

Universidade de Brasília- UnB
Instituto de Ciências Sociais - ICS
Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas - CEPPAC
Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas – PPG/CEPPAC



Sociogênese do Estado plurinacional na Bolívia contemporânea: Etnografando o *Viceministerio de Descolonización*

Dissertação de Mestrado

Tamara Lopes Martins Camargo

Orientador: Dr. Cristhian Teófilo da Silva

**Brasília - DF
2014**

Universidade de Brasília- UnB
Instituto de Ciências Sociais - ICS
Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas - CEPPAC
Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas – PPG/CEPPAC

**Sociogênese do Estado plurinacional na Bolívia contemporânea:
Etnografando o *Viceministerio de Descolonización***

Tamara Lopes Martins Camargo

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas – PPG/CEPPAC como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais, especialista em estudos comparados sobre as Américas pela Universidade de Brasília –UnB.

Banca Examinadora:

Professor Cristhian Teófilo da Silva - orientador

Professor Wanderson Flor do Nascimento - membro externo

Professor Jacques Novion - membro interno

Professora. Simone Rodrigues Pinto - suplente

Dedico este trabalho à todos/as:

Povos e Nações que com resistência permanecem, transformam ou se ausentam na/a/da história...
Que com dor, vigor e amor lutam por suas tradições, conhecimentos, se alocam no tempo/espaço.

Mesmo com desânimo, a cor do arco-íris flameja em sua whipala de sete cores
Diante de cenários massacrantes, exultam-se em ardor de vida e de atenção com suas faces de vida, sua
terra, seus herdeiros-crianças, sua política pulsante.

E no liame, sinais de correspondências, reciprocidades, alinhamentos
Mais uma vez, negociações, expiações e apropriações

Roda que gira, gira...

Agradecimentos

Agradeço ao CEPPAC, Centro de Pesquisa que acolheu meus anseios intelectuais e propiciou-me conhecimento multidisciplinar fundamental para tal tarefa. Ao orientador Cristhian Teófilo da Silva, por sua atenção, minúcia, apoio e diálogo, que me renderam confiança e uma árdua pesquisa realizada. E à CAPES/CNPq, que fomentaram esta pesquisa, viabilizando a consecução e disposição para a mesma através da concessão da bolsa de estudo.

Em *continuum*, agradeço as oportunidades acadêmicas experienciadas, tanto teórico filosóficas, quanto a estadia em La Paz; a parceria com outros pesquisadores e abertura do *Ministerio de Culturas*, em particular à sua *Oficina de Relaciones Exteriores* e ao *Viceministerio de Descolonización* - aos oficiais de Estado que contribuíram para minha pesquisa, me concedendo entrevistas e apoio.

Por último e os mais importantes agradecimentos: à possibilidade de poder ter realizado este trabalho inesperadamente sonhado e metodicamente planejado, possibilidade esta proporcionada por minha mãe, Dione Lopes Martins, que de sua benevolência, me proporcionou condições basilares para isso e por ter me ensinado sempre a percorrer os caminhos que eu conceber. À minha irmã-amiga Natália Maria, que com suas inspirações, lições e cuidado, me renderam abstrações e aprendizados inquebrantáveis. Ainda, agradeço minha filha, por sua compreensão, companheirismo e amor. E ao Sérgio Campos, por seu carinho, benevolência e devoção em ter me ajudado a me curar fisicamente e enfrentar este rito de passagem!

Resumo

Como ideias e experiências sobre descolonização atravessam fronteiras dos povos que se organizam em grupos diferenciados cosmologicamente, para avivar círculos acadêmicos e ser devolvido à institucionalidade estatal? Como esta circulação de diferentes representações acerca do mesmo assunto – através do *Viceministerio de Descolonización* (órgão sediado na Bolívia), os autores decoloniais e os movimentos sociais indígenas bolivianos – influenciam ideias locais sobre propostas e visões de futuro em ações práticas de Estado? Como estas ideias dão forma e remodelam políticas públicas e dão novos entendimentos acerca deste assunto?

Este trabalho multidisciplinar procura visualizar tais questões. Uma compilação de teorias e evidências empíricas dão substância ao exame da prática decolonial na Bolívia, em ordem de explorar a consubstanciação entre teoria, prática e discurso. Trata-se da investigação do que se entende por tal conceito, ademais, averigua-se se tal proposta é alcançada no horizonte da atuação da instituição em pauta e como a população local organizada interpreta o trabalho que vem sendo realizado.

Abstract

How do ideas about, and experiences of, decolonization travel across peoples organized into different cosmological groups, that enliven academic circles and then return to state institutions? How does this circulation of different representations of the same subject – through the *Viceministerio de Descolonización* (agency based in Bolivia), the decolonial authors and the bolivian indigenous social movements – influence local ideas and propose visions of the future into practical actions of State? How does these ideas shape and remodel public policies and give new understanding on this subject?

This multidisciplinary work attempts to answer such questions. A compilation of theories and empirical evidence give substance to the examination of decolonial practices in Bolivia, in order to explore consubstantiation of theory, practice and discourse. It is the research about what is meant by such concept, furthermore, it ascertains whether such a proposal is reached on the horizon of the performance of the institution in question and how the local organized population interprets the work that is being done.

Índice

Agradecimentos	4
Resumo	5
Abstract	6
Dicionário de siglas institucionais, normativas e jurídicas	9
Apresentação	10
1.Introdução. Das ideias de refundação plurinacional do Estado boliviano às práticas do <i>Viceministerio de Descolonización</i> como objeto	16
1.1 O projeto de pesquisa inicial: Preocupações teóricas	16
1.2 O <i>Viceministerio de Descolonización</i> como processo em curso: O objeto empírico	23
1.3 Para abordar o processo de descolonização boliviano desde o Estado	27
1.4 Estrutura da dissertação	32
Capítulo 2. Abordagens e reflexões latino-americanas: Para compreender o projeto de descolonização do ser boliviano	37
2.1 Por uma perspectiva latino-americana para pensar a Bolívia contemporânea	37
2.2 Como pensar a descolonização interna na Bolívia: Para superar o nacionalismo metodológico e promover uma perspectiva crítica sobre os “estudos de área”	38
2.3 Desafios das subjetividades realocadas em novas categorias de poder	41
Capítulo 3. Sociedade nacional, legislação, instituições e mudança na Bolívia contemporânea: Contextualizando a perspectiva descolonizadora como política de Estado	51
3.1 Breve histórico da formação político-indígena boliviana	51
3.2 Da eficácia do discurso e da palavra argumentativa	53
3.3 Bien Vivir: filosofia decolonial indígena	55
Capítulo 4. A descolonização em ação no Estado? Etnografando o <i>Viceministerio de Descolonización</i>	69
4.1 Descrição “morfológica” do <i>Viceministerio de Descolonización</i> (VMD)	69
4.2 A descolonização em ação	78
4.3 Fragmentos de campo: Controle de impressões no VMD	81
4.4 Fragmentos de campo: Discursos e posições dos funcionários do VMD	93
4.5. Ambivalências apresentadas	103
4.6 Análises: O Estado boliviano e o pós-racismo	106

