relacionado com as bandeiras indígenas, por natureza do próprio processo de letramento moderno, ocupou-se na Bolívia também de um tipo de “captura do universo autóctone”. Mesmo com o surgimento de intelectuais propriamente indígenas, no decorrer da segunda metade do século XX, continua possível identificar facilmente uma tensão entre o conhecimento escolar e os costumes autóctones, esta, por suas vez, refletida nas escritas destes autores e/ou militantes.

### Ilustração de duas propostas de análise:



Conforme referiu o penúltimo balanço de Estado feito pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) sobre a Bolívia, “*Las representaciones sobre el Estado en Bolivia están ligadas a determinados autores y obras cuya difusión e influencia son fundamentales*” (*Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007, 2007, p. 129*), de maneira que destacar as diferentes projeções dos pensadores bolivianos, seus contextos e variações de cada época, além de ser uma metodologia possível, é também a mais usual nas pesquisas locais.

Assim, percorremos os conceitos e categorias de análises juntamente à identificação do espaço e tempo em que estes foram criados e/ou solidificados, sempre que possível, ocupando-nos em posicionar os letrados de acordo às suas intencionalidades, confrontando diferentes interpretações sobre o Estado e o índio. Agregamos, ainda, subsídios estatísticos, documentos de patrocínio e/ou natureza pública, de toda forma, uma vez que estes são predominantemente organizados e/ou comentados pelos próprios intelectuais, permanecemos quase sempre na mesma abordagem bibliográfica.

Como insinua o título da presente dissertação, *O Estado Plurinacional com a missão do Estado Nação: uma perspectiva histórica da esquerda na Bolívia (1980-2009)*, as análises aqui descritas são uma provocação: precisamente, o histórico de *negações e afirmações* característicos das entradas de diferentes hegemonias políticas no campo estatal, resumidamente, (1) com o protagonismo das correntes marxistas que negaram as oligarquias na busca pelo *Estado Nação* em meados do século XX (2) e, parcialmente herdeiros destes, pelas vanguardas indígenas que negaram a Nação no momento de efetivação do *Estado Plurinacional* no começo da centúria seguinte.

Dando início à estrutura do texto propriamente dita, destacamos aqui uma abordagem comum nas bibliografias consultadas.

A saber, a interpretação de que a Bolívia atual é o resultado do cruzamento e justaposição de *três memórias*: nas palavras de Maristela Svampa, “[...] *la memoria larga (la colonización), la memoria mediana (el Estado nacional-popular de los años cincuenta) y la memoria corta (las luchas anti-neoliberales, a partir de 2000)*” (SVAMPA y STEFANONI, 2007, p. 6)<sup>3</sup>, respectivamente, em menção às desiguais interações dos indígenas com o colonizador espanhol – cultivando o autóctone considerável preservação de suas matrizes culturais e produtivas –, seguido das importantes aberturas estatais dos anos 1950, e, finalizando, os levantes populares em torno das privatizações da água nos anos 2000.

Não obstante, observamos que os dilemas relacionados com o neoliberalismo são datados de 1980 e 1990, quando as bandeiras *da esquerda* boliviana se transformaram no combate de “novas” lutas e a efetivação de atores políticos indígenas, como Evo Morales Ayma, deu-se com estes mesmos fins. Daí nosso recorte temporal de 1980 à 2009 – em um tipo de ampliação da *memoria corta* que tomamos a liberdade de fazer.

Neste sentido, ponderamos que a *memoria corta* não deve remeter-se tão somente ao índio e a sua nova emersão no cenário da ação política – denotando tratar-se de um “único ser”, detentor de sentimento a-histórico que emergiu como “massa subjugada” nestas três últimas décadas. Evidentemente que a menção às três memórias – (1) luta contra o colonizador, (2) embates com as oligarquias e (3) negação ao neoliberalismo – atende a composição de identidade política do intelectual em questão e mesmo da militância indígena; no mais, vale evidenciar as *luchas anti-neoliberales* também como uma ruptura e/ou readequação de limites da própria ação política, levando em conta o impacto do contexto neoliberal na *esquerda boliviana*; historicizando, assim, o Estado, o capital e as movimentações críticas da sociedade-civil. Sendo assim, o neoliberalismo não se constitui como necessariamente um terceiro momento da mesma esquerda, é tão parte da história dela, como um momento de rompimento entre as forças constituintes dela.

---

<sup>3</sup> Citamos Svampa, mas a presente divisão foi a priori difundida por Silva Rivera, Raúl Prada e Luis Tapia. Para mais, ver: SVAMPA, Maristela y STEFANONI, Pablo: *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos sociales*. El Colectivo, CLACSO, 2007, p. 6.

Ao tratarmos de uma *ruptura e/ou readequação* da interação da sociedade-civil com o Estado, nos é cobrado especificar o que estava anterior à 1980. No objetivo de atender a tal necessidade, dedicamos o *Capítulo I (A esquerda em busca do Estado Nação)* à apresentação de determinadas características sobre a construção *da esquerda* na América Latina, sobretudo no que se refere à aplicação das ideias socialistas como ente de discursos desenvolvimentistas e, como já mencionamos, nacionalistas. Sumariamente, no diferencial para os nossos dias, de que não estava o autóctone neste momento como elemento autônomo no pensamento político, todavia agregado à *identidade de classe* e a função nela fundamentada de retirar a sociedade do “retardatário capitalismo agrário”.

Obviamente que a proposta investigativa poderia tender ao reducionismo, daí o cuidado em não desconsiderar as tantas vertentes e práticas autodenominadas *de esquerda*, entretanto, assim como as correntes marxistas gradativamente conquistaram hegemonia nas lutas socialistas da primeira metade do século XX, de ampla influência da Revolução Russa (1917), destacamos no referido capítulo a formação de correntes de esquerda que hegemonicamente objetivaram “tomar o Estado”. Adotamos como critério de *o que é ser de esquerda* a própria auto-conceitualização dos intelectuais-militantes, percorrendo a formação de determinados preceitos modernos que no *velho continente* foram perpetrados pelo liberalismo e que, entretanto, nestas latitudes, tiveram como protagonistas as correntes socialistas.

De papel central na metodologia do capítulo, as considerações sobre a modernidade feitas por Paulo Sérgio Rouanet inter-relacionam seus dois itens – fundamentalmente, na diferenciação que o autor faz entre *ilustração iluminista* e *iluminismo*; em que o primeiro predominaria no campo das ideias, destinação teórica; e o segundo não apenas herdaria a ilustração, como também a projetaria como modelos de sociedades, ao destaque das dinâmicas liberais e socialistas<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Segundo Rouanet o iluminismo é mais complexo do que o *século das luzes*, como referiu, “é um *ens rationis*, não é uma época ou um movimento [...] Por isso sempre o distingui da Ilustração, que designa, esta sim, um movimento na história cultural do Ocidente. Enquanto construção, o Iluminismo tem uma existência meramente conceitual: é a destilação teórica da corrente de ideias que floresceu no século XVIII em torno de filósofos enciclopedistas como Voltaire e Diderot, e de ‘herdeiros’ dessa corrente, como o liberalismo e o socialismo, que, incorporando de modo seletivo certas categorias da Ilustração, levaram a cruzada ilustrada pela emancipação do homem [...] Ao selecionar a Ilustração, o liberalismo e o socialismo como as constelações históricas de que julgo poder decantar a ideia iluminista, não estou dizendo que essas três correntes esgotem o conteúdo do Iluminismo. A antiguidade clássica, o cristianismo, a Renascença e a Reforma foram peças poderosíssimas, mas de certo modo todas confluíram para a Ilustração e já estão contidas nela”. Para mais, ver: ROUANET, Sérgio Paulo: *Iluminismo ou Barbárie*. In *Mal-estar na modernidade: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 13-14.

Na primeira seção, *Introdução a uma esquerda periférica*, interagimos tal sistematização junto àquelas de Noberto Bobbio, sobretudo com as citações que este faz de Dino Cofrancesco, problematizando, assim, que certas concepções advindas do universo da esquerda europeia (objetos destes autores), muito embora tenham conquistado espaço nas linhas latino-americanas – do qual a própria noção de *América Latina* tem ligação –, foram transformadas sob a lógica do capitalismo não industrial (*subdesenvolvido*); processo que impactou tanto os significados da díade *direita-esquerda* como os do *socialismo-liberalismo*.

Neste caso, destacamos o protagonismo de *homens de Estado* que também foram *homens de esquerda*, sobretudo após as influências das orientações bolchevistas, que projetaram referida esquerda da periferia das vanguardas – uma vez que a gênese da teleologia marxista enfocava o capitalismo industrial – para o centro do debate internacional. Finalmente, ponderando a interpretação de que a esquerda-socialista teve como missão, impreterivelmente, auto-abolir-se enquanto classe e Estado.

No segundo item, *Indigenismo e estatismo no Estado de 1952*, dedicamos algumas linhas à *memoria corta*, trazendo em pauta as reflexões de José Carlos Mariátegui que, embora não fosse boliviano (mas peruano), foi um dos maiores expoentes da literatura *indigenista* na primeira metade do século XX. Por sinal, diferente do significado que tem no Brasil, o *indigenismo* se firmou na cultura política andina em linhas marxistas, mais precisamente, na compreensão do autóctone como um *comunista-nato*; de grande peculiaridade, abrangeu a *revolução socialista* analogamente à busca por um “verdadeiro espírito nacional”, em que a *esquerda* teria responsabilidade de estabelecer a Nação que os *criollos* (desarticulados na região centro-andina) não foram capazes de fazer.

Este *socialismo andino*, é bem verdade, não era bolchevista. Todavia, sobretudo após a vinda dos imigrantes europeus nas décadas de 1930, o *indigenismo* gradativamente tomou formato leninista-trotskista, ganhando campo político o que na Bolívia se denominou *correntes nacional-populares*. Tal qual representaram a *anti-nação* e a *nação* do boliviano Carlos Montenegro nos anos 1940<sup>5</sup>, o *indigenismo* traduziria a especialidade de intelectuais de esquerda que, por um lado, viam carências nas organizações sociais do índio (a partir de bases programáticas modernas) e, por

---

<sup>5</sup> Respectivamente, os *oligarcas*, *criollos* e *liberais* e, do outro lado do binômio, os *indigenas* e *trabalhadores*; influenciado pelo conceito de *imperialismo* de Vladimir Lênin.

outro lado, enxergaram em suas matrizes o exemplo e possibilidade de criação de um modelo de sociedade menos desigual.

De protagonismo mineiro e do partido *Movimiento Nacionalista Revolucionário* (MNR), tratamos nesta seção da tomada de Estado em 1952, com as contribuições das análises de René Zavaleta Mercado, evidenciamos aquilo que o autor chamou de uma *revolução burguesa contra a burguesia*, ou, agregamos, uma *revolução burguesa sem uma burguesia* – em comparações com as revoluções burguesas europeias.

Da *Revolução de 1952* veio o *Estado de 1952*, interveniente, regulador, no qual o Estado passaria a ocupar a função dúbia da *guarda* e da *dominação*: ampliando o controle estatal para terras indígenas e alavancando a retórica de *progresso* e/ou *desenvolvimento*; um marco regulatório, tanto no que se refere à implantação do voto universal quanto à significativa Reforma Agrária feita no começo da mesma década. Nestas feitas, o período compreende impreterivelmente ao modelo Estado-Administrador e às relações por ele mantidas com a sociedade-civil.

Relações estas que foram relativamente replicadas nos governos militares que se estenderam de 1964 à 1982, no que cerne citar neste momento do texto, trazendo de 1952 seus perfis de “administrações provedoras” e retoricamente “protetoras da Nação”, ainda que altamente violentas. De tal forma, apontamos a hipótese de que o impacto das interferências neoliberais na década de 1980 não apenas transformou a economia boliviana, como também esgotou uma base política.

Assim, o *Capítulo II (O “aparecimento” do índio)* adentra-se em um exercício de compreensão do pensamento de esquerda junto ao *modo de produção* – conforme mencionamos anteriormente, não como *abordagem de esquerda*, mas como *inclusão dela* neste debate. Uma vez que o conceito é utilizado mais para julgar negativamente os contextos capitalistas do que para analisar a sua centralidade nos formatos e bases programáticas da esquerda, esforçamo-nos em trazer certa novidade às abordagens dos movimentos sociais bolivianos – é neste momento que apontamos, seletivamente, as transformações das próprias concepções sobre os “papeis da esquerda”.

Na primeira parte, *Ambiguidades neoliberais na Bolívia*, voltamo-nos à história de formação dos “novos” atores políticos do país; mais precisamente, interagindo a quebra do sindicalismo-corporativista do período *nacional-popular* com a (re)colocação dos sindicatos e cooperativas no cenário da sociedade-civil, minando a divisão que havia sido instaurada com a elitização de parte dos mineiros no Estado de 1952, bem

como com a cultura política de outrora, marcada por hierarquias internas aos movimentos.

Nestas linhas, diferente do discurso de *progresso* dos *indigenistas*, apontou-se com o *neoliberalismo* uma complexa valorização “técnica” que prometia desburocratizar a *coisa pública*, reduzindo o protagonismo do sindicalismo na política nacional, corroborando, ironicamente, com o “aparecimento do índio”.

Em um momento de decaída do socialismo e de consolidação de novos atores sociais (como as Organizações Não Governamentais, ONG’s), informamos o leitor acerca de certas mudanças legislativas que no direcionamento de descentralização estatal na Bolívia, nas décadas de 1980 e 1990, tiveram como um dos efeitos a condição de “emersão do indígena” – por assim dizer, em que sindicalistas e indígenas compunham o mesmo campo socialmente marginal.

Finalizando o capítulo, na seção *Características do surgimento do movimento cocaleiro*, a dissertação adentra nas análises desta esquerda aberta à etnicidade, mais precisamente, quanto aos sindicatos e demais instituições ligadas ao crescimento das produções de coca, em emblemática consolidação da inter-relação do sindicalismo e autoctonismo, agora, como matrizes políticas comunicativas e não agregativas (tal como foi no período *nacional-popular*).

Com subsídio de dados estatísticos, evidenciamos seletivamente os dilemas do milenar cultivo da planta em captura para o mercado da cocaína, crescente desde os anos 1970; apontando o fluxo migratório que se destinou das minas localizadas no altiplano<sup>6</sup> para as novas plantações de coca na região de Cochabamba (**Mapa 1.1** e **Mapa 1.5**).

Vale salientar, por fim, que não partimos da noção de *vitimização* do autóctone, mas de uma *vulnerabilidade*, a saber, de como se construíram as novas bandeiras de esquerda em meio ao campo de negociação e disputa da *coca globalizada* – de produção contraditória e consumo parcialmente incluso no capitalismo.

No terceiro e último capítulo, *Bolívia: em busca de um local confortável na modernidade*, utilizamo-nos de abordagens bibliográficas ainda mais atuais, inter-relacionando conceitos e categorias de análises ligados aos processos identitários dos novos movimentos sociais bolivianos, ilustrando, seletivamente, as passagens históricas que julgamos serem de destaque, são eles: a efetiva conquista de referencial do

---

<sup>6</sup> Parte central da Cordilheira dos Andes, região alta e seca; ver **Mapa 1.2**.

*indianismo* na política nacional – sumariamente, *o índio de si e para si*, relativamente substituindo o *indigenismo* – e as disputas de posições entre diferentes partidos, aproveitando, outrossim, para apontarmos como o partido de Morales (o *Movimiento Al Socialismo*; MAS) foi vitorioso em linhas parlamentares.

Como o título insinua, o capítulo elenca a trajetória do indígena e/ou do intelectual na busca de uma condição confortável na estrutura social moderna. Na primeira seção (*A diferença como símbolo nacional*), a dissertação aponta novas abordagens do conceito de identidade e os sentidos regionalizados da teoria pós-colonial, apresentando formulações próprias e/ou adaptadas pelos intelectuais bolivianos. Em destaque, o conceito de *modernidad periférica* de Javier Sanjinés e as contribuições de Alvaro García Linera (hoje, vice-presidente da Bolívia) nas sistematizações de uma espécie de *modernidade própria*. Nesses fins, a ideia de *diferença* é citada de maneira apropriada por novos segmentos de esquerda que, na defesa da *etnicidade*, atualizam e/ou criam neologismos de respaldos políticos e em projeções nacionais.

Distinto de outros países onde a *diferença* aparece como termo exclusivamente cultural e/ou ligado à cidadania das minorias – direito de “ser diferente”, comumente encontrado nos movimentos negros, segmentos de bandeira de gênero e mesmo indígenas –, na Bolívia ela não se desvincula dos espaços tradicionais de esquerda, por assim dizer; daí a constante crítica à estrutura (Estado, economia...) e as tantas propostas alternativas de modelos sociais ali presentes. No objetivo de esclarecer minimamente tais pontos, discorreremos acerca de concepções políticas que veem nos aspectos modernos uma forma de organizar as demandas sociais e, tensamente, de buscar (re)estabelecer as estruturas das sociedades autóctones.

No último item (*A eficiência do MAS na questão plurinacional*) apontamos como estas “novas” demandas foram hegemônicas pelo partido de Morales (MAS), apontando possibilidades de entendimento para a centralização de tais demandas pelo mesmo partido. Para tal, utilizamos de metodologia que combina análises bibliográficas com breves citações do Texto Constitucional Plurinacional aprovado em 2009, problematizando referida centralização MASista juntamente ao forte apelo simbólico no indígena presidente.

As principais questões tratadas nesta seção são as familiaridades entre os papéis executados pelo MNR e o MAS, dito de outra forma, do norte programático infundado, respectivamente, na construção do *Estado Nação* e do *Estado Plurinacional*.

Tomando como fato o histórico de marginalização e exploração da mão de obra indígena, parte importante se desdobra desses laços: a saber, a materialização de discursos políticos personificados em Morales, ainda que incipientemente, (re)colocando as questões autóctones novamente próximas às instituições estatais.

Diferente das divulgações feitas nos veículos de mídia aberta em maior parte da América Latina, ponderamos neste item que Morales e o MAS não foram os responsáveis pelos levantes populares dos anos 2000, destacando-se como mediadores de alianças policlassistas, em comparação com outros segmentos protagonistas das reivindicações autóctones, representantes de propostas menos progressistas. Dito de outra forma, segundo a perspectiva aqui apontada, insistimos que se por um lado Morales é um símbolo indígena, por outro lado essa qualidade deu subsídios para que, reafirmando a ordem estatal, as sublevações fossem amenizadas.

Ao ter proximidade com as massas, até 2009, o MAS tinha instrumentos de “ser Estado” sem perder totalmente a identidade com os povos indígenas, compondo cadeiras institucionais que antes foram criticadas pelos grupos de esquerda, igualmente, linhas políticas que haviam sido negadas pelos autóctones. Outra vez com a provocação do título do presente texto, não é exagero considerar que até 2009, quando finalizamos o recorte temporal da investigação, as consequências remetidas à hegemonia do MAS na Constituinte de 2006 e 2007 caminharam desalinhadamente ao que os movimentos entendiam como o que haveria de ser as diretrizes do Estado Plurinacional.

**CAPÍTULO I**  
**A ESQUERDA EM BUSCA DO ESTADO NAÇÃO**

## I.I – Introdução a uma *esquerda periférica*

O número incontável de trabalhos a respeito da construção do Estado Nacional demonstra que a ordem simbólica e administrativa que o termo representa não apenas continua por ser explorado, mas também que o contexto interfere constantemente na reelaboração de seu significado. Descrita como fenômeno empírico ou objeto analítico (teórico), a formação do Estado Moderno gira em torno de matrizes referenciais bem definidas, que por meio de conceitos e categorias analíticas, oriundas do campo intelectual, mobilizam as tradições e os personagens históricos presentes na memória década povo ou região.

Seguindo esta perspectiva e levando em consideração as peculiaridades do caso latino-americano, ao propormos uma interpretação sobre a construção do Estado Nação é preciso estar atento a duas questões: (1) a partir de sentidos coloquiais tecidos no dia-a-dia dos povos latino-americanos, as experiências práticas e a gama de teorias relacionadas ao Estado Nacional possuem seus próprios fundamentos, é bem verdade, híbridos do ponto de vista conceitual (em relação às matrizes europeias), mas únicos; (2) neste sentido, as distinções causais do *capitalismo industrial* e do *capitalismo agrário* podem ser abordadas como sinônimos do *capital desenvolvido* e do *capital subdesenvolvido*, uma vez que esses últimos permitem que nos aproximemos das noções de *desenvolvimento* e *atraso*, de modo geral na América Latina, bases para que algumas terminologias do século XIX inspirassem fundamentos diferentes no XX<sup>7</sup>, portanto, distinções tão temporais como espaciais (do Estado na Europa Ocidental em comparações com a formação dos países latino-americanos).

Assim, existe uma relação possível de ser estabelecida entre a América Latina e a Europa Ocidental: levando em conta que alguns dilemas superados pelo “velho mundo” no século XIX apenas se tornariam parte das demandas enfrentadas pelo continente latino-americano no alvorecer do século XX, o “descompasso histórico” que,

---

<sup>7</sup> O *capitalismo agrário* traduz historicamente o encontro de (1) produções fundamentadas em núcleos familiares e de propriedades coletivas das terras com (2) a estrutura social capitalista; de origem no século XIX na América Latina, fora do espaço rural, pode ser visualizado nos produtos oferecidos nos mercados e na própria lógica do comércio em países hispânicos. Ainda que dificilmente possamos falar de um único modelo (tendo em vista suas diferentes expressões históricas), mencionamos o *capitalismo agrário* como uma espécie de intermediação entre o *não-capitalismo* e o *capitalismo industrial* (ou *capital desenvolvido*) uma vez que os laços pré-coloniais não foram totalmente quebrados (e alguns até permaneceram bem conservados). Aparece também como sinônimo de *economia campesina*. Para mais, ver: CHÁVEZ AQUÍM, Rosario: *Contexto: enfoque socioeconómico del desarrollo agrário*. In: *Formación social y estructuras simbólicas en los Andes*. La Paz: Plural Editores, 2008. p. 41-66.

na interpretação de importantes intelectuais, apareceu entre esses dois grandes referenciais regionais, provocou “distorções” nas próprias interpelações das díades *direita-esquerda* e *liberalismo-socialismo*; provocando, dentre outros pontos, alterações nos processos políticos de construção do Estado Moderno e seus protagonistas.

Iniciemos com uma proposta clássica da ciência política a respeito da *direita-esquerda*; reafirmando o binômio perante as desconfianças levantadas sobre ele no final do século XX, referiu Norberto Bobbio:

Entre os estudiosos italianos, Dino Cofrancesco é quem tem insistido com maior frequência no tema [direita e esquerda] e merece atenção por seu sutil espírito analítico. Segundo ele, se com a dessacralização do marxismo-leninismo terminou para sempre a leitura maniqueísta da oposição direita-esquerda, esta não resulta internamente destituída de sentido: “a libertação do homem do poder injusto e opressivo... permanece, pensando bem, no núcleo duro da esquerda como ‘categoria do político’ capaz de resistir a todo processo de desmistificação”. De outra parte, também a direita “representa uma modalidade do humano”, na medida em que exprime o “enraizamento no solo da natureza e da história”, a “defesa do passado, da tradição, da herança”. (BOBBIO, 2001, p. 95, grifo nosso).

Imponente desafio a que se propôs, Bobbio cita Cofrancesco por compartilhar de uma análise valorativa, menos absoluta; apenas um, dos tantos critérios apontados para a existência da distinção *direita-esquerda*, a *tradição* assumiria função de *preservação* e a *emancipação de liberdade*, respectivamente passíveis de saltos para o *conservadorismo* e a *desordem*, abrangendo a história da Europa Ocidental, em via de regra, por *homens de direita* que também eram *homens de Estado*, projetando os *de esquerda* tanto como oposição política quanto como oposição econômica a tal protagonismo.

Até aí temos uma díade bem delimitada. Não obstante, quando considerado o sentimento de *atraso* e de exploração generalizada verificado nos países da América Latina “ainda” no século XX, em sua maioria basicamente agrários e em processos de ocupações territoriais “tardios”<sup>8</sup>, o desenvolvimento moderno toma diferentes núcleos de poder. Bobbio insinuou que certas bandeiras caracterizadoras da direita e esquerda são relativas, podendo cruzarem entre uma e outra, de toda forma, ao levarmos em conta as posições dos atores que as encamparam historicamente, colocando-as de frente a

---

<sup>8</sup> Processo de “europeização”, fundado em um discurso “civilizatório” dos povos indígenas e de capitalização do campo (expansão da agropecuária) em territórios de baixo controle estatal datados em meados do século XX.

estrutura capitalista, nota-se que as maneiras dos grupos se envolverem com a díade acompanham consideravelmente suas posições no modo de produção – tanto de um panorama individual, considerando a livre filiação, portanto a opção do indivíduo; quanto de uma perspectiva “macroestrutural”, em que o agente social é esmagadoramente levado pelas condições do meio.

Infelizmente não poderemos nos estender diretamente às demais possibilidades de formulação deste binômio, apenas os citaremos no decorrer desta dissertação. De tal sorte, aproveitamos das contribuições de Bobbio para afirmar que, distinto do que se verifica no panorama moderno-ocidental, é mais correto dizer que os segmentos da esquerda latino-americana se formaram junto ao Estado e, em certos casos, como os de nosso objeto, inclusive *a partir* do Estado.

Segue Bobbio:

[...] Resta saber se a dupla, tal como redefinida por Cofrancesco (de um lado, a tradição, de outro, a emancipação), é verdadeiramente uma dupla de contrários, como deveria ser se estivesse concebida para representar o universo antagônico da política. (BOBBIO, 2001, p.100).

Ou, ainda, restaria saber contra o que esta dupla de contrários fez antagonismos; pois, projetando para a prática política de setores importantes da esquerda latino-americana, *hegemonicamente*<sup>9</sup>, temos um curto espaço de tempo de oposição à figura estatal – por volta de 1920 até meados de 1940, no máximo 1950; em destaque da trajetória anarco-sindicalista (embora ela também estivesse próxima ao trabalhismo, conseqüentemente, próxima ao Estado). Já em meados do século passado, o termo *esquerda* estava bem firmado nas movimentações latino-americanas, entretanto, sem o histórico de pluralidade da díade novecentista-europeia – com traços do século XVIII arraigados e procedimentos “não-institucionais” firmes no cotidiano social, diversa nas opiniões acerca de construir ou não o Estado, bem como de quais formas dar-se-ia tal construção –, desembocou quase que diretamente na legitimação estatal.

Em outras palavras, a *tradição* “como fidelidade à nação, como memória histórica, como comunidade e destino e, enfim, como consciência da complexidade do real” (BOBBIO, 2001, 96), esteve identitariamente mais próxima do socialismo-

---

<sup>9</sup> Quando mencionamos *hegemonicamente* buscamos o sentido de predomínio político e econômico de determinado pensamento, não necessariamente o do grupo de maior número (quantitativo), mas o de maior influência – do qual poucas ideias escapam e com o qual a ordem social toma corpo. Com essa observação deixamos para as linhas futuras o debate sobre as participações indígenas nos segmentos de esquerda, sobretudo no que cerne às autogestões autóctones.

marxista, muito embora, em inúmeros efeitos, tenha alcançado consequências similares às dos liberais de um século antes na Europa Ocidental. Admitimos que essa afirmação soe estranha. De certa maneira, isso aponta para o quão enraizado está no pensamento político a aparência de que a esquerda sempre permaneceu à margem da história oficial; e quanto a isso a própria direita tem sua contribuição, afinal, trata-se também de uma consequência das postulações feitas por ela, pintando a esquerda como secundária aos discursos oficiais, avessa à ordem, anárquica (em sentido de *baderna*)..., sobretudo pelas difamações do comunismo nas disputas da Guerra Fria.

No mais, por mais estranho que possa parecer, diluída em símbolos institucionais que deram forma aos Estados Nacionais, na América Latina, por vezes, a esquerda acabou por reproduzir o papel que outrora foi desempenhado pela direita da Europa Ocidental. Se nestas linhas seria ou não *verdadeiramente* esquerda, preferimos não entrar na indagação – o que demandaria longas linhas de reflexão –, por seguinte, optamos pelo critério da auto-conceitualização – já um ato predominantemente *de esquerda*, uma vez que *a direita* não teve historicamente o mesmo ato no espaço em questão –, por entendermos tratar, primeiramente, de uma busca racional por identidade de grupo; assim, seja por levantes que trouxeram aberturas aos Estados, por ações revolucionárias que se concretizaram em centralismos e/ou violência legal, finalmente, seja pelas utopias levantadas em nome da burocracia pública, sempre que aparecerem nos relatos e documentos acompanhados da denominação *ações de esquerda*, serão assim aceitos e conseqüentemente problematizados.

Afirmaram Karl Marx e Friedrich Engels:

*Para nosotros, el comunismo no es un estado de cosas que conviene establecer, un ideal al cual deberá adecuarse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento real que suprime el estado actual de cosas*". (MARX apud PRADA ALCOREZA, 2008, p. 7).

E, assim, quase um século e meio atrás, tornar-se-iam destaque para a, digamos, “noção primordial” da concepção de esquerda. Entretanto, nenhum dos dois estava vivo para ver a expressão global dos Estados Socialistas, bem dada com as centralidades burocráticas, em discursos inflamados e políticas altamente imperativas, enfim, para presenciar não “qualquer esquerda”, mas a força e influência da *esquerda bolchevista*. Mais famosa do que os próprios escritos de Marx e Engels, esta “linha”, no mínimo, abriu brecha para ações regionalizadas que impulsionaram “revoluções” simbólica e economicamente dependentes do Estado Moderno.

Se não podemos dizer com segurança que Marx e Engels compactuariam com os rumos tomados pela antiga União Soviética – e esse é um debate interminável que se faz dentro da esquerda –, igualmente, não podemos desconsiderar que os embates do final do século XIX – localizados no epicentro do capital industrial (Alemanha, França, Inglaterra...) – foram estruturalmente diferentes das tomadas de Estado que findaram nos socialismos reais – insistimos, em países fundamentalmente agrários (ex-URSS, China, Cuba...).

Neste último caso, de uma maneira geral, o Estado assumiu a dúbia característica de *dominação e guarda*. Agregando sentidos à *esquerda*, estavam os governos internacionalmente rodeados pela influência do socialismo soviético, ainda que não viessem a se concretizarem socialistas, como é o caso da Bolívia, tal “tendência” marcou as *ações políticas*<sup>10</sup> do século XX. Nos mesmos rumos, trocando-se as axiologias de *direita e esquerda* pelas do *liberalismo e socialismo* – atitude plenamente adequada, ao menos nos países hispânicos –, a inexistência de burguesias estáveis do capitalismo urbano-industrial – oriundos das revoluções burguesas e do desenvolvimento das instituições de controle estatal –, ou seja, sem a carga “progressista” dos liberais do oeste-europeu, o “vácuo” do liberalismo foi preenchido por vínculos sociais adaptados dos costumes locais, hierárquicos a partir de núcleos enraizados *pré* ou *parcialmente* modernos.

Latente na história da Bolívia, a *tradição* assumiu sentido de *emancipação*, representante-maior da oposição às condições herdadas do colonialismo e da resistência à destituição de produções anteriores ao capital, igualmente, balizou interpretações que justapuseram, sob vários efeitos, a figura do *índio* com a do *revolucionário*. Portanto, a esquerda e a direita novecentista são o “pilar” da díade para o mundo, ainda assim, a pluralidade prática e teórica sofreu atualizações ou mesmo reformulações em prol do caráter usual do binômio.

Mais do que preciosismo acadêmico, insistir nessa observação é contrapor discursos que historicamente trouxeram para si a identidade de *direita e esquerda* tal como transpusessem elementos intactos no tempo, pegando noções do século XIX para

---

<sup>10</sup> Como *ações políticas* entendemos as atividades que, diferente da política centrada na história dos governos (na ordem institucional do Estado), permitem entender a ordem social enquanto processos e construções em que o indivíduo-comum também participa; a partir dos focos dados nos anos 1940 e 1950 pelas ciências humanas, transferindo os elementos que dão a vida e o padrão de determinada ordem social de *a política* (Estado, direito legal) para *o político* (tensões e contradições ligadas às participações políticas, onde o Estado, ainda que central, é mais uma parte e não a totalidade da sociedade). Para mais, ver: LEFORT, Claud: *A questão da democracia*. In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*; tradução Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Tera, 1991, p. 23-36.

legitimar práticas da centúria seguinte, ou mesmo, para postar discursos de “autenticidades” contra o outro lado da diáde; de certa forma, deslocando as teorias tidas como *de esquerda* ou *de direita* de suas aplicações, permitindo, assim, que indivíduos de esquerda replicassem práticas de direita sem que com isso perdessem suas identidades (e vice-versa). Os próprios intelectuais incidiram em tal prática, o que torna tão difícil irmos direto às especificidades bolivianas.

Não à toa Cofrancesco pôde distinguir o que chamou de posturas *românticas* daquelas que vê como *clássicas* ou *realistas*. No século XX a diáde estava mais homogeneizada, com fronteiras melhor delimitadas, conforme comentou Bobbio:

[...] A segunda [clássica ou realista] é a postura do espectador crítico, ao passo que a primeira [romântica] é a postura de quem vive a política sentimentalmente. Das seis grandes ideologias nascidas da Revolução Francesa, três são clássicas: o conservadorismo, o liberalismo, o socialismo científico; e três são românticas: o anarco-liberalismo, o fascismo (e o radicalismo de direita) e o tradicionalismo [...] Pondo à prova a possível combinação entre elas, chega à conclusão de que são de direita duas ideologias românticas, o tradicionalismo e o fascismo, e uma é clássica, o conservadorismo; são de esquerda uma ideologia romântica, o anarco-liberalismo, e uma clássica, o socialismo científico; quanto à clássica restante, o liberalismo, é de direita e de esquerda conforme os contextos. (BOBBIO, 2001, p. 99).