4.7 A transmodernidade: Discursos e sentidos	116
4.8. À guisa de conclusão	121
Capítulo 5. Considerações finais. Reflexões sobre a investigação. Entre discursos, pluralidades, sujeitos e políticas públicas	126
5.1 A demanda por descolonizar	126
5.2 A “ <i>Revolución Democrática y Cultural</i> ”	129
5.3 Inserção de mecanismos políticos indígenas na burocracia, administração e organização do desenho institucional	132
5.4 A inflexão da ampliação da representação das <i>Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos</i> nas dinâmicas do Estado e da sociedade	134
5.5 O poder econômico e a reversão da pobreza dos povos indígenas	136
5.6 Conflitos e tensões	139
5.7 Avaliação dos resultados alcançados e o VMD	141
6. Posfácio	145
1. A aposta epistemológica	145
2. Adentrando a investigação	146
3. Entendimentos sobre a construção do relato	149
4. Situando a complexidade do Estado e as subjetividades em processo	150
5. O trânsito entre teorias, práticas e discursos	152
6. A capacidade da revelação da verdade única e a porta entre mundos	154
7. Disputas, poder e reparação	156
8. Considerações finais	159
Bibliografia	164
Anexos:	176
1. Roteiro de Entrevistas	176
2. Entrevistas	178
3. Trechos da publicação governamental ‘ <i>Agenda Patriótica</i> ’	190
4. Imagens	191

Dicionário de siglas institucionais, normativas e jurídicas

VMD - *Viceministerio de Descolonización*

MC - *Ministerio de Culturas*

MAS - *Movimiento al Socialismo*

CONAMAQ - *Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyo*

CPE – *Constitución Política del Estado*

VMI - *Viceministerio de Interculturalidad*

DGAPP - *Dirección General de Administración Pública Plurinacional*

UAPSCA - *Unidad de Antropología y Promoción de Saberes y Conocimientos Ancestrales*

UD - *Unidad de Despatriarcalización*

UPGDETA - *Unidad de Políticas y Gestión de La Descolonización con Entidades Territoriales Autónomas*

DGLCRD - *Dirección General de la lucha contra el Racismo y toda forma de Discriminación*

UGPCRD - *Unidad de Gestión de Políticas Contra el Racismo y la Discriminación*

UAIL - *Unidad de Aplicación e Implementación Ley N. 045*

EGPP - *Escuela de Gestión Pública Plurinacional*

CNCRD - *Comité Nacional Contra el Racismo y toda forma de Discriminación*

MNR - *Movimiento Nacional Revolucionario*

MUSEF - *Museo Nacional de Etnografía y Folklore*

PND - *Plan Nacional de Desarrollo*

CNMCIQB-BS - *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas indígenas originarias de Bolivia Bartolina Sisa.*

DUDH - *Declaração Universal dos Direitos Humanos*

ONU - *Organização das Nações Unidas*

OIT - *Organização Internacional do Trabalho*

UNESCO - *Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura*

PNUD - *Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento*

Apresentação

A Bolívia passou por grandes inovações e rupturas históricas nos últimos anos, algumas delas serão abordadas neste estudo como as que perfilam novas construções e articulações sociopolíticas de Estado e de sociedade e entre estas, as que são resultados das estratégias de ação e luta dos movimentos sociais em sua insurgência político-epistêmica que permitiu um giro decolonial no âmbito do Estado.

O processo de autodeterminação dos povos, que se intensificou desde o ano 2000, assim como as grandes mobilizações que tocaram o país e a marcha constituinte, marcaram o momento “indianista/katarista” (alcance do poder político pela luta indígena) vivido na Bolívia, que conta com uma população estimada em 10 milhões de habitantes, da qual, aproximadamente, 70% de indígenas.

Dito isto, os movimentos de contestação da ordem simbólica frutificados neste país são extremamente importantes pelo fato de trazerem a experiência de politização por parte desses movimentos dos espaços e domínios da prática política do Estado boliviano.

Pergunta-se: Qual projeto político está em curso? Qual a consciência e prática deste Estado? Quais são suas lógicas e significantes? Quais os esforços para repensá-lo e refundá-lo? E qual a política relacional instaurada que coloca em cena modos culturais diversos de pensar, atuar e viver, em que a diferença não é perdida nem subsumida. Daí aporta-se a criação de novas compreensões, convivências, colaborações e solidariedades. Dito isto, poderia o Estado constituir lugar político de emancipação?

Estudo, assim, essa nova ideologia de descolonização nascente - se entendemos por ideologia mais que um conceito de mundo ou um sistema de ideias, mas a capacidade para inspirar atitudes concretas e dar certas orientações para ação – Eric Wolf sugeriu que uma forma de sermos educados “nas realidades do poder” seria “*nos engajarmos na produção sistemática de uma história do mundo moderno em que decifraríamos os processos de poder que criaram os atuais sistemas culturais e as ligações entre eles*” (1991, p.20). Esta é uma discussão das relações entre cultura e política, instituição e poder, é este último, segundo este autor, que permite às pessoas reivindicar o que elas são e o que controlam.

Entender se de fato o Estado, antes caracterizado como estrutura institucional de exclusão e dominação, teve seu modelo transformado a partir de realidades e

pluralidades identitárias bolivianas e se a partir daí tornou-se produtor de sua própria modernidade alternativa ao modelo hegemônico Ocidental.

A dissertação aqui apresentada problematiza a capacidade do Estado fundado como Plurinacional, através do *Viceministerio de Descolonización*, de instituir relações mais recíprocas nas configurações simbólico-sociais entre si e a sociedade ao propor validar e se orientar, em parte, por cosmologias oriundas de grupos sociais indígenas.

E mais, esse trabalho consiste em estudar este primeiro aparelho de poder estatizado a estabelecer diretrizes e normatividades de caráter autointitulado “decolonial” frente às comunidades bolivianas como um todo. Esta abordagem parece ser uma via de acesso interessante para compreender os processos de formação do Estado boliviano plurinacional. O VMD, enquanto parte da administração pública, enquadra-se na qualidade de peça determinante na produção de sentidos generalizáveis para a heterogeneidade da vida social e política deste país no que concerne ao seu saber programático, destinado a gerar certos tipos de diretrizes diferenciadas já mencionadas.

Esta instituição é nascida da reforma constituinte de 2009, como desdobramento da sua promulgação e de sua conseqüente aplicação e efetivação, tem por finalidade realizar, na forma de políticas públicas, os valores e compromissos constituintes. Atualmente, apresenta como meta circunscrita “descolonizar” a própria estatalidade de fundo eurocolonial, ampliando o contato intercultural e as relevâncias que isso gera, duplamente, para a criatividade e eficiência do funcionamento do Estado e, para a autopercepção e permanência da representatividade indígena nas subjetividades dessas diversas comunidades.

De acordo com o artigo 9 de sua nova Constituição Política, os modelos normativos, desenhos institucionais, projetos de vida e todos outros setores do governo boliviano devem incorporar o conceito da descolonização e esta é precisamente a tarefa do VMD, a este se aplica a missão de concretizar a magnitude e vastidão dos aspectos difusos da transformação Estatal e civil no que tange fazer-se funcionar enquanto uma inédita instituição destinada a retirar a marca colonial da estrutura social do país.

O que então é o mais urgente para a instituição estudada, segundo investigações prévias, é a superação das históricas discriminações negativas que recaem, sobretudo, sobre os povos indígenas, o estigma de que são empecilhos para o desenvolvimento do país e a superação do racismo que considera os povos indígenas como atrasados ou incivilizados.

O mandato político e social do VMD poderia ser relativamente resumido em: promover a construção da identidade boliviana plurinacional e intercultural, descolonizada e comunitária. Assim, sob esse recorte, é analisada a sociogênese desta proposta de Estado, que poderá, ou não, guardar em seus dispositivos, continuidades e descontinuidades com seus pressupostos teóricos embasadores.

Destaco quais conceitos, posturas e experiências sociais caracterizam a linguagem deste *Viceministerio* em sua atuação.

Como meta para a pesquisa, intenta-se verificar a capacidade da instituição de formular estratégias, em seu exercício do poder, quanto às alteridades econômicas, sociais, políticas, espaciais, pois, tendo como marco relações simétricas, a instituição deve ter o compromisso de diálogo intercultural com os diversos membros de povos e nações (bolivianas).

O imaginário que, espera-se, deveria alimentar o VMD, poderia ser ter sido tecido por formas insurgentes, históricas e transcendentais. Vale apontar aqui que o enunciado decolonial não é somente resultante de proposições novas, nem conforma categorias teórico-abstratas, mas são principalmente formulações oriundas das experiências de luta dos povos contra a violência estrutural que aciona a promoção de lógicas e racionalidades arbitrárias e hegemônicas.

E o discurso epistemológico da decolonialidade transmite até agora teorias da colonialidade ainda muito incipientes sobre em que consistiria esse fenômeno e como se daria sua desarticulação, desmonte e superação. Assim, o projeto boliviano, para tanto, pode ser visto como muito avançado e, factualmente, inaugura uma era de experimentos do que virá a ser esse processo de desconfiguração da colonialidade e de novos engendramentos.

A partir do método etnográfico, em especial a chamada “etnografia do Estado”, que corresponde mais a uma abordagem procedimental, metodológica, do que uma discussão teórica, foram abordados textos oficiais/normativos referenciais, uma vez que públicos; visitas em sítios governamentais na internet e publicações oficiais; e em visita presencial à La Paz, realizadas entrevistas, feitas observações diretas de instituições, rotinas e a apreciação geral de políticas públicas do VMD. Este foi o recorte da pesquisa com especial atenção às entrevistas dos funcionários do VMD, uma vez que estes têm igualmente o papel de instaurar e de fazer aceitar a reprodução das ‘novas’ regras da vida política implantada.

O Estado e suas instituições, enquanto definidores das relações políticas e de valores, detém relevância por sua função de ordenação, recriação e criação simbólica e por um complexo conjunto ritual de palavras e ações a acionar princípios que constituem cosmologias específicas. Nesse sentido, sua eficácia reside na possibilidade de concorrer para a construção de legitimidades e realizar a passagem das ideologias para os sistemas de ação através de técnicas de gerenciamento da vida social.

Atento-me para as práticas de administração pública no sentido de ordenadora de coletividades, na qual se combinam crença e materialidade enquanto tecnologias de governo, por meio da categoria jurídico-administrativa “descolonização”, em torno da qual o VMD exerce suas ações.

A partir daí, faço uma montagem sobre a composição, divisão e sentido dos diversos componentes desta instituição, tais como unidades, conselhos, comissões, reuniões, instâncias, comitês, além das divergências/dissensões possíveis entre as disputas de significados da política, o campo de conflitos de interpretações e de lutas simbólicas e a ampliação das esferas comunicacionais.

Ademais, trago um levantamento sobre as políticas públicas que foram e são executadas, tomadas em seu conjunto, ponderando sobre a orientação e a finalidade para que foram elaboradas e de que forma elas foram operadas.

Outro aspecto fundamental a ser capturado consiste em se apreender na prática o sentido concreto produzido acerca de noções comuns ao campo acadêmico do pensamento social, tais como, descolonização e plurinacionalidade, agora, no íterim do VMD, alçados a conceitos-chave que proporcionaram o anúncio de ruptura e reforma revolucionária desde o Estado boliviano, além dos inúmeros conceitos indígenas anunciados pelo Estado e movimentos sociais.

Dessa maneira, investigo se as políticas públicas supracitadas promovem os “Direitos Humanos” nos termos próprios aos diversos panoramas culturais em questão, já que se apresentam na forma de uma concatenação de ideias, termos e imagens como: bem-estar, direitos, demandas, representação, soberania etc.

Escrutino se há de fato uma “desalienação” do aparato estatal – isto é, que seja o reparo do colonialismo histórico, a restituição/compensação por meio de uma justiça restaurativa – enquanto potencial transformador da ação social; se o VMD está descolonizando esferas sociais amplas; e a repercussão que este encerra nos atores, no sentido de estarem garantindo o processo de continuidade de transmissão de identidades

distintivas detentoras de direitos coletivos específicos. Esta proposição sugere uma visão mais global dos fatos, relações, processos e estruturas.

Tal política de “fazer viver”, faz significar o momento ontológico da passagem do político ao ético – esta é a capacidade de transformação que o jogo de poder pode implicar nesse contexto.

A pesquisa foi realizada considerando que os processos de subjetivação configuram ferramentas conceituais para compreender as ações de Estado, numa abordagem de reflexão teórica e análise empírica, onde se observa as articulações entre diferentes níveis e dinâmicas; nos planos de ação, políticas e politizações; na capilaridade dos mecanismos de governança, considerando os processos por meio dos quais esses potenciais se atualizam e logram ou não alcançar legitimidade.

Analiso, por fim, se há vontade política numa administração que dissolva o que é entendido por Bourdieu (1992) enquanto “doxa”, ou seja, pergunto se haveria uma dissolução das disparidades de poder naturalizadas.