Por certo, o “realismo” contido na opinião de Cofrancesco tem balizes teóricas análogas ao sentido aplicado do socialismo e liberalismo por Paulo Sérgio Rouanet, quando difere a *ilustração iluminista* do *iluminismo* – da modernidade como fruto do conjunto liberalismo-socialismo; conforme iniciação na *Introdução* dessa dissertação –, o fez, ao nosso julgamento, apenas pelo destaque bolchevista.

Afirma Rouanet:

No século XIX e XX várias correntes estiveram em jogo, como o romantismo e o anarquismo, mas não há dúvida de que o pensamento liberal e o socialismo têm com relação às demais correntes intelectuais não somente o privilégio de terem se materializado em formas concretas de sociedade, como o de representarem, *prima facie*, antes que qualquer investigação empírica, correntes em que as continuidades com a Ilustração prevalecem sobre as descontinuidades. (ROUANET, 1993, p.14, grifo nosso).

De tais feitas, a “postura realista” (Cofrancesco) e o “socialismo como componente que prevaleceu à *ilustração iluminista*” (Rouanet) estão para além das impressões individuais, ou mesmo de dimensões políticas mais regionalizadas; em

contrapartida da *ilustração* (onde residiriam os romantismos), elevaram-se ao grau de ideologia e ciência característicos dos universalismos modernos. Agora, a concretização de tal hegemonia, por assim dizer, tem respaldo no bolchevismo e não na totalidade da esquerda, de maneira que destaca a participação e importância dos socialistas na construção do mundo moderno, mas traz também um “descompasso” entre o marco categorial da esquerda – como afirmamos, genealogicamente datados no século XIX e no oeste europeu – com as experiências “reais” do socialismo – de destaque bolchevista, no século XX.

Sendo assim, não se trata de qualquer esquerda, tampouco de qualquer socialismo<sup>11</sup>, se assim fosse, o debate teria sido esgotado. O modelo de sociedade expresso em Cofrancesco e Rouanet não tem outras ocorrências históricas tão “realistas” fora do bolchevismo – também por reducionismos incentivados pelos opositores ao socialismo, marxistas críticos ao bolchevismo são hoje pouco conhecidos, daí também a dificuldade em se estabelecer diferenças sólidas entre o chamado *socialismo utópico* e o *socialismo científico* (ou *socialismo real*).

Façamos *jus* à heterodoxia marxista tomando nota de que o bolchevismo não é seu sinônimo, ainda assim, enquanto esquerda, somente o marxismo subiu ao grau anteriormente citado (ideologia e ciência). Como já mencionamos, o que não faz da URSS a aplicação das ideias de Marx (muito pelo contrário), mas nem por isso deixa de ecoar como um problema à tomada do poder estatal do qual o marxismo compactua enquanto estratégia revolucionária.

Não ao acaso se fala em *crise da direita e esquerda* junto à *crise da modernidade*, o bolchevismo é descrito como a *própria esquerda* e o *próprio socialismo*, supostamente, finalizando as duas díades com a sua queda junto ao Muro de Berlim, dialogando com Rouanet, quebrando um dos lados constituintes do iluminismo. É bem verdade que a direita tem participação na elaboração de tal reducionismo, trata-se de um instrumento de “comprovação” acerca da “vitória do capitalismo”, ou, em linhas menores, do conservadorismo oligárquico, negligenciando a pluralidade da esquerda e do marxismo, não obstante, seria outro reducionismo ignorar as responsabilidades históricas da esquerda e do marxismo; mesmo que seja pela primazia do bolchevismo

---

<sup>11</sup> Observemos que mesmo Marx pouco falou sobre o que haveria de ser o socialismo, foi um especialista do assunto-capitalismo; foram seus contemporâneos que se dedicaram a tal empreitada, com destaque ainda maior para os russos – dos quais o mais conhecido ficou Vladimir Lênin. Para mais, ver: LENIN, Vladimir Ilitch: *O Estado e a Revolução: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na Revolução*. São Paulo: Centauro, 2007.

em suas linhas de atuações, os efeitos negativos do socialismo científico (assim como dos segmentos por ele influenciado) devem ser considerados neste descrédito.

Tomemos como ponto de encontro de ambas as díades o determinismo típico dos Estados Nacionais e veremos que tanto a narrativa de Cofrancesco, parte substancial dos critérios apontados por Bobbio<sup>12</sup>, como a descrição do socialismo feita por Rouanet<sup>13</sup>, incorrem em um anacronismo comum aos letrados da segunda metade do século XX: transpondo o arcabouço teórico novecentista como um tipo de “fase incipiente” do *socialismo e esquerda bolchevista*, os engessamentos a respeito de *o que é a esquerda* e *o que é o socialismo* reproduzem o sentido de unanimidade e posse terminológica que o Partido Bolchevique conquistou perante as duas díades (socialismo-liberalismo/ esquerda-direita, a lembrar) no decorrer da história.

No argumento de Rouanet,

Se a ilustração pregava uma universalidade genérica, e o liberalismo uma universalidade que passava pelo reconhecimento da nação livre como elo entre indivíduo e espécie, o socialismo insistia numa concretização ainda maior do conceito de universalidade, em que o critério diferenciador fosse a classe social, e não a nação. Também o marxismo partia da natureza da concepção de uma natureza humana universal – a de um ser em metabolismo com a natureza, que em todo e qualquer modo de produção produz e reproduz, pelo trabalho, suas condições materiais de existência. Mas num dado menos antropológico, a unicidade da espécie não era um dado, e sim uma conquista. Era a missão do proletariado, classe social cujos interesses transcendiam todas as fronteiras nacionais. Sua missão era auto-abolir-se como classe e, nessa medida, abolir em geral a sociedade de classes, emancipando o gênero humano enquanto sujeito unitário da história. (ROUANET, 1993, p. 28, grifo nosso).

Isso está correto enquanto fundamento conceitual e utópico de Marx, mas passa longe de explicar o que se deu na prática – ao menos nas ocorrências mais conhecidas mundialmente; também por isso alguns adeptos de suas ideias se auto-intitularam *marxianos*, distinguindo-se dos *marxistas*, escapando, novamente, das associações com os bolchevistas. Parcialmente em contrapartida às conceitualizações feitas por Cofrancesco e Rouanet, levando-se em conta o determinismo protagonizado pelo

<sup>12</sup> Ver: BOBBIO, Noberto: *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

<sup>13</sup> Ver: ROUANET, Sérgio Paulo: *Mal-estar na modernidade: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

socialismo-bolchevista, encontramos tanto uma burocracia fortemente estabelecida quanto um *nacionalismo de esquerda*<sup>14</sup>.

Ao distinguir-se da esquerda do século XIX por, sobretudo, residir com a função de construção da simbologia e burocracia estatal, direta ou indiretamente, a esquerda-bolchevista corroborou com outras matrizes às duas díades; em especial às economias agrárias, deslocando os apontamentos de esquerda feitos nas regiões subdesenvolvidas *da periferia para o centro* do debate internacional, somando experiências teóricas e práticas aos temas pertinentes à esquerda em geral. É nestes rumos que a nação, tipicamente burguesa e de direita, foi apropriada conceitualmente pelos segmentos alijados de decisões políticas e, obviamente, explorados na escala dos meios de produção; destacando-se a *classe social* como um arcabouço formado das explorações do capital junto às especificidades culturais, não necessariamente como um conceito universal.

A surpresa, por assim dizer, está no nível do determinismo socialista enunciado pela URSS, outrossim, na importância que “essa esquerda” (de *capital subdesenvolvido*) ganhou no mundo, pois, ainda que pareça, pressupor uma *tendência de esquerda* construtora do Estado não é uma contradição sem solução. Uma vez que tanto o liberalismo como o socialismo possuem aspectos em comum, retiramos do conceito de *modernidade* de Rouanet a nossa leitura de que ambos trouxeram *para si* a responsabilidade de ser a “vanguarda do mundo”, responsáveis pelo progresso científico e civilizatório do humano. Ainda que menos determinista que os bolchevistas, a própria teleologia postada por Marx e Engels (na historiografia, conhecida como *teleologia marxista*) passa pelo Estado<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Mais antigas que o processo de 1917, um dos temas cruciais eclodidos na Revolução Russa foi o das autonomias nacionais. A relação entre a “questão nacional” e a eliminação de obstáculos ao livre desenvolvimento do capitalismo sempre rodeou as nacionalidades componentes da URSS; elucidados pelos tratados assinados por Lênin com a Finlândia, Ucrânia, Geórgia e Polônia, a efetivação de autodeterminações nacionais em países divididos em classes, à característica da expansão socialista, julgou com violência iniciativas burguesas de capitalização, entretanto, não fizera o mesmo quanto ao controle da produção pela centralização estatal; o que, por sua vez, culminaria em impedimentos às participações sociais desde uma perspectiva política (como é o caso da abolição da democracia dos soviets) à econômica (dificultando as livres iniciativas e/ou os repasses coletivos da produção). Para mais, ver: TRAGTENBERG, Maurício: *O processo da Revolução Russa*. In: *A Revolução Russa*. São Paulo: Editora UNESP, 2007. p. 87-133.

<sup>15</sup> O nível insuportável em que chegaria o capitalismo haveria de encontrar um proletariado pronto para ascender ao socialismo, esta é a teleologia postada por Marx e Engels; neste caso, compartilham da mesma importância tanto as linhas deterministas do capital (fadado ao fim) como a responsabilidade do indivíduo para com a revolução e a classe. Segundo tal perspectiva, a conquista ou a tomada do Estado precisa do capitalismo (da revolução burguesa como primazia do interesse dos ricos), pois nasce de sua desconstrução e, como tal, dar-se-ia a continuação do progresso humano; lembrando-nos sempre que a

Neste caso, o *breve século XX* (como disse Eric Hobsbawm)<sup>16</sup> deve sua condição à “aceleração do tempo” decorrente tanto dos determinismos liberais quanto dos socialistas, mais efetivamente, da ação ou influência da prática bolchevista; de maneira que, se apontamos tal característica como conjunta aos dois, é no sentido de que ambos aprovam o critério de existência do Estado – em comparação com outras formas de organizações sociais, a *coisa pública* nos moldes modernos os justapõem, ainda que variante em certas qualificações.

Símbolo-maior do *progresso*, e dentro de uma perspectiva de classe atualizada para o século XX, agregar-se-iam ao Estado Moderno inclusive a “esperança” e/ou a “última alternativa” do pobre perante a sua condição – o que, por sua vez, marca a política de esquerda na América Latina até os dias de hoje<sup>17</sup>.

A concepção de Estado Moderno ganha importante significado com esse panorama, pois, se o liberalismo e o socialismo conquistaram o caráter universalista que os caracterizam, em uma via de mão dupla, foi ele o fator de principal colaboração e/ou garantia para tal posição – ambos obtiveram suas elites estatais, outrossim, a estrutura estatal ao seu favor, corroborando para o privilégio em delimitar os rumos das ações políticas diante das negociações com o restante da sociedade-civil. Um século após a efetivação das lutas sociais europeias, socialismo e liberalismo compunham teleologias “naturalizadas”; sobretudo em locais de alta miséria, o papel do trabalhador se juntou à busca por assistências, em suma, o mundo se transformou na utopia de conquistar a *evolução europeia* – ao menos até o final do século passado.

A *exploração* como categoria-irmã do *atraso* foi tão relevante na formação das correntes de esquerda na América Latina que, diferente da “auto-abolição de classe” citada por Rouanet, sem que necessariamente estivessem compromissadas com as ideologias e científicidades modernas, e “empurradas” pelas necessidades do presente, estabeleceram-se numerosamente nos limites das lutas “viáveis”, no concernente aos grupos bolivianos, finalmente, pode-se dizer que viram no socialismo tanto uma construção científica e teórica como uma opção possível, uma alternativa (empírica e prática). Isso aponta para o caráter de “utilidade” dos binômios *direita-esquerda* e

---

burguesia também foi revolucionária. Também por isso que a ocorrência do socialismo em regiões de capital agrário impactou tanto o pensamento revolucionário de esquerda.

<sup>16</sup> Ver: HOBBSAWN, Eric J.: *Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>17</sup> Estado como *competência social*. Para mais, ver: MAGNOLI, Demétrio: *Produção geográfica e patriotismo*. In: *O corpo da Pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Moderna, 1997, p. 30.

*liberalismo-socialismo*, impelindo o sentimento hoje arraigado acerca de serem construções decorrentes unicamente de vontades ideológicas e/ou de uma “crença” do qual os indivíduos foram convencidos a acreditar.

Durante todo o presente texto serão mencionadas diferenças socioeconômicas entre os intelectuais que colaboraram com as construções epistemológicas e os agentes sociais comuns que se relacionaram historicamente de maneira mais empírica com tais feitos – ou mesmo sem constituir a luta diária como uma “bandeira de esquerda” –, todavia, essa é uma reflexão que trata das formas desalinhadas com a qual a política (e, sobretudo, a parlamentar) se constituiu na Bolívia, nem por isso as colaborações oriundas de tais espaços convertem-se em “simples” manipulações. Uma vez que o indivíduo-comum também age, em diferentes esferas, embora atualmente seja frequente a impressão de que os debates em torno da esquerda e do socialismo se esgotaram, não é de se estranhar as razões *da Bolívia* permanecer com as duas díades em aberto: como dissemos, trata-se de uma condição própria do *subdesenvolvimento*.

Longe de reafirmamos o discurso determinista dos liberais ou bolchevistas e apenas constatando as condições originadas na história do capitalismo boliviano, o subdesenvolvimento é mais do que um tema de bandeira progressista (que compara pejorativamente *países atrasados* com *países desenvolvidos*), é a fronteira política da Bolívia, pois traduz ali a própria condição de ação do indivíduo; foi assim durante todo o século XX e, como apresentaremos, é assim até os dias de hoje<sup>18</sup>.

À nossa perspectiva sobre *a esquerda*, de um plano geral, não foram as forças das filiações que moveram os atores políticos, ao menos não somente; antes de mais nada, o que constituiu historicamente ambas as díades foi a condição de cada indivíduo inventar ou acionar determinadas bandeiras, resignificar e aplicá-las de acordo às suas necessidades – sobretudo no caso da direita-esquerda (já que socialismo-liberalismo são conceitos de bagagens mais densas, menos flexíveis).

Para que permaneça firme no decorrer de outros apontamentos feitos ao longo dessa dissertação – considerando igualmente a dificuldade de atender a complexidade do assunto sem prolongá-lo demasiadamente –, resumimos:

Enquanto abrangência teórica, (1) o pensamento de esquerda do século XIX se deu dentro de um horizonte urbano-industrial, as menções às lutas do campo

---

<sup>18</sup> O que, de certa forma, aponta que o esgotamento das díades (direita-esquerda, liberalismo-socialismo) foi feita sob domínio da perspectiva dos países de capital industrial. Assim, não é de se estranhar que estes países estejam hoje resgatando os textos e debates *da esquerda*, abismados com a depreciação de suas qualidades de vida nas “crises” da atualidade.

predominaram como parte da *história do proletariado*, ou seja, como componente incipiente de *uma esquerda* que surgiu juntamente às expropriações de terras comunais e o processo de industrialização da Europa<sup>19</sup>. (2) Dando “adaptação” a tal sistematização, a URSS (mais do que a Revolução Russa propriamente dita) transformou o pensamento revolucionário de esquerda ao trazer regiões de capital subdesenvolvido para o eixo da política internacional, impactando a teleologia marxista desde um panorama conceitual (generalizado) à regionalização do conceito em si (em um tipo de empirismo e adaptação da teleologia). (3) Por fim, o processo desalinhado com o qual os intelectuais (e/ou os *homens de Estado*) se relacionaram com os demais membros da sociedade na URSS compôs um conjunto de expansão do pensamento de esquerda que, como detalharemos nas próximas linhas, constitui-se na Bolívia sob grande influência do bolchevismo.

## I.II – *Indigenismo e estatismo no Estado de 1952*

A história da Bolívia – ou melhor, do Estado boliviano como ente pelo qual passam ou advém os assuntos pertinentes à ordem social – foi a história da busca pelo *o que é ser boliviano*: seja por versões deterministas, advindas do critério de *ter um Estado Nacional*, seja como opção circunstancial e/ou alternativa à exploração dos laços de controle particulares (em exemplo das oligarquias). De qualquer forma, a junção de ambas se deve aos efeitos da mestiça identidade nacional da Bolívia; tanto no que se refere ao nacionalismo protagonizado pelas elites, como pelo predomínio demográfico e a exploração indígena, foi com a esta “agregação antagônica” que surgiram elites políticas de hierarquias típicas das economias capitalistas, todavia com discursos e originários de correntes *de esquerda*.

A elaboração de uma identidade nacional boliviana foi objeto de várias análises produzidas pela intelectualidade da região, iniciemos com as considerações feitas pelo peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930)<sup>20</sup>: a primeira compete à própria ausência

---

<sup>19</sup> Vale salientar, parte da autocrítica de Edward P. Thompson acerca de seu livro de 1963, *A formação da classe operária inglesa*. Para mais, ver: THOMPSON, E. P.: *Folclore, antropologia e história social*. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos* / E. P. Thompson; organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. – Campinas: Editora da UNICAMP, 2001, p. 227-267.

<sup>20</sup> Uma vez que Peru e Bolívia têm características em comum, a geografia e a história dos dois países, por vezes divididas unicamente pela fronteira do Estado Nação, permitem-nos buscar em Mariátegui uma abordagem menos longa acerca dos agentes políticos locais, já que se trata de um ator conhecido pela militância e intelectualidade brasileira.

de burguesias numericamente expressivas e estáveis no Peru e Bolívia do começo do século XX – ao julgamento de Mariátegui uma herança *criolla*, de um grupo incapaz de fazer prosperar um verdadeiro *espírito de nacionalidade*.

Escreveu Mariátegui sobre o *criollismo*:

O *criollismo* não pode prosperar em nossa literatura, como uma corrente de espírito nacionalista, antes de mais nada porque o *criollo* não representa ainda a nacionalidade. Constata-se, quase uniformemente, há tempos, que somos uma nacionalidade em formação. Percebe-se agora, precisando esse conceito, a subsistência de uma dualidade de raça e de espírito. De qualquer maneira, admite-se, unanimemente, que não alcançamos ainda nem mesmo o grau elementar de fusão dos elementos raciais que convivem em nosso solo e que compõem nossa população. O *criollo* não está claramente definido. Até agora a palavra *criollo* não é nada mais que um termo que nos serve para designar genericamente uma pluralidade, muito matizada de mestiços. Nosso *criollo* carece do caráter que encontramos, por exemplo, no *criollo* argentino. O argentino é identificável em qualquer parte do mundo; o peruano não. [...] O *criollo* representa aqui uma série de variedades. O da costa se diferencia fortemente do serrano.

[...] No Peru, além do *criollismo* ter sido demasiado esporádico e superficial, foi nutrido pelo sentimento colonial. Não se constituiu como uma afirmação da autonomia. (MARIÁTEGUI, 2010, p. 313-314).

Neste caso, sem o “real pertencimento”, o *criollo*:

[...] reconhecendo-se a si mesmo como espanhol abastardado, sente que o índio deve ser o alicerce da nacionalidade. Enquanto o *criollo* puro conserva geralmente seu espírito colonial, o *criollo* europeizado [não emancipado do colonialismo] rebela-se, em nosso tempo, contra esse espírito, ainda que seja apenas como protesto contra sua limitação e seu arcaísmo. (MARIÁTEGUI, 2010, p. 314, grifo nosso).

Na perspectiva política proposta por Mariátegui, o *criollo* centro-andino era mal dado ao pertencimento nacional; em contrapartida à ideia que trazia dos autóctones, onde verdadeiramente existiria a nação enquanto *espírito*. Nestes preceitos, o índio faria parte de uma nação em formação, compartilhada e mestiça do panorama *criollo-indígena*.

Tal interpretação nos leva a refletir sobre a própria base do discurso nacionalista de Mariátegui, destacando-se preceitos híbridos inclusive do panorama *esquerda-indígena* – já que o conceito-nação não advém *do índio*, ao menos não em seu significado moderno, representou uma resignificação do autóctone como o principal componente nacional, logo, como principal componente do Estado.

Mariátegui é mais conhecido no Brasil pela associação que fez do autoctonismo andino com o socialismo – segundo ele o índio seria um comunismo-nato –, o envolvimento de suas postulações com as questões nacionais permanecem relativamente desconhecidas neste lado sul-americano, ainda assim, o viés nacionalista de sua abordagem é um tema-chave para a política nos Andes. Característico ao intelectual de esquerda do estilo de Mariátegui (e citaremos outros), estão em questão uma *narrativa econômica* e, dividida artificialmente, uma *narrativa simbólica*, confluentes tanto no Estado quanto na Nação.

Contraditório, e não necessariamente incoerente, o *naturalismo* contido no apelo de Mariátegui apontava para uma noção análoga aos nacionalismos burgueses<sup>21</sup> – o índio, para Mariátegui, era impulso-vital e por isso a “nação tende a reivindicá-lo; [continua] O fenômeno é mais instintivo e biológico que intelectual e teórico” (MARIÁTEGUI, 210, p. 315-316), com o *direito natural* de “ter o Estado”, no que, não é exagero dizer, elucida o próprio jusnaturalismo.

O uso recorrente das palavras *ainda*, *já*, *demasiado*, parte de balizes bem determinadas do progresso moderno; igualmente, ainda que “mal definido espiritualmente” (nas palavras de Mariátegui), o *criollo local* não inviabilizou que sob a diferenciação de outros *criollos* (tal qual o *criollismo* uruguaio e argentino) fosse feita uma imagem sólida do *criollismo andino*, por assim dizer; dito de outra maneira, a fugacidade da identidade *criolla* é o que compõe a própria ideia do *criollismo andino* cunhada com as colaborações de Mariátegui, não à toa o índio é narrado enquanto a *sua* oposição. Trata-se de uma construção pela oposição.

A “herança *criolla*”, no começo do século passado representada mais pelo sentimento de continuidade da exploração colonial do que pela existência de um bloco político efetivo, deparou-se com a concretização de uma forte intelectualidade de esquerda nos Andes; em parte decorrente desta, a negação à condição econômica dependente do capital estrangeiro (sobretudo no extrativismo mineiro), junto ao apelo simbólico-nacional. Mais especificadamente, por uma corrente político-cultural crescente desde o final do século XIX e que competiria e/ou se agregaria ao socialismo nos Andes nas décadas 1920 e 1930, o *indigenismo*.

O *indigenismo* adveio da interpretação de que o autóctone não representa unicamente um personagem, “um tipo, um tema, um motivo” (MARIÁTEGUI, 210, p.

---

<sup>21</sup> Ver: HOBBSAWN, Eric J.: *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*; tradução Maria Celia Paoli, Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

315), mas a estrutura social e econômica que traria os fundamentos simbólicos e materiais do Estado Nação, colaborando com uma obra de reivindicação – “não de restauração, nem de ressurreição” (MARIÁTEGUI, 210, p. 315), como disse Mariátegui, o passado incaico padeceu como civilização, mas não como raça, revelar-se-ia radical e organicamente capaz de fazer o que o *criollismo* deixou em aberto: destruir a *condição agrária dos Andes*<sup>22</sup> e criar uma nova sociedade.

Na mesma perspectiva do Peru, na Bolívia, o *criollo* dá origem ao *oligarca*, e, enfim, chegamos ao ponto-chave deste item: tão heterodoxo quanto às formas de exploração capitalista, o pensamento político firmado no começo do século XX, em ambos os países, concebe político-culturalmente a *ideia de classe* sem desconsiderar as crenças, línguas e demais “símbolos coletivos” do trabalhador – dificilmente poderia, já que a força de trabalho é historicamente indígena nestas regiões. O *indigenismo*, longe de ser um conceito alheio às contradições, traduziu a luta de classe como luta nacionalista, difundiu-se socialmente por planos de aceleração da “retardatária” *realidade periférica andina*, bem dizer, a antítese *direita* (oligarquia) e *esquerda* (*indigenismo*).

A essas alturas o leitor provavelmente já deve nos indagar sobre as condições de aplicação de tais “metas”, cobrando-nos um detalhamento maior sobre as práxis de toda essa conceitualização. Com esse objetivo, ainda que não seja o recorte temporal desta dissertação, retornamos três décadas em relação ao marco temporal por nós estabelecido para apresentar o eixo *nação-sindicalismo-Estado*, síntese do nacionalismo boliviano que, em meados do século passado, marcou a história da Bolívia pelo nome de *Revolução de 1952* (ou *Revolução Nacional*).

A título de apresentação dos significados que este evento possui, lançamos mão da classificação feita por René Zavaleta Mercado<sup>23</sup>, afirmando ter sido a *Revolução de 1952* uma “*revolución burguesa hecha contra la burguesia*” (ZAVALETA MERCADO, 2008, p. 14), sem o risco do exagero, uma revolução burguesa feita sem burguesia, que extrapolou os limites do contexto (do evento) e tornou-se a própria estrutura social. Segundo Zavaleta, o *Estado de 1952* representou “*el peso del papel de la política y el Estado con relación al capitalismo dependiente, en cuanto aluden*

---

<sup>22</sup> Para Mariátegui, a *condição agrária dos Andes* se constituiu da posição dos latifundiários que, sem conseguirem se efetivar como burguesia capitalista, contentavam-se em gerir a política e economia local apenas como parte intermediária do capital estrangeiro.

<sup>23</sup> Sociólogo boliviano, sem dúvida o mais citado e, para muitos especialistas, o homem de maior influência na intelectualidade da Bolívia. Nasceu em 1937 e faleceu em 1984.

*nuestra especificidad [andina] como sociedades atrasadas determinadas*” (ZAVALETA MERCADO, et. al., AGUILUZ IBARGUEN, 2006, p. 227).

Por assim dizer, a “revolução” se remete ao momento (década de 1950), ao formato de governo instaurado e, finalmente, à dimensão política que se solidificou naqueles dias. Na mais pura expressão moderna, correspondeu ao binarismo *exploração versus atraso*, não simplesmente economicamente, todavia social, civilizatório, cultural, etc. A expressão *Estado de 1952*, ao passo em que marca uma posição cronológica (1952), aparece na história oficial da Bolívia como negação às oligarquias, um marco que remete o evento como “rompimento com o passado”.

O *Estado de 1952*, obviamente, não existiria sem o contexto que sucedeu, de todo modo, fora a identificação dele na ordem cronológica estatal (linha da história oficial), sua posição na história se faz pelo papel de negação às oligarquias – cobrando-nos certa contextualização.

Conforme Zavaleta, no término da primeira metade do século XX, cumpria-se um clico boliviano:

*El primero había sido establecido en torno a la Guerra Federal (1899). Una alianza entre un substrato oligárquico y el campesino indígena [portanto, mestiço] impuso entonces, por la vía militar, un nuevo bloque social dominante, un nuevo eje político-geográfico, sin duda nuevos cánones de legitimación y, en gran medida, incluso un nuevo aparato represivo, todo dentro de una nueva inserción de Bolivia en el mercado mundial, con el estaño.* (ZAVALETA MERCADO, 2008, p. 11).

Na versão mais aceita pela historiografia da Bolívia, o conflito se deu (1) pela diminuição produtiva da prata no sul do país (região de Potosí, polarizada por Sucre), enfraquecendo também politicamente as elites locais e transferindo o referencial para aquelas envolvidas com o estanho (em Oruro, próximo à La Paz); (2) ao fato dos *barões da prata* terem permanecido sob as bases seguras que herdaram da coroa, em contrapartida que os *barões do estanho* demonstraram maior adesão ao liberalismo; (3) à defensiva dos primeiros pela permanência da Bolívia na *Guerra del Pacífico* (1878-1883), no qual junto com o Peru o país saiu derrotado, perdendo a saída para o mar para o Chile (região de Antofagasta; **Mapa 1.3**), o que, desde então, já havia criado

dissidências ao governo central (Sucre), acirrando a desmoralização dos barões da prata<sup>24</sup>.

Tal qual foi introduzido, após a independência da Bolívia (1825), existiu um vácuo de poder entre as oligarquias, em contrapartida, mesmo que de forma plutocrática, a Guerra Federal ampliou a representatividade estatal e expandiu as fronteiras comerciais. Nascia o *Estado oligarca*, nem plenamente aristocrata e nem totalmente liberal; representante da eclosão do singelo progresso local, do qual quaisquer relação conservadora – seja por parte de antigos barões ou por parte dos indígenas, que unidos à terra impediam a apropriação direta das estâncias e a exploração direta da mão de obra – haveria de se ajustar e/ou se reagrupar com pactos intra-classes de influências liberais, pendendo ora para medidas progressistas e ora para conservadorismos “novos”.

Pouco organizado horizontalmente, ainda assim sentido como um corpo só pelo autóctone, de um lado as elites mais progressistas faziam a ponte com os setores internacionais ligados às minas e/ou à agropecuária, de outro o *gamonal*<sup>25</sup> articulava as relações sociais de maneira regionalizada. Nas palavras de Alvaro Garcia Linera<sup>26</sup>:

[...] *era [o gamonal] a todas luces la figura de dominación aborrecida, pero también terminaba siendo el compadre [segue seu raciocínio] Entonces la forma colonial de dominación puede no desaparecer sino cambiar; la forma colonial deriva en una forma particular de explotación e incluso de valorización, que pasa por la exclusión étnica.* (GARCIA LINERA, 2007, p. 130).

<sup>24</sup> Dos desdobramentos mais conhecidos, destaca-se a transferência da sede do governo para La Paz (desde então a capital política), permanecendo Sucre apenas como a capital administrativa.

<sup>25</sup> Sobre o termo, escreveu Marcos Sorrilha Pinheiro: “O *Gamonalismo* (ou caciquismo) é representado pelo monopólio de um mestiço ou grupo de mestiços sobre uma determinada população indígena. Os indígenas, por conta de sua desarticulação política, não possuem e não se constituem como representantes legais em esferas econômicas e políticas, não exercendo cargos administrativos ou de posse latifundiária. Por conta disso, se vinculam à essas lideranças (*gamonales*) que passam a responder como seus representantes. O *gamonal*, por sua vez, passa a exercer um papel de dominação política e econômica sobre essa população, porém, camuflada por laços de relações afetivas interpessoais e, até mesmo, parentais. Por conta disso, o grupo indígena não possui consciência de seu estado de dominação. Em contrapartida, o *gamonal* recebe o apoio das elites rurais (caudilhos) uma vez que é responsável por estabelecer certa ordem sobre seus domínios regionais, podendo ocupar cargos de senadores, prefeitos, administradores ou donos de fazenda, entre outros”. (PINHEIRO, 2009, p. 31). Para mais, ver: Ver: PINHEIRO, Marcos Sorrilha: *Utopia Andina e socialismo na historiografia de Alberto Flores Galindo (1970-1990)* / Marcos Sorrilha Pinheiro. – Franca: UNESP, 2009.

<sup>26</sup> Intelectual de peso na Bolívia, hoje vice-presidente da República e para muitos o homem “por detrás” de Evo Morales.

Seguindo com a estrutura social baseada nas discriminações de raça, eram os índios frequentemente transformados em cúmplices da própria exploração, de forma pouco inovadora se comparado aos anos de colonização, mas crescente em potencial orgânico desde o ponto de vista das alianças ligadas aos interesses oligarcas como àquelas ligadas às explorações do trabalho. Haviam, por assim dizer, *alianças econômicas*, apontavam-se com a Guerra Federal as *alianças políticas* pendentes à ordem nacional.

O curioso é que sendo “tardio” (se comparado às elites nacionalistas oeste-europeias) o nacionalismo boliviano se constituía sem um “único dono”, ou melhor, sem uma hegemonia ideológica e/ou uma orientação predominante. O que, à luz da hipótese fundamentada na análise do capitalismo agrário de então, faz-se compreensível pela inviabilidade de adequação das matrizes produtivas aos termos de um *progresso único*.

Entende-se que o *Estado oligarca* se estendeu de 1889 à 1952 na Bolívia, assim, recortando-o em uma nova ilustração (uma vez que estas datações são dificilmente precisas), apontamos dois momentos:

(1) De 1899 à 1932, em regra geral para a América Latina, marcado por tendências de higienizações e saúde modernas nos perímetros urbanos – no destaque ao protagonismo das elites ligadas ao estanho na Bolívia. Ainda que, é bem verdade, já existisse nas duas primeiras décadas do século XX uma base *social-darwinista*<sup>27</sup>, prevalecia o contrassenso ao pensamento liberal feito pela superexploração das forças de trabalho rurais, semi-servis; de maneira que *liberalismo* e *conservadorismo oligarca* não são sinônimos, nesse recorte temporal, é plausível apontar que a relação com o progresso/desenvolvimento era o que caracterizava a elite liberal que crescia no decorrer dos dias, em contraposição da elite oligarca que perdia protagonismo.

Salientamos também que, nesses dias, a burocracia estatal se resumia aos tributos e arrecadações das minas (inter-relacionadas com apenas três empresas estrangeiras). Não obstante o surgimento de novas minas de estanho na cordilheira, a exploração do salitre nas costas e as construções das linhas ferroviárias, as ideias e pessoas circulavam em baixas proporções; ficando as *terras baixas* (**Mapa 1.2**) sem

---

<sup>27</sup> O *social darwinismo* ou *darwinismo social* foi uma corrente expansionista difundida pelas colonizações inglesas e alemãs no século XIX, no qual o processo de “seleção natural” fazia parte da dimensão cognitiva do progresso/desenvolvimento humano, apropriada mais à frente por outros países e/ou regimes totalitários.

quadro jurídico muito claro, submetidas à tutela das ações missionárias da Igreja Católica.