O resultado da pesquisa nos permite avaliar de que maneira grupos étnicos diversos passaram a ser visibilizados neste cenário representado sem exotizações e subalternizações. Chamo esse contato e esforço para visibilizar tais grupos, de *motivação intercultural*. A força potencial que um discurso, uma política pública e uma lei detém em si pode portar a forma como essas comunidades de cultura serão vistas, tratadas, pensadas e a forma como possam se sentir e fazer parte de *comunidades de existência*.

Este trabalho multidisciplinar na área das Ciências Humanas não se fixa na necessidade de captar mudanças quantitativas, por meio de índices de apreciações, antes, analisar a atuação do VMD nos âmbitos legais, conceituais, ideológicos, subjetivos, práticos e discursivos e, também, das chancelas de oportunidades que ele estabeleceu.

Dessa maneira, esta análise perpassa a lógica específica dos aparelhos políticos que aderem a ou desprezam princípios gerais, e como a circulação desses atos pode transformar o contexto do Estado-Nação. Este é um esforço no sentido de compreender como o VMD interpreta, elabora e vivencia as suas comunidades de sentido, aquelas que o compõem e o justificam e com as quais possui interlocução.

Reitera-se aqui a necessidade de uma visão compreensiva para pensar o Estado: como uma maneira de dar sentido específico a aspectos singulares, em locais próprios.

O que privilegia a apreciação do fluxo do comportamento social, dos atos dos sujeitos nas suas construções de noções e seus contextos culturais (apreciação essa enquanto esforço intelectual sempre incipiente e cômico dos limites que portam as condicionadas possibilidades de tradução e transposição de sentido de um panorama perceptivo para o outro distinto – daquele que observa e do universo observado - e em um panorama frente a outro [GADAMER, 2005]). Defendendo a investigação das bases culturais deste Estado, a análise se dará no entendimento dos diversos sentidos de representação dos sujeitos, inserindo o alargamento de discurso humano entre subjetividades variantes.

Nota-se que o VMD preconiza uma política do lugar, onde se reivindica as resistências e narrativas localizadas, corporizadas, em que surge uma articulação desde a diferença em que essas práticas podem tomar-se como ponto de partida para a reconstrução de mundos, de pensamentos e de conhecimentos. Ao pensarem em novas e antigas “ontologias políticas”, nota-se como vão se formando montagens, agenciamentos, micro-identidades, intensidades, imanência e, portanto, consistência política.

Aqui tratamos de esboçar um panorama que se inicia e nos dá indícios, pistas e confirmações de uma nova tentativa de configuração social. Com muitas ressalvas e imprevisibilidades, todavia, também com várias co-relações, inter-dependências e estreitamentos. A cooperação entre diversos conceitos organiza as ideias, nos leva a descrever e investigar, também a elucidar dúvidas e incertezas. Meu intuito é revelar naturezas e interações da experiência administrativa decolonial no VMD da Bolívia.

1. Introdução

Das ideias de refundação plurinacional do Estado boliviano às práticas do *Viceministerio de Descolonización* como objeto

1.1 O projeto de pesquisa inicial: Preocupações teóricas

A presente dissertação decorre de uma abordagem preliminar de como e até que ponto os muitos panoramas culturais bolivianos, advindos das cosmologias das nacionalidades e povos que constituem esse país, estão acompanhando o ideário tido como plurinacional a partir do processo constituinte de 2008/2009. Alguns “povos originários” e “campesinos” deste país (Aymara, Quechua, Guarani, dentre outras etnias) ganharam destaque no discurso oficial assumindo quase uma *equânime-pujança* (no sentido estrito de propulsionarem visibilidade e correspondência no e com o Estado) em intensidade de participação pública e política macro, o que com protagonismo compõe a tentativa de abolir uma hierarquia instalada na sociedade entre '*exotismos subalternizáveis*' e '*seriedades institucionalizáveis*' (a primeira expressão figura aqui como possível rubrica para nomear o que inscreve e segrega os extratos historicamente excluídos e, em contraposição, a segunda expressão seria a etiqueta hegemônica atribuída como vetor de autoridade do mundo secular-racional burocrático enquanto a única correta e absoluta forma de governar).

Diante desse quadro, a ideia inicial foi problematizar a capacidade do Estado Plurinacional de instituir ou não relações simétricas nas configurações simbólico-coletivas de sociedade e Estado ao validar e se orientar também por outras cosmologias dentro deste contexto de identificações culturais múltiplas. Esta questão permitiu averiguar se houve uma ampliação da representação das “*Naciones y Pueblos Indígenas Originarios Campesinos*”¹ nas dinâmicas do Estado e se suas demandas e proposições estão em correspondência com as ações estipuladas pelo Governo. Vis-à-vis o ideário mais geral da região andina de *Pachamama, Suma Qamaña (estado de Buen vivir)* das autonomias indígenas que integraram essas, dentre outras ideias e conceitos de suas

¹ Definição oficial condensada e generalista do Estado, elaborada pelos constituintes, sem vírgulas e com plural apenas no final, para remeter de forma unificada às variadas parcelas que se auto-determinam enquanto uma das três categorias mencionadas – que em conjunto correspondem aos grupos humanos (auto) definidos em continuidade às populações nativas/originárias do continente americano, enquanto circunscritos pelo território politicamente adstrito ao país Bolívia.

cosmovisões, em a *Constitución Política del Estado* (CPE).

Nesse sentido, a dissertação se situa e se desenvolve sobre uma dupla vinculação. A primeira vinculação apoia-se em alguns vetores de correntes teóricas que dão luz a projetos de refundação do Estado (de governo) e de constituição da plurinacionalidade, tais como “decolonialidade”² e “interculturalidade”³. Enquanto a segunda, trata do processo boliviano de fortalecimento de instituições, movimentos sociais e de afirmação de identidades nacionais que se contrapõem ao ideário do Estado-Nação clássico inspirados pelas primeiras discussões.

O atual governo boliviano de Evo Morales assumiu uma dívida histórica com vastos setores da população do país, particularmente com quem tem estado sistematicamente excluído da participação e representação no Estado e na sociedade hegemônica, particularmente a população indígena, (embora deva-se ressaltar a situação econômica empobrecida da Bolívia de maneira geral e um Estado historicamente precário quando se fala de exclusão e hegemonia na Bolívia).

Seu governo sugere que não se poderia construir um Estado Plurinacional sem iniciar um profundo processo de descolonização, isto implica, assumir que na Bolívia um Estado colonial e colonizador tem se perpetuado e se expressa em toda sua estruturação institucional, educacional, religiosa e jurídica. Este é um processo em que o Estado nacional se coloca como transitório para um Estado Plurinacional, por essa razão haveria que potencializar todos estes aspectos, traduzir no reconhecimento prático e institucional a igualdade de culturas - a supressão do colonialismo entre indígenas e brancos, entre homens e mulheres e a valorização de suas “identidades”.

Segundo o que é indicado pelo VMD, o pano de fundo ideológico deste discurso se faz sobre um esquema hierárquico que reflete três momentos “histórico-existenciais” da constituição da subjetividade dos sujeitos bolivianos. Em primeira instância estaria

² Seus maiores expoentes, porém, com perspectivas e origens distintas, são, Anibal Quijano (2005), neomarxista e Walter D. Mignolo (2007), pós-estruturalista. Eles têm visões diferentes a cerca do conceito de Estado, democracia etc. e no limite, até da ideia de descolonização em si mesma.

³ Este conceito é entendido como o encontro, diálogo e formalização de um conhecimento ressaltado desde a diferença, em que contém elementos de ambos os lados, entre saberes tradicionais e conhecimentos científicos e institucionais, mas que desvenda a subordinação e que se afirma enquanto consciente de suas demandas e posições diferenciadas do contexto hegemônico e homogêneo. Sua principal expoente é Catherine Walsh (2002), professora e diretora do doutorado em ‘*Estudios Culturais Latinoamericanos*’ da Universidad Simón Bolívar no Equador e coordenadora da ‘*Cátedra de Estudios Afroandinos*’, além de ter sido assessora na Assembleia Constituinte no Equador, especialmente no ‘*Programa Nacional de Ação Afirmativa*’ e participação nos debates para construção do Estado Intercultural e Plurinacional.

a/o boliviana/o como hispana/o-americana/o; em seguida a/o boliviana/o como latina/o-americana/o e finalmente a/o boliviana/o como indo-americana/o (em decorrência da investida da CPE, do Estado e dos movimentos sociais e indígenas de ampliar, recuperar, restaurar, estabelecer e inventar uma consciência “originária” nos cidadãos em geral, em particular nos mestiços e descendentes indígenas). O desenvolvimento de um projeto de nação instaurado na Bolívia implicaria então, inevitavelmente, uma reelaboração das subjetividades, em contraposição ao que seria pertinente ao projeto de nação homogênea. O estado de revolução posicionado por este país alude a essa situação histórica na qual os povos produzem movimentos político-sociais de renovação de tipos de vida diferenciados (BAUTISTA, 2005) e contrários ao integracionismo etnocrático.

No horizonte dessa proposta política, a descolonização seria a chave para transformar a herança colonial boliviana em um novo desenho normativo, uma nova estrutura institucional propiciadora dos múltiplos projetos de vida de sua população multiétnica. É dizer que desde a CPE, segundo essa premissa, há que se pensar, governo e sociedade, de forma a descolonizar todas as esferas da vida, como um processo de filtrar e refletir sobre o alcance das influências extrínsecas às culturas nacionais bolivianas.

Deve-se assinalar que o profundo processo de descolonização do Estado seria feito a partir de uma recuperação e redefinição de seus saberes, identidades e tradições. Antecedente que remonta à fundação do país. De fato, todos os Estados nacionais deste continente são uma continuidade colonial, mesmo mediante os processos de “independência”. Porém, como a Bolívia tem uma presença majoritária de povos indígenas que levou à cabo a Assembleia Constituinte, muitas conquistas quanto à radicalização de seus horizontes servem como guia da política nacional.

Trata-se, então, de inquirir pelas ações, políticas e programas, setores e instituições que assumirão maior compromisso social em relação à diversidade cultural, a igualdade de gênero, a superação das relações de classificação social e de racialização expressas nas acentuadas práticas sociais de discriminação e de racismo (intolerância étnica e racial) que na atual conjuntura política e social estaria imerso o Estado, suas instituições, organizações sociais e em geral a cotidianidade da vida pública do país.

O projeto inicial partiu dos termos da refundação plurinacional do Estado boliviano tais como expressos em sua Constituição a partir do sucesso dos movimentos

sociais, populares e indígenas, para, a partir daí, observar empiricamente a organização e funcionamento do *Viceministerio de Descolonización* em sua tentativa de implementar as ações, políticas e ideais que a Constituição estabeleceu.

A importância do *Viceministerio* como “objeto empírico” para desenvolver o projeto de pesquisa decorreu do fato de essa ser uma instituição condensadora das reivindicações históricas de diversos movimentos indígenas e sociais. Como pude averiguar, desde as Autoridades Originárias do *Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyo* (CONAMAQ) que em 2001 a ‘descolonização’ era apresentada como a referência central no planejamento da Constituinte, quando os povos indígenas intensificam o questionamento da dominação colonial do poder, do saber e do ser de governantes e demais posições de autoridades, discussão que foi amplamente visibilizada na Assembleia Constituinte, essa, enquanto marco senão fundacional, ao menos fortemente aglutinador e catalisador do debate.

A marcha pela Assembleia Constituinte em 2002 pressionou para que a demanda por ‘descolonização’ entrasse na agenda política e culminasse com a expulsão do então presidente Sánchez de Lozada e de sua expatriação para os EUA, (porém, não sem antes deixar uma centena de mortos). Será a partir deste preciso momento da história, que o termo ‘descolonização’ adquire caráter legislativo e se converte em uma “*función esencial del Estado*”, de acordo com o artigo 9 da presente CPE.

Assim, a nova *Constitución Política del Estado* de 2009 tem como preocupação central acomodar as demandas e posições de populações de origem identitária das “*Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos*”; considerando também os afro-descendentes, e sem fazer mais que alusões genéricas à sociedade branca em artigos, o que se firmaria desnecessário uma vez que esta é entendida como já possuindo visibilidade e afirmação suficientemente reforçadas ao longo da história. A CPE promulga uma sociedade heterogênea, com vínculos espirituais, ritualísticos e culturais diversos. Ela passa a conter fortes conteúdos de afirmação étnica, autonomias territoriais e governamentais, justiça comunitária, saúde tradicional, educação intercultural e direitos de bem-estar social e da natureza (a partir de suas constituições sociais próprias), tornando-se prioritários em relação ao conteúdo de outras constituições bolivianas anteriores e latino-americanas contemporâneas.

O início do desmonte hierárquico do poder estatal se daria através da Lei *Marco de Autonomías y Descentralización* (segundo documentos oficiais) e faz parte de um

pacote de cinco leis fundamentais – as quais sentam as bases e regulam o novo papel do governo central, governos departamentais, regionais, indígenas e municipais, define o regime de competências dos estatutos autônomos e cartas orgânicas, os mecanismos de coordenação entre os diferentes níveis de governos, a criação de novas instâncias destinadas a acompanhar o processo autônomo e o sistema econômico e financeiro.

O *Movimiento al Socialismo* (MAS), partido que conduz o governo nos anos seguintes ao processo constituinte, propõe então a criação de um tipo de conselho multiétnico. Este projeto apontava para o reconhecimento da diversidade cultural e para o desenvolvimento integral da sociedade. Precisamente, um dos objetivos mais importantes desta instância seria de se encarregar do planejamento e definição das linhas principais da política cultural, que incluía representantes de organizações sociais, sindicais e indígenas.