(2) De 1932 à 1952, início com a *Guerra del Chaco* (1932-1935) – conflito com o Paraguai por suposta (pois nunca foi certa) descoberta de petróleo na região pantaneira (*Chaco*; **Mapa 1.4**), do qual sai a Bolívia novamente derrotada, outra vez, perdendo parte do que era seu território – junto a uma maior difusão das orientações de esquerda pelos imigrantes europeus e o atrelamento do caráter *bolchevista* com o qual hoje grande parte dos intelectuais bolivianos descrevem o *indigenismo*<sup>28</sup>. Em panorama geral, este recorte trata do fim do Estado oligarca, juntamente às formações dos nacionalismos de esquerda que viriam a se opor às oligarquias.

Até agora tem se demonstrado consensual nos estudos sobre a *Guerra del Chaco* que o presente conflito foi tão externo quanto interno; ao passo em que o Estado boliviano tinha um inimigo específico, o *outro/de fora* (Paraguai), tinha também o problema da “não ocupação” das *terras baixas*. Arregimentando indígenas forçosamente para as batalhas, em proporções até então desconhecidas na sua história, o campo e a cidade foram ligados; aumentando em linhas institucionais as ocupações e controle das terras indígenas, sob extremismos típicos dos períodos de guerra, acirrou-se a violência legal, seja ela contra as dissidências indígenas, ou contra as crescentes movimentações sindicais<sup>29</sup>.

Dando importante passo para “resolver” o “problema” histórico-geográfico da Bolívia, (morreram 65 mil bolivianos no *Chaco*), instituiu-se a memória de *ser boliviano*, seus heróis de guerra, seu corpo mestiço; no que diz respeito à “perseguição” do Estado-Nação, a história de “ocupação” e de “conquistas” em terras inóspitas. Ironicamente, o pedaço de terra perdido para o Paraguai representou uma “vitória” para a Bolívia.

As razões de origem do conflito no *Chaco* poderiam não ser mestiças, mas a sua memória foi. Dentre outros pontos, os efeitos da *Guerra del Pacífico* e da Guerra Federal se diferenciam dos deste último conflito pela posterior organização intelectual e política que se pôde dar à *nação*; das características mais ou menos comuns entre as três (mestiçagem, perda de territórios e mesmo as trocas de elites políticas...) a *Guerra del*

<sup>28</sup> Sobre as descrições desses intelectuais, vale salientar dois pontos: primeiramente, que o *indigenismo* simbolizava uma relativa autonomia às amarras europeias desde antes o trotskismo-leninismo; que também foi o *indigenismo* apropriado pelas novas matrizes de esquerda, onde entra o bolchevismo nos anos de 1920 e, mais especificamente, 1930.

<sup>29</sup> Exemplo da *Ley de Defensa Social* (1931), efetivada durante a guerra como medida de controle contras as manifestações populares.

*Chaco* se destacou pelo “caldeirão” de ideias opostas às oligarquias, dizendo *o que não queria ser* e indo além para dizer *o que queria ser*, a aliança política que faltava ao nacionalismo apareceu com a colaboração dos grupos de esquerda.

De maneira dinâmica, o *indigenismo pós-1932* ligava direto ou indiretamente inúmeros partidos, sindicatos, tendências políticas, emergentes *posteriores* e *sob* impactos dos resultados do *Chaco*. Se *liberalismo* e *conservadorismo oligarca* não eram sinônimos, o final da década de 1930 e a década de 1940 deixaram o contrário para a história boliviana; na contraposição da plutocracia oligarca, teorizou-se a conotação pejorativa do liberalismo. Em uma esfera o liberalismo simbolizava a exploração e em outro, menos evidente, subsidiava que pela oposição aparecesse a consciência nacional – objeto de um direito cujo detentor é o Estado, não como uma simples parte, mas como o próprio *corpo nacional*<sup>30</sup>.

Elementar, os laços entre a *guerra* e a *luta de libertação nacional* carregam a característica de associar as demandas dos povos ao Estado Nação, de toda forma, o interessante no caso boliviano é que as pendências internas sobressaíram ao próprio Paraguai, alavancando modernizações da economia e das estruturas de representação.

Segundo Zavaleta:

*[...] la guerra es siempre un elemento de actualización de las sociedades y no en balde se ha dicho que es la manera en que progresan las naciones.*

*No obstante ello, se debe considerar la función de una movilización más o menos universal en un país que carecía de hechos realmente nacionales. Se advierte, sin lugar a dudas, el papel de la guerra moderna, como episodio de las clases sociales (como por ejemplo, la emergencia de los “pathos” estatal en los militares), pero sobre todo en lo que se refiere a la preparación de la descampesinización y sin duda como campo de nacionalización ideológica. (ZAVALETA MERCADO, 2008, p. 12, grifo nosso).*

Por certo, certas correntes marxistas – do qual, desde então, o *indigenismo* foi uma espécie de desdobramento e/ou tradução andina – aglutinaram a alternativa ao liberalismo, em relação ao índio ou ao anarquismo, com quem sempre competiram por espaços, organizacionalmente, sobressaíram no protagonismo da *evolução boliviana-anti-liberal*.

Como anteriormente havia dito Mariátegui:

---

<sup>30</sup> Ver: MAGNOLI, Demétrio: *Produção geográfica e patriotismo*. In: *O corpo da Pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Moderna, 1997.

A maior injustiça na qual um crítico poderia incorrer seria a condenação apressada da literatura indigenista por sua falta de autoctonismo integral [...] A literatura indigenista não pode nos dar uma versão rigorosamente verista do índio. Tem que idealizá-lo. Também não nos pode dar sua própria alma. É ainda uma literatura de mestiços. Por isso se chama indigenista e não indígena. Uma literatura indígena, se deve vir, virá a seu tempo. Quando os próprios índios estiverem em condições de produzi-la (MARIÁTEGUI, 2010, p. 317).

Vale a pena considerar a oposição aristocrata ao qual Mariátegui reafirmava a legitimidade do *indigenismo*, ainda assim, não podemos desconsiderar que desde o início tal conceitualização apontava alto grau de centralização de poder e decisão. Se era mestiço enquanto parte da epistemologia, não o era enquanto a sua construção, tinha o autoctonismo como componente de uma utopia de baixa participação efetiva do índio.

Assim, a centralização do “destino” e “controle” nacional denotada nas palavras de Mariátegui, ainda que indiretamente, sobressaia desde então à autogestão do índio – assim como, também é verdade, o anarquismo (moderno e urbano) não foi horizontal com o autóctone nos anos 1930 e 1940. Junto às ideologias imigradas nas décadas de 1930, o *indigenismo* subiu ao status de ação normativa nacional, na Bolívia, com o crescente destaque da projeção do partido *Movimiento Nacionalista Revolucionário* (MNR; criado em 1942) – tendo como membro-fundador o teórico de maior respaldo regional sobre o tema-nação (ao menos até o começo do século XXI), Carlos Montenegro<sup>31</sup>.

A perspectiva de Montenegro é de longe a mais latente de todas que investigamos até agora; segundo ele existiam historicamente duas nações na Bolívia, mas apenas uma era *verdadeira* – de um lado estavam as oligarquias, a *anti-nação*, de outro os índios, os trabalhadores, a *nação* propriamente dita.

Argumentou Montenegro:

[é] “*acaso más propio admitir que la clase oligárquica no sólo haya deprimido, sino que haya suprimido el Estado, sustituyéndolo en sus fueros al punto de ser ella el Estado mismo* (MONTENEGRO apud *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007*, 2007, p. 130)

---

<sup>31</sup> Para além da importância epistemológica de Carlos Montenegro, seu destaque esteve na práxis de suas colaborações às ciências sociais boliviana. Com o autor, a (re)formulação do conceito de *Nação* se fez junto ao sindicalismo dos anos 1950, embora tenha participado pouco das movimentações desta década (pois morre em 1953), pode-se dizer que suas ideias datam o *nacionalismo revolucionário* na Bolívia.

De todo modo, sua oposição fazia-se na ausência de um *verdadero Estado*, não contra a *existência do Estado*.

Constante na obra de 1943, *Nacionalismo y Coloniaje*, as ideias de Montegro se auto-explicam:

*El artificio de esta dualidad radica en que presenta con claridad un enemigo interno/externo que puede aglutinar, por oposición y negación, al resto de la población [...] Qué es la nación? En unos casos, la energía, la libertad de existencia, la consciencia; en otros, la autonomía de la entidad geográfica y política. La nación era el bloque dominado conformado por las clases populares. Y expresaba también grupos y culturas específicas: las clases que no explotan a la patria y la cultura que no es ajena.*

*[A antinacão era] el bloque dominante constituido por la oligarquía: los agentes del dominio colonial que transfieren la riqueza para otros Estados, los modos extranjeros de organización del poder político y la ideología extranjerizante de desprecio a las clases populares. La antinación es claramente las oligarquías porque permitió que las riquezas se fueran, porque tenían un espíritu colonialista de desdén a la nación, porque la burguesía que se constituyó no tuvo la capacidad de tender un sentido estructurante. (MONTENEGRO apud Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007, 2007, p. 130).*

Por sinal, resumindo as circunstâncias e simbolizações em que o MNR emergiria como vanguarda nacional em 1952, de linha trotskista-leninista.

O MNR tinha em mãos os elementos negociativos para constituir-se como partido de massa. Originário de acordos e reivindicações da pauta mineira, representava a força-motriz do país – por consequência da demanda na Segunda Guerra Mundial, o preço médio do estanho havia sido incrementado em 13%, bem como as exportações subido em 47%; fato que, por sua vez, não foi acompanhado pela qualidade do trabalho, estagnada, com jornadas exaustivas e regulamentações que pouco saíam de acordos domésticos. Com economia extremamente dependente da exportação de apenas uma matéria-prima (**Anexo 1.2**), dificilmente os assuntos escapavam ao estanho, de forma que as cooperativas e sindicatos ligados às minas davam um caráter orgânico e nacional para as lutas<sup>32</sup>.

Uma vez que participar é também disputar a apropriação de símbolos e significados, uma “*nueva ideología (el ‘ideologuema’ nacionalismo revolucionario)*” (ZAVALETA MERCADO, 2008, p. 11) emergiu com os MNRistas. Com capacidade

---

<sup>32</sup> Reforçando tal dependência, segundo o economista Melvin Burke (2001), até 1952 todos os empréstimos feitos pelos governos bolivianos com o Fundo Monetário Internacional (FMI) foram decorrentes de acordos ligados à exploração das minas. Para mais, ver: Burke, Melvin: *Estudios Criticos del Neoliberalismo*. La Paz: Plural editores, 2001. P. 78-98.

de mediar antigas queixas e simultaneamente garantir legitimidade parlamentar, finalmente, o que Zavaleta entende por segundo ciclo da história da Bolívia se efetivaria em 11 de abril de 1952, após três dias de guerra-civil na cidade de La Paz, quando moradores rurais, trabalhadores da educação, jovens estudantes e, sobretudo, mineiros, tomaram a burocracia estatal.

O eixo *nação-sindicalismo-Estado* passaria a articular, então, uma complexa e plural sociedade-civil junto às instituições dominantes, dubiamente, foi uma abertura de Estado (de fora para dentro, dispersamente resistente ao capitalismo agrário) e a efetivação de uma “elite popular” (de dentro para fora, reformista e mais consensual). Dentre as consequências de tal “fusão”, trazemos:

(1) De uma economia essencialmente privada, os bens passaram a ser 70% estatal; as Forças Armadas foram tomadas; as minas nacionalizadas e postas às administrações das cooperativas mineiras; iniciou-se em 1953 uma intensa Reforma Agrária, possibilitando acesso a terra para 2 milhões de pessoas de um total de 3 milhões; também nesta linha, a abertura do significado de cidadania teve importante passo com a implementação do voto universal em 1956 – eliminando o censitário no qual não podiam participar os indígenas.

(2) Análogo a outras utilizações deste signo pela América Latina, não à toa, a *revolução* em 1952 ficou primordialmente conhecida pelo *Estado de 1952*, destacando-se a organização estatal propriamente dita e menos os dilemas e debates presentes no processo de tomada de Estado. Os teóricos *indigenistas*, Zavaleta e Montenegro elucidam o que diremos, enxergaram nos índios uma espécie de *proto-classe-revolucionária*<sup>33</sup>, carente de organização e da condução de um partido transformador<sup>34</sup>. Dito de outra forma, o destaque presente na intelectualidade local acerca do *Estado de 1952* representa uma marca do pensamento de vanguarda destes indivíduos na história oficial, de certa forma, em detrimento da complexidade do próprio signo *revolução*.

Pesquisas mais contemporâneas problematizam as relações dos indígenas com o Estado na época, igualmente, as institucionalizações das entidades representantes dos

---

<sup>33</sup> Anos atrás, Mariátegui apontou este viés comentando o *mujiquismo* – designação do camponês russo, em suas palavras, *pré-revolucionário*. Para mais, ver: MARIÁTEGUI, José Carlos: *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*; tradução [de] Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2010, p. 311.

<sup>34</sup> Por mais que o pensamento de Zavaleta tenha se transformado no decorrer de sua da experiência teórica e militante, o início delas se deu nessas linhas; vale destacar que o próprio Zavaleta foi ativo no processo de 1952, vindo a ser Ministro de Minas e Petróleo no governo do MNR.

trabalhadores, por sua vez, levando a problematizar a própria *Revolução de 1952*<sup>35</sup>. O interessante em tais feitos é que as análises têm como objeto a *própria esquerda*, ou do segmento que se destacou encabeçando o *Estado de 1952*. Obviamente que os MNRistas não equalizavam o pensamento político de então, mas obtiveram condições de discursar acerca de uma “base nacional”, em outras palavras, segundo estes autores, a *Revolução de 1952* é um codinome para a implementação de importantes *reformas estatais* que viriam a legitimar o Estado em uma aliança mais ampliada, concomitantemente, estabilizando as contradições e mediando os conflitos de classe; reside aí o seu aspecto burguês.

Contextualmente, salientamos que o socialismo ainda estava em alta, conflitando com o “mundo tradicional do capital” e transformando concepções tradicionalmente chamadas de *burguesas*. Não obstante às suas diferenças utópicas, em mesmo rumo, em dois séculos de história nem o socialismo e nem o liberalismo tiveram sociedades puramente “suas”<sup>36</sup>. Assim, o Estado de Bem-Estar Social se concretizou (nos países de capital industrial) nos mesmos pilares de classe do Estado-Administrador em algumas regiões da América Latina<sup>37</sup>, o que nos leva a dizer que, na prática, o capitalismo de Estado é o que melhor descreve a economia e o perfil burocrático do *Estado de 1952*: interveniente, regulador do mercado e tributos, gestor de investimentos planejados, trazendo para si a tendência que substituiu o *laissez faire* pós 1929; todavia agregado a um discurso classista – como estava o *fordismo* na base do crescimento industrial soviético e a intervenção estatal nos países de, digamos assim, perfil liberal keynesiano – segundo Alfredo José de Camargo, o modelo que explica o *Estado de 1952*<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Ilustram o caso: Luis Tapia, Hugo Moldiz, Raúl Prada, Fernando Mayorga, García Linera, dentro outros.

<sup>36</sup> A respeito das diferenças do que realmente foi o liberalismo nos EUA em comparação com o *associativismo* de Alexis de Tocqueville (em *A democracia na América*) e a categorização do *socialismo real/científico*, diferenciando-o do que seria o “real socialismo”; sendo comum escutar que Tocqueville fizera uma leitura encantada do liberalismo, outrossim, que os bolchevistas distorceram o socialismo. Para mais, ver: WEFORT, Francisco C.: *Tocqueville: sobre a democracia e a liberdade*. In: *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 2006, p. 149-161.

<sup>37</sup> Perspectiva no qual os próprios conflitos de classe impulsionavam aberturas aos Estados, na política de bem-estar dos países de capital desenvolvido em que existiam garantias sociais, tampouco dentro dos limites da contradição industrial; enquanto que o Estado-Administrador representava mais a busca pela retirada do “atraso” na América Latina. Para mais, ver: ABRAHAMSON, Peter: *Neoliberalismo, pluralismo de bem-estar e configuração das políticas sociais*. In: BOSCHETTI et AL(Orgs): *Política social: alternativas ao neoliberalismo*. Brasília: UNB/Programa de Pós-Graduação em Política Social, Departamento de Serviço Social, 2004.

<sup>38</sup> Ver: CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Do Estado de 1952 à Bolívia contemporânea*. In: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctones das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006, p. 149-187.

O privilegio que caracterizou o MNR em relação aos demais campos de esquerda e/ou às autonomias autóctones define o que intitulamos como *burguês*. Não temos intenção de com isso desqualificar o papel dos “revolucionários” na construção das melhorias, objetivamos apenas descrever suas proporções de maneira crítica.

A perspectiva reformista do *Estado de 1952* teve relação direta com o “freio” das reivindicações populares, forte traço do período nacional-popular, permaneceram explorações que contrastavam com o discurso socialista da direção estatal. Persistindo nas dependências das minas, detinha esta nova sociedade-política respeito internacional; sem ter a própria *cortina de ferro* e assumindo a capacidade de gerir o “seu negócio”, o destaque e autoproteção mineiro dividiu a sociedade boliviana em mineiros e não mineiros, transformando as nacionalizações e/ou cooperativizações também em privilégios de ofício.

O projeto político do *Estado de 1952* deu voz ao período de ampliação da participação das *massas*<sup>39</sup>, operacionalizou a antítese *local versus não local* à luz do conceito de *imperialismo* de Vladimir Lênin – do qual é nítida a influência na *nação* e *anti-nação* de Montenegro –, de todo modo, passou longe de ser socialista (mesmo o real/científico).

A nação, em seu modelo clássico, unida simbólica e economicamente ao Estado no século XIX<sup>40</sup>, insinuativa em *destino* e tão antiga que o *natural* necessariamente divergiria da *ideia estrangeira*<sup>41</sup>, na perspectiva de parte da esquerda boliviana, tinha de um lado o *autóctone-revolucionário* (*natural da terra e autentico construtor do Estado*) e do outro a *continuação do colonialismo* (o *criollismo*, a *oligarquia* e o *liberalismo*). Ainda assim, vale insistir, o desdobramento de tal binômio como nacionalismo foi uma concepção de elite e de privilegio político.

Em contrapartida, a sociedade-civil percebeu com o *Estado de 1952* uma construção possível; à margem da ultra-consensualidade estatal, não é exagero

---

<sup>39</sup> Segundo Alberto Aggio, “a palavra ‘massas’ assumiu, no decorrer do século XX, um sentido particular na sociedade latino-americana: em vez de se localizar historicamente no epicentro da luta de classe e, com isso, nas dimensões afirmativas da moderna cidadania, marcantes na história europeia, o significado da expressão ‘massas’ derivou, na sociedade latino-americana, muito mais de identificação da ação ou da simples existência daqueles setores sociais que se encontraram alijados dos sistemas políticos nacionais, isto é, deslocados integralmente do campo de possibilidades de obtenção de direitos”. Em AGGIO, Alberto (org.): *Pensar o século XX: problemas políticos e história nacional na América Latina*. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p.139.

<sup>40</sup> HOBBSBAWN, Eric J.: *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*; tradução Maria Celia Paoli, Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

<sup>41</sup> MAGNOLI, Demétrio: *O corpo da Pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Moderna, 1997.

evidenciar, o nacionalismo imperava como vulgata (com a especificidade de ser *de esquerda*). Para além do espaços caracterizados pelo protagonismo dos letrados ativos no processo, predominava a linguagem tangível e emergencial das massas.

É preciso salientar que a vulgata é hierarquizada e difundida com diferentes “pesos” dentre as instituições, de forma que a maneira como a sociedade-civil “pensou a Bolívia” poderia não compactuar com os rumos tomados naqueles dias, mas nem por isso se desconectava do poder e subordinação para com o Estado. Se a racionalidade do homem revolucionário existia (sobretudo) no em torno mineiro, para os demais, a bandeira socialista não deixou de corresponder a um tipo de dependência filial. O “verniz socialista” chamava para si a retirada do trabalhador da condição de exploração e, por outro lado, empregava verticalmente o desenvolvimento capitalista, em um horizonte dialético que organizava e engessava as movimentações alheias ao programa do MNR<sup>42</sup>.

O *estatismo*<sup>43</sup>, que dá parte do título desta seção, não se elucida simplesmente pelo *Estado de 1952*, mas reitera que o movimento de *ir e comedir* é característico do campo estatal. O conceito parece demasiadamente fechado, a primeira vista dá nome ao ato de determinado segmento formular racionalmente sua elitização, seja ele diretamente produtivo (oriundo da classe trabalhadora) ou plutocrático, que opta pelo Estado como maneira de se apropriar (ou de se manter) de benefícios relacionados aos meios de produção. Trata-se de uma criação “vulgar”, do cotidiano das lutas anarquistas, de forma que ao trazê-lo para o arcabouço acadêmico, faz-se necessário tornar “maleável” o seu uso.

Conforme pensamos ter brevemente demonstrado, a *via estatal* é demasiadamente complexa para caber tão somente em atos pré-estabelecidos. Não obstante, ocorre que em 1952 coexistiam clara e hierarquicamente o *partido de massa* e, por assim dizer, *propriamente a massa*; a projeção de toda uma cultura *vanguardista de esquerda* – em outras palavras, não de referências políticas (diluídas e participativas juntamente aos “níveis” da massa), mas de lideranças centralizadoras (tal qual o *comité central* no papel da *ditadura do proletariado*). Em uma segunda perspectiva, portanto, o *estatismo* dá nome às relações oriundas desse pacto desigual: deferente (por coexistirem

---

<sup>42</sup> Eficientemente grafado na democracia representativa do país, Victor Paz Estenssoro foi o grande nome da *Revolução de 1952*, presidindo a Bolívia durante a tomada de Estado de 1952-1956; mais uma vez em 1960-1964 (desta vez eleito); em 1964 ganha nova eleição, mas é impedido de tomar posse pelo golpe militar, retornando após a democratização em 1982, em seu terceiro mandato de 1985-1989 (**Anexo 1.3**).

<sup>43</sup> Dinamizado por Mikhail Bakunin no final do século XIX, é a forma literal da *opção pelo Estado*, pela *via estatal*.

o apego ao Estado e a “atenção” para com as massas)<sup>44</sup> e rebelde (pela massa ser tão clientelista quanto insurgente).

A partir destas noções, é possível afirmar que o *estatismo e a Revolução Nacional* delimitam parte importante da “maneira boliviana” de fazer política. Ou melhor, coloca em jogo a percepção de que o *Estado de 1952* não é aqui mobilizado apenas para a elaboração de um contexto histórico sobre os movimentos de esquerda e sua busca pela tomada do Estado, muito além, ele se converte em ferramenta analítica que estabelece parâmetros e balizas para o estudo das atuais movimentações em torno da política de massas e da reorganização do Estado na Bolívia.

Em um contexto em que a valoração do Estado era “ainda” uma busca, o progresso e o desenvolvimento constituíam quase um ato de fé, perseguido por uns e repellido por outros. Tais elementos podem ter entrado em desgaste no presente, mas a mecânica em que operavam não: o *estatismo* deriva da não-horizontalidade, no *Estado de 1952*, crucialmente pela elitização-popular-mineira; detinha-se uma “missão” e seus “heróis”, por vezes odiados (anacronicamente) na concepção dos estatistas de hoje, todavia bem definidos.

De tais consequências, trazemos as seguintes compreensões:

(1) A primordialidade dos Andes: região de predomínio das etnias *quécha* e *aymara*, registrando juntos na década de 1950 o total de 63% da população boliviana<sup>45</sup>, no qual a Reforma Agrária foi mais intensa, chegando com menos força no leste boliviano (lembramos, distante do estanho) – permanecendo com grandes latifúndios, polarizando e acirrando divisões entre andinos e não-andinos, ocidente e oriente (**Mapa 1.2**). Em um país com tamanha pobreza, sempre foi difícil criar condições para que os trabalhadores se retirassem das dependências domésticas com os proprietários, somando-se a tal dilema, descompensadamente, as regulamentações do trabalho nas minas não tiveram o mesmo sucesso no extrativismo e agropecuária do lado oriental – fato não limitado ao poder das oligarquias de Santa Cruz (*cruceños*), mas, sobretudo, ao histórico de periferia da fronteira-leste do país. Além disso, as ações concebidas para o atendimento dos índios tiveram as mesmas restrições, ficando, mais uma vez, os povos amazônicos e do *Chaco* a mercê de relações “informais” com o *gamonalismo*.

---

<sup>44</sup> A noção de *deferência* foi retirada da relação da plebe e o Estado de Thompson. Para mais, ver: THOMPSON, E. P.: *Patrícios e plebeus*. In: *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p.25-86.

<sup>45</sup> Para mais, consultar: MESA FIGUEROA, José de, etl. al.: *Historia de Bolivia*: La Paz, 5ª Ed. Editora Gisbert, 2003. p. 649.

(2) Junto ao assunto dos povos indígenas, a posição do Estado preponderou visões de trabalho e crescimento “ocidentais”: seriam os índios possuidores de direitos, mas “ainda” desorganizados; de autogestões enfraquecidas, ainda assim perigosas. De tais feitas, se o *indigenismo* foi distorcido ou simplesmente demonstrou para o que foi criado – semelhante ao debate sobre o socialismo-marxista e o bolchevismo –, o fôlego por ele dado à incorporação do índio deve ser problematizado, uma vez que, subjacente à ótica do *controle* e da *garantia*, demonstrou-se mais preocupado com o capitalismo de Estado, ilustramos:

(2.1) A Reforma Agrária iniciada em 1953 privilegiou as distribuições e os manuseios das terras à luz do camponês (europeu) – o próprio conceito de território fundamentou-se na propriedade liberal e não nas concepções dos índios locais. Ainda nestas linhas, ganha destaque o processo de *proletarização indígena*, pelo o que ficou conhecido por *campesinamento do índio* (até hoje, usual ao descrever o índio) – “emprestando” ao autóctone o significado de *trabalhador da terra*, membro legal do trabalho e da lógica formal, *ensinando o índio*, portanto, sem romper com o parâmetro etnocêntrico do paternalismo indígena.

(2.2) Símbolos nacionais foram espalhados pelos campos, implantando-se novas escolas rurais, presente o ensino da história oficial e do castelhano, no objetivo de aumentar o *Arco Estatal* e resolver o problema de ter-se um *Estado con huecos*<sup>46</sup>..., mais uma vez, com preponderância na parte ocidental do país.

Saía do plano de fundo o caráter evolucionista que pode assumir a esquerda<sup>47</sup>. Embora tivessem os mesmos fenótipos e compartilhassem costumes com os autóctones, mineiros e índios estavam em lados distintos do projeto integracionista. Na posição de quem *pôde postular*, as minas destacavam os embates sindicais, tensamente, sob incentivo e “guarda” estatal. Categoricamente recente, embora antigo como ato, na perspectiva aqui apontada, o evolucionismo existiu em decorrência da posição privilegiada na cadeia produtiva e burocrática do país, da transposição de uma “elite popular” para uma “elite institucional”, logo, mineiros e não-mineiros são *alegorias estatistas*: sem determinismos – de que “estar no Estado” necessariamente cria o *evolucionismo* –, todavia como história – pois foi crucial para o ocorrido a presença do

<sup>46</sup> Denominações que designa os limites da administração estatal em meio a um território vasto, pouco conhecido e ocupado pelo Estado e/ou o mercado globalizado. Seu limite teria origem quase no centro do país e dele partiria em formato de arco para as demais terras – nos quais os extremos leste e norte permaneciam isolados (**Anexo 1.4**).

<sup>47</sup> Considerado o traço bolchevista do MNR, vale recordar que o darwinismo social também esteve na URSS.

Estado Moderno, possibilitando expandir o “pensamento único” proposto pelo sindicalismo-nacionalista de época.

A perspectiva deste item destacou, por fim, que para compreender o Estado Nacional *da* Bolívia é preciso buscar as ações dos setores da esquerda que, institucionalizados, aturam também como elites econômicas e políticas; se de um lado a intelectualidade de esquerda é famosa pelas problematizações feitas ao jusnaturalismo como elemento-burguês, por outro, sobretudo no Brasil, deixa ainda muito a desejar sobre as instaurações estatais latino-americanas nestas linhas.

Assim, quando nos referimos ao MNR como representante de uma elitização *de dentro* da esquerda, tratamos da atitude de determinados grupos optarem pela tomada de Estado e a partir dele negociarem em diferentes níveis diante das demandas da sociedade-civil, regulando, assim, as participações desses últimos. Conforme apontaremos nos próximos capítulos, o grande feito dos MNRistas foi o pensamento político efetivado no *Estado de 1952* e na continuidade dele por outros governos, inclusive *de esquerda*.

**CAPÍTULO II**  
**O “APARECIMENTO” DO ÍNDIO**

## II.I – Ambiguidades neoliberais na Bolívia

Por mais que pareça o contrário, analiticamente, a negação ao evolucionismo é algo extremamente recente, consolidado na América Latina nas décadas de 1970 e 1980, e faz menção ao aparecimento das categorias de análise ligadas às *identidades plurais*, em nosso caso à *étnica*, como conjunto relativamente autônomo aos conceitos de *classe* e, em menos grau, ao de *nação* (falaremos sobre no *Item III.I*). De todo modo, o que é efetivamente estrutural nesta mudança?

É certo que estas esferas não se sustentam por expectativas e/ou teorizações, não somente; existem hoje novos critérios de acessibilidade nas lutas, outros linguajares políticos, mas não o fim dos conflitos de classe. As “questões indígenas” não se divorciaram do sindicalismo, uma vez que nunca chegaram a efetivamente se fundirem, desta forma, há de se considerar a vitória que significa este novo momento do índio na América Latina, suas relativas autonomias culturais e políticas; contudo, devemos ponderar os entusiasmos com a emergência da *diversidade* e as insinuações feitas em nome dela e em detrimento da luta de classe.

Existem, assim, no mínimo duas maneiras de interagir com o caso: se por um lado a consolidação da *etnicidade* faz *jus* ao movimento de luta e emancipação indígena, no qual passou o índio a ocupar os espaços acadêmicos e as políticas sociais, assumindo-se como tema autônomo ao *proletariado* e ao *indigenismo*; por outro, infelizmente menos comum, continua o fato da “liberdade indígena” continuar à prova dos aspectos capitalistas de produção – em outras palavras, o autoctonismo, embora resistente ao capital, demonstrou não ter condições de isoladamente competir com as novas e por vezes menos aparentes incorporações do capitalismo e mesmo do Estado.

Dando prosseguimento com o recorte temático até agora feito, entendemos ser impossível compreender conceitualmente a etnicidade sem que antes seja compreendido o *fenômeno-etnicidade*, de forma que dedicamos esta parte do texto ao segundo aspecto.

Diferentemente de outros países com grande diversidade étnica, na Bolívia, o percentual de índios aldeados é menor do que os que vivem em grandes, médias e pequenas cidades; com 2/3 da população auto-identificada como pertencente a algum povo originário, no constante à força de trabalho, permanece difícil dissociar o *índio* do *trabalhador*, e vive-versa. Por condições históricas, o significado do índio permanece como *de esquerda*, herdeiro das mobilizações do começo do século XX e do *Estado de*

1952, defensor de seus traços culturais e ao mesmo tempo anti-imperialista, partidário de organizações modernas (tendências, sindicatos, partidos políticos...) que solidariamente agregam diferentes realidades regionais.

Mesmo que tais povos conhecessem a face exploratória da modernidade, ela nunca teve controle absoluto de suas consequências, por conta disso, desenvolveram-se resistências dentro do próprio seio da modernidade. De tal forma, assim como a efetivação do conceito de *classe trabalhadora* e mesmo o de *esquerda política* estiveram relacionados com mudanças econômicos-estruturais, em certa medida, na Bolívia a *diversidade étnica* não simplesmente eclodiu, é mais preciso afirmar que tal surgimento deriva de condições pré-existentes somadas a novos fenômenos globais (ou latino-americanos) que, conjuntamente, quebraram a dimensão política do *Estado de 1952*.

Em um movimento de mudança-manutenção, os componentes da *Revolução de 1952* serviram a diferentes atores políticos na Bolívia. Através de um complexo traço paternalista (altamente corporativista) garantiu suporte para os governos militares de 1964 à 1982 – de aparências carismáticas, violentos, todavia “provedores da nação”. Consensual nas fontes até agora estudadas, o período *nacional-popular* data-se de 1952 à 1982; o que foi recebido por nós com certo estranhamento, uma vez que os governos militares são retratados com uma espécie de continuidade do *Estado de 1952*. De toda forma, no decorrer do levantamento bibliográfico percebemos tratar da continuidade do Estado-provedor, profundamente nacionalista e, como no caso brasileiro, implementador de garantias sociais – ainda que não aberto às participações diretas da população.

Fora outras questões, a plataforma do período *nacional-popular* esteve com o capitalismo de Estado. Não ao acaso, corrupções e falências econômicas à frente impactaram as cooperativas; existiam problemas de origens internas (tais como a corrupção) e externas (tais como as crescentes imposições do Banco Mundial), diminuindo progressivamente a hegemonia do sindicalismo na política nacional.

Igualmente, as adversidades ligadas ao período se comunicavam com (1) as lutas por democratizações latino-americanas, (2) as reivindicações de despersonalização das instituições estatais, de duras oposições ao corporativismo, (3) e, enfim, a tendência internacional de *empoderamento individual*, objetivando tornar o indivíduo menos

assistido pelas instituições públicas<sup>48</sup>. Apropriando-se de tais bandeiras e/ou as acirrando, destacou-se uma esfera que reorganizaria a economia, resignificando o liberalismo clássico, planejada e regulada por organismos internacionais: a saber, o *neoliberalismo*.

De raízes igualmente ligadas à quebra da bolsa novayorkina em 1929, o neoliberalismo se fundamenta na ordem natural do mercado, livre decisão individual, entretanto, com “disciplinamentos”<sup>49</sup>. Fora seu aspecto sumário, conquistou importantes adeptos pela promessa de desburocratização da coisa pública e de dinamicidade para o mercado consumidor nos anos 1980, em uma clara negação da imagem dos Estados totalitários, sejam eles “socialistas” ou de governos militares – muito embora no plano de fundo a relação civil-militar tenha privilegiado, como em todo Cone Sul, empresas particulares que futuramente se disseram favoráveis à democracia boliviana.

Os governos de 1952 à 1982 foram suprimidos por um (retórico) planejamento “técnico”, favorável à “profissionalizar” a coisa pública, dando voz ao modelo do Estado-empresa que visava substituir os acordos de gabinetes e os favorecimentos pessoais. (1) Não necessariamente neoliberal, mas de afinidade com ele (ou mesmo sem força para se desligar dele), destacamos: (1.1) a reforma Constitucional Política do Estado em 1994; (1.2) a aprovação da Lei de Participação Popular em 1994; (1.3) a Lei de Reforma Educativa em 1994; (1.4) e a Lei de Serviço Nacional de Reforma Agrária, polêmica lei do Instituto Nacional de Reforma Agraria (Lei INRA)<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Derivado da expressão em inglês *empowerment* (dar poder), o *empoderamento* costuma dá nome às ações que visam qualificar a ação política e profissional do indivíduo; é facilmente encontrada nas expressões de esquerda, mas não necessariamente é avessa ao capital – muito pelo contrário, possui ampla ligação com instituições que visam interagir as competências individuais e/ou de determinados segmentos (como coletivos de mulheres, indígenas, ativistas culturais...) junto às dinâmicas do mercado capitalista. Para mais, ver: FALEIROS, Vicente de Paula: *O paradigma da correlação de forças: uma proposta de formulação teórica-prática*. In: *Estratégias em serviço social*. São Paulo: Cortez, 2005, p. 43-66.

<sup>49</sup> Se consultado dicionário de economia, tem-se: “[...] Assim, por exemplo, para que o mecanismo de preços exista ou se torne possível, é imprescindível assegurar a estabilidade financeira e monetária: sem isso, o movimento de preços tornar-se-ia viciado. O disciplinamento da ordem econômica seria feito pelo Estado, para combater os excessos de livre-concorrência, e pela criação dos chamados mercados concorrenciais, do tipo Mercado Comum Europeu. [...] Atualmente, o termo vem sendo aplicado àqueles que defendem a livre atuação das forças de mercado, o término do intervencionismo do Estado, a privatização das empresas estatais e até mesmo de alguns serviços públicos essenciais, a abertura da economia e sua integração mais intensa com o mercado mundial”. Em SANDRONI, Paulo: *Novíssimo dicionário de economia*. São Paulo: Editora Best Seller, 1999. p. 421.

<sup>50</sup> Sobre esta última, tratou-se da regulamentação de direitos de propriedades territoriais aos índios, não obstante, dando continuidade com as incompatibilidades de aplicação das noções de propriedade e trabalho comunitário, segundo Raúl Prada, em que o reconhecimento de títulos de terras comunais “*fue concebido desde una geografía política colonialista, convirtiendo a los pueblos nativos en reservas, encajonándolos a reductos pasibles de ser vigilados y controlados*” (PRADA ALCOREZA, 2008, p. 73). Voltaremos às três primeiras no decorrer da dissertação. Para mais. Ver: PRADA ALCOREZA, Raúl: *Genealogía del ayllu*. In: *Subversiones indígenas*. La Paz: Muela del Diablo Editores, 2008.

Dando continuidade, a respeito das políticas sociais, passaria o Estado para o enfoque da eficiência do indivíduo no mercado globalizado, no mais, contrariamente ao papel complementar que teve na Europa (de burocracias e economias bem estruturadas), trouxe na Bolívia critérios de elegibilidade limitados, focalizando os atendimentos sociais em escalas menores, cortes de benefícios e serviços que não encontraram uma economia capaz de absorver a demanda para o setor privado.

(2) Em outros âmbitos esta desarticulação dos governos também se vinculou a causas diretamente ligadas com o neoliberalismo: (2.1) o crescimento da dolarização da moeda local e retirada de autonomia do Banco Central; (2.2) a acoplagem de empréstimos às modificações institucionais em escalas maiores – em comparação com os destinados às minas –, causando impactos consideráveis na estrutura social; (2.3) o aumento do endividamento nacional (dívida externa; ver **Anexo 1.5**); (2.4) a ascensão agroindustrial centralizada do departamento de Santa Cruz – ao ponto de nos anos 1990 ocupar 45% das exportações nacionais, em contraste com os 55% do gás e das minas; (2.5) a não captação da mão de obra desempregada das minas (decorrente da decaída do estanho), aumentando a informalidade, bem como a entrada de muambas-importadas; (2.6) o estreitamento dos laços com os governos estadunidenses; (2.7) e, inversamente ao teórico, o fato da liberdade do indivíduo ter se concretizado naquilo que Peter Abrahamson chamou de *sua responsabilização* – ou seja, na transferência de responsabilidade do Estado para o indivíduo e/ou instituições não estatais<sup>51</sup>.

No plano político-parlamentar, naquele momento também se multiplicaram as legendas partidárias, caindo por terra a alternância dos partidos de situação (ou “partidos amigos”) vigorante no período *nacional-popular*. Muito embora a atual

---

<sup>51</sup> Em um resumo do pensamento de Abrahamson, a responsabilização do indivíduo (ou individualização do social) corresponde à diminuição de obrigações estatais (sobretudo quanto às assistências sociais) e de entrega do sujeito ao mercado de trabalho, tornando-o *provedor* e *culpado* das questões nacionais. De todo modo, sua base está na decadência dos Estados de Bem-Estar Social, onde a participação da sociedade-civil formulava uma base menos centralizada aos governos, o que no caso boliviano pode ter sido semelhante enquanto teoria política, mas não como real condição participativa – dada a miserabilidade e a dependência que o trabalhador tinha para com as elites políticas e econômicas. Em suma, é preciso considerar a visão marxista do autor, no qual o Bem-Estar funcionava dubiamente como “capitalista” e “protetor”, portanto, “organizador das questões sociais”. Mesmo que divergindo da aparência saudosista de Abrahamson, pensamos ser interessante o recorte entre os papéis sociais, funcionando a responsabilização do indivíduo na Bolívia (também dubiamente) como a consolidação do *indivíduo vítima e agente social*, o que mais à frente funcionaria como elemento de identidade política.

Para mais, ver: ABRAHAMSON, Peter: *Neoliberalismo, pluralismo de bem-estar e configuração das políticas sociais*. In: BOSCHETTI et AL(Orgs): *Política social: alternativas ao neoliberalismo*. Brasília: UNB/Programa de Pós-Graduação em Política Social, Departamento de Serviço Social, 2004.

esquerda boliviana afirme ter o processo se limitado a uma *democracia de pactos*<sup>52</sup>, há de se considerar certo início para a lógica oposição-governo a partir dos anos 1980, estabelecendo-se gradativamente também mais próximas das regionalizações, sobretudo em departamentos pouco presentes no governo federal.

A Lei de Participação Popular (1994) em muito colaborou com tal processo, descentralizando administrativamente os poderes políticos e os repasses financeiros do governo central para os municípios e departamentos (orientação, inclusive, do Banco Mundial); articulando a vida política dos povos indígenas com o Estado – das relações comunitárias dos *ayllus*<sup>53</sup>, centrais, sub-centrais indígenas e outras *Organizações Territoriais de Base* (OTB) através da entrega de personalidade jurídica a estas instituições – e das lideranças políticas das *terras baixas*, expoentes tanto econômico como financeiramente nestes anos.

Importante estabelecer o nível desalinhado desta descentralização, uma vez que o Estado crescia em organização e funcionalidade, mas a estrutura e força econômica eram centralizadas – o que, por sua vez, impactou seriamente a própria “estabilidade social”.

Desta feita, as coligações se diversificaram, surgiram novos acordos, pluralizaram-se pautas, mas não menos contraditórios; assim, quando Paz Estenssoro retornou eleito em 1985, o MNR ironicamente foi quem alavancou o início de tais ajustes. Pioneiro no atrelamento dos empréstimos com as privatizações no continente, provaria, melhor do que qualquer outro partido poderia, o quão dependente de influências internacionais era a política parlamentar boliviana, bem como de quais formas continuariam as ocupações de cadeiras estatais.

Conjuntamente a isso, nos anos 1990 a Bolívia deixou de ser o penúltimo país em indicadores sociais e de pobreza da América do Sul – passando para a sexta posição, acima de Honduras, Guatemala, El Salvador, Nicaragua e Haiti<sup>54</sup> –, de singela melhoria e persistente concentração de renda. Somando-se a essas exposições, muito embora

---

<sup>52</sup> Ver: MOLDIZ, Hugo: *Bolívia en los tiempos de Evo: claves para entender el proceso boliviano*. Querétaro: Ocean Sur Moldiz, 2009. p. 83.

<sup>53</sup> Estrutura andina no qual a economia se organiza no núcleo familiar, uma vez que é esta sua célula de consumo e produção. De propriedade comunitária da terra, o *ayllu* é tanto o conjunto de unidades parceladas dentro de um mesmo espaço geográfico, como a organização administrativa que se preserva nos meios rurais andinos.

<sup>54</sup> Ver: MESA FIGUEROA, José de, etl. al.: *Historia de Bolívia*: La Paz, 5ª Ed. Editora Gisbert, 2003. p. 737.

Carlos D. Mesa Gisbert<sup>55</sup> apresente esses dados como maneira de qualificar o “avanço” político-econômico boliviano – por sinal, o faz buscando afirmações na política representativa e no sucesso das eleições nas décadas de 1980 e 1990 –, não deixa de menosprezar a capacidade da sociedade-civil de tomar suas próprias decisões, calcular por conta própria o que é vantajoso e o que pode não ser útil aos seus próprios interesses.

É exagero afirmar que a miserabilidade da maioria contrastava com a “harmonia” social dos anos 1980 e 1990, entretanto, não é exagero dizer que os anos 2000 seriam o estopim desta “incompatibilidade” (conforme apontamos no *Capítulo III*). A desestabilidade político-parlamentar boliviana se deu gradativamente, por conta das privatizações, das mudanças nas instituições públicas, nas interferências bilaterais (de garantias mais retóricas do que realmente aplicáveis); assim como, em comparação com o período *nacional-popular*, pela quebra dos laços de dependências e cooptações da sociedade-política com a sociedade-civil, não sendo os *cruceños* bem aceitos como lideranças nacionais, muito menos tendo o empreendedorismo neoliberal se mostrado capaz de “capturar o significado de ser indígena”.

Em outras palavras, o contraste entre a “melhoria” político-econômica apontada por Mesa com a desestabilidade dos anos 2000, em uma leitura aprofundada, pode desnudar a postura centralizadora dele e do MNR<sup>56</sup>. Se bem observado, a visão de Mesa nos leva a uma “antiga” (e ainda forte) tendência de postular a vida social sob o fundamento *da política*, do Estado como ente sem indeterminações<sup>57</sup>. Esta é uma descrição altamente institucionalizada, “eleva” a democracia ao altar do *espírito estatal*, do qual a própria burocracia daria conta de, por si só, gerir os limites da ação política.

Referiu Mesa:

*La experiencia democrática, inaugurada el 10 de octubre de 1982, marcó algunos rasgos de gran trascendencia. [...] tanto por la composición parlamentaria de real de pluralismo como por el respeto total a las liberales ciudadanas, [...] se vivió en Bolivia una democracia genuina como no se había experimentado antes*

<sup>55</sup> Além de escritor, Carlos D. Mesa Gisbert é jornalista e foi vice-presidente da República no governo de Gonzalo Sánchez de Lozada (MNR), após deposição em meio às revoltas populares, assumiu o poder em 2003 para logo depois, em 2005, ser também deposto. O livro aqui utilizado (*Historia de Bolivia*) tem revisão datada em 2003, portanto, anteriormente a sua vida parlamentar.

<sup>56</sup> Ver: MOLDIZ, Hugo: *Las cuatro crisis estatales*. In: *Bolivia en los tiempos de Evo: claves para entender el proceso boliviano*. Querétaro: Ocean Sur Moldiz, 2009, p. 11-30.

<sup>57</sup> Entendimentos inspirados nas leituras feitas de Claud Lefort: LEFORT, Claud: *A questão da democracia*. In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*; tradução Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Tera, 1991, p. 23-36

(entendiendo por tal la vigencia de la construcción política del estado y el marco del sistema político democrático que esta representa). Desde 1952 los gobiernos democráticamente elegidos, o coartaron severamente libertades esenciales o llegaron al poder con partidos o dirigentes proscritos. [...] después de esa etapa, explicable tras la larga dictadura, los sujetos democráticos comenzaron a desarrollar una práctica política en el marco de la carta magna, en el que primó el sentido común y búsqueda de consensos y acuerdos inéditos y sin parangón en América Latina, lo que permitió la gobernabilidad indispensable para el crecimiento y el progreso colectivos. [...] El proceso de reducción del estado, el fin de la economía estatizada y el vuelco hacia un estado regulador y no administrador de los bienes nacionales y sus sistemas productivos. (MESA FIGUEROA, et. al., , 2003, p. 735; 737).

Insistimos, ainda assim, que as palavras de Mesa se remetem a uma democracia *de cima para baixo*; não precisamente quanto ao poder de decisão do voto, mas a própria ideia de democracia enquanto conceito formado desde a gênese do Estado Moderno – ainda que não diga diretamente, empenha-se em delimitar a democracia jusnaturalmente, a-historicamente. No sentido prático, é bem verdade, sua abordagem não é exceção na Bolívia, o diferencial consiste no predomínio deste regulacionismo e o papel central que o mesmo ocupou no ataque ao Estado-provedor, mais precisamente, na crítica ferrenha que fez ao corporativismo e centralismo do *Estado de 1952*.

Não à toa, retira-se do ponto de vista de Mesa uma negação ao *caudilhismo* como Estado personificado – como ato jusnaturalista, o *caudilho* é um problema de democracia formal, pois prende o voto ao seu em torno. Mesa assunta o *caudilhismo* como sinônimo de *populismo*<sup>58</sup>, a sua perspectiva, os agentes sociais continuam se restringindo às decisões verticais, acompanhando o perfil de Estado e, em questão, o ritmo das transformações capitalistas; desconsiderando o fato do estatismo ser uma relação desalinhada, com níveis básicos de negociação, tal qual diriam os contratualista, em que os governados “aceitam” determinado governo.

Em síntese, seguindo tal linha de argumentação, a negação ao *caudilhismo* é perigosa por (tentar) inviabilizar a constatação de que o neoliberalismo falhou em sua própria coroação enquanto *Estado forte*. Para problematizar mais o assunto, trazemos as seguintes observações de Alberto Aggio

---

<sup>58</sup> Esta noção deriva da própria interpretação que as ciências sociais latino-americanas fizeram do *populismo*, associado a formas personalistas de governo (do qual o *caudilhismo* é parte). De todo modo, vale observar que o *caudilhismo* não se remeteu diretamente a tais fins, podendo ser encontrado no século XIX na atuação de indivíduos protagonistas de alta centralização de poder, todavia, distantes do Estado – portanto, mais regionalizados e menos preocupados em criar núcleos consolidados formalmente e nacionalmente arranjados.

[...] o populismo latino-americano foi muitas vezes interpretado como uma reação popular à modernidade ocidental (tal como fora o populismo russo) e, outras vezes, foi compreendido como fenômeno pré-democrático derivado da in experiência política que caracterizava o conjunto da sociedade latino-americana. Na mesma linha de raciocínio, algumas interpelações viram no populismo uma atitude mental de segmentos sociais advindos do campo e inadequados à vida social urbana e moderna que se estruturava acentuadamente em importantes países da América Latina. (AGGIO, 2003, p. 145, grifo nosso).

Os grifos descrevem, sob nosso juízo, a própria visão de Mesa; o que Aggio está problematizando é o que Mesa traz “naturalizadamente”, ficando implícito um sentido de “aprendizado tardio” na história da Bolívia<sup>59</sup>. Assim, os adeptos do neoliberalismo (como Mesa) se eximiram do “atraso boliviano” o colocando atrelado ao caudilhismo-populismo, preocupando-se menos com a “incapacidade” (ou “incompatibilidade”) deles próprios – desta feita, atrelando a “responsabilidade” para *o outro*. Existe no plano de fundo um discurso meritocrático, ao que tudo indica, de menosprezo à dinamicidade com que foi enunciado o período *nacional-popular* – por assim dizer, com os porquês daquela estrutura de representação ter sido um dia “eficiente” ao que se propôs, mesmo que sob prismas questionáveis<sup>60</sup>.

Não obstante imprimisse limitações, o *modelo-Estado de 1952* representou importantes conquistas do povo boliviano; igualmente, além de se resguardarem pelo acirramento da violência legal, as instaurações de direitos sociais nos governos militares expressaram a “ordem” pelas “garantias sociais”, de forma que, melhor do que (o mal) costume de compreender a história pelos “grandes nomes”, analisar como a sociedade-civil participou e/ou ameaçou às transformações a partir dos anos 1980 faz com que, comparativamente, sejam levantadas possibilidades de ininteligibilidade ao neoliberalismo.

---

<sup>59</sup> Para aprofundar no caso, ver: MESA FIGUEROA, José de, etl. al.: *Historia de Bolivia: La Paz*, 5ª Ed. Editora Gisbert, 2003, p. 735-782.

<sup>60</sup> Segundo Aggio, “o que existiu como realidade foi o anti-populismo e não o populismo e, nessa medida, foi a cultura do anti-populismo que deu sentido ao conceito de populismo. [...] No essencial, pode-se dizer que o conceito de populismo acabou por viver de um duplo sentido: o de ser banalizado – especialmente nos *media* – com um termo que expressa estilos políticos de caráter depreciável e, de outro lado, se consubstanciar como uma “teoria explicativa” que busca insistentemente afirmar o desastre que foi o percurso histórico latino-americano rumo à modernidade, no qual a presença do Estado na vida social e econômica se fixa como seu elemento mais negativo e que necessita ser superado ou destruído”. Em AGGIO, Alberto (org.): *Pensar o século XX: problemas políticos e história nacional na América Latina*. São Paulo: Editora UNESP, 2003. p. 162-163.

Tais questões podem ser encontradas nas reformas educacionais empreendidas, mais especificadamente, nas objeções feitas por grande número da sociedade-civil quanto à aprovação da Lei de Reforma Educativa (1994). Sobre o caso, a partir do detalhamento feito pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD; **Anexo 1.6**), verifica-se uma nítida mudança de orientação político-estatal, no quadro-anexo, as “raízes históricas” se equiparam à “autodeterminação dos povos”, não em um sentido indígena-autônomo – o que futuramente seria chamado de *nações indígenas* –, mas agregado à ideia homogeneizadora de *nação boliviana* – bem como seus “análogos”, tais como as nacionalizações, o Estado assistencialista, o protecionismo e etc.

Comparando a coluna intitulada *Congreso Nacional de Educación* com a *Ley de Reforma Educativa*, fundamentamos a seguinte hipótese: se as questões que giravam em torno da militância “socialistas” foram autoritárias com as *étnicas-bolivianas* no *Estado de 1952* e o “aparecimento” de *seus* debates foi no mínimo retardado pelo impulso de incorporação ao capitalismo de Estado, é necessário considerar também a existência de uma maior proximidade com a retórica de *proteção-nacionalista*. Em outras palavras, dizer-se *de esquerda* e *nacionalista* (*nacional-popular* de Zavaleta e Montenegro), por condições do momento em que foram estabelecidas e de recorrências da exploração do capitalismo agrário, continuaram sendo mais inteligíveis do que o empreendedorismo transnacional.

Sabemos o quão confusas podem ser essas comparações, ainda assim, colocado lado a lado o que existia até 1994 e o que o PNUD aponta como resumo da Lei supracitada, fica evidente a inclinação adversa ao nacionalismo de esquerda, como também é nítido que o desenvolvimento agora estava mais centrado no indivíduo e no mercado, restringindo o Estado à esfera de regulamentação destes laços.

De todo modo, fora a elite *cruceña* – codinome de Santa Cruz, principal destino do êxodo rural interno, vindo a receber também alto número de brasileiros imigrados pelas marchas de “colonização” sulistas<sup>61</sup> –, o restante da Bolívia seguia sendo especializada nos trabalhos tracionais da terra, das minas e de pequenos serviços nas áreas urbanas, portanto, sem o espírito de crescimento burguês esperado pelo neoliberalismo. Como consta na esfera educacional, o que os sindicatos e os segmentos

---

<sup>61</sup> Nos anos 1950 os bolivianos eram por volta de 33% urbanos e 66% rurais, em 1980 o número varia para 44% e 55%, já em 1990 54% e 45%. Em: MESA FIGUEROA, José de, etl. al.: *Historia de Bolivia*: La Paz, 5ª Ed. Editora Gisbert, 2003. p. 850.

indígenas lutavam para estabelecer (ou dar continuidade) com a democratização dos anos 1980, passou a não mais “concorrer” com o centralismo estatal, todavia lutar para não perder o que havia sido adquirido.

O neoliberalismo é comumente tratado pelos segmentos de esquerda como etapa e/ou parte do ciclo das transformações do capital, o que, por sua vez, projeta o assunto para um campo macro-estrutural<sup>62</sup>; observamos, porém, que estas feitas tratam fundamentalmente das mudanças ocorridas na estrutura estatal e nas lideranças político-econômicas que constroem e/ou influenciam o Estado. Assim, as qualidades da sociedade-civil aparecem como um tipo de resposta, o que entendemos ser analiticamente correto, todavia perigosamente impreciso; por certo, incluímos aos nossos comentários aquilo que Gramsci chamou de *ideologismo*, neste caso, no que cerne ao ato de privar a sociedade-civil da análise.

Não temos dúvida de que o rechaço ao neoliberalismo proceda das verticalizações envolvidas com as privatizações, dito de outra forma, da expulsão das centrais sindicais e cooperativas dos campos de decisões públicas, entretanto, este desmonte também deu cabo aos laços de dependências incorridos do estatismo, da outrora posição também verticalizada de certos grupos de esquerda.

Em uma agregação à abordagem do neoliberalismo, observamos: se o que representava a esquerda boliviana estava dividido internamente entre a maioria que continuava nos campos, minas e serviços mal remunerados, e uma pequena parte que havia ocupado, negociado e/ou trazido os movimentos para os limites da burocracia estatal, sustentando uma cultura política que se caracterizava nestes fins, este “racha” foi parcialmente desfeito com o neoliberalismo, nivelando-os novamente na sociedade-civil.

A divisão entre memórias *longa*, *mediana* e *corta*, citada na citação de Maristela Svampa na *Introdução*, constitui-se semelhantemente a tal síntese. No mais, fazemos adendo ao fato de que as *luchas anti-neoliberales* não surgiram em 2000, mas que foi neste período que elas se fortificaram. A *memoria corta*, por ser memória – portanto, ter papel de interagir o passado com o presente, de garantir uma mesma identidade ao coletivo – foi concebida pelos levantes populares deste século com o fortalecimento de sólida oposição sindical-indígena ao neoliberalismo, todavia, de

---

<sup>62</sup> Como ilustra Raúl Prada ao buscar em Giovanni Arribi a noção de *quarta etapa do capitalismo*, estando agora na *fase desterritorializada*. Para mais, ver: PRADA ALCOREZA, Raúl: *Genealogía del ayllu*. In: *Subversiones indígenas*. La Paz: Muela del Diablo Editores, 2008, p. 116.

meados de 1980 até os anos 2000, foram estes segmentos indiretamente consequências do mesmo termo.

Desta feita, aquilo que Zavaleta chamava de *poder dual* – entidades civis, no caso do Estado de 1952, os sindicatos que compunham e pressionavam a burocracia pública<sup>63</sup> – sofreu sérias transformações. Atentamos novamente aos apontamentos da equipe do PNUD:

*[...] durante el período de 1952 y 1982, la estructura sindical fue la principal vía de canalización de demandas de derechos civiles, políticos y sociales [em rodapé, a citação de Álvaro García Linera vai mais além ao dizer] Ya sea en el campo, la mina, la fábrica, el comercio o la actividad artesanal, la manera de adquirir palpable ante el resto de las personas y de ser reconocido como interlocutor válido por las autoridades gubernamentales [fue] por medio del sindicato. (PNUD, 2007, p. 363).*

Em contraponto, as descentralizações e a orientação de cogestão da *coisa pública* dos anos 1980 e 1990 trouxeram, contraditoriamente, novos agentes políticos, firmando-se no cenário político os “novos” movimentos sociais, as Organizações Não Governamentais (ONG’s), em escala menor, as entidades de bairro e outras ligadas diretamente às famílias e/ou instituições religiosas – em parte advindas da democracia participativa, bem como das organizações coletivas que conquistavam campo na luta dos povos indígenas, e, em outro lado, dos efeitos do neoliberalismo.

Sabemos que as mobilizações sociais movidas na/pela *memoria corta* foram frutos de reprovações às reformas estatais que restringiram o protagonismo de determinados *coletivos clássicos*, “*si bien es cierto que [...] en este periodo ha generado leyes y políticas que impulsaron el reconocimiento jurídico y el conseguiente fortalecimiento de actores como las organizaciones indígenas e vecinales*” (PNUD, 2007, p. 366). Logo, trata-se também de um momento de diversificação e fortalecimento dos próprios movimentos ligados às demandas sociais, por certo, o *Estado neoliberal - Estado colonial - Estado Débil* – que por meio de construções discursivas costumam aparecer como sinônimos hoje em dia – é decorrente dos juízos feitos nas mobilizações que vingaram junto a uma *nova esquerda*, resultado do encontro entre a tradição de esquerda e as demandas dos movimentos étnicos, identificada no cotidiano das massas.

---

<sup>63</sup> AGUILUZ IBARGUEN, Maya y DE LOS RÍOS, Norma (Cordinadoras): *René Zavaleta Mercado: ensayos, testimonios y re-visiones*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2006. p. 157.

Ante a ruína econômica, a não efetivação do aparato técnico neoliberal (uns acreditam que por falta de “corpo técnico”<sup>64</sup>) e as privatizações, os sindicatos, *índios de terras baixas* ou *altas*, rurais ou urbanos, pluralizaram a política local *de baixo para cima*; ressaltamos que são estes grupos a maioria das famílias, o foco das ONG’s que explodiram no país na década de 1990 e que continuam nos dias de hoje com a função de “janela boliviana para o mundo”, já que possuem especial importância nas divulgações dos assuntos pertinentes à Bolívia. Obviamente que os componentes derivam de contextos históricos diferentes, em exemplo das ONG’s e dos sindicatos mineiros, que os primeiros dão nome aos temas do presente (como a diversidade cultural) e os segundos à clássica oposição *capital versus trabalho*. Por sua vez, como vimos, essa dissociação é demasiadamente complicada de ser feita na Bolívia.

Enfim, os levantes populares que se apontaram nos anos 1990 e 2000 como introdução da *Bolívia do século XXI* são resultantes (1) dos contrastes entre modos de produção – da relação do índio com a terra, suas expectativas de mundo não (totalmente) apreendidas pela dimensão de tempo e progresso moderno, conflitando com a visão de trabalho e crescimento neoliberal; (2) do afastamento das instituições sindicais do centro decisivo da economia e política boliviana, portanto, da desinstitucionalização de entidades legalmente representantes do trabalhador; (3) da fortificação de um discurso mais vinculado com o tema-etnicidade, incluso, em decorrência da diminuição do trabalho formal nos Andes, de um “sindicalismo informal”, sobretudo no que se refere às plantações de coca e seu crescente destaque no cenário internacional.

Vale mencionar que o neoliberalismo também criou seu próprio posicionamento “humanitário”, favorável às diferenças culturais, ao desenvolvimento sustentável, à liberdade da mulher, em um momento de pressão das *minorias* na política global<sup>65</sup>; diferente do assumido evolucionismo liberal e/ou bolchevista. Em perspectiva internacional, as ONG’s cercam este território e os novos movimentos sociais dão voz às *bandeiras específicas*, menos programáticas e mais pontuais, não ao acaso de propostas paralelas ao capitalismo e não em oposição a ele.

---

<sup>64</sup> Como podemos verificar pela bibliografia e nas idas à Bolívia, opinião de predomínio do *lado oriental*, insistentemente acusadora da incapacidade de se “profissionalizar” um país com tamanha população indígena.

<sup>65</sup> Ver: CHOSSUDOVSKY, Michel: *A globalização da pobreza: impactos das reformas do FMI e do banco mundial*. São Paulo: Editora Moderna, 1999. p. 34.

Não obstante, no caso boliviano, o rompimento entre *antigos* e *novos* não se deu por completo, muito embora existam “pendências” internas entre *etnicidade* e *sindicalismo*, as categorias de análises das ditas *minorias* – onde entra a questão étnica no mundo, de influência do multiculturalismo – correspondem à identidade da maioria, nem sempre de maneira harmônica, de toda forma juntas pela montagem da exploração do trabalho, bem como a “identidade de subjugação” compartilhada por movimentos indígenas e de trabalhadores. Nesta linha de argumentação, a ocorrência de uma tradição que vincula a resistência às *invasões*<sup>66</sup> não invalidou o socialismo da política-cultural do país, reposicionando o sindicalismo (informalizado) na base indígena e reconfigurando a relação sindicato-tradição autóctone.

Ambigualmente, pode-se dizer que o neoliberalismo “fez aparecer o índio” e ao mesmo tempo o capturou para as “regras de mercado”, “livrando-o” do assistencialismo e adquirindo-o como mão de obra barata; no campo das movimentações de massa, acionando novo bloco de oposição, dentre uma séria instabilidade política e quebra de direitos sociais.

Antes de finalizarmos, deixamos claro a conquista que representou tal pluralização para o cenário político, a não estagnação das lutas e o caminho difícil do que estamos chamando de *nova esquerda*. Que não seja ela limitadamente compreendida como desmonte do *verdadeiro anti-capitalismo* – neste caso, a leitura tornar-se-ia bolchevista, uma vez que passa o entendimento de que tais movimentos são tolos, fruto de manobras e tendenciosamente limitados a aceitar o “maquiavélico” desmonte do Estado e da identidade de classe. É mais preciso afirmar que de meados dos anos 1980 em diante os levantes populares conquistaram campo juntamente a decaída e/ou a ressignificação do sindicalismo diante dos dilemas sociais, advindo, parcialmente, a heterodoxia existente na política de esquerda na Bolívia, daí também o atual potencial de sublevação da sociedade-civil.

Muito embora as raízes de tal pluralidade consistam nas diversas concepções de organização e de produção com os quais os autóctones perpetuaram milenares conflitos com o “não-índio”, por assim dizer, uma das consequências do neoliberalismo foi a condição existente para que determinadas organizações, comunidades e povos se

---

<sup>66</sup> O sentido de *invasão* é muito acionado pelos movimentos sociais compostos ou próximos aos indígenas na Bolívia, diferente da *conquista* – puxando foco para sociedades subjugadas e/ou suprimidas pelos conquistadores –, ela reafirma a presença de povos antecessores à chegada do colonizador, bem como a resistência ao que chamam de *neocolonização* (inglês e, mais recentemente, estadunidense). Voltaremos neste ponto no *Capítulo III*.

pensassem como um bloco de oposição ao Estado e ao capital. Por um lado o sindicalismo “emprestou” os projetos e pragmatismos modernos, por outro, o índio “apareceu” com todo seu potencial autônomo.

Nestas datas foram destacados os debates sobre a autogestão dos povos, as limitações e o papel da burocracia pública, já experimentadas as consequências da *Revolução Nacional* e fortalecido o tema das autonomias indígenas. Sintetizamos: afirmar que o *fenômeno-etnicidade* (contexto) antecede ao *tema-etnicidade* (emancipação epistemológica) desemboca na tendência cruel de alas sindicalistas que reafirmam sua maior importância na luta de classes, contrariamente, dizer que o *tema* antecede ao *fenômeno* tem grande potencial de qualificar a luta sindical como retrógrada. Assim, se nos dias de hoje está apontado o quão superficial é o discurso de defesa da diversidade que não transforma as condições de exploração dos povos, duas décadas atrás essas reflexões já haviam se fixado nacionalmente na Bolívia – o que faz de seu debate peculiar e, ao que tudo indica, melhor elaborado do que em outros países da América Latina.

## II.II – Características do surgimento do movimento cocaleiro

Juntamente aos assuntos de “respeito” e “tolerância” à diversidade, o “aparecimento” do índio traz contrastes arraigados; obviamente, as peculiaridades de seus costumes projetam-no um “ar de curiosidade” e, sobretudo em tempos em que dúvidas acerca do progresso moderno são levantadas, de “alternativa crítica” a um mundo que no passar dos dias se destrói. Exagero ou não, a falta de historicidade é mais vilã do que companheira nestes casos.

Por detrás desta sensação impressionada se escondem relações econômicas de dominação e subordinação. Por razões parcialmente mencionadas, o índio está no epicentro dos embates na Bolívia, mais ou menos “consciente” de sua posição de classe e comprovadamente sabedor da condição de *besta horizontal*<sup>67</sup> por ele ocupada.

---

<sup>67</sup> Expressão utilizada por Thompson para descrever a multidão inglesa do século XVIII, sua coexistência com a aristocracia e a *gentry*, no que julgou ser análogo a uma peça teatral, onde ambas as partes (multidão e aristocrata-gentry) se afirmavam e se repeliam a imagem da outra, ora diretamente conflituosas, ora por deferências. De todo modo, trata-se de uma questão de exploração, onde as instituições de dominação sabem dos limites da “ordem” e trabalham na condição de mantê-la, temendo a rebelde e subserviente *besta horizontal*. Para mais, ver: THOMPSON, E. P.: *Patrícios e plebeus*. In: *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p.25-86.