Para tanto, o governo, que denomina o atual processo político de “*Revolución Democrática y Cultural*” - por ressaltar todas as mudanças conduzidas pelos movimentos sociais e indígenas em conjunto com o Estado, e por este último, a serem aplicadas como desdobramento da CPE -, cria em 2009 o *Ministerio de Culturas* (no plural) como reconhecimento e compromisso com as nações que compõem o Estado Plurinacional. Em Janeiro de 2009, o congresso orgânico do MAS em Oruro, determina a criação de um *Ministerio de Descolonización*, para combater o racismo, mas em fevereiro do mesmo é criado na verdade o *Viceministerio de Descolonización*, a partir do Decreto Supremo Nº 29894 de 7 de fevereiro de 2009, como uma instância do *Ministerio de Culturas*, que adquirirá configuração institucional e tarefas de Estado recorrendo aos aportes realizados por Idon Chivi (então *Director de Estudios y Proyectos del Ministerio de Comunicación*) e as recomendações de Félix Cárdenas (então Constituinte e atual *Viceministro de Descolonización*), Rebeca Delgado (*Viceministra de Coordinación Gubernamental* e constituinte do MAS) e Ximena Centellas (*Directora de Gestión Pública*).

No contexto do processo de mudança e transformação social e política, a síntese do propósito político e social do VMD seria promover a construção da identidade boliviana plurinacional e intercultural, descolonizada e comunitária. Entre as suas tarefas imediatas ressaltou-se a reversão das demandas sociais das populações originárias (tanto rurais como urbanas) que se encontram em uma situação definida pela pobreza econômica e pela marginalidade social; a democratização do acesso às decisões

políticas; a promoção das experiências culturais; a geração de empregos; e inversões e recursos a partir do patrimônio artístico, cultural, histórico e arqueológico; além da implementação de espaços de discussão teórica, prática acadêmica, política e institucional com a meta de superar a supremacia ocidental e abrir novos paradigmas nos processos de descolonização do conhecimento. O objetivo principal desta instância cultural, de acordo com essas tarefas e segundo suas orientações, é o de desenvolver e implementar políticas de gestão pública no Estado Plurinacional, sob a premissa de fomentar a participação intercultural e efetivar a erradicação do racismo e intolerância. Esta direção se dá pela perspectiva de influenciar e espelhar um panorama de processos de reconstituição de memória e da pluralidade étnico-histórica e político-cultural das comunidades.

Seguindo a sua prática governamental de atividades que pôde ser observada, estabelecem valorizações das culturas indígenas, como exemplo, esta instituição considerou 2012 o ano do terceiro *Taki Onqoy*, um ano de “alta espiritualidade”, considerado como o cenário propício para a sua recuperação e consolidação⁴.

Segundo os documentos públicos oficiais, as orientações específicas de atuação em programas, ações e políticas públicas do VMD encontradas no ano de 2012 comprometidas com:

1. 'Descolonizar e Despatriarcalizar' as relações de poder e dominação em instituições estatais e da família, através da abertura de espaços de encontro, socialização, capacitação e elaboração de normativa (conceitos centrais abordados nas ações):

- Descolonizar a formação de oficiais do Exército;
- Descolonização da Educação e a formação do docente;
- Decreto Supremo 1005 declarado 12 de Outubro *Día de la Descolonización*;

⁴ O *Taki Onqoy* é considerado a ‘enfermidade da dança’ ou do ‘canto’, entendem-na como uma expressão das primeiras manifestações de resistência à colonização europeia e contra a religião católica até os dias atuais. O primeiro *Taki Onqoy* ocorreu de 1565 a 1572, o período que marca o primeiro movimento de resistência espiritual, cultural e político que profetizava o retorno dos *Waqas* sagradas e a derrota do Deus católico - quando em encontro histórico entre Pizarro e seu exército com o Imperador Atahualpa, este não reconhece a religião cristã, ato considerado pelos espanhóis como um sacrilégio, por isso, se dá início a um massacre – conhecido (e representado atualmente em várias peças promovidas pelo Estado) como *Taki Onqoy de la Resistencia*. Muitos anos depois, os contingentes indígenas da época dão início a um levantamento de centenas de milhares indígenas, com Túpac Katari e Bartolina Sisa à frente, porém, são massacrados novamente (esquartejados e exibidos seus pedaços), esse ficaria conhecido como o *Taki Onqoy de la Rebelión*. Hoje, muitos acreditam que estão vivendo o terceiro *Taki Onqoy*, o ‘último’, o ‘definitivo’, o da ‘vitória’, *Taki Onqoy de la Revolución* (codificado como o processo político atual em curso).

- Apresentação de obras e peças.
 - Publicação – ‘Memória Política *Los caminos de la Descolonización y Despatriarcalización*’.
2. Assistência técnica para impulsionar, desenvolver e organizar eventos cívicos comemorativos e de recuperação de expressões culturais para fortalecer a identidade cultural do Estado Plurinacional.
3. Contribuir para o banimento do racismo, a discriminação e o machismo como parte da herança colonial através da promoção, desenho, implementação e seguimento do *Plan Plurinacional de Acción contra el Racismo*:
- Difusão da normativa e Política do Estado Plurinacional da Bolívia contra o racismo e toda forma de discriminação – *Plan de Acción 2012 – 2015*.

(*Compilação elaborada a partir de investigação no site minculturas.gob.bo*)

O conjunto destas ações deu ênfase à luta pela descolonização em eixos constantes e presentes, enquanto estratégia, despatriarcalização, luta contra a discriminação étnico-racial e revalorização das culturas. Neste sentido, segundo o VMD, eles facilitariam a formação intercultural, plurinacional, cívica patriótica como aporte à implementação teórica doutrinária da filosofia do Estado Plurinacional através de ciclos e espaços de aprendizagem (além de elaboração e viabilização de leis). A metodologia de trabalho, segundo é informado pelo referido site, se dá a partir da construção coletiva do conhecimento em conversatórios, conferências, laboratórios sociais, mesas de trabalho, feiras, oficinas que pretendem alcançar a integração e ampliar horizontes de imaginação e criatividade social de revalorização da memória ancestral, saberes e conhecimentos com princípios e valores.

Sendo assim, pude projetar acesso a perceber vários diferenciais na configuração e gestão dessa instituição que foi criada, como: a disposição das chamadas 'unidades decoloniais' que se atém à função de expandir-se pela institucionalidade administrativa estatal; a promoção de encontros e rituais indígenas; a abertura de espaços de diálogo e debates acadêmicos; o assentamento das bases conceituais para seu funcionamento, a partir das identidades e cosmologias indígenas e de suas concepções de descolonização e interculturalidade.