Fora da visão “usual” do índio – singular, aldeado e “vítima da história branca” –, esconde-se toda uma pluralidade por ser examinada. É bem verdade que a antropologia e a história cultural colaboraram para que falássemos em índios (no plural), todavia, carece consideravelmente incluí-los (ou recolocá-los) de frente às suas condições de exploração: uma vez que não são seres a-históricos, por vontade e/ou imposição, a diversidade indígena carrega traços de sedição e adaptação com o capitalismo, brigas por autoridades simbólicas que não apenas representam *o índio* e *o capital*, mas são parte deles próprios.

Afirmou Marx nos *Grundrisse*:

Em todas as formas de sociedade, uma determinada produção e suas relações é que atribuem a qualquer outra produção e suas relações a sua posição hierárquica e influência. É uma iluminação geral em que estão imersas todas as outras cores, uma iluminação que modifica suas tonalidades específicas. É uma atmosfera especial que define a gravidade específica de tudo que nela se encontra. (MARX apud THOMPSON, 1998, p. 70).

De forma que não se faz necessário “mecanizar” o indígena economicistamente (a partir de Gramsci) para observá-lo dentro dos conflitos de classe; efetivado como membro de uma sociedade maior do que a de sua origem, seu “aparecimento” pouco escapa ao modo de produção capitalista. Com posse de condições analíticas favoráveis, ao nosso entendimento, podemos hoje agrupar *este* índio em distintas formas sem que, todavia, saíamos do universalismo subjacente ao “esquema societal maior” do Estado e do capital.

Em um exercício analítico que se fundamenta na relação índio-capital e que, por sua vez, não se fecha às surpresas e insuficiências às quais estão sujeitas qualquer pesquisa, dedicamos um item em especial às características do surgimento do movimento cocaleiro, introdutoriamente: (1) em ruína econômica que no final do século XX capturou a mão de obra para o crescente mercado informal – consequência, em parte, do neoliberalismo –, (2) inclusive para a ilegal comercialização da folha de coca, tocante à produção de *cocaína*, (3) coexistindo com a insurgência dos sindicatos e movimentos sociais, (4) e, por fim, defensor dos costumes e tradições dos *povos originários* – termo oficializado com a Reforma Constitucional de 1994.

Agregados e representados por um segmento em destaque (o movimento cocaleiro), a coca se converte em um elo entre *ser* e *não ser* índio, no que objetivamos evidenciar, em decorrência da maneira desigual em que estão postas as relações no

capitalismo, capturando as “questões indígenas”, tornando-as discursos acionários que ora são historicamente legítimos e ora são fictícios, seja *pelo índio* enquanto indivíduo – constituído como identidade própria, do qual o indivíduo se define nos costumes indígenas – ou *pelo índio* enquanto temática – quando este indivíduo ganha espaços de pesquisas e/ou institucionais, no caso da coca, frequentemente ligada à Segurança Pública e aos Direitos Humanos.

Firmamos desde já que não compreendemos a coca como prova da “boa relação” do índio com o capital – tal como insinuam as políticas de seguranças nacionais dos Estados vizinhos à Bolívia, sobretudo o Brasil –, muito pelo contrário, percorremos a hipótese de que não há espaço para *o índio* e *sua* complexa estrutura social junto à coca capitalizada e destinada à produção de cocaína. O que não quer dizer que, ainda assim, não existam relações do índio com a confecção da droga, muito menos que elas tenham sido feitas por “inocências” *do índio*. Nossa perspectiva segue a linha de abordagem das minas (*Item I.II*), ou seja, de um produto historicamente ligado ao capitalismo, internacionalizado, dividido em escalas financeiras e contraditório.

A coca é uma planta de consumo típico das regiões e periferias andinas, artefato que interliga memórias do período pré-colombiano, gradativamente posta no dinamismo da globalização. A procura pela planta é intercomunitária e mestiça, extremamente distinta do consumo da droga cocaína, é esporádica para visitantes acamados pela cordilheira, do qual se faz um chá ou simplesmente se *picha*<sup>68</sup>, base para usos farmacológicos e terapêuticos, sejam esses “tradicionais” ou alopáticos.

Como é de costume às questões pertinentes aos índios na Bolívia, a coca está tanto em rituais locais como em representações políticas, no qual a contradição faz vítimas e “parasitas”, e a folha, historicamente, passou a ser colhida seguindo a escala produtiva do mercado internacionalizado. A rigor, sua máxima continua atrelada aos povos originários, uma vez que não existe unicamente pelo produto em si, mas, sobretudo, pelo símbolo e histórico de exploração.

Compreendemos sob qual prisma aparece a *coca globalizada*, por seguinte, faz-se necessário um esclarecimento: um dos equívocos da política internacional antidrogas, principal intermediadora do tema-coca no mundo, está na ignorância de que o plantio e o consumo da coca crescem desde a chegada dos espanhóis; retirando a fome e a sede

---

<sup>68</sup> Nome mais usual para *o acullico*: hábito que consciente em pressionar lentamente as folhas com os dentes, tirando aos poucos sua seiva, tal qual o chá, bom para o desfalecimento criado pela altitude, pois oxigena o sangue e dá vigor ao corpo.

de quem *picha* freneticamente, o vigor fornecido pela seiva catalisava o trabalho dos índios nas minas, de maneira que, se por um lado era diabólica aos olhos dos colonizadores cristãos, por outro, seu consumo era às surdinas incentivado. Ainda que o crescimento exponencial da produção seja recente, comparando-se aos dias de colonização, as recorrências derivam de impactos externos, evidenciando a inter-relação *indígena - não indígena* em sua composição. Trata-se, portanto, de problemáticas não restritas aos autóctones.

Com cuidado, está correto afirmar que as atividades mineiras iniciaram o histórico de exploração agregado à coca, atribuindo a ela novas simbologias a partir de seu atrelamento às extrações da prata e posteriormente do estanho. Como contraponto, dos costumes característicos ao trabalho nas minas, a cota mínima da folha já foi pauta de reivindicações sindicais, mesmo contemporaneamente, dificilmente encontraríamos um trabalhador que não tenha o hábito de *pichar*.

O consumo da coca é uma prática mais do que naturalizada; procurada por “aventureiros” (e desavisados) que pagam por passeios turísticos em minas ativas, à venda em feiras junto a um kit que por conta própria mostra o quão penoso continua sendo o trabalho – composto de cigarros, uma bebida alcoólica apelidada de *whisky mineiro*, folhas de coca e uma pasta artificial que acelera o efeito do alcaloide (**Anexo 1.7**).

Logo, distinto da visão *folclorizada* (sobretudo dos não-bolivianos), suas simbologias têm praticidades e são extremamente usuais – uma vez que o *folclórico* existe tão somente por um *corpo maior* que o categoriza, é terminologia do “exótico”, criada de cima para baixo para descrever supra-esquemas de representações e de simbologismos, quase sempre de “práticas” ou “culturas” ameaçadas pelo progresso moderno, “preservadas” como patrimônio histórico e não à toa potencialmente divergente das manifestações e sentidos empregados pelas massas que preservam o costume como parte do dia-a-dia<sup>69</sup> –, frente às tantas *ritualizações modernas*<sup>70</sup>, a coca não se tornou obsoleta em sua apropriação cotidiana.

Levando em conta as estruturas em que se formaram cada dinâmica (das minas à expansão atual), o que julgamos ser mais produtora, a novidade principal consiste no

<sup>69</sup> Análise balizada em preceitos de Thompson. Para mais, ver: THOMPSON, E. P.: *Folclore, antropologia e história social*. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos* / E. P. Thompson; organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. – Campinas: Editora da UNICAMP, 2001, p. 227-267.

<sup>70</sup> Ver: HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terence (Org.): *A invenção das tradições*. Tradução Celina Gardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

fato de que a partir dos anos 1960 e 1970, quando o *boom* da cocaína inicia a transformação da oferta e procura da planta em grande escala, a coca toma forma de “problema de países ricos”, incentivando criminalizações do cultivo concomitante fossem os principais compradores da cocaína (basicamente Europa Ocidental e EUA).

Por acusação direta ou negligência de informação nos estudos feitos pelas instituições de policiamento, continua frequente o reducionismo em afirmar que *a coca é cocaína*; a construção internacionalista deste cenário e, conforme citamos, o caráter mestiço do consumo, provaram serem menos importantes do que a denominação simplista de *narcotraficantes* para os plantadores – simplificando tanto o aumento da produção da planta como o do consumo da cocaína pelo mundo.

Diferente a tal perspectiva, a coca, problema internacional por conta da cocaína, não é um tema somente *da Bolívia*. Mais especificadamente em meados da década de 1970, constituiu-se um tipo curioso de *monocultura da coca*, o produto que outrora abastecia mercados sem grandes logísticas (minas e feiras locais), aos poucos, amontoava as ruas com tamanha secagem de folhas. Até mesmo a transumância entre plantios de autoconsumo gradativamente entraram em segundo plano<sup>71</sup>. A quebra das minas veio ao encontro da procura pelo cultivo nos anos 1980; em busca de trabalho, a tendência foi que as famílias se retirassem do altiplano, tendo como especial destino a região *cochabambina* do *Chapare* (**Mapa 1.5**) que, conseqüentemente, viria a ser a maior região produtora do mundo em 1980<sup>72</sup>.

A posição central que anos antes havia tido a *Central Obrera Boliviana* (COB) e a *Corporación Minera de Bolivia* (COMIBOL), ambas da década de 1950, migrar-se-ia significativamente para os *produtores de coca*: de maneira literal, vieram lideranças, referências políticas, práticas e organicidade de esquerda. A saber, as assembleias dos cocaleiros seguem os esquemas dos mineiros; como o próprio Evo Morales, de origem *aymara* (nascido em Oruro), conquistou articulação com os *quéchas* em Chochabamba na mesma demanda migratória.

Parcialmente herdeiros de 1952, a antítese alojada no problema *coca versus cocaína* e *índio versus não índio*, seguiu o binarismo *local versus não local*. De tão firme no imaginário cocaleiro, há quem diga que a planta é metafisicamente uma

---

<sup>71</sup> Ver: SPEDDING, Alison: *Kawsashun coca. Economía campesina cocalera en los Yungas y El Chapare*. La Paz: PIEB, 2005. p. 93.

<sup>72</sup> Ver: COGGIOLA, Osvaldo: *Economia Política do Comércio Internacional de Drogas*. Grupo de Pesquisa Histórica e Economia Internacional Contemporânea. 2007. p.8. Disponível em: [http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia\\_politica\\_do\\_comercio\\_internacional\\_de\\_drogas.pdf](http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia_politica_do_comercio_internacional_de_drogas.pdf). Acesso em: 23/12/2012.

vingança, castigo e doença para os *invasores e imperialistas*, em discursos acalentados pelos conflitos de rua e embates entre plantadores e erradicadores, demonstrando, assim, um nível de identidade e negação recíproca (plenamente delimitada), igualmente, um conhecimento mínimo acerca da relação com a droga por parte dos cocaleiros<sup>73</sup>.

Ao passo em que os dados da planta advêm da dificuldade de mensurar *o quê é e o quê não é* unicamente discursivo – decorrente da ilegalidade da cocaína, uma vez que não há tributação e, portanto, mensuração categórica da quantidade produzida –, seja por parte dos cocaleiros ou dos erradicadores, a lógica sustentava grandes esquemas, pouco visíveis se observados rapidamente, em um nível *de massa e de elite*, suscetíveis à materialidade pela comparação de suas condições de vida.

Dito de outra forma, subordinadas aos fabricantes de cocaína – internamente, pelos *barões da cocaína* e, internacionalmente, por magnatas que se responsabilizam pela distribuição da droga –, coexistiam divisões de importância e rentabilidade internas e externas à Bolívia. A baixa qualidade de vida recorrente entre os (1) *plantadores e consumidores de drogas* equiparavam-se à divisão entre (2) *quem planta a coca e quem fabrica a cocaína*, em um nível interno, (3) *quem consome a droga e quem controla o tráfico*, nível de escoamento e negociação do produto final.

Dada a relevância das plantações para a Bolívia e os problemas de violência e saúde pública – de uma forma ou outra, compartilhados com os países rota e/ou consumidores da cocaína<sup>74</sup> –, acoplado às resoluções de acesso aos empréstimos do final dos anos 1980 e 1990, concretizaram-se planos bilaterais de combate e erradicação do cultivo da planta. Dentre estes, destacam-se as “ajudas” militares que traduziam a preferência pela diminuição das plantações e não pela a do consumo da droga. Nas mesmas linhas, a crescente criminalização das plantações de coca fazia coro com as interferências dos EUA na política e economia local; tal qual a perspectiva apontada por Noam Chomsky, em que a luta estadunidense (retoricamente) em prol da democracia,

---

<sup>73</sup> Existem indivíduos responsáveis pela intermediação da folha para a confecção da cocaína, na maioria dos casos, o produtor de coca se dedica em apenas plantá-la. Por sinal, é do pouco contato entre cocaleiros e traficantes que se subsidia a carga de passividade e/ou tolice com o qual, por vezes, retratam-se os plantadores – descrição esta que é feita pelo Estado pós-2006; já com Evo Morales.

<sup>74</sup> Para ter ideia, conforme dados da Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos do Estado de Mato Grosso (SEJUDH), referência dezembro de 2010, dos 148 estrangeiros presos, 142 são bolivianos; bem como, nenhum crime leva mais pessoas à detenção como o tráfico de entorpecentes, somando 3.334 indivíduos; deve-se considerar também que, embora enquadrados em outros códigos, a origem dos crimes de roubo ou furto de veículos, latrocínio, invasão de domicílio, porte ilegal de armas..., têm substancialmente ligação com o tráfico ou o uso de drogas. Disponível em: [http://www.sejudh.mt.gov.br/UserFiles/File/SEJUDH/Populacao%20Carceraria\\_MT\\_2010.pdf](http://www.sejudh.mt.gov.br/UserFiles/File/SEJUDH/Populacao%20Carceraria_MT_2010.pdf). Acesso em 15/12/2012.

propriamente dita, carregou a efetivação e/ou a continuidade das ingerências governamentais pelo mundo<sup>75</sup>.

Intervindo infimamente nos aspectos que garantiam todo aquele arranjo, a polarização de setores alijados de direitos e segurança de renda, continuamente, maximizou o sentido de massa que hoje prevalece com parte dos bolivianos: análogo *neoliberalismo e neocolonização*.

Como escreve Carlos Mesa, “*el problema del narcotráfico fue [...] uno de los más agobiantes y graves que afrontó el país, pues minó su estructura moral, incrementando vertiginosamente la corrupción*” (MESA FIGUEROA, 2003, p. 730). De todo modo, (e como dissemos, não entraremos no tema da moralidade), o Estado não é instituição imaterial; nestas argumentações, destaca-se mais a expectativa do autor do que as reais balizes do estatismo boliviano. O narcotráfico se firmou como elemento corruptivo condizentemente às elitizações e empobrecimentos locais, menos por configurar um *espacio sem lei* e mais por ter uma *moral própria*, construção típica de qualquer relação de dominação e subordinação, empiricamente, no qual o Estado não se fez secundário, pode-se dizer que, no mínimo, foi conivente.

Na década de 1980 os esquemas relacionados à coca-cocaína já estavam bem firmados na Bolívia, ao ponto de que, entre 1980 e 1982, ocupassem 12% do Produto Interno Bruto (PIB), especulam/apontam os pesquisadores. Por sinal, ao período se deu nome de *Narco-Estado*<sup>76</sup>: resumidamente, momento em que, por meio de mais um golpe militar, subiu ao poder Gal. Luis Garcia Meza Tejada, patrocinado pelos conhecidos *narcodólares*<sup>77</sup>, no qual, de maneira brutalmente consensual, sabia-se *como e quem* sobrevivia e *como e quem* enriquecia, garantindo uma “cadeia do tráfico” que senão passasse diretamente pelo Estado boliviano dar-se-ia indiretamente, tal qual nos países “investidores”, através de tráfico de influências, “taxas” de escoamento, subornos, entre outros expedientes ilegais.

Trata-se da “versão” mais acirrada do relacionamento *capitalismo ilegal-Estado* da história boliviana, extrapolando limites da permissividade embutida na lógica

---

<sup>75</sup> Ver: CHOMSKY, Noam: *A promoção da democracia no exterior*. In: *Estados fracassados: o abuso do poder e o ataque à democracia*; Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009, p. 119-188.

<sup>76</sup> Ver: MESA FIGUEROA, José de, etl. al.: *Historia de Bolivia*: La Paz, 5ª Ed. Editora Gisbert, 2003, p. 730.

<sup>77</sup> Denominação da época para as divisas internacionais que adentravam ao país com o objetivo de aliciar, corromper e diretamente patrocinar a fabricação de cocaína.

Vale mencionar que apenas agora, após a crise imobiliária, ouviu-se falar na criação de leis e fiscalizações mais sólidas nas transferências e créditos bancários.

estatal, no mais, o problema não se finaliza aí. Por acordos ou omissões, o mercado capitalista das drogas sempre se fez “entre Estados”, com destaque ao *Drug Enforcement Administration* (DEA) estadunidense, passivo com os segredos bancários da Flórida, lavagens de dinheiro em grandes instituições e influências políticas dos carteis<sup>78</sup>. De maneira semelhante, as Forças Armadas estiveram menos empenhadas em impedir a entrada dos químicos destinados à confecção da pasta-base do que combaterem os produtores de coca na Bolívia. Seja quanto às resoluções atreladas aos empréstimos ou aos direcionamentos exclusivamente internos, nenhum dos casos apontava para as fontes financeiras que patrocinavam e compravam a cocaína.

Dialeticamente, a organização de *movimento social* dos cocaleiros se construiu em oposição ao reflexo imperialista do Estado boliviano. Não há dúvidas que o neoliberalismo e a política antidroga estão para as décadas de 1980 e 1990 como condições favoráveis do militarismo e expansionismo estadunidense, em plano de fundo, acoplados aos interesses escusos de grandes “investidores”. Ainda assim, esta narrativa precisa ser problematizada, uma vez que não à toa é hegemônica pela história feita por membros ou simpatizantes do movimento cocaleiro, facilmente acessível em qualquer livro de história, antropologia, sociologia de hoje. Nestas feitas, tal fato nos convida à necessidade de refletir um pouco mais sobre a aplicação do conceito de imperialismo, uma vez que privilegia um lado da relação *local versus não local*.

Semelhante ao segmento mineiro e o *Estado de 1952*, compete ao investigador desconfiar do sentimento de anti-exploração com o qual se descreve o movimento cocaleiro. A colaboração que trazemos ao tema consiste basicamente na importância do recorte de classe na formação das relações internas aos cocaleiros. Ao passo em que os costumes indígenas foram submetidos à relações desalinhadas com a tal *neocolonização*, a miséria permeia o cultivo como *subemprego*, mantendo ao “tradicional” uso da coca condicionamentos de permanência à hierarquização *produtor-trafficante*.

Por motivos óbvios, o narcotráfico não se destaca na vulgata e identidade do movimento, a luta consiste na negação, recusa e oposição à exploração, entretanto, em

---

<sup>78</sup> Ver: COGGIOLA, Osvaldo: *Economia Política do Comércio Internacional de Drogas*. Grupo de Pesquisa Histórica e Economia Internacional Contemporânea. 2007. p.8. Disponível em: [http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia\\_politica\\_do\\_comercio\\_internacional\\_de\\_drogas.pdf](http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia_politica_do_comercio_internacional_de_drogas.pdf). Acesso em: 23/12/2012.

linhas mais sensíveis, a droga é a parte “desdobrada” das transformações que fundamentam sua própria existência.

Anteriormente à colonização espanhola, o cultivo e o consumo da planta detinham lógicas de trabalho característicos daquela estrutura social: trabalho e crenças compunham laços quase inseparáveis, de forma que a *planta* e o *plantador* de outrora não se equiparam ao *produto* e o *produtor* de hoje. Se não nos dedicamos profundamente na legitimação da coca simplesmente um *costume pré-colombiano* é porque temos dúvidas se toda aquela multiplicidade caberia em apenas *um costume* – ou apenas *uma tradição pré-colombiana*, como sugerem ambos os termos; conforme vemos, existem formas tão antigas quanto plurais dentro do “uso tradicional da coca”, de todo modo, em nenhum destes casos a planta aparece como objeto de ofício moderno, produção em grande escala, tecnologias de estocagem, escusa de cerimônias na retirada e no consumo da folha – vale destacar, essas são características de ofícios onde os meios de produção foram expropriados.

Por seguinte, continuamos com o sentido até agora empregado: o *pré*, assim como o *costume indígena*, em relação à coca, existe tão somente por arrastar consigo comparações, permitir bagagem para o presente, de maneira que o movimento cocaleiro é decorrente dos assuntos pertinentes ao capitalismo, embora “apropriar-se” do *pré-conquista* para afirmar sua identidade indígena. A carga “mística” da coca sugere algo a-histórico, o que dá identidade e força secular ao movimento, ainda que, concomitante, também o agregue dilemas. Desta forma, ganha corpo a própria dialética do *tema-etnicidade*.

Concebido como *unicamente indígena*, portanto, para uso interno e singelas “exportações tradicionais” (como a coca vendida para o norte da Argentina), o aumento do cultivo e o surgimento de novas regiões produtoras fatalmente desembocariam em uma permanente criminalização da coca – a respeito das implantações de bases militares estadunidenses nos anos 1980 e 1990, e a aprovação da controversa *Lei 1008* de 1989<sup>79</sup>.

---

<sup>79</sup> Pressionado internacionalmente, quase no final de seu mandato, Victor Paz Estensoro assina a Lei 1008, *Del régimen de la coca y sustancias controladas*: consolidando-a como produto que requer fiscalização, dividiu-se *coca-lícita* de *coca-ilícita*, utilizando como critério o destino e o local onde é plantada. Lícita seria a folha destinada às “práticas culturais” da população boliviana – mastigação, usos medicinais e “ritualísticos”; estipulando no Artigo 8º as áreas *A*, *B* e *C* como, respectivamente, *Zona de Producción Tradicional* (andina), *Zona de Producción Excendetaria en Transición* – onde curiosamente está o *Chapare* – e *Zona de Producción Ilícita*. Sendo que para *C* a erradicação dar-se-ia imediata e sem compensação, em diferenciação de *A* e *B*, cujo a *erradicación alternativa* carrega um complicado desenrolar de incapacidade na geração de novas fontes de renda que garantissem segurança de mercado para o produtor como a coca – não sendo a banana, a mandioca... dentre outros produtos trocados pela coca, rendáveis e seguros de venda. Também foram estipulados cadastros para os trabalhadores das *zonas*

Não obstante, enquanto *classe* e *movimento social* passa a existir um corpo capaz de responder politicamente nos mesmos níveis, agregado em grêmios e sindicatos, marchas e comitês, capaz de pressionar qualquer instituição vista como dominante, se preciso incluso com o emprego da violência. Categoricamente, a *etnia* compartilha o mesmo núcleo que o *trabalho*, de forma que os cocaleiros *são* os dois, quiçá, transitam entre um e outro. Sem necessariamente tipificar um movimento oportunista, ou de identidade fugaz, os cocaleiros *vivem a contradição*.

Não ao acaso atualizam axiologias clássicas, como da *política de esquerda* e da *política de direita*, *bolivianos* e *estrangeiros*, *índios* e *não-índios*, entre outros. Se no dia-a-dia do caso as relações de trabalho – e os assuntos que os circundam – aparecem como *questão-indígena* e/ou *consequência do narcotráfico*, a aceitação e o rechaço que se faz por um e outro não são estanques, engendradas socialmente de maneira espontânea ou em função de instituições modernas – partidos, tendências, ONG’s, entidades públicas... – representam a dinâmica de cada posição, simulações e ações organizadas que buscam por um lado afirmar a imagem negativa da coca e do índio e por outro lado reformulá-la – no segundo caso, onde se destaca o movimento cocaleiro.

Mesmo no que se refere à coprodução de cocaína, o cocaleiro sempre foi o lado mais empobrecido do mercado – segundo Pierre Kopp, a coca constitui menos de 1% da anexação de valor à cocaína vendida nas ruas<sup>80</sup> –, bem dado à organicidade *de esquerda*, residiu no extremo da contradição, tão econômica quanto política. Muito embora tenha sido o produtor de coca historicamente exposto a uma série de segregações e explorações do trabalho, os esquemas dependem de sua mão de obra, de maneira que, sem novas destinações para o produto, a *vida privada* e a *posição política* de quem cultiva a coca não pode avançar sem que de alguma maneira traga junto o narcotráfico. O cocaleiro é *anti-capitalista* em sua formação política, entretanto, é essencialmente *capitalista* em sua formação econômica atual.

Ilustrada pela coca, foram nestes rumos que a etnicidade saltou do “estigma” dos anos 1980 e 1990 para o símbolo do então presidente Evo Morales – primeiro presidente indígena da Bolívia, de formação política nas centrais cocaleiras. De tão

---

*lícitas*; proibições a qualquer nova criação não autorizada em todo o território; ao mesmo tempo em que também se solidificaram penalidades aos delitos. Ver: *Ley n° 1008, del Del Régimen de la coca y sustancias controladas*. Victor Paz Estensoro; *Presidente Constitucional de la Republica, 19 de Julio de 1988*.

<sup>80</sup> Ainda neste sentido, a variação do preço da cocaína acompanha mais os riscos do contrabando (apreensões e “taxas” de escoamento) do que o valor do saco de coca. Para mais, ver: KOPP, Pierre: *A economia da droga*. Bauru: Editora EDUSC, 1998, p. 22; 93.

dúbio, o significado político-econômico da coca predomina em um prisma ideologizado, historicamente, ou se assunta contra – trazendo toda a bagagem dos atores sociais característicos deste discurso – ou se assunta a favor – acarretando os mesmos fundamentos do primeiro caso, embora com outros atores. Parece uma afirmação enfadonha, mas ambos os casos coexistem sob uma mesma ordem social, um mesmo modo de produção, trata-se de “lados”, logo, de um mesmo *sistema*.

Tal conclusão pouco limita o potencial do militante cocaleiro, muito menos a capacidade de sua ação. Contrariamente, apontamos a fronteira acionária do movimento, certas questões que aparentemente o circundam, enquanto na verdade estão no núcleo de sua ação política. Não sendo a coca unicamente a *história de oportunistas* que apropriados da representação do índio coproduzem cocaína (discurso *da direita*), assim como também não é unicamente a *história vitimizada* com os quais corriqueiramente os produtores descrevem a sua fonte de renda (discurso *da esquerda*).

Das formas possíveis de se identificar como *de esquerda* ou *de direita*, vale retomar, o caráter posicional dos indivíduos na escala de produção costuma pesar nas decisões – *progressistas e conservadores, clássicos e românticos, extrema direita ou extrema esquerda, centro, centro-esquerda*, dentre outras categorizações “desdobradas” ou “intermediárias” daquela já mencionada diáde – dependem do contexto, dos “cálculos” antecipados de cada ato de rua, medições do que se tem a perder ou ganhar, estratégias de identificação com a massa, proximidades e distanciamentos com as elites locais. Assim, não é de causar espanto que o sindicalismo tenha dado o perfil clássico *da esquerda*, mostrando para o mundo que os indivíduos se fazem ouvir quando dispostos e possuem condições de atuação. De todo modo, os cocaleiros nunca obtiveram os direitos e garantias do proletariado industrial, demasiadamente informais, balanceiam a segurança de suas atuações no *peso simbólico da etnia*.

Dizemos *simbólico* por cuidarmos que não é o peso do, por assim dizer, *modo de produção indígena* que garante a força política do cocaleiro; aceitando o conceito de *modo de produção* para assuntarmos um componente importante de o que constitui o autóctone – o que não é consenso nos estudos sobre o tema, mas vale para escaparmos da visão folclorizada sobre o índio<sup>81</sup> –, o produtor desta *coca globalizada* pode ser indígena, mas a partir de hegemonias regidas diretamente pelo capital. Desde a ligação com a terra (organizada sob a *propriedade privada*) até a relação do plantador com o

---

<sup>81</sup> Ver: CHÁVEZ AQUÍM, Rosario: *Contexto: enfoque socioeconómico del desarrollo agrario*. In: *Formación social y estructuras simbólicas en los Andes*. La Paz: Plural Editores, 2008. p. 41-66.

lucro<sup>82</sup>, vive a contradição de manter discursos de defesas indígenas pela coca e, compassadamente, coproduzir cocaína.

Em suma, o movimento cocaleiro é componente do que anunciamos como *nova esquerda*, as questões que levaram a sua formação enquanto *movimento* remetem-se à posição histórica de oposição aos governos bolivianos. Isso fundamentou uma forte plataforma política para o atual governo que, junto com os assuntos ligados ao autóctone, tem com Evo Morales considerável significado. De qualquer forma, o capitalismo está no núcleo deste “novo” arranjo parlamentar, uma vez que é também da relação com ele que tanto a etnicidade com a esquerda foi reprojeta.

---

<sup>82</sup> Ver: PRADA ALCOREZA, Raúl: *Genealogía del ayllu*. In: *Subversiones indígenas*. La Paz: Muela del Diablo Editores, 2008, p. 57-88.

**CAPÍTULO III**  
**BOLÍVIA: EM BUSCA DE UM LOCAL CONFORTÁVEL NA**  
**MODERNIDADE**

### III.I – A *diferença* como símbolo nacional

O balanço do Estado boliviano de 2007, feito pelo PNUD e já citado anteriormente, traz um recorte contextual interessante e nos auxiliará no começo desta seção:

(1) Na primeira parte do referido relatório, discorre fundamentalmente sobre a formação do Estado, desde uma perspectiva mais abrangente – do jusnaturalismo, contratualismo, marxismo e etc. – àquelas mais fundamentadas em partes da burocracia estatal – como a história do judiciário boliviano, da estrutura econômico-financeira, das divisões dos poderes, complicações entre sociedade e Estado, sobretudo, dos dilemas entre o autóctone e a estrutura nacional moderna. Em cinco longos capítulos de visível predomínio dos chamados temas *duros* e/ou *clássicos*.

(2) Nas linhas seguintes, em um único e último capítulo, detalha o que chama de *Un Estado para el sentido común*<sup>83</sup>, de posicionamento político mais explícito, converge as problematizações acerca da *incorporação do índio* feitas anteriormente, refutando os sentidos de *atraso* atrelado aos povos originários.

O mais interessante para esta dissertação é que na metodologia escolhida pelos pesquisadores do PNUD a hegemonia dos *temas clássicos* é datada até as décadas de 1980 e 1990. Em destaques, as análises sobre a legitimidade da nação, do Estado, incompatibilidades do capital com o autóctone, no final do balanço, foram substituídas por inclinações às aberturas (ou à necessidade delas) acerca do *conceito de cidadania* e das *aplicações das políticas sociais*.

Não à toa o documento acompanha outras descrições de patrocínios institucionais<sup>84</sup>, existe na mudança de foco uma vontade política. Fora as transformações do cenário analítico internacional que, com a decaída das vertentes marxistas, deixaram de privilegiar as análises da estrutura social, houve também uma mudança de plataforma política nestas três últimas décadas na Bolívia.

---

<sup>83</sup> *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007. p. 437.

<sup>84</sup> Como o documento em questão tem patrocínio das Nações Unidas, citamos outro balanço do Estado boliviano, este de 2010 e de patrocínio do Instituto para a Democracia e Assistência Eleitoral (IDEA): *Miradas: nuevo texto Constitucional – 2010*. La Paz: Instituto para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA); *Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia (2010)*; *Universidad de San Andrés (2010)*, 2010.

Evidente no presente documento, ao concluir propondo um novo modelo de cidadania, os pesquisadores do PNUD reafirmam a existência do Estado<sup>85</sup>, tentam dar uma resposta às reivindicações da sociedade-civil boliviana, de certa forma, legitimando o conjunto de novas ideias e projeções governamentais do então recém empossado presidente Evo Morales (2006).

A dedicação empreendida no documento para contextualizar as transformações estatais culmina exatamente no desafio, “antigo problema”, de o desenvolvimento nacional ocorrer sem capturar o índio para o Estado. O que outrora foi descrito como contraditório, passou a ser visto como uma espécie de maturação; em que, finalmente, teria o índio-boliviano<sup>86</sup> conquistado sua própria projeção estatal. Pode-se dizer que há nisso um discurso vitorioso, comprovadamente forte na democracia representativa, e é exatamente por ser institucionalizado que o desprendimento das “antigas contradições” merece cuidado – uma vez que aponta privilegiadamente para um lado da relação Estado-sociedade.

Para que não fiquemos reduzido a tais abordagens, entendemos ser de especial importância adentrar nas transformações do *tema-etnicidade*, elencar certas influências exógenas aos índios e intelectuais locais e, posteriormente, fazer o mesmo sobre as relações e protagonismos do índio propriamente dito. Em um exercício constante que pretende garantir tanto a autonomia e “autenticidade” dos *locais*, como as suas influências e importâncias na política internacional.

É comum encontrarmos nas opiniões dos intelectuais bolivianos a expressão de que as ações normativas e as construções epistemológicas apontadas *pela Bolívia* neste início de século são uma espécie de *laboratório do mundo*<sup>87</sup>:

---

<sup>85</sup> Em questão, o documento elenca as tipologias de direitos sistematizados por Thomas H. Marshall e segue na afirmação de que era urgente no final da década passada a abertura do Estado. Mais precisamente, na averiguação de que diferentes sentimentos de pertencimento criam diferentes relações com o Estado, portanto, territórios novos para a cidadania. Para mais, ver: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007, p. 370-375.