1.2 O *Viceministerio de Descolonización* como processo em curso: O objeto empírico

Como supracitado, a presente dissertação, como objetivo, visa retratar e problematizar o conjunto formado com as políticas públicas desenhadas pelo VMD, o arcabouço conceitual e discursivo, pelo que são regidas e por quem são geridas. Esta apreensão de conjunto e de contexto, enquanto recorte, se propõe, na medida do possível, a ser elucidativa da atuação geral desse órgão – serão feitas perguntas sobre o que este faz, como atua, o que pretende, o que carrega enquanto atribuições, como seus funcionários percebem e refletem todos esses elementos, os resultados de suas investidas, as diretrizes como orientações do Estado Plurinacional. A partir do entendimento de como o VMD opera, o que se busca é compreender o que pretendem, segundo os aspectos tangenciados, acerca dos conceitos apropriados e desenvolvidos por eles na prática.

Para tanto, são adotadas as perspectivas das pesquisas antropológicas sobre o chamado *Estado em Ação* (SOUZA LIMA, 2010) - configurando-se como mote clássico do subcampo de estudos das políticas públicas que difundiram e complexificaram ao longo deste século, o estudo do Estado, do governo, das políticas públicas, ou ainda do Poder. Destes estudos apreende-se a definição de “política pública” próxima do sentido foucaultiano de “tecnologias de poder” (FOUCAULT, 2000; 2010), centrando-se o foco analítico na materialidade, no simbolismo e nas práticas desta – e a etnografia dos processos jurídicos, administrativos e políticos do funcionamento do que se pode chamar das ações governamentais da diversidade sociocultural, faz dissolver barreiras rígidas entre todos esses elementos. Ademais, sobre o Estado, levanta-se a sua relevância de ordenação simbólica e ritual e de sua compreensão em termos de processos históricos específicos (TEIXEIRA e SOUZA LIMA, 2010). Assim, a política, ou as práticas de administração e governança (Ibid.), surge de contextos particulares e de maneiras diversas encapsulam toda a história e cultura da sociedade que a gera (SHORE E WRIGHT, 1997).

Sob esta perspectiva, a dissertação retratará aspectos da história da Bolívia, seus ícones de luta e a recente transformação pela qual este Estado passou, em que se instaura o VMD – quando, no ínterim político-histórico, se origina o “atual estado das coisas” nessa temática que faz parte de uma convergência regional de países andinos que reelaboraram suas constituições. Qual o cenário geral que o Estado boliviano

expressa em seu discurso oficial - escrito nas legislações gerais e específicas ao mandato do VMD – no tocante ao que seja a pluralidade étnico-histórica e político-cultural da nação?

Iremos comparar se os conceitos teóricos de que se utilizam, se aproximam, dialogam, coincidem com os modelos teórico-acadêmicos da decolonialidade e interculturalidade, para podermos analisar sua efetiva correspondência para a aplicação e instrumentalização das políticas: Como é pensada e executada na prática a descolonização? Em que consiste a “*Revolución Democrática y Cultural*” que se declara viver o Estado Boliviano?

A discussão teórica com os autores da decolonialidade e da interculturalidade que a conceberam como uma teoria crítica latino-americana, agora tem o desafio de pensá-la como doutrina administrativa de governo no caso boliviano. Por esse motivo, será necessário dialogar também com as etnografias sobre políticas públicas e o Estado contemporâneo. As estratégias de Casanova (2009), com seu conceito de “colonialismo interno”, continuam a ajudar na investigação acerca do VMD, pois reforçam a questão de identificar os mecanismos institucionalizados de dominação e controle da realidade social das minorias étnicas que se perpetuaram e se adaptaram ao processo histórico desde a época das independências e que podem persistir nessa nova fase de mudança a despeito de sua proposta descolonizadora.

Seguindo Mignolo (2009), averiguaremos se é possível atribuir ao VMD uma vontade de “cosmopolitismo decolonial”, por sua disposição em desvelar a face oculta da modernidade - a colonialidade; e se o VMD se esforça para sua transformação e conseguinte remontagem de um novo tipo de modernidade, por meio da interculturalidade, pois se apropria de outros ideais de emancipação, aceitando que a modernidade é um fenômeno de todas as culturas – como uma desobediência epistêmica, nos termos de Mignolo (2010).

Para tanto, pressupõe-se, como veremos, que a transformação das subjetividades também se converte em um objetivo da intervenção Estatal; pois implica uma revolução pedagógico-cultural do momento ontológico, ou da totalidade moderna, é dizer, do Ser boliviano, de sua exterioridade, assim como do não ser, como alteridade negada. As articulações defendidas pelo VMD significariam, no olhar de Escobar (2007), uma ruptura radical com as relações existentes, sua realocação em um imaginário cultural e político da nação, de colocar essas identidades em diálogo com a modernidade através

de uma sorte de memória “neotradicionalista” (que alia tradição e elementos políticos da modernidade), na busca da alteridade positiva.

Sob o horizonte descolonizador do Estado, poderemos compreender se o *Viceministerio* - nesse dito processo de ampla transformação progressista- conta com a participação do conjunto dos atores sociais, observando se esse mantém relações sistemáticas com a sociedade civil e organizada com a finalidade de avaliar e planificar participativa e democraticamente mote que dialogue com o conjunto dos cenários regionais bolivianos diversos.

Esse projeto de 'descolonização' é considerado lugar onde os processos emancipatórios do tempo de “*la resistencia*” se convertem em políticas públicas, considerado este um novo tempo de “*revolución social*”. E, mais uma vez, nos deparamos com seus conteúdos fundantes e correlatos, tais como racismo, patriarcalismo, senhorialismo, burocratismo, e isto faz com que a complexidade se expresse com toda sua força, mostrando suas múltiplas dimensões, seus diversos campos de luta e os vazios, nunca antes confrontados, nos quais têm que ser desenvolvida a gestão das políticas públicas. Implica ademais, segundo os dirigentes dessa instituição, superar relações de exploração econômica, fortalecer a representação política pluralista e superar as relações de opressão sociocultural.

O VMD, como vimos na seção anterior, tem como objetivo resgatar o valor das identidades dos povos indígenas, mas, para tanto, considera criticamente a hibridização e a alienação das culturas como resultantes da globalização; a mesma globalização que pode também criar interculturas ricas em conteúdos diversos, por meio das trocas, e que permite à humanidade o conhecimento de tipos diferentes de tecnologias, todavia, engendra muitos efeitos adversos como o alargamento das brechas de desigualdade, a homogeneização da cultura e a subordinação cultural. Assumindo-se que é contra estes últimos efeitos que o Estado diz ‘lutar’.

Assim, ao adquirirem esses direitos, reconhecimento e guinada conceitual da orientação estatal, perguntamos se também aos povos estariam sendo asseguradas, no processo de continuidade e aplicabilidade dessa filosofia pelo VMD, as prerrogativas para resgatarem e recriarem suas identidades próprias, tecer modos de vidas específicos para resolver suas demandas coletivas? Como se dariam os processos de reafirmação de valores próprios tradicionais na inter-relação das ações, programas e políticas direcionadas por essa instituição (etnogêneses; estadogêneses, ou sociogêneses do

Estado; movimentos coletivos de reconhecimento; demanda por serviços específicos)?

Diante dos direcionamentos e diretrizes assinalados, a pesquisa foi desenvolvida no sentido de observar se há um efetivo curso do desmantelamento da colonialidade nas leis, na religião, na educação, em instituições, da perspectiva dos cidadãos e nos demais fóruns de ação em que o governo, através do Estado, se propôs a intervir. Para isso, é fundamental perguntar sobre como e se a reconfiguração das fontes de poder acontece, e o que implica mudar o conceito de poder neste contexto de acordo com a ótica dos movimentos indígenas.

Amparados em um conceito que pode ser dado como abstrato, o giro decolonial, especialmente estatal, também fiscaliza a literatura, a música, a pintura e todo ato criativo qualquer que seja sua origem, sua época, seu contexto. Até que ponto a problematização do que é colonial (racista/patriarcal) nas diversas produções do país, reflete, equaliza, enriquece o debate público? Aqui se encontra um dos pontos sensíveis da problematização deste tema: a partir de que lugar de poder/fala se está pretendendo construir uma visão sobre o que é a descolonização? Será que entendem o originário como supremo, mistificando e mitificando um passado desde uma lógica regressiva/essencialista? Está-se neocolonizando antes que descolonizando? Se sim, a quem? Em que consistiria a construção de uma sociedade equilibrada, democrática, equitativa e digna? Ou, ao contrário, se está atualizando, sob a retórica da decolonialidade e interculturalidade como ideologias, uma nova cultura institucional estatal sobre as culturas indígenas, tradicionais e populares? Estas são provocações a que o Estado está sendo submetido e que motivam a elaboração da dissertação.

A que propósitos o Estado, por meio deste órgão, estaria disposto a se vincular? Estariam mesmo comprometidos com as transformações, rupturas e promoção de novas relações simétricas com as populações subordinadas? Podemos falar de uma re-inversão na ordem de princípios encontrados nos regimes de Estado comumente encontrados?

Ademais, pretende-se abordar como o VMD lida com a hibridização de categorias tidas como modernas e ocidentais coadunadas às visões indígenas sobre certos elementos chave, como Nação, Estado, território, soberania entre várias outras.

A política estatal da descolonização consiste, segundo a própria instituição, em começar por redefinir os valores culturais nos termos da civilização *tiwanakota-tawantinsuyano* (civilização Aymara que imperava antes da conquista, momento este que se configurava como “*Florecimientos Culturales Regionales*” (FCR)), que remetem

aos aspectos etnohistóricos, culturais, políticos e socioreligiosos, de identidade cultural, e pertencimento territorial, como os elementos básicos para sua reconfiguração.

Em resumo, aqui indaga-se o que significa esse movimento Estatal que prevê a reconstituição de um Estado Plurinacional, Plurilingüe e Pluricultural do processo civilizatório *tiwanakota* e *tawantinsuyano* que foram “interrompidos”, e que se propõe ser reestruturado desde essa lógica de pensamento cósmológico? Nesse limiar, o que denominam como o fim da descolonização, ou *Hallín Kausay Comunitario*?

Visibiliza-se a construção de um novo padrão de relações que estabelece a CPE, Decretos, Planos e Agendas do Estado, que concebe a descolonização como um processo de transformação integral do ser boliviano que só se pode realizar através de práticas e métodos educativos de formação alternativos ao que propõe o sistema convencional de formação em todos os níveis e instâncias. É imaginável a busca de novos símbolos que primeiro possam soar artificiais em um momento que se intenta cimentar as identidades, porém, pelo pesar dessa mesma experiência, não é insuspeitável levantar: poderia ocorrer um uso “panfletário”, caricato, estereotipado, transfigurado do “indígena”? É possível assim escrutinar algumas sensibilidades sobre quais são as posturas do Estado e do governo federal em relação às medidas e possibilidades de interculturalidade na condução de suas práticas e ideários.

A criação do *Viceministerio de Descolonización* e de sua planificação estratégica estatal permitiram até agora assinalar, com ênfase, que o processo de descolonização no Estado é um processo político em curso, e que deve visibilizar-se, medir-se em seus resultados e efeitos práticos de poder. A descolonização boliviana, ainda que semeie interrogações e gere expectativas, está enquanto uma forma implantada oficialmente e a autonomizada em termos próprios. Não cabe dúvida de que é um campo de luta em que as fricções emergem entre teoria e práxis, entre práxis e teoria, entre reflexão teórico-política e políticas públicas e seus efeitos. Para a instituição, a descolonização começa com o “*empoderamiento de lo indígena*”, que rompa paradigmas de existência e de identidade, como processo de compreensão do que vem a sê-lo na vida social.

1.3 Para abordar o processo de descolonização boliviano desde o Estado

A abordagem centra-se no estudo das relações que se estabelecem a partir de uma determinado modelo de administração - (no caso, o primeiro aparelho estatizado a se propor a descolonizar todas as esferas do Estado e da sociedade) -, qual seja o

exercício de uma forma de ação de um Estado imaginado como plurinacional e seus diversos públicos receptores no que tange aos seus quadros quanto à sua ideologia de ação (SOUZA LIMA, 1995).

A decolonialidade - enquanto acionadora de dispositivos de despojamento de certos construtos hegemônicos e inovadora de certos processos constitutivos, coaduna princípios e elementos de uma modalidade de poder estatizado e de seus consequentes agenciamentos - mostra-se via de acesso interessante na abordagem dos processos de formação do Estado boliviano. Isto é, o saber, notadamente o programático, destinado a gerar diretrizes para a ação de políticas estatais – que se produz acerca de suas diversas configurações de populações.

Em observação exploratória acerca do VMD na Bolívia enquanto instituição que se pretende reverter e transformar o contexto sociopolítico e histórico-cultural da sociedade, minha tentativa concentra-se em situar essa pesquisa na “totalidade” dada ao processo de descolonização do “*poder/saber*” e do suposto “*ser*” no que seria talvez seu maior momento institucionalmente ritual na Bolívia. Faço essa localização para facilitar a compreensão do restante do trabalho, que é uma etnografia de um processo de socialização que envolve uma modelagem social, a aquisição de um *ethos* e a internalização de um *habitus*.

Para acerrar-se, segundo uma orientação etnográfica, desta “totalidade”, fez-se necessário inventariar os mecanismos de internalização deste *ethos* tal qual explicitamente formulados pela instituição auferida, i.e., tratou-se de elaborar primeiramente uma história social do VMD a partir de fontes secundárias e documentais. E a partir da pesquisa bibliográfica e interlocução com pesquisadores que atuam no VMD ou acompanham suas ações