Exercício similar fez Komadina, ao concluir seu texto comentando a relação das identidades plurais com a instrumentalização da cidadania. Para mais, ver: KOMADINA, Jorge: *Transformaciones sociales y nuevos sentidos de pertenencia en Bolívia*. In: KOMADINA, Jorge; PORTOCARRERO, Gonzalo: *Modelo de identidad y sentidos de pertenencia en Perú y Bolivia*. Lima: IEP, 2001, p. 94.

<sup>86</sup> *Índio-boliviano*, pois, segundo Carlos Toranzo, do final do século XX em diante, a autoconceituação como indígena não exclui a de nacionalidade boliviana, com cerca de 80% da população identificada com as duas matrizes. Para mais, ver: CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctones das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006, p. 265.

<sup>87</sup> Expressão que tivemos a oportunidade de conhecer no *6º Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos*, na cidade de Sucre, junho de 2011.

(1) Assuntos ligados ao meio ambiente, à efetivação dos direitos de terceira geração e à guarda dos Direitos Humanos, encontram diacronias com a realidade boliviana. A saber, o *internacionalismo das questões indígenas*, protagonizado pela força institucional da Organização Internacional do Trabalho (OIT), em constantes reformulações para o atendimento das reivindicações do índio – contidas, comparativamente, nas orientações dos anos 1950<sup>88</sup> com as dos anos 1980<sup>89</sup> –, ao mesmo tempo em que simbolizam conquistas de tais povos, têm com as transformações bolivianas de hoje uma empiria considerável, fornecendo credibilidade e entusiasmo para instituições de tal perfil.

(2) No plano de análise mais conceitual, seja por um sentimento de preservação e luta imemorial que tomou corpo nestas três últimas décadas, seja pelas “maneiras atuais” dos indivíduos se enxergarem no cenário da ação política, o *cidadão do mundo* (tal como apontou Magnoli<sup>90</sup>) perdeu espaço para a *emersão das diferenças*. De forma que, ao depender da linha de investigação, projeta as questões do índio na Bolívia como uma insinuação de nova projeção do Estado e do capital, teoricamente, em uma forma mais sensível às diferentes necessidades humanas e/ou às novas formas de produção; assim como, em uma segunda perspectiva, também apresenta uma reprojecção do sindicalismo, das lutas contra estes dois, apontando incompatibilidades e atualizando o binômio *direita versus esquerda*.

Por fim, fica reafirmado que o *tema-etnicidade* não está recluso unicamente ao espaço do índio e/ou da Bolívia, permeando uma série de outras questões. Neste sentido, o primeiro a ser destacado é a aplicação da ideia de *identidade*.

Apontando-se no mundo junto aos grupos oprimidos em termos representacionais – mulheres, negros, homossexuais..., retomemos, ditas *minorias* –, naquilo que Stuart Hall entendeu por *explosão das identidades* dos anos 1960<sup>91</sup> e, com grande semelhança, nas transformações que Jorge Komadina sistematizou como a

---

<sup>88</sup> Convenção 107, de 05 de junho de 1957, *concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes*. Ver: Genebra: OIT, 1957. Disponível em: [http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/conv\\_intern\\_02.pdf](http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/conv_intern_02.pdf). Acesso em: 02/06/2010.

<sup>89</sup> Convenção nº 169, de 07 de junho de 1989, *sobre povos indígenas e tribais em países independentes e Resolução referente à ação da OIT sobre povos indígenas e tribais*. – 2ª ed. – Brasília: OIT, 2005. Disponível em: <http://www.oitbrasil.org.br/info/downloadfile.php?fileId=131>. Acesso em: 01/06/2010.

<sup>90</sup> Ver: MAGNOLI, Demétrio: *Produção geográfica e patriotismo*. In: *O corpo da Pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista: Moderna, 1997, p. 16.

<sup>91</sup> Ver: HALL, Stuart: *A identidade cultural na pós-modernidade*; tradução: Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro – 3. ed.– Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

*desfiliação da identidade* na Bolívia dos anos 1980<sup>92</sup>. Processos estes que, segundo Hall, são decorrentes da fissura do sujeito sociológico iluminista (ligado à *classe* e à *nação*) e, para Komadina, oriundos do desatrelamento autóctone do sindicalismo-nacionalista.

Segundo esses dois autores, no momento em que os determinismos ligados à *nação* tomaram corpo e que, nas mesmas linhas, a *classe* ligada à teleologia marxista entrou em xeque, a perspectiva *essencialista da identidade* foi questionada; quando percebidas de maneira desnaturalizadas, quando comentadas, tais identidades “já” estavam sendo ameaçadas, desprendendo-se o conceito de suas antigas matrizes.

Parte de uma nova tendência analítica, a concretização da *identidade de caráter instável*, como diz Hall, coincide com os apontamentos de Komadina, de todo modo, como forma de descrever um novo momento do índio, não como uma apropriação terminológica. Uma vez que as *identidades plurais* correspondem às *minorias* e ao caráter instável do acionamento do conceito de *identidade*, seria impreciso relacioná-las diretamente com o autóctone boliviano – de identidade que faz menção a ideias milenares, assim como, vale reafirmar, maioria populacional e principal força de trabalho local.

Igualmente, seria de extrema arrogância acadêmica dizer que as reflexões intelectuais deram as linhas de transformações do índio em si. O que não é exagero é considerar que o descrédito deste *essencialismo*, como compreendeu Komadina, corroborou com aberturas de espaço para as identidades indígenas na Bolívia, guardado o alto nível de participação política dos intelectuais hispânicos, ainda, que tais questões foram por eles sistematizados proximamente às políticas acionárias.

Sem insinuarmos que os anos 1980 e 1990 estiveram para a Bolívia como uma aplicação das transformações dos anos 1960 (do oeste-europeu e EUA; objetos de Hall), trata-se mais de um processo no qual o protagonismo dos povos originários encontrou condições de emersão. A problematização das antigas tutelas e/ou das identidades macroestruturais acompanham as reivindicações sobre a “falta de escolha” de determinadas parcelas dos segmentos sociais. Por certo, as negociações oriundas de tais feitas concretizaram a hoje tão comentada *diferença*, por qual priorizaremos as interpelações dos temas neste item.

---

<sup>92</sup> Ver: KOMADINA, Jorge: *Transformaciones sociales y nuevos sentidos de pertenencia en Bolivia*. In: KOMADINA, Jorge; PORTOCARRERO, Gonzalo: *Modelo de identidad y sentidos de pertenencia en Perú y Bolivia*. Lima: IEP, 2001, p. 89-114.

Categoria primordial da pluralidade, a *diferença* faz parte dos aforismos pertinentes aos *novos temas* das ciências sociais, liga-se à *identidade* por permiti-la comparações, projeções de lutas, resistências, é *diferente* por valorizar que os indivíduos constroem as identidades a partir de vários lugares e papéis, em síntese, por estarem sempre *diferentemente posicionados*. Por sua vez, a *diferença* é uma categoria que também contém história e é com esta consideração que destacamos alguns cuidados em sua justaposição às *minorias*.

(1) Se por um lado agrega as insuficiências representacionais da segunda metade do século XX, por outro lado, agrega também os individualismos ligados às concorrências de mercado e livre iniciativa que historicamente caracterizaram o liberalismo estadunidense e do oeste-europeu. Como apontou Antônio Flávio Pierucci<sup>93</sup>, em que a *diferença* apareceu como *o direito de não ser igual*, “a saber: a certeza de que os seres humanos não são iguais porque não nascem iguais e, portanto, não podem ser tratados como iguais” (PIERUCCI, 1990, p. 9).

Não podemos esquecer que, no início do século XX, o “espírito empreendedor” também trouxe para si a *diferença* – como a meritocracia implícita no neoliberalismo o fez anos depois –, implicando, à reclamação *da esquerda*, em uma espécie de evidencia primordial (e “legítima”) da desigualdade. Nada melhor do que o *laissez faire* para comprovar o que afirmamos.

(2) A colocação de Pierucci é interessante, pois, diferente da descrição hegemônica atual, a *diferença* apareceu inicialmente com a *direita* e não com a *esquerda*. Não ao acaso a *esquerda* foi a grande responsável por introduzir a polêmica entre a *igualdade de direito* e a *igualdade de fato* – trocando por miúdos, com a *igualdade econômica* –, foi *ela* quem apontou não poder existir a livre iniciativa sem que existam condições para que os indivíduos atuem igualmente na ordem social, refutando a ideia de que o sistema capitalista correspondia a uma essência ou natureza humana e atribuindo a desigualdade a uma única classe (a burguesia).

De acordo a esta linha de raciocínio, se nos permitem a cacofonia, a *diferença* existiria para legitimar as *diferentes condições do indivíduo* no modo de produção, portanto, como legitimação da exploração.

Igualmente significativa, parte substancial *da esquerda* cultivou um tipo de fobia à *diferença* – o socialismo soviético e o chinês ratificaram isso. Mesmo

---

<sup>93</sup> PIERUCCI, Antônio Flávio: *Ciladas da diferença*. São Paulo: Tempo Social; Rev. Sociol. USP, 1990, p. 7-33.

anteriormente, desde as discussões da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT; 1873), o universalismo contido na luta contra o capital haveria de superá-la<sup>94</sup>.

(3) Mencionamos anteriormente que o conservadorismo e/ou tradicionalismo também foram *de esquerda* (Capítulo I), entretanto, isso não impossibilita o recorte temporal da *diferença* junto ao recente aparecimento das *minorias*. Uma vez que no *Estado de 1952* os assuntos pertinentes ao índio categoricamente tendiam a uma *identidade nacional* estável, pautando-se na busca por consenso, o autóctone não correspondia a um modelo plural de organização social, era motor de uma *consciência histórica*<sup>95</sup> universalista. Ganhando o autoctonismo um discurso meta-histórico, a introdução do “*legado inca*” como balize de um socialismo indígena – a proto-classe revolucionária dos Andes; a *utopia andina*<sup>96</sup> –, enfim, fazia menções às identidades macroestruturais (*essencialistas*).

É bem verdade que houve uma primazia econômica nestas três abordagens, ou seja, que as axiologias ligadas à *diferença* se fizeram mais pela *livre iniciativa* e/ou a *igualdade-desigualdade* do que pelo sentido de pluralidade dentro de um mesmo modo de produção (como atualmente fazem as *minorias*). Mesmo na última observação, a perspectiva do *socialismo inca* era o próprio modo de produção, não *uma parte* dele.

Tais questões não impedem avaliar que a *diferença* foi recentemente resignificada ou mesmo reinventada, mas reafirma algumas indagações: demonstramos, assim, que os reclames das *minorias* não são essencialmente *de esquerda*, ao trazerem para si o direito de construir e assumir as responsabilidades de suas próprias identidades, insistimos, as *minorias* podem tanto confrontar o Estado e o capitalismo, como se comprometerem com re-arranjos de ambos; apontando-se um tipo de pertencimento duplo historicamente ligado à *diferença*.

Tais questões nos cobram retomar que ao aceitar a *diferença* como ente principal da etnicidade boliviana pós-1980, compete, outrossim, “mantê-la” junto a

---

<sup>94</sup> Polêmica que pode ser percebida nos apontamentos de Bakunin, primeiro pela negação do Estado (como ente divisionista) e segundo pelos desafios levantados acerca da união entre o campo e a indústria. Para mais, ver: BAKUNIN, Mikhail Aleksandrovitch: *A luta dos Partidos na Associação Internacional dos Trabalhadores*. In: *Estatismo e anarquia*. São Paulo: Editora Imaginário, 2003, p. 25-236.

<sup>95</sup> Pautada na função social dos atores e na construção de um futuro em específico, a *consciência histórica*, sumariamente, é o reconhecimento do indivíduo em seu tempo, sua identificação como agente de transformação. O que, obviamente, não anula hierarquizações acerca do que *será esse futuro*; como provou as projeções dos intelectuais de 1952 e suas relações com os autóctones. Para mais, ver: CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctones das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006, p. 68.

<sup>96</sup> Ver: PINHEIRO, Marcos Sorrilha: *Utopia Andina e socialismo na historiografia de Alberto Flores Galindo (1970-1990)* / Marcos Sorrilha Pinheiro. – Franca: UNESP, 2009.

condição do *subdesenvolvimento*, portanto, de uma massa alijada de garantias básicas<sup>97</sup>. Colocando certas peculiaridades à apropriação da *diferença* pelas matrizes políticas do país em questão.

Em uma abordagem similar a de Hall, Homi Bhabha chama a atenção para a *diferença cultural* como elemento distinto da *diversidade cultural*: como *diversidade* permaneceria uma bagagem de pertencimento a algo – o termo *diversidade* pressupõe *ser parte de algo*, ainda que diverso e plural, continua sendo *único* –, já como *diferença cultural* não necessariamente<sup>98</sup>. Não obstante, a qualidade de não pertencimento da *diferença*, como demonstramos acima, aparece ainda mais dúbia em nossa dissertação: se por um lado aponta a desfiliação da identidade e a emersão dos *pertencimentos peculiarmente indígenas* (não ou *parcialmente* apreendidos pela modernidade), por outro lado, representa novas filiações com as noções de *classe* e *nação*.

Em suma, a *diferença cultural* nos ajuda a compreender o cenário *deste índio*, todavia, dentro de um tipo de reformulação da dimensão política (e mesmo da política parlamentar): a *multitud* nascida nos anos 2000 durante os protestos contra a privatização da água<sup>99</sup>, finalmente, a *questão plurinacional* efetivada na hegemonia da vida social boliviana também neste início de século, são exemplos de movimentos e temáticas que, distintos da *diferença cultural* apontada por Bhabha, representam mais uma oportunidade do índio do que propriamente uma *negação* às instituições e práticas modernas. Mesmo quando os intelectuais bolivianos buscam em Bhabha o sentido de *negociação*<sup>100</sup>, o fazem mais para reafirmar os desafios do Estado, senão, para negá-lo a moda tipicamente moderna.

<sup>97</sup> Conquistando “tardamente” a igualdade de direitos políticos, mais incipientemente ainda os direitos das causas indígenas, não à toa, as políticas sociais são altamente compensatórias na Bolívia – fatos, por sinal, que nos auxiliam a compreender a posição da equipe do PNUD no documento de 2007.

<sup>98</sup> Para Bhabha, não rompendo a *diversidade cultural* o sentido de consciência mística e única, re-arranjada dentro do Estado Nação. Diferente da *diferença cultural*, menos sugestível do significado de *parte*, portanto, caracterizada por relações que não necessariamente compreendem ao Estado e outras identidades macroestruturais. Para mais, ver: BHABHA, Homi K.: *O compromisso com a teoria*. In: *O local da cultura*; tradução de Myriam Ávila, Ellana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p. 61-63.

<sup>99</sup> Ocasão de privatização dos mananciais bolivianos, segundo Linera, além do ato de privar o acesso a um direito básico, também uma afronta à relação índio-*pachamama*. Daí o potencial subversivo da *multitud*, especificaremos melhor à frente. Para mais, ver: GARCIA LINERA, Alvaro: *El retorno de la Bolivia plebeya*. La Paz: Muela del diablo, 2007.

<sup>100</sup> Exemplo Javier Sanjinés, Álvaro García Linera e Raúl Prada; voltaremos nas aproximações e distanciamentos com as ideias de Bhabha neste mesmo item.

Sobre a categoria *negociação*, escreveu Bhabha: “Quando falo em *negociação* em lugar de *negação*, quero transmitir uma temporalidade que torna possível conceber a articulação de elementos antagônicos ou contraditórios: uma dialética sem emergência de uma História teleológica ou transcendente, situada além da forma prescritiva da leitura sintomática, em que os tiques nervosos à superfície da ideologia

Voltaremos nestes três pontos no próximo item, por agora, restringimo-nos à introdução de outra observação sobre a competência das *identidades plurais*: a saber, o chamamento pós-estrutural, mais ou menos claro no estudo da *diferença*, não deve ser equiparado à análise da Bolívia atual. Quando afirmarmos serem tipicamente modernas, refletimos sobre a qualidade de transformação da modernidade, mais especificamente, sobre sua “apropriação” pelas “questões étnicas” nas construções de discursos emancipatórios.

Fora o fato de, nestas três últimas décadas, os movimentos e sindicatos bolivianos tenderem a gradativamente “celebrar a diferença” como *ente* de união nacional (reafirmando o Estado Moderno), o risco da luta em defesa da *diferença* obscurecer a comum opressão das massas permaneceu sendo sondado, o que nos aponta, novamente, a hipótese de que não houve um rompimento efetivo com as próprias bandeiras de origem socialistas, muito menos quanto aos tipos de políticas programáticas.

Na cultura política boliviana de hoje o símbolo de exploração atrelado à modernidade, de narrativa colonialista e avessa às estruturas indígenas, funciona como parte do próprio binarismo de “negar para propor”.

Desta forma, a fragmentação das narrativas meta-históricas contida na identidade-diferença, justaposição organizada por Kathryn Woodward<sup>101</sup>, reforça o argumento de que as identidades continuam partindo (também) de relações binárias. Afirmou Woodward:

[...] enquanto, nos anos 70 e 90, a luta política era descrita e teorizada em termos de ideologias em conflito, ela se caracteriza agora, mais provavelmente, pela competição e pelo conflito entre as diferentes identidades, o que tende a reforçar o argumento de que existe uma crise de identidade no mundo contemporâneo. (WOODWARD, et. al., SILVA, 2007, p. 25).

---

revelam a ‘contradição materialista real’ que a História encarna. Em tal temporalidade discursiva, o evento da teoria torna-se a *negociação* de instâncias contraditórias e antagônicas, que abrem lugares e objetivos híbridos de luta e destroem as polaridades negativas entre o saber e seus objetos e entre a teoria e a razão prático-política. [...] Com a palavra negociação, tento chamar a atenção para a estrutura de *iteração* que embasa os movimentos políticos que tentam articular elementos antagônicos e posicionais sem a racionalidade redentora da superação dialética ou da transcendência”. (BHABHA, 1998, p. 51-52). Para mais, ver: BHABHA, Homi K.: *O compromisso com a teoria*. In: *O local da cultura*; tradução de Myriam Ávila, Ellana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p. 43-69.

<sup>101</sup> SILVA, Tomaz Tadeu da: *Identidade e diferença: introdução teórica e conceitual*. In: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* / Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 7-73.

De todo modo, a “crise de identidade” não deixa de ser correspondente à suposta “crise” das ideologias modernas (liberais e socialistas) do *velho continente*, quando diz *contemporâneo*, refere-se tanto ao tempo-presente quanto à chamada *pós-modernidade*<sup>102</sup>. Ou seja, ela valeria para os binarismos na Bolívia?

Dos dois autores citados por último, parte da resposta perpassaria mais por Woodward que por Bhabha: Woodward mantém o destaque de que a *diferença* se faz através de sistemas simbólicos de representação e (também) por formas de exclusão social, embora coincida com Bhabha na consideração de que as identidades dependem de condições de criação e/ou de acesso, as reflexões deste último predominam sobre o *indivíduo em si* (em uma perspectiva voluntarista), enquanto Woodward “permanece” no *indivíduo e a estrutura social*.

Ao julgamento de nossa leitura, diferente de Bhabha (e mesmo de Hall), as reflexões de Woodward não se direcionam para uma carga positiva das aporias atuais. O que, por sua vez, permanece em consonância com as problematizações feitas acerca das *identidades das minorias*, mantendo-se em aberto a polêmica entre a *legitimação da desigualdade* e a *diferença*. Sem perder de foco que, antes de serem voluntárias, as identidades “ainda” são postas por fatores econômicos-estruturais.

Quanto à outra parte da resposta, por mais que seja uma forma de propagandear a importância de Evo Morales, os pesquisadores do PNUD indicam que em 2006 a Bolívia “ainda” tinha baixas garantias sociais, baixo controle fiscal, pouca legitimidade internacional e controle do território débil<sup>103</sup>, tomando nota de que, no mínimo, as relações da sociedade-civil com certas categorizações modernas seriam “incompletas”. De certa forma, tornando compreensível o fato dos próprios bolivianos não demonstrarem *sentimentos de perda* diante das suposta “crise moderna”.

Assim, o que Komadina chamou de “desfiliação da identidade” deve ser compreendido categoricamente – leia-se: desfiliação do conceito, desprendimento da posse terminológica ligada ao sindicalismo-partidário, não necessariamente a desfiliação do índio –, uma vez que anteriormente as décadas de 1980 e 1990 o autóctone não era elemento hegemonicamente considerado autônomo, não poderia ele

<sup>102</sup> Diga-se de passagem, no texto consultado, o autor mais citado por Kathryn Woodward foi Start Hall, portanto, ocorrendo suas reflexões junto a uma parte do debate da *pós-modernidade*.

<sup>103</sup> Mencionando alguns estudos acerca dos *Estados fracassados* ou *Estados falidos*; bem como, uma pesquisa do *Foreign Policy and the Fund for Peace*. Para mais, ver: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007. p. 223.

(como ideia e prática autônoma) estar filiado a nenhuma instância ou utopia aceita em preceitos modernos.

Nas palavras de Komadina, “*las crisis de lo político há hecho emerger a la sociedad en toda su diversidad*” (PORTOCARRERO, e, KOMADINA, 2001, p. 104), logo, se devemos entender a *Bolívia contemporânea* (por assim dizer) como parte do processo de “crise da identidade”, falaríamos mais de uma “impulsão do político”<sup>104</sup> do que de uma “crise” propriamente dita – tornando compreensível inclusive a permanência e o destaque das filiações ideológicas no país.

Um dos exemplos de tal afirmação está na construção da política *indianista*: lançada como *força orgânica* no *Manifiesto de Tiwanaku* em 1973, o *indianismo* foi um marco para o sentido recente das *identidades étnicas* na Bolívia<sup>105</sup>. De emblemática influência dos *movimientos kataristas* – em alusão ao líder indígena Tupac Katari (1750-1781) – e oposição aos projetos de incorporação do índio no período *nacional-popular*, o *indianismo* chegou às três últimas décadas como uma das principais correntes de oposição ao *neoliberalismo* e, outra vez, ao *neo-colonialismo*.

Nas palavras de Leandro Mendes Rocha<sup>106</sup>, o processo foi propriamente a troca de cenários políticos, do *indigenismo* para o *indianismo*, respectivamente, a passagem “do índio-em-si ao índio-para-si” (ROCHA, 2006, p. 13). Muito embora não tenha se firmado nas linhas estatais como o primeiro, o *indianismo* foi plataforma de importantes movimentações das décadas de 1980 e 1990, apontando um sentido de filiação indígena diferente, analogamente aos cocaleiros, fundamentado nos sindicalismos informalizados e na criação de novas demandas indígenas.

Primeira tendência nacional da Bolívia que retirou do núcleo de sua agenda a comparação com o marxismo europeu, insinuativo na menção à Tupak Katari, o *indianismo-katarista* balizou suas atuações em uma retomada das organizações pré-coloniais, não obstante, sem o discurso de desenvolvimento e teleologia voltada para o futuro, mas em uma confusa (ao menos para nós) noção de que o futuro estaria no

---

<sup>104</sup> Retomando, apropriação feita por nós das análises de Lefort. Para mais, ver: LEFORT, Claud: *A questão da democracia*. In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*; tradução Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Tera, 1991, p. 23-36.

<sup>105</sup> Ver: Jorge Komadina é professor na *Universidad Mayor de San Simón*, em Cochabamba (Bolívia). Ver: KOMADINA, Jorge: *Transformaciones sociales y nuevos sentidos de pertenencia en Bolívia*. In: KOMADINA, Jorge; PORTOCARRERO, Gonzalo: *Modelo de identidad y sentidos de pertenencia en Perú y Bolívia*. Lima: IEP, 2001, p. 108.

<sup>106</sup> ROCHA, Leandro Mendes: *A configuração do Estado Multiétnico e Plurinacional na Bolívia*. In: *Etnicidade e nação* / Leandro Mendes Rocha (Org.). Goiânia: Cãnone Editorial, 2006, p. 9-20.

passado, podendo ser construído tão somente pelo índio, uma vez que seria ele o único sabedor dos costumes imemoriais.

Para além das construções discursivas que fizeram do *indianismo* opositor ao *indigenismo*, sumariamente, o grande diferencial entre ambos consiste, sobretudo, na figura do interlocutor, neste caso, um intelectual essencialmente autóctone. Como referiu García Linera, o *indianismo-katarista* teve como sua principal característica um forte revisionismo da história<sup>107</sup>, daí que a *classe* e principalmente os *nacionalismos* tornar-se-iam parte de novas reformulações.

A semelhança que à primeira vista temos com o período *nacional-popular* acompanha impreterivelmente as construções de tais vanguardas, tal como o *indigenismo* negou as oligarquias, o fez o *indianismo* com este último. Em uma sensação de interminável e permanente busca<sup>108</sup>. De todo modo, também pela distancia mantida para com o Estado, o *indianismo* se fez mais próximo às massas.

Dando maior precisão ao *indianismo*, Linera divide-o em três grandes momentos: (1) inicialmente, da formação da *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB) no final dos anos 1970,

[...] *hecho que sella simbólicamente la ruptura del movimiento de los sindicatos campesinos con el Estado nacionalista en general, en particular, con el pacto militar campesino que había inaugurado una tutela militar sobre la organización campesina.* (GARCÍA LINERA, et. al., SVAMPA y STEFANONI, 2007, p. 156).

(2) Seguido da vertente partidária, em especial, com as formações do *Movimiento Indio Túpak Katari* (MITKA) e do *Movimiento Revolucionário Tupak Katari* (MRTK), incorporados à política-parlamentar no final dos anos 1980 (de maneira frustrada); (3) e uma última, paralela às duas primeiras, da consolidação do *indianismo* como corrente da historiografia e das investigações sociológicas.

Opositor às correntes *kataristas*, segue Linera:

*Si bien hay varias corrientes en este momento, la fuerza del movimiento indianista katarista va a estar centrada en la CSUTCB. Pero como en toda identidad de los subalternos, esta fuerza de*

<sup>107</sup> GARÍA LINERA, Alvaro et. al., SVAMPA, Maristela y STEFANONI, Pablo: *Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionaras*. In: *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos sociales*. Buenos Aires - Clacso: *Editorial El Colectivo*, p. 147-170.

<sup>108</sup> Importante citar que, quase consensualmente, a bibliografia hispânica consultada mantém em suas observações sobre o Estado e a sociedade-civil um “tom” de permanente construção, tal como algo “não terminado”, por isso, constantemente “em busca”.

*movilización no va a dejar de presentar el trenzado de múltiples pisos estratégicos de interpelación al Estado. Así, si bien por una parte es posible encontrar una fuerte retórica etnicista en los discursos de los dirigentes, en la simbología usada para identificarse – los retratos de los líderes indígenas [...] – en los hechos, la fuerza discursiva movilizable de la CSUTCB ha de estar básicamente centrada en reivindicaciones de tipo clasistas y económica. (GARCÍA LINERA, et. al., SVAMPA Y STEFANONI, 2007, p. 157).*

Na citação, a problematização ao predomínio “classista e econômico” aponta certa tensão com o que Linera chama de *subalterno* – amostra de influência da *teoria pós-colonial* no autor<sup>109</sup> –, ainda assim, a projeção contrária ao *indianismo*, mesmo quando cobrado difícil exercício de hermenêutica para compreendê-la, faz-se sobre terrenos modernos, de guerras de posição, de conflitos por programas e linhas políticas. Linera pode ser crítico à CSUTCB, mas reconhece a sua importância neste processo.

Fizemos menção nas duas últimas seções (*Capítulo II*) a respeito da *invasão do colonizador* (e não a *conquista do colonizador*) expressar no discurso dos movimentos bolivianos uma reafirmação de que não foram as matrizes indígenas subjugadas e/ou suprimidas; dizemos neste momento que, organizacionalmente de início na década de 1970, foram as balizes *indianistas* as principais protagonistas desta difusão.

Em destaque, na ocasião do congresso da CSUTCB de 1979 foi onde apareceu o reconhecimento/postulação da *plurinacionalidade boliviana* – reiterada no lançamento da Tese Política da CSUTCB de 1983, no qual, na afirmação de Alfredo de Camargo, após várias pressões populares o governo preferiu “refugiar-se” na categoria de *multiethnicidade boliviana*, expressão da Carta da Constitucional Política do Estado de 1994<sup>110</sup>.

<sup>109</sup> De origem e difusão nas duas últimas décadas do século XX, a *teoria pós-colonial* se concretizou na Bolívia como um tipo de “solidariedade internacional”, mais precisamente, entre segmentos não-contemplados pelas instituições moderno-ocidentais. De forte referencial dos historiadores e outros pensadores asiáticos, o protagonismo dos teóricos de defesa e/ou influência da *teoria pós-colonial* acompanha a posição “excepcional” em que se encontram, em outras palavras, de indivíduos “meio termo”, àquilo que Bhabha chamou de *in-between*, nem interior e nem exterior aos discursos de dominação. Com grande heterodoxia e geralmente alto grau de erudição, estes indivíduos produzem conhecimento a partir de *suas periferias*, de *suas marginalidades*, para sermos mais fiéis à teoria, de *suas subalteridades*. Para mais, ver: MACHADO, Igor José Renó: *Reflexões sobre o pós-colonialismo*. Teoria & Pesquisa de Ciência Política, Vol. 18/ UFSCAR, 2004, p. 29. Disponível: <http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/71/61>. Acesso: 24/10/2012.

<sup>110</sup> Segundo Camargo, com a *multiethnicidade* o Estado boliviano impediu desafios jurídicos maiores que, por ventura, seriam trazidos com a *plurinacionalidade*; ou mesmo, retardou um pouco mais estes efeitos. Para mais, ver: CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Do Estado de 1952 à Bolívia contemporânea*. In: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctones das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006, p. 185.

Consagrada dentro *da esquerda* pelo papel especial das correntes *kataristas*, a *diferença* sistematizaria na política cultural boliviana o complexo direito de não ser igual sem, tampouco, abrir mão da igualdade social. Possivelmente um dos critérios de maior polivalência na diferenciação entre *esquerda* e *direita* na Bolívia, a interpretação de como a igualdade social justapor-se-ia com essa “emersão das identidades plurais”, obviamente, carrega várias vertentes e propostas, não obstante, para além das “variações”, ela existe.

Façamos um parêntese para comentar brevemente o caso de Felipe Quispe: famigerado atualmente por boa parcela da massa boliviana, desde 1978, a escola política de Quispe foi o *indianismo-katarista* (mais especificadamente o MITKA). Seu destaque compreende tanto o orgulho do termo *índio*, como a ofensiva sindical-partidária, em que conserva grande liderança. Envolvido com resistências armadas da segunda metade da década de 1980 até 1994, é preso e solto somente em 1997, passando a ser chamado por *Mallku* nos anos de cárcere<sup>111</sup>.

Essa aliança entre *indianismo-sindicalismo-partidarismo* foi a pedra-fundacional do *Movimiento Indígena Pachacuti* (MIP) em 2000, partido do qual Quispe foi co-fundador e que, junto com o partido de Morales (*Movimiento Al Socialismo*; MAS), “organizaria” parte substancial das lutas deste século – apesar das desavenças políticas entre os dois, preservaram o vínculo *aymara* do *ayni*, que, segundo Alfredo de Camargo, os garante solidariedade mútua acima das disputas de poder.

Enfim, as observações sobre a vida política de Quispe demonstram como, em destaque do *indianismo*, os assuntos pertinentes às matrizes indígenas estavam sendo novamente reinterpretados, agora, com diferente projeção das autonomias autóctones – ou melhor, com diferentes perspectivas organizacionais acerca destas autonomias. Se por um lado, como Quispe, certos militantes *indianistas* costumavam (e ainda costumam) discursar em *aymara*, *quécha* e *guarani*, adotando e/ou aceitando sem grandes incômodos as atribuições de *Mallkus*, por outro lado também articularam as reivindicações por escolas bilíngues, aberturas dos direitos sociais e as nacionalizações das empresas que haviam sido privatizadas com o neoliberalismo.

---

<sup>111</sup> Sobre a ocasião, escreveu Alfredo José de Camargo: “o título de *Mallku*, na tradição *aymara*, corresponde ao topo da hierarquia de autoridade, resultante de trajetória composta por vários cargos de direção comunitária [...] No caso de Quispe, o título tem caráter honorífico, uma vez que este não cumpriu a escala de funções comunitárias habituais que lhe garantiria o título”. (CAMARGO, 2006, p. 214). Para mais, ver: CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctones das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

A forma periférica, por assim dizer, com a qual se construiu este “índio para si”, iniciou um debate a respeito do próprio pós-colonialismo boliviano, como se vê em Linera, um tipo de *modernidade própria*. A colocação do *tema-etnicidade* em tal questão se fundamenta exatamente na abertura acionária colocada em pauta: dito de outra forma, da *diferença* como categoria nenhum pouco passiva ou paralisante das reivindicações e sublevações indígenas. Diferente da negação total das narrativas fundacionais e da posição voltada fundamentalmente para o sujeito em si<sup>112</sup>, a *teoria pós-colonial* apareceu na Bolívia em decorrência do *indianismo*, mantendo-a peculiarmente conectada com os assuntos de poder.

O autoctonismo apontado nestas três últimas décadas, como afirmou Javier Sanjinés – outro exemplo de teórico pós-colonial boliviano –, assemelha-se a uma “brasa encoberta”<sup>113</sup>, de um índio que cobra acertos de contas com as instituições modernas, mas que não pode retornar ao passado; e que, de tal forma, compete com elas acerca do que fazer e em quais concepções pensará seu presente e futuro.

No prólogo de *Rescaldos del pasado*, Xavier Arbó se refere ao título do livro de Sanjinés como alusão fiel à inteligibilidade indígena local, afirmando a metáfora ser:

[...] más oportuna que la de ‘ruinas del pasado’, que propone Walter Benjamin [...] pues remite a la brasa encubierta en cenizas que nunca llegó a apagarse y que con nuevos vientos vuelve a propagarse con vigor. (SANJINÉS, 2009, p.8).

Para Sanjinés, existem empregos correntes que suprem a ausência de “sentidos próprios” ao índio, não obstante acessíveis à sua compreensão. Naquilo que apelidou de *catacrese*, em que, chama a atenção o autor, foi exatamente da relação com a modernidade que nasceram a linguagem e o pensamento político do indígena atual (ainda que de maneira desuniforme e exploratória).

Por certo, o que faz o autor é observar que esse “novo momento” do índio na Bolívia continua sendo dúbio: uma vez que cultiva fundamentos modernos, tende a novas incorporações do índio, muito embora, compassadamente, possa retirá-lo da condição de exploração, uma que vez que historicamente a modernidade é caracterizada pela retórica de emancipação.

---

<sup>112</sup> MACHADO, Igor José Renó: *Reflexões sobre o pós-colonialismo*. Teoria & Pesquisa de Ciência Política, Vol. 18/ UFSCAR, 2004, p. 29. Disponível: <http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/71/61>. Acesso: 24/10/2012

<sup>113</sup> Ver: SANJINÉS, JAVIER C.: *Rescaldos del pasado: conflictos culturales en sociedades postcoloniales*. La Paz: Fundación PIEB, 2009.

É neste sentido que Sanjinés concebe o termo *modernidade periférica*, em oposição à *modernidade-ocidental*. De tal sorte, quando o autor dedica todo um capítulo para refletir sobre as noções de *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa* de Reinhart Koselleck, o faz para dissociar como o índio e o intelectual boliviano foram levados, de maneiras bem peculiares, a um presente em que as temporalidades se entrelaçam: na visão de Sanjinés, caracterizada pela autonomia do índio que, embora pense o espaço e tempo à sua maneira, relativamente, também tomou o tempo para si<sup>114</sup>.

Nas palavras de Sanjinés:

[...] *En efecto, los movimientos sociales del presente nos enseñan que la historia no puede ser el abstracto de una trama narrativa establecida de antemano, su naturaleza plural, conflictiva e imprevisible, ajena a toda temporalidad totalizadora, obliga a verla con otros ojos.* (SANJINÉS, 2009, p.29).

Assim, a *revolução moderna*<sup>115</sup> pode ter perdido campo, mas a *modernidade periférica* preserva sua prática de utopia/prognóstico. Por certo, decorre desta inclusive a possibilidade de repensar a modernidade. Em um pequeno adendo aos comentários do autor, dizemos que para além das construções do índio, continuam os intelectuais e lideranças políticas pensando *através do tempo*, portanto, *produzindo história*.

Sobre essas colocações, selecionamos duas investigações feitas por Sanjinés:

(1) A primeira está ligada mais com uma nova abordagem, que trouxe para o cenário analítico novos olhares para o conceito de etnicidade e sua relação com organizações clássicas. Neste caso, o autor analisa como se deu a interdependência do marxismo mineiro com a figura diabólica do *El Tío* (**Anexo 1.8**).

Segundo Sanjinés, embora boa parcela destes homens seja católica, a adoração do *El Tío* é um símbolo da exploração cristã dentro das minas; entidade que representa

<sup>114</sup> O *espaço de experiência* e o *horizonte de expectativa* aparecem no livro de Sanjinés em uma análise comparativa: busca em Koselleck a noção de *domínio do tempo*, refletindo sobre os efeitos do *vetor temporal moderno* na Bolívia; mais especificamente, elenca alguns casos que ilustram como determinados preceitos indígenas se relacionaram (mal ou bem) com os temas do Estado Nação e da teleologia marxista. Neste caso, o *entrelaçamento dos tempos* acontece com as agregações e/ou resignificações trazidas pelo autóctone, “ainda” hoje, ligado à terra e às leituras metafísicas de mundo. Para mais, ver: SANJINÉS, JAVIER C.: “*El tiempo-ahora*”: *pasados subalternos e historicismo conflictuado*. In: *Rescaldos del pasado: conflictos culturales en sociedades postcoloniales*. La Paz: Fundación PIEB, 2009, p. 99-153.

<sup>115</sup> Como descreveu Koselleck, a *revolução moderna*, sumariamente, remete-se ao *marco zero*, ao *tempo axial*, parte de um determinado rompimento e se projeta para uma constante ruptura – não como sentido de *reversão*, onde estava originalmente o termo *revolução*; carrega sentido iluminista em que o homem é dono de si, pois é dono do tempo. Para mais, ver: KOSELLECK, Reinhart: *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*; tradução de Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão da tradução César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

àquilo que o cristianismo repudia, portanto, um ato de protesto. A imagem do *El Tío*, espalhada em pontos estratégicos das minas – no qual são ofertados os produtos consumidos no próprio exercício laboral (rever **Anexo 1.7**) –, remete o mineiro à invasão do colonizador, dialogando *identidade de classe e identidade étnica*, “reinsere” a cosmovisão indígena no universo modernamente tão marcado pelo sindicalismo.

Na escuridão das minas, no subterrâneo, o que Sanjinés chama de *tiempos desincronizados*<sup>116</sup> materializa-se na figura do *El Tío*. O conjunto de todo esse universo, pouco anula o fato de *mineiros e indígenas* atualmente serem indivíduos diferentes desde a estrutura social em que vivem à suas organizações políticas, não obstante, aponta para dinâmicas correlacionadas – o próprio nome (*El Tío*) é propagado como próximo à figura maternal da *pachamama*<sup>117</sup>.

Tomamos liberdade para agregar ao caso um ponto que o tornará mais inteligível, sem que, para tal, seu conteúdo seja afetado: se por um lado *mineiros e indígenas* não necessariamente compõem um mesmo lado da moderna organicidade política, dentro deste *contrateatro de poder* (trazemos o sentido de Thompson)<sup>118</sup>, a exploração herdada do colonialismo novamente os unem, ainda que momentaneamente, o *teatro* (a invasão, o cristianismo) serve a ambos em uma mesma memória.

(2) A segunda investigação é mais recente e especificamente voltada para o universo do indígena-urbano. Nos anos 1990, tornou-se comum aparecer nos gritos de ordem na Bolívia a manifestação de que *el tiempo es ahora* – movimentações de cunhos feminista, étnicos e sindicais, volta e meia dizem: “*Cuándo? Ahora! Cuándo carajo! Ahora carajo!*”.

Expressando desejos de setores marginalizados que com grande impaciência e radicalismo, segundo Sanjinés, “saltam” no tempo como memórias vivas<sup>119</sup>, a tradição (ou o conservadorismo indígena) se deposita no presente com grande solidariedade e

<sup>116</sup> Ver: SANJINÉS, JAVIER C.: *Rescaldos del pasado: conflictos culturales en sociedades postcoloniales*. La Paz: Fundación PIEB, 2009, p. 41.

<sup>117</sup> Dando conta da complexidade do termo, a palavra *pacha* se concretiza em *hic et nunc* (aqui e agora) e generaliza o que Sanjinés chama de *presente absoluto*, englobando a vida como um todo, construindo tempo e espaço concomitantemente. *Pachamama*, na tradução literal do *quécha*, significa *mãe terra*, não obstante, não há signo que garanta sua amplitude em nossa língua. Guardado o risco da simplificação assumiria forma de *alimento e vida, lugar onde todos vivem e onde tudo nasce, ligação e interação, onde se habita, Deusa da fertilidade*, não em sentido monoteísta, mas holístico, do qual a vida é sua própria manifestação e por isso o universo é contemplado.

<sup>118</sup> Ver: THOMPSON, E. P.: *Patrícios e plebeus*. In: *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das letras, 1998, p. 25-86.

<sup>119</sup> SANJINÉS, JAVIER C.: *Los avatares del tiempo histórico*. In: *Rescaldos del pasado: conflictos culturales en sociedades postcoloniales*. La Paz: Fundación PIEB, 2009, p. 11-46.

coletivismo, é bem verdade, nem sempre de maneira preocupada em registrar ordenadamente os processos de mudanças e mais voltada às emergências circunstanciais, todavia, aberta e, se preciso, capaz de formular um “novo” *tempo histórico e/ou qualificado*.

Quando dizem “*es ahora*”, tais movimentos estão readaptando as lutas, de grande sentido insurrecional, a expressão anuncia que os atores políticos de hoje não são (necessariamente) favoráveis ao *tempo absoluto*, desligado do passado e filiado à teleologia que prende a história, tampouco, também não são adversos em tomarem o destino da vida para si. Se advém da expressão andina “*ahora es el ahora*” – do qual o presente é a única temporalidade existente, haja vista o tempo ser cíclico (*pachakuti*)<sup>120</sup> –, nem por isso impediu que Evo Morales a utilizasse nos discursos das eleições de 2005, remetendo-a a um controle e oportunidade política.

Assim, o *pós-colonialismo* boliviano agrupa um conjunto de abordagens e acionamentos que fazem do *tema-etnicidade* algo tão milenar como não-estático. Pertencendo a uma nova cultura política, mesmo o sindicalismo entraria sob a guarda de tal hegemonia. Dito de outra forma, como o sindicalismo tinha seus principais agentes sociais, intelectuais e arcabouço teórico, este novo momento da política boliviana também o tem.

O *pós-colonialismo*, de berço “marginal” ao Estado Nação e à teleologia da esquerda tradicional, atende ao histórico *periférico* do indígena na Bolívia, semelhante à *diferença*, eleva-o categoricamente no espaço de disputa por significados. Entretanto, assim como haviam divisões internas no *nacional-popular*, existem no caso deste autóctone. De forma que o momento também foi aproveitado em diferentes níveis.

Todo este cenário turvo, de afirmação de particularidades, subjetividades e negação de teleologias, fundamenta um terreno farto para as projeções modernas. Nada melhor para a dinamicidade de uma *proposta* (ou de uma *alternativa*) do que uma *negação*. É exatamente com estas considerações que a questão nacional-estatal ganhou novamente destaque na Bolívia.

Como disse Mesa em entrevista para um canal local, “A Bolívia precisava de um presidente indígena”, de identidade com a massa e, por sua vez, capaz de reafirmar a

---

<sup>120</sup> No *pachakuti* o tempo não é uma linha, mas um círculo, renova-se finalizando a volta no universo, seguindo símbolos e analogias do sentido cotidiano, com forte tradição oral. *Kuti*, similar ao exercício anteriormente feito com a *pachamama*, seria *vez* (de uma, duas, três... *vezes*); como *retorno*, *regresso*, segundo Sanjinés, um *voltar ao retorno*. Acompanha as organizações dos astros e das plantas, no dia-a-dia que nunca é igual (pois nunca se repete identicamente) e que permanece dentro de uma ordem “natural”, pendendo ao “lado bom” (renovação) ou ao “lado ruim” (destruição); ver **Anexo 1.9**.

“ordem”, quiçá, dar rumo para o desenvolvimento boliviano. Morales, mais do que apenas um presidente, ou um autóctone, insistimos, foi um símbolo da reprojeção do Estado, democraticamente na cúpula administrativa da *comunidade imaginada*<sup>121</sup>; protagonismo que deve ser considerado na abordagem da questão-plurinacional deste século.

### III.II – A eficiência do MAS na questão plurinacional

Enfatizar o fato de que as etnicidades são inventadas significa reconhecer os modos pelos quais foram criadas e modificadas e também a maneira como as reproduzimos em nosso presente. Significa também mostrar os mecanismos de dominação, despojo e exploração que as construíram e utilizaram, mas, também, a maneira pela qual as identidades étnicas serviram para sustentar as lutas e as negociações dos grupos subalternos. Significa, finalmente, recordar que as reinventamos uma e outra vez e que a podemos reinventar criativamente para construir novas formas de conviver. (NAVARRETE, 2008, p. 113-114).

A citação de Federico Navarrete<sup>122</sup> nos leva a refletir sobre uma *etnicidade* passível de converter-se em ferramenta política, em termos desfavoráveis da interação do indígena com as instituições de poder, igualmente, tomamos a liberdade de observar, da mesma estratégia metodológica para analisar a ocorrência de autóctones membros de tais instituições. Se é interessante entender o indígena a partir de sua inserção e resistência com o “mundo moderno”, convém problematizar as ocorrências do *índio no Estado*, da transformação e/ou conquista dele como membro da sociedade-política.

É fundamentalmente com estes fins que destacaremos aqui a linha política do partido de Evo Morales, o MAS<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup> Retirado de Benedict Anderson, sumariamente, o termo parte do ponto de que, não sendo possível conhecer todas as pessoas que fazem parte da *nação*, a *identidade nacional* se fundamenta no princípio de uma *ideia compartilhada* sobre aquilo que a constitui. Neste caso, a diferença entre as diversas identidades nacionais reside nas diferentes formas pelas quais elas são imaginadas. Para mais, ver: ANDERSON, Benedict: *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. Lisboa: Edições 70, 2005.

<sup>122</sup> Ver: NAVARRETE, Federico: *A invenção da etnicidade nos Estados-Nações americanos nos séculos XIX e XX*; tradução de Eduardo Natalino dos Santos; In: HEINZ, F.M.; HARRES, M. M. (Org's): *A História e seus territórios: Conferência do XXIV Simpósio Nacional de História da ANPUH*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

<sup>123</sup> De origem da *Coordinadora de Productores de Coca* criada em 1994 e, por oportunidade da Lei de Participação Popular, materializada como partido em 1995 com o nome de *Asamblea Soberana del Pueblo* (ASP), após deposição do então deputado Evo Morales em 2002, rebatizado como *Movimiento Al Socialismo* (MAS). A ocasião se deu pela participação de Evo em atos de oposição ao então presidente Jorge Quiroga, conforme comentou Alfredo de Camargo, em um “estranho rito sumaríssimo, consumado

Embora traga o *socialismo* no nome, o destaque política do MAS está na *etnicidade*. Representante da oposição às antigas matrizes de esquerda – marcadas pela *proletarização e campesinamento do índio* –, historicamente organizou-se pelo “sindicalismo informal” e as emblemáticas marchas indígenas das décadas de 1990 e 2000. Assim como, semelhante aos cocaleiros, foi protagonista de sérias contradições.

Dos anos 1990 para a eleição de Evo em 2006, a história do MAS foi uma história de eficiência: sem colocarmos em juízo de valor, com *eficiencia* referimo-nos à capacidade do partido em garantir sentido às importantes passagens das lutas indígenas, por vezes, apropriando-se de símbolos e artefatos das tradições indígenas, dentro de uma diretriz política própria e hegemônica<sup>124</sup>. Tão discursiva como propriamente política, a eficiência do MAS refere-se à proximidade do partido com a massa boliviana e, paralelamente, à sua capacidade de estabelecer alianças nacionais – relativamente evidente desde as campanhas de 2005; seja com o *Mallku-Quispe* nos Andes, ou mesmo com determinados setores de Santa Cruz.

Após os conflitos iniciados com a *Guerra da Água* em 2000 e os seis anos seguintes de instabilidade político-parlamentar da Bolívia, a projeção do partido contra as privatizações e a inter-relação que fez entre a recém criada *multitud* e a luta por linhas estatais, “apropriou-se” do caráter instável destes novos movimentos sociais e levou uma proposta bem aceita para as eleições de 2006; assim como o faria na aprovação do *Texto Constitucional do Estado Plurinacional* em 2009<sup>125</sup>.

A saber, a *multitud* não é necessariamente partidária, tampouco favorável à tomada de Estado, parte central da *nova esquerda* que, sem objetivar equiparar-se com o proletariado (sobretudo quanto à teleologia nele atrelado), vive a instabilidade de não possuir metodologia e organicidade progressiva (questão também ligada à não

---

em questão de horas, em uma única votação” (CAMARGO, 2006, p. 203), por sua vez, o que agregou mais sentido de luta à imagem de Morales, refletida na expansão eleitoral contida na criação do MAS. Para mais ver: CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctones das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006, p. 203.

<sup>124</sup> Retiramos o sentido de um pequeno artigo de Carlo Ginzburg, a saber, dedicando-se sobre a *eficácia dos discursos* judeus na criação de direitos próprios, após a segunda Guerra Mundial. Para mais, ver: GINZBURG, Carlo: *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*. In: MALERBA, Jurandir: *A história escrita: teoria e história da historiografia*. Contexto: São Paulo, 2006.

<sup>125</sup> Ver: *BOLÍVIA. Nueva Constitución Política Del Estado – Aprobada en Referéndum de 25 de Enero de 2009 y promulgada el 7 de febrero de 2009. Estado Plurinacional de Bolivia; actualización en enero de 2011*. La Paz: UPS Editorial, 2011.

teleologia)<sup>126</sup>. Dito de outra forma, o diferencial do MAS com a *multitud* está na capacidade que teve de converter tal instabilidade em lutas e conquistas “do dia”, específicas e mais emergenciais.

Sabendo balancear os “interesses indígenas” com os de determinadas elites, como partido de situação, adotou medidas de transformações gradativas, declarado por Morales, espelhando-se em passagens do Partido dos Trabalhadores (PT) do Brasil<sup>127</sup>. No momento em que o autóctone “saltava” do *pejorativo* para *símbolo positivo* no mundo, diferente dos *kataristas* de outrora, pode-se dizer que contou também com condições mais favoráveis (ao menos retoricamente).

Conforme presenciamos em um discurso de Morales em janeiro de 2009 (transmitido pelo canal estatal), afirmando “estar convencido de que o índio é o exemplo de desenvolvimento humano”, é plausível destacar, o MAS eficientemente sistematizou a *desfiliação da identidade*, fez das aporias ligadas à modernidade uma trilha parlamentar. Projetando-se ambigualmente no capitalismo, converteu as supostas “crises modernas” em uma *passagem* – oriunda desta, a manutenção de um discurso de desenvolvimento, carregado de promessas para a Bolívia<sup>128</sup>.

Sobre o desenvolvimento boliviano, o *capitalismo subdesenvolvido*, ainda que em desuno enquanto signo, delimitou as fronteiras da proposta econômica do MAS. De nome *capitalismo andino-amazônico*, a perspectiva buscava na “aprovação indígena” um “desenvolvimento plural”. Sobre o termo, escreveu Pablo Stefanoni:

*Fue García Linera quien definió el proyecto económico en marcha utilizando, para ello, un concepto controvertido: capitalismo andino-amazónico, al tiempo, que defendía un “capitalismo con reglas claras, de producción, de inversión y de apego a su país” y descartaba una formación más cara a la izquierda latinoamericana simpatizante de la corriente bolivariana de Hugo Chávez: el socialismo del siglo XXI.*

*[Citado Linera, segue] “El Estado es lo único que puede unir a la sociedad, es el que asume la síntesis de la voluntad general y el que planifica el marco estratégico y el primer vagón de la locomotora económica. El segundo es la inversión privada boliviana; el tercero es*

<sup>126</sup> Por sinal, as explicações que fizeram García Linera e Raúl Prada sobre a *multitud* são inspiradas em pensadores como Baruch Spinoza e Gilles Deleuze, elucidando, mais uma vez, como a influência pós-estrutural adentrou na intelectualidade boliviana junto a uma perspectiva clássica/moderna.

<sup>127</sup> CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctones das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006, p. 212.

<sup>128</sup> Posição que o PNUD valida ao mencionar uma “falência da modernidade” nos anos 1990. Para mais, ver: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007, p. 355.

*la inversión extranjera; el curato es la microempresa; el quinto, la economía campesina y el sexto, la economía indígena. Éste es el oden estratégica en el que tiene que estructurarse la economía del país”.* (STEFANONI et. al., MONASTERIOS, 2007, p. 33)

Na utilização comum de apelos como “*los indígenas defienden a la Pachamama*” ou a “*Bolivia es un país rico porque tiene recursos naturales*”<sup>129</sup>, o desenvolvimento atrelado ao capitalismo se mostrou um caminho tangível, e, ao mesmo tempo, a consequência da hegemonia do MAS perante a *multitud*, os cocaleiros e mesmo o sindicalismo mineiro; de certa forma, guardado o perigo do anacronismo, o que lembra em muito a postura do MNR em meados do século passado – por sinal, ao propor um *capital com disciplinamento estatal*, coexiste uma reafirmação do estatismo e, em um plano menos evidente, a valorização do próprio partido.

Chamando novamente a atenção para o fato de ser um discurso vitorioso, esta “união em prol de um mesmo desenvolvimento”, temporário e transitório, veio ao encontro da questão plurinacional dos anos 2000. É bem verdade que a Constituinte de 2006 à 2007 teve composição ampla, de toda forma, a bandeira que havia surgido com o *indianismo-katarista* quase três décadas atrás, mais do que efetivada no governo de Morales, foi hegemonizada sob a influência e “organização” do MAS.

Sobre o evento, resumimos: com forte oposição dos departamentos da região leste do país – a denominada *elite empresarial*, auto-intitulada *Media Luna* –, o governo boliviano tinha o dilema de “trazer a complexidade do mundo autóctone” sem entrar em conflitos maiores com a parte mais rica do país<sup>130</sup>; outrossim, precisava dar conta de estabelecer um pacto social sem a carga integracionista do período *nacional-popular*; e, por fim, resgatar a ordem estatal com apoio indígena, entretanto, sabendo “dosar” as ameaças trazidas pelas autogestões dos povos – o que, por sinal, foi medido pelo nível de empobrecimento dos índios, ao depender das autonomias produtivas e/ou proximidades com a base do MAS, negociando de diferentes níveis com o Estado e os demais atores da Constituinte.

<sup>129</sup> Ver: STEFANONI, Pablo: *Bolivia, bajo el signo el nacionalismo indígena. Seis preguntas y seis respuestas sobre el gobierno de Evo Morales*. In: MONASTERIOS, Karin et. al.: *Reiventando la nación en Bolivia: movimientos sociales, Estado y poscolonialidad*. La Paz: Plural, 2007, p. 35.

<sup>130</sup> O nome *Média Luna* faz alusão ao formato dos departamentos e a semelhança com o formato lunar; na época, oposição fiel aos movimentos sociais, sobretudo aos cocaleiros. Organiza-se em comitês cívicos, de discursos violentos e separatistas. Questões estas relativamente “sanadas” no segundo mandato de Morales. Ver **Mapa 1.6**.

Dubiamente, o peso do MAS representou na Constituinte (1) um projeto de aliança nacional, (2) assim como, não é de se estranhar, tenhamos presenciado relatos de que o texto aprovado seja na verdade *quecha* e *aymara* – as duas principais matrizes eleitorais do MAS –, não verdadeiramente Plurinacional<sup>131</sup>.

Sobre este último, (2.1) em nenhuma parte do texto aparece a palavra *branco* (ou algo similar), reforçando a guarda analítica do qual o *tema-etnicidade* é abordado – ou seja, de enfoque indígena, em raízes epistemológicas tão bem firmadas que nos soa estranho supor uma *etnia branca*, de toda forma, tratando-se de uma Constituição de Estado, esse é um problema a ser levantado.

(2.2) Readequando o sentido de *povos originários* referendado na Constituição de 1994, remetido aos “dias pré-coloniais”, ironicamente, das 37 *etnias/povos* que foram elevados juridicamente ao termo *nação*, não consta na listagem os *chiquitanos* – originários de povos aldeados pelos jesuítas na fronteira-leste da Bolívia, que, uma vez libertos em 1754, passaram a assim serem chamados; ou seja, posteriormente à chegada dos espanhóis<sup>132</sup>.

Por certo, sem que entremos na polêmica sobre os critérios de *ser ou não Plurinacional*, o que nos interessa aqui é apontar que o texto foi aprovado sob aspectos internamente conflitivos; contrariamente à narrativa estatal – que, curiosamente, apresenta o Estado Plurinacional como algo que “sempre esteve ali”, aguardando apenas “ser amadurecido” –, tomamos como importante continuar com as análises de embates e negociações dos pactos sociais modernos – diga-se de passagem, o que vai em parte na contramão do recorte temático feito pelos pesquisadores do PNUD, levantado na seção anterior.

Antes de prosseguirmos, chamamos a atenção:

(1) Como referimos no *Capítulo I*, logicamente que os diferentes contextos de formação dos Estados Nacionais europeus e latino-americanos devem ser notados, da mesma forma no se refere às variações analíticas internas ao Estado e à Nação; (2) conservando mesmo cuidado analítico, que a Constituição boliviana de 2009 deve ser pensada dentro de *seu tempo* e suas próprias matrizes; (3) finalmente, tratando-se de um

<sup>131</sup> Relatos problematizados em algumas exposições do *6º Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos*, na cidade de Sucre, junho de 2011.

<sup>132</sup> Sobre a história do surgimento dos *chiquitanos*, ver: SILVA, Joana A. Fernandes: *Identities and conflict on the frontier: local powers and the chiquitanos*. *Memória Americana [on line]*, 2008. Disponível em: <http://www.scielo.org.ar/pdf/memoam/n16-2/n16-2a01.pdf>. Acesso em: 06 jun. 2011.

processo ainda em andamento, que o Estado Plurinacional pode em muito surpreender os agentes sociais envolvidos.

De qualquer forma, nenhuma destas questões impede a reflexão sobre o papel do *Plurinacional* como termo de negação ao *Nacional*, conduzido desalinhadamente, entre a acusação de *um* e a afirmação do *outro*, por estratégias que não somente “emanam da vontade do povo”, mas são hegemônicas por vanguardas e/ou homens de Estado – salientando que a história dos movimentos de libertações nacionais prova não ser criterioso em processos desta natureza dar cabo das estruturas de poder, podendo permanecer “apenas” como mudanças de sociedade-política. Indo além, os pontos elencados no parágrafo anterior não impedem compreender o Estado Plurinacional como parte de uma nova projeção e/ou adaptação do histórico estatista da *esquerda boliviana*.

Neste caso, a projeção sem igual do MAS e a eficácia do discurso étnico na ordem estatal, dialeticamente, trazem a *etnicidade* (os povos originários, as nações) também “de cima para baixo”. “Organizando” os reclames indígenas, trazendo-os para os símbolos e discursos estatais, o Plurinacional pode criar outras vulgatas, novas formas de subordinações.

Vejamos o preâmbulo do texto Constitucional:

*En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.*

*El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.*

*Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.*

*Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y*

*articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos. Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país. Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia. Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia. (Estado Plurinacional de Bolivia, 2011, p. 3).*

No trecho dedicado à categorização da *nação* (enfocamos, não da *Nação*), segue:

*Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española. (Estado Plurinacional de Bolivia, 2011, p. 13, grifo nosso).*

Assim, temos estabelecidos, no mínimo, duas leituras familiares ao campo da história: a primeira se remete à narrativa mitológica contida nos discursos nacionalistas, como dissemos antes, atrelando a *nação* ao *Estado* (fronteiras, heróis, rios, grandes feitos..., geografia e história), de maneira que os dois são apenas um; a segunda institucionaliza o debate da *etnicidade*, elevando-o à identidade nacional, tão atual quanto imemorial – em destaque no processo de institucionalização, a reprojeção da esquerda no Estado, ilustrada nas menções à *invasão* e ao *neoliberalismo* da Constituição.

Temos conhecimento que tais problematizações possam ser compreendidas como “pessimistas” ou mesmo “injustas”, por sua vez, não é nosso objetivo subestimar as possibilidades de melhorias validadas no texto em questão. O que fazemos aqui é considerar que, por mais interessantes (e mesmo entusiasmantes) que possam ser os termos legais do *Estado Plurinacional*, no mínimo, o mesmo carrega traços arraigados do *Nação*. Se considerado o movimento histórico de mudança-manutenção da política-parlamentar boliviana, consideramos, ainda, que todo este apelo “simbólico” (místico, a-histórico, nacionalista...) não nasceu alheio ao processo de “mistificação da história”, portanto, de projeção em segundo das contradições – outra vez, típicos das elites dos Estados Modernos.

Com o título *O Estado Plurinacional com a missão do Estado Nação: uma perspectiva histórica da esquerda na Bolívia (1980-2009)* esta dissertação não teve a pretensão de esgotar as possibilidades do caso, todavia, de instigar abordagens menos “encantadas” do tema. Provocamos com as palavras de Hobsbawm<sup>133</sup>:

Não devemos deixar enganar por um paradoxo curioso, embora compreensível: as nações modernas, com toda a sua parafernália, geralmente afirmam ser o oposto do novo, ou seja estar enraizado na mais remota antiguidade, e o oposto de construído, ou seja, ser comunidades humanas, “naturais” o bastante para não necessitarem de definições que não a defesa dos próprios interesses. (HOBSBAWM, 1997, p. 22).

Nestas linhas, não é de se estranhar que o Texto Constitucional Plurinacional se assumia oficialmente como *multicultural*, assim como, não ao acaso, os capítulos destinados ao controle territorial, sistema de governo, direitos fundamentais, civis e políticos, tenham sido tão familiares para nossas impressões; este Estado se apontou na história como fruto de um complexo jogo de possibilidades para a massa indígena boliviana, compassadamente, como a efetivação de “novas elites políticas”.

Em outras palavras, o apelo da simbologia indígena, se por um lado advém do próprio autóctone, pouco impediu a legitimação de novas hierarquias – assim, quando Linera afirmou que a Bolívia “*será capitalista por los próximos 50 o 100 años*” (GARCÍA LINERA apud. MONASTERIOS, 2007, p. 35), não deixa de constar ali um discurso de autoridade, de quem está em níveis de poder estabelecer promessas.

Implícito em tais questões, consta um forte apelo personalista atrelado ao MAS e, sobretudo, à Morales – a saber, ao iniciar o filme que narra a vida de Evo Morales com a figura de Tupak Katary sendo morto pelos espanhóis e, em ato de pura coragem e dedicação à “a-temporal causa indígena”, gritando “voltarei e sei milhões!”, o patrocínio estatal do longa metragem instigava o futuro messiânico da cosmovisão andina<sup>134</sup>; assim como podem ser achadas associações entre Morales em um novo *pachakuti*, outrossim, o Estado Plurinacional como manifestação da *pachamama*. Por sinal, foi Morales quem afirmou, em 2006, a Bolívia estar passando pela “*tercera e última nacionalización*” (SVAMPA y STEFANONI, 2007, p. 6).

<sup>133</sup> Ver: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (Org.): A invenção das tradições. Tradução Celina Gardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

<sup>134</sup> Longa metragem de 2007, denominado *Evo Pueblo*.

Neste novo cenário de interações desalinhadas, como referiu Fernando Mayorga, o destaque do partido na Constituinte acompanhou o mesmo efeito de suas atuações nos movimentos sociais e, subseqüentemente, também subiu para o mandato presidencial de Morales<sup>135</sup>.

Logo, concluímos, a hegemonia política do MAS também foi um “apaziguamento” dos levantes populares – por sinal, o que era de interesse também das elites. O apelo plurinacional, por assim dizer, não deixa de corresponder a uma resposta estatista às indagações dos anos 2000. Por fim, se por um lado Morales simbolizou a *vitória do índio*, por outro, representou também a capacidade do Estado estabelecer alianças de classes, construir eficientemente um respeito internacional para o país (ver **Anexo 2.1**).

Este alargamento do cenário boliviano, obviamente, deve ser entendido como uma conquista dos povos em questão, não obstante, esforçamo-nos em precisar que esta “vitória” não pode ser acrítica, tampouco encantada com o *símbolo do autóctone* – uma vez que, mesmo este, também foi criado em termos contraditórios.

---

<sup>135</sup> MAYORGA, Fernando: *Antinomias: el azaroso camino de la reforma política*. Cochabamba: CESU, 2009, p. 50-63.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Identificando *correntes de esquerda* que se enxergaram, em diferentes cenários da ação política, com a missão de construir simbólico e estruturalmente o Estado na Bolívia, tanto os conceitos e categorias de análises tradicionalmente utilizados na compreensão do *Estado* e da *Nação* ganham outras abordagens, como a própria *esquerda* retira-se do plano da tão somente *oposição*. Assim, a provocação com o título desta dissertação *O Estado Plurinacional com a missão do Estado Nação: uma perspectiva histórica da esquerda na Bolívia (1980-2009)*, longe de ter a pretensão de concluir o assunto, foi um convite e uma sinalização sobre a necessidade de novos estudos.

Apontando-se mais uma vez como *processo em construção*, a *Nação* (grafada em letra maiúscula) da Bolívia do século XXI nos obriga a pensar em pontos menos ligados às burguesias europeias, continua a reflexão sobre as atuações das “esquerdas periféricas”, suas fronteiras com o subdesenvolvimento e a busca pelo Estado. Carregado de atualizações e neologismos, o tema apresenta-se tão voltado para o passado imemorial, como para promessas de um futuro melhor. De maneira que, até o momento de nossos estudos, enxergamos nele uma impossibilidade de compreensão sem a abordagem do Estado-provedor, precisamente, na lógica dúbia da *garantia* e do *controle*. Remetidas ao papel da esquerda em meados do século passado, essas características atrelaram à *comunidade imaginada* uma noção de garantia social.

Se a historiografia em muito se dedicou para afirmar que *nação* não é necessariamente *Estado*, de certa forma, a questão plurinacional da Bolívia percorre o processo ao inverso, “empresta” para as *nações* (os povos originários) a força categórica da tão imponente *Nação* – evidenciando um traço histórico da esquerda boliviana que, guardada as devidas proporções, tem semelhanças com a *nação* e a *anti-nação* do *Estado de 1952*; em níveis de negociações que, desde à eleição de Evo Morales em 2006, não se fazem mais hegemonicamente com *homens de direita*, todavia com novas *vanguardas de esquerda*.

É bem verdade que o pensamento bolchevista da década de 1950 decaiu, ainda assim, de uma maneira geral, não podemos dizer o mesmo acerca do estatismo instituído sob influência dele na Bolívia. De forma que, ao tomarmos nota dos impactos do neoliberalismo nas décadas de 1980, 1990, até meados de 2000, verificamos ali o

desatrelamento da esquerda de uma cultura política presa aos limites estatais. Por mais que tais pontos sejam menos abordados, ao nosso entender, estes anos foram de enfraquecimento das dependências dos movimentos para com o Estado – daí os tantos levantes populares neste espaço de tempo.

Levamos em conta que as legislações aprovadas nestas décadas, sobretudo na de 1990, trouxeram melhores condições para o campo político do indígena, *empoderando* novos agentes sociais; assim como, que as reformas implantadas no período derivaram também de importantes lutas dos autóctones. Não obstante, entendemos ser importante considerar como parte de um processo em que, com os impactos neoliberais na gerência corporativista e no predomínio sindicalista do período *nacional-popular*, esta própria esquerda combativa e étnica teve condições de “aparecer”.

Considerando tais questões como componente do histórico de criação da escola e base política de Evo Morales, ainda que indiretamente, esta “esquerda órfã”, por assim dizer, foi o pilar dos próprios homens de Estado de hoje.

Nestas feitas, a vitória que simbolizou Morales para o povo boliviano – e mesmo para parte da esquerda latino-americana – compreende também a um novo momento da esquerda no Estado: por certo, tanto um ganho contra o neoliberalismo, como o início de nova hegemonia e centralização de um partido em especial; outra vez, comparando-se o MAS e o MNR, se o segundo “organizou” eficientemente as lutas sindicalistas, o primeiro assim o fez com as questões étnicas.

Estas observações, obviamente, não determinam o MAS aos mesmos questionamentos levantados sobre o MNR, tampouco tornam o protagonismo do partido de Morales na Constituinte de 2006 à 2007 necessariamente um autoritarismo. De toda forma, não é exagero afirmar que o MAS passou a negociar em outros níveis, preocupando-se com alianças que, fora da presidência, não estavam em seu programa (ao menos, não tão claros); subsequentemente, que suas relações com as demais forças políticas passaram para correlações de força desalinhas, neste sentido, tal como os autóctones acusaram o MNR do protagonismo nas tentativas de *incorporação do índio ao progresso*, em 2007, a COB acusou o MAS de governar somente para os índios – ou mesmo para determinados segmentos indígenas, no caso das etnias *quécha* e *aymara*.

Considerando, ainda, que existem vertentes revolucionárias tanto nas coligações como nas oposições feitas ao MAS – ao depender do momento, passíveis do apoio e mesmo do destaque da instável *multitud* – que o sustento do Estado

Plurinacional de 2009, semelhante ao do Nação, regular-se-ia também pela “natureza” deferente e subversiva da massa boliviana.

É preciso elencar, por último, que a orientação *multiculturalista* – historicamente criticada pelos povos indígenas, dado seu sentido de “tolerância” à diversidade – e de foco simbólico do Texto Constitucional de 2009, sinaliza possibilidades para os índios, mas deixa em segundo plano suas autonomias produtivas. No exemplo da democracia comunitária – do qual os *Caciques*, *Mallkus* e demais lideranças políticas autóctones são aceitos como representantes legais –, representa uma abertura de Estado, nem por isso retira deste último a responsabilidade do controle, em linhas menos acusatórias, da capacidade de maior influência estatal nas tomadas de decisões dos índios.

O Estado Plurinacional, tal qual o Estado Nação, é decorrente do firmamento de contrato social e sentimento retórico de pertencimento único, conforme mencionado nesta dissertação, em destaque das esquerdas estatistas historicamente capazes de “pertencer identitariamente às massas” sem que precisem abandonar a estrutura e a representação estatal, ou mesmo sem que lancem mão da produção capitalista, ilustrado pelo MNR e o MAS, na possibilidade de arranjo da ordem social moderna. Por detrás desta ordem estatista estão as autonomias e autogestões novamente sujeitas às lideranças estatais e ao convertimento do autóctone em um símbolo do Estado Nacional.

Na medida em que o Estado perde o perfil de “oposição do indígena” – e/ou de lideranças de esquerda –, a Nação retorna ao centro da ação política, mesmo que pelo Plurinacional; daí o problema dos territórios autóctones não serem efetivados em sua concepção não-moderna pelo Estado atual. Discorremos aqui sobre uma nova “eficiência da esquerda” em legitimar a hierarquia moderna, ou melhor, de uma esquerda estatista e vitoriosa no embate negociativo, tão político como econômico – uma vez que o MAS e o Plurinacional, tal qual o movimento cocaleiro, não possuem projetos claros de rompimento com o capital; nestes três, o que se observa são possibilidades de rompimentos, tampouco, ao nosso entender, contidos na sociedade-civil e não nos homens de Estado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes

*BOLIVIA. Nueva Constitución Política Del Estado – Aprobada en Referéndum de 25 de Enero de 2009 y promulgada el 7 de febrero de 2009. Estado Plurinacional de Bolivia; actualización en enero de 2011.* La Paz: UPS Editorial, 2011.

Convenção nº 107 da OIT, concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes. Genebra: OIT, 1957. Disponível em: [http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/conv\\_intern\\_02.pdf](http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/conv_intern_02.pdf). Acesso em: 02 jun. 2010.

Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais em países independentes e Resolução referente à ação da OIT sobre povos indígenas e tribais. – 2ª ed. – Brasília: OIT, 2005. Disponível em: <http://www.oitbrasil.org.br/info/downloadfile.php?fileId=131>. Acesso em: 01 jun. 2010.

*Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia.* La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007.

*Ley nº 1008, Del Régimen de la coca y sustancias controladas.* Victor Paz Estensoro; *Presidente Constitucional de la Republica, 19 de Julio de 1988.*

*Ley nº 2066, Modificatoria a la Ley 2009 de Servicios de Agua Potable y Alcantarillado Sanitario.* Hugo Banzer Suarez; *Presidente de la Republica, 11 de abril de 2000.*

*Miradas: Nuevo Texto Constitucional.* Instituto Internacional para la democracia y la asistencia electoral (IDEA Internacional), 2010.

### Livros

ABRAHAMSON, Peter: *Neoliberalismo, pluralismo de bem-estar e configuração das políticas sociais.* In: BOSCHETTI et. al.: *Política social: alternativas ao neoliberalismo.* Brasília: UNB/Programa de Pós-Graduação em Política Social Departamento de Serviço Social, 2004.

AGGIO, Alberto: *A emergência das massas na política latino-americana e a teoria do populismo.* In: AGGIO, Alberto: *Pensar o século XX: problemas políticos e história nacional na América Latina / organizadores Alberto Aggio, Milton Lahuerta.* São Paulo: Editora UNESP, 2003.

ANDERSON, Benedict: *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo.* Lisboa: Edições 70, 2005.

ARGUILUZ IBARGUEN, Maya; DE LOS RÍOS, Norma: *René Zavaleta Mercado: ensayos, testimonios y re-visiones.* Buenos Aires: Miño y Dávila, 2006.

BAKUNIN, Mikhail Aleksandrovitch: *Estatismo e anarquia*. São Paulo: Editora Imaginário, 2003.

BHABHA, Homi K.: *O compromisso com a teoria*. In: *O local da cultura*; tradução de Myriam Ávila, Ellana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998, p. 61-63.

BOBBIO, Norberto: *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

BURKE, Melvin: *Estudios Criticos del Neoliberalismo*. La Paz: Plural editores, 2001.

BURKE, Peter: *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

CALDERÓN, Fernando: *La fuerza política de las culturas*. La Paz, Plural editores, 2001.

CAMARGO: Alfredo José Cavalcanti Jordão de: *Do Estado de 1952 à Bolívia contemporânea*. In: *Bolívia: a criação de um novo país à ascensão do poder político autóctone das civilizações pré-colombianas à Evo Morales*. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2006.

CHÁVEZ AQUÍM, Rosario: *Formación social y estructuras simbólicas en los Andes*. La Paz: Plural Editores, 2008.

CHOMSKY, Noam: *A promoção da democracia no exterior*. In: *Estados fracassados: o abuso do poder e o ataque à democracia*; Tradução Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009, p. 119-188.

CHOSSUDOVSKY, Michel: *A globalização da pobreza: impactos das reformas do FMI e do Banco Mundial*; tradução de Marylene Pinto Michael. São Paulo: Moderna, 1999.

COGGIOLA, Osvaldo: *Economia Política do Comércio Internacional de Drogas*. Grupo de Pesquisa Histórica e Economia Internacional Contemporânea. 2007. Disponível em: [http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia\\_politica\\_do\\_comercio\\_internacional\\_de\\_drogas.pdf](http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia_politica_do_comercio_internacional_de_drogas.pdf). Acesso em: 23 dez. 2010.

COLOMBRES, Adolfo: *América como civilización emergente*. Buenos Aires: Sudamericana, 2004.

COUTINHO, Carlos Nelson: *Contra corrente: ensaios sobre democracia e socialismo*. São Paulo: Cortez, 2008.

FALEIROS, Vicente de Paula: *O paradigma da correlação de forças: uma proposta de formulação teórica-prática*. In: *Estratégias em serviço social*. São Paulo: Cortez, 2005, p. 43-66.

FARIAS, Flávio Bezerra: *O Estado capitalista contemporâneo: para a crítica das visões regulacionistas*. São Paulo: Cortez, 2001.

MESA FIGUEROA, José de et. al.: *Historia de Bolivia*: La Paz: 5ª Ed. Editora Gisbert, 2003.

GARCIA LINERA, Alvaro et. al.: *El retorno de la Bolivia plebeya*. La Paz: Muela del diablo, 2007.

\_\_\_\_\_: *Forma valor y forma comunidad*. La Paz: Muela del Diablo Editores, 2009.

GINZBURG, Carlo: *O extermínio dos judeus e o princípio da realidade*. In: MALERBA, Jurandir: *A história escrita: teoria e história da historiografia*. Contexto: São Paulo, 2006.

GOHN, Maria da Gloria: *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 2011.

HALL, Stuart: *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

HOBSBAWN, Eric J. (org.): *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

\_\_\_\_\_: *Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_: *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*; tradução Maria Celia Paoli, Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

HUTCHEON, Linda: *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Rio de Janeiro: Imago Ed, 1991.

KOPP, Pierre: *A economia da droga*. Bauru: Editora EDUSC, 1998.

KOSELLECK, Reinhart: *Futuro passado: contribuição semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LEFORT, Claud: *A questão da democracia*. In: *Pensando o político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*; tradução Eliana M. Souza. Rio de Janeiro: Paz e Tera, 1991, p. 23-36.

LENIN, Vladimir Ilitch: *O Estado e a Revolução: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na Revolução*. São Paulo: Centauro, 2007.

LUXEMBURGO, Rosa: *Reforma ou revolução?*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2005.

MACHADO, Igor José Renó: *Reflexões sobre o pós-colonialismo*. Teoria & Pesquisa de Ciência Política, Vol. 18/ UFSCAR, 2004, p. 29. Disponível:

<http://www.teoriaepesquisa.ufscar.br/index.php/tp/article/viewFile/71/61>. Acesso: 24 out. 2011.

MAGNOLI, Demétrio: *O corpo da pátria: imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808 – 1912)*. São Paulo, Ed. da Universidade Estadual Paulista: Moderna, 1997.

MARIÁTEGUI, José Carlos: *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*; tradução [de] Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular: Clacso, 2010.

MAYORGA, Fernando: *Antinomias: el azaroso camino de la reforma política*. Cochabamba: CESU, 2009.

MOLDIZ, Hugo: *Bolivia en los tiempos de Evo: claves para entender el proceso boliviano*. Querétaro: Ocean Sur Moldiz, 2009.

NAVARRETE, Federico: *A invenção da etnicidade nos Estados-Nações americanos nos séculos XIX e XX*; tradução de Eduardo Natalino dos Santos; In: HEINZ, F.M.; HARRES, M. M. (Org's): *A História e seus territórios: Conferência do XXIV Simpósio Nacional de História da ANPUH*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

PIERUCCI, Antônio Flávio: *Ciladas da diferença*. São Paulo: Tempo Social; Rev. Sociol. USP, 1990, p. 7-33.

PINHEIRO, Marcos Sorrilha: *Utopia Andina e socialismo na historiografia de Alberto Flores Galindo (1970-1990)* / Marcos Sorrilha Pinheiro. – Franca: UNESP, 2009.

PORTOCARRERO, Gonzalo: *Modelo de identidad y sentidos de pertenencia en Perú y Bolivia* / Gonzalo Portocarrero y Jorge Komadina. Lima: IEP, 2001

PRADA ALCOREZA, Raúl: *Subversiones indígenas*. La Paz: Muela del Diablo Editores, 2008.

PRATT, Mary Louise: *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*; tradução Jézio Hernani Bonfim, Carlos Valero. Bauru: EDUSC, 1999.

ROCHA, Leandro Mendes (Org.): *Etnicidade e nação*. Goiânia: Cànone Editorial, 2006.

ROUANET, Sergio Paulo: *Mal-estar na modernidade: ensaios*. São Paulo: Companhia das letras, 1993.

SADER, Emir (org.): *Gramsci: poder, política e partido*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

SANDRONI, Paulo: *Novíssimo dicionário de economia*. São Paulo: Editora Best Seller, 1999.

SANJINÉS, JAVIER C.: *Rescaldos del pasado: conflictos culturales en sociedades postcoloniales*. La Paz: Fundación PIEB, 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu da: *Identidade e diferença: introdução teórica e conceitual*. In: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais* / Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 7-73.

SILVA, Joana A. Fernandes: *Identidades e conflito na fronteira: poderes locais e os chiquitanos*. *Memória Americana* [on line], 2008. Disponível em: <http://www.scielo.org.ar/pdf/memoam/n16-2/n16-2a01.pdf>. Acesso em: 06 jun. 2010.

SPEEDING, Alison: *Kawsashun coca. Economía campesina cocalera en los Yungas y El Chapare*. La Paz: PIEB, 2005.

STEFANONI, Pablo: *Bolivia, bajo el signo el nacionalismo indígena. Seis preguntas y seis respuestas sobre el gobierno de Evo Morales*. In: MONASTERIOS, Karin et. al.: *Reiventando la nación en Bolivia: movimientos sociales, Estado y poscolonialidad*. La Paz: Plural, 2007.

SVAMPA, Maristella y STEFANONI, Pablo: *Bolivia: memoria, insurgencia y movimientos sociales*. El Colectivo, CLACSO, 2007.

SVAMPA, Maristella et. al.: *Debatir Bolivia*. Buenos Aires: Taurus, 2010.

TRAGTENBERG, Maurício: *A revolução russa*. São Paulo, Editora UNESP, 2008.

\_\_\_\_\_ : *Reflexões sobre o socialismo*. São Paulo, Editora UNESP, 2008.

THOMPSON, E. P.: *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

\_\_\_\_\_ : *Folclore, antropologia e história social*. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos* / E. P. Thompson; organizadores: Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. – Campinas: Editora da UNICAMP, 2001, p. 227-267.

TURPO CHOQUEHUANCA, Aureliano: *Estado plurinacional: reto del siglo XXI: camino hacia la Asamblea Constituyente - Propuesta política kecha tawantinsuyana*. La Paz: Plural Editores, 2006.

WEFFORT, Francisco (org.): *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 2006. Volume I e II.

ZAVALETA MERCADO, René: *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Editora Plural, 2008.





Mapa 1.3: Região de Antofagasta, anexada ao Chile posterior a *Guerra del Pacífico* (1878-1883)



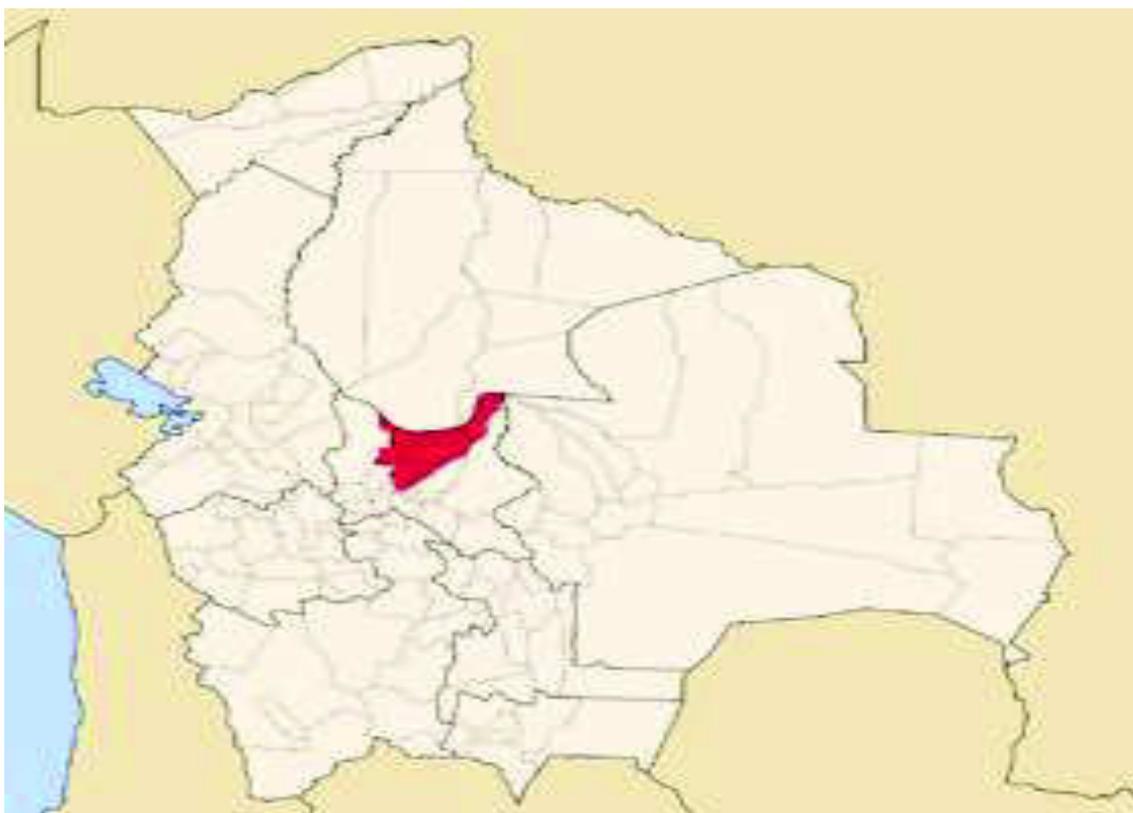
Antofagasta foi anexada ao Chile posterior a *Guerra del Pacifico* (1878-1883), perdendo a Bolívia o contato direto com o Oceano Pacífico. Fonte: <http://blog.pucp.edu.pe/item/28896/la-guerra-del-pacifico-antecedentes>. Acesso em: 22/03/2013

Mapa 1.4: Território do Chaco



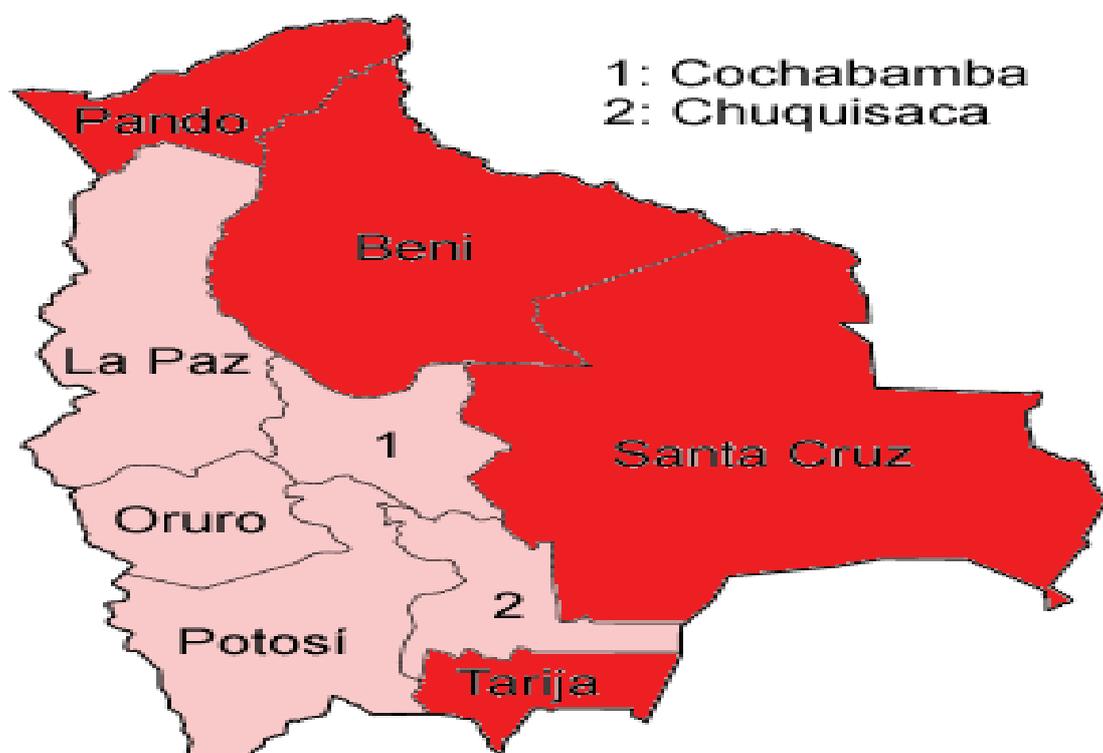
O mapa ilustra tanto a região alagada do Chaco como os limites das trincheiras do conflito. Fonte: <http://worldatwar.net/chandelle/v1/v1n3/chaco.html>. Acesso em: 22/03/2013

**Mapa 1.5: Região do Chapare – departamento de Cochabamba**



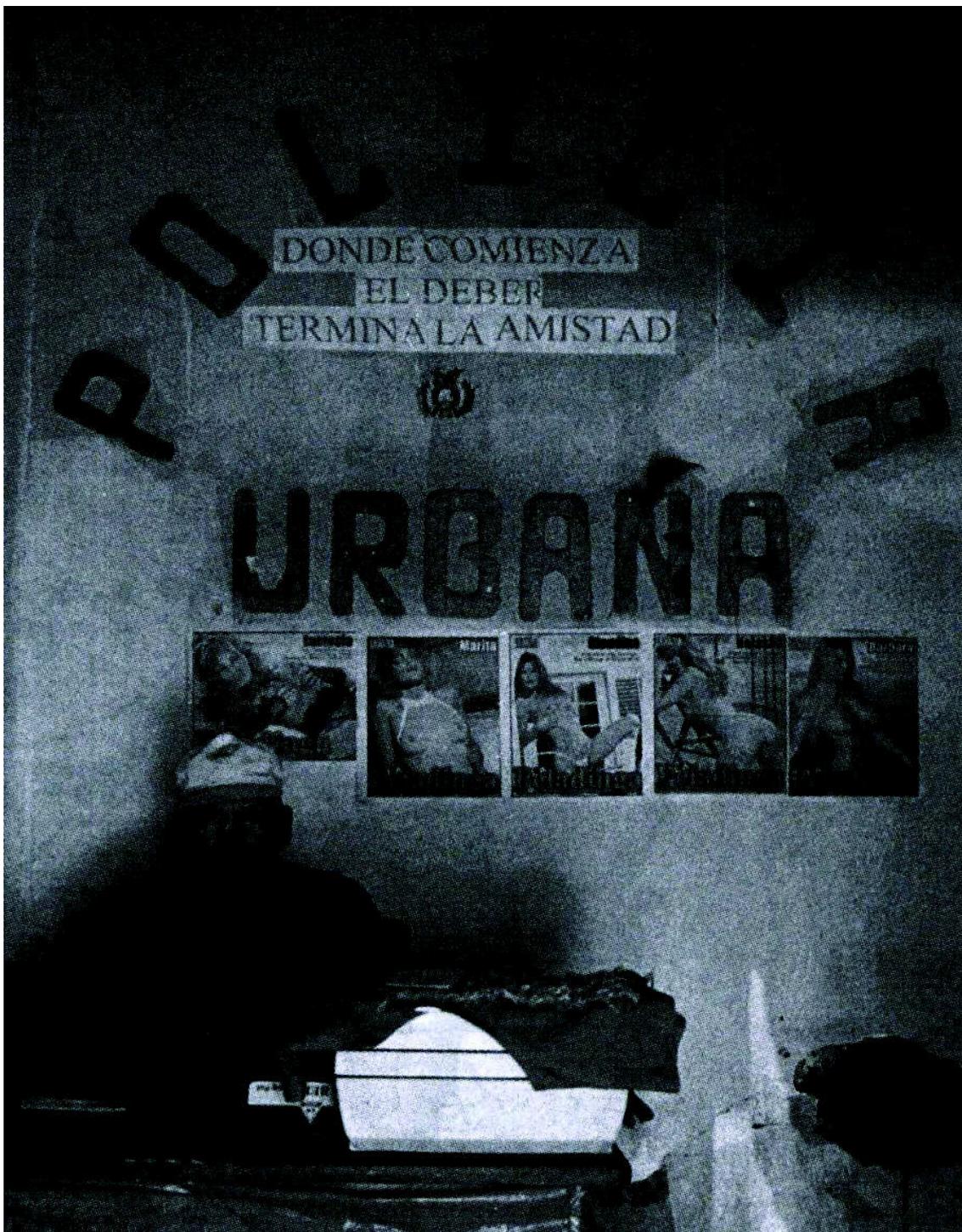
Fonte: <http://es.wikipedia.org/wiki/Chapare>. Acesso em: 22/03/2013

**Mapa 1.6: Média Luna**



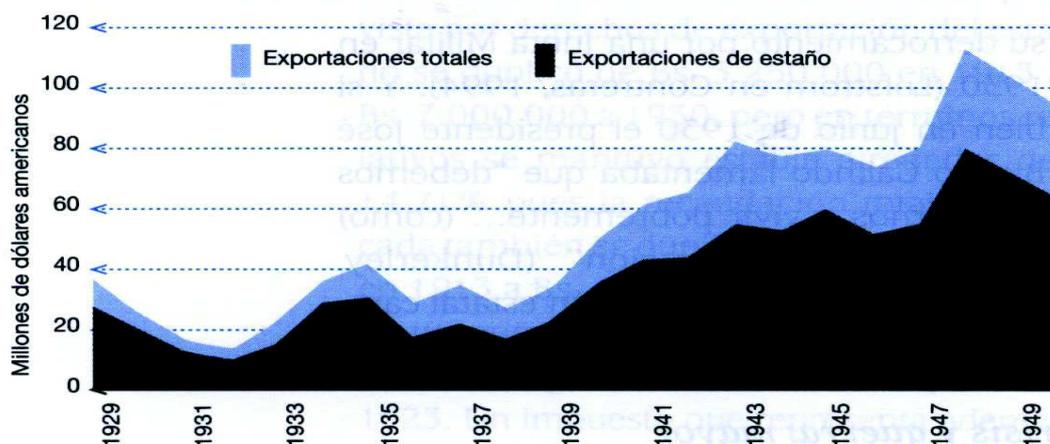
Fonte: <http://mapsof.net/map/bolivia-media-luna#.UUvNBhw4vu8>. Acesso em: 22/03/2013

## ANEXOS

Anexo 1.1: Representação de *Estado Débil*

O termo *Estado Débil* é retirado de uma série de citações do PNUD; aparece também como *Estado Esquizofrênico*. Fonte: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007. p. 213.

## Anexo 1.2: Exportações totais e do estanho em dólares americanos (1929-1950)



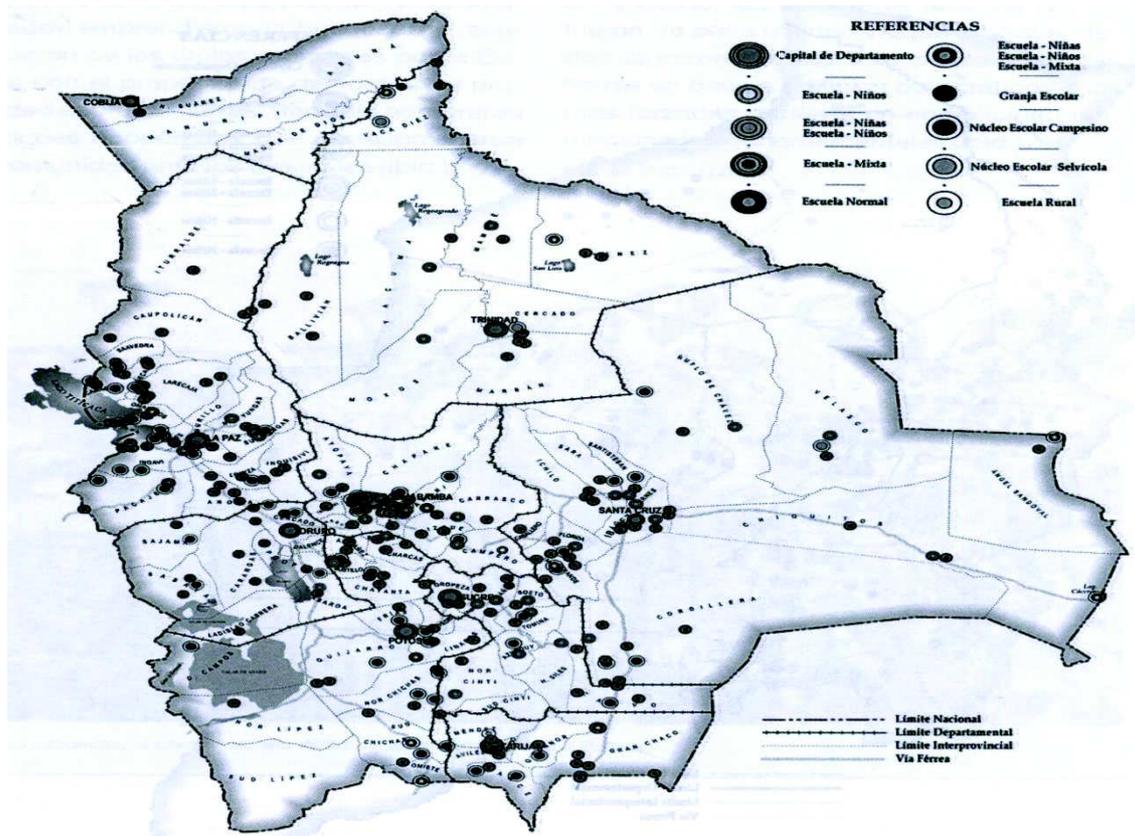
Fonte: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007. p. 154.

## Anexo 1.3: Victor Paz Estenssoro carregado pela Guarda Mineira



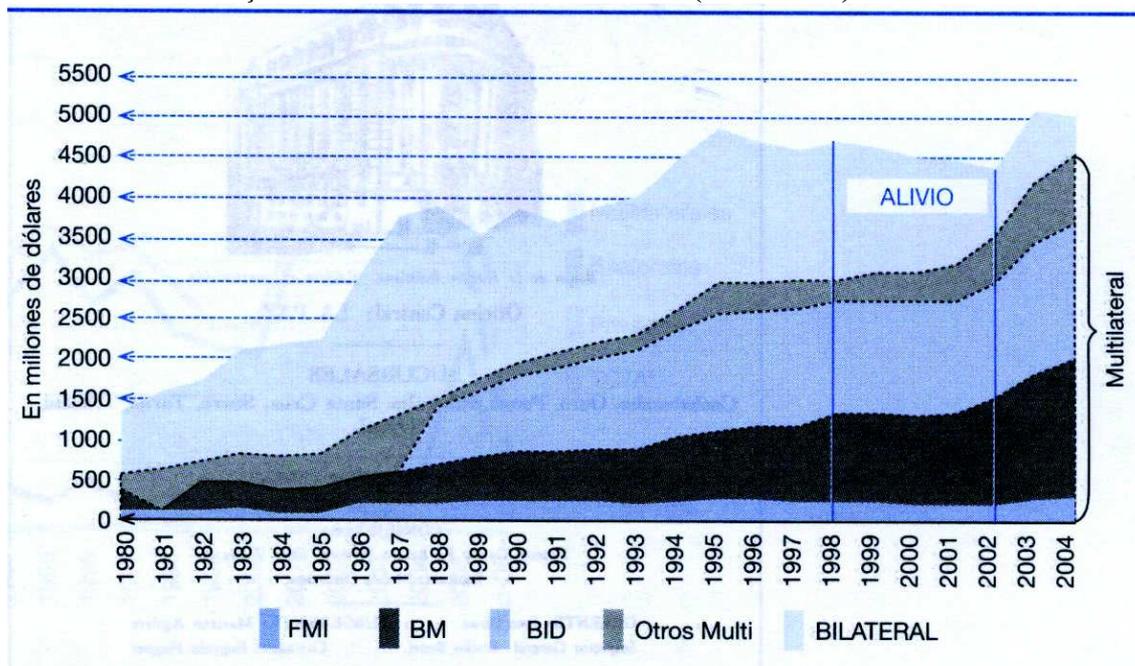
Fonte: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007. p. 130.

### Anexo 1.4: Escolas de províncias – representação do Arco Estatal e do Estado com huecos em 1954



Fonte: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007. p 210.

### Anexo 1.5: Evolução da dívida externa da Bolívia (1980-2004)



Fonte: *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano – 2007 – El estado del Estado en Bolivia*. La paz: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2007. p 243.



**Anexo 1.8: El Tío e oferendas (cigarros, *whisky mineiro* e folhas de coca)**



Fonte: acervo pessoal do autor.

**Anexo 1.9: Representação do Pachakuti**



Fonte: [http://www.oocities.org/MPLT\\_4/kuti.htm](http://www.oocities.org/MPLT_4/kuti.htm). Acesso em: 12 jan. 2013.

**Anexo 2.1.: Lula e Morales, representação de dois *Mallkus***



Na imagem, Morales “presenteia” o ex-presidente brasileiro Luís Inácio Lula da Silva com o *poncho rojo*, vestuário utilizado apenas pelos *Mallkus*, de grande símbolo de liderança andina. Fonte: <http://blog.planalto.gov.br/wp-content/gallery/bolivia-22082009/bolivia1.jpg>. Acesso em: 26 mar. 2013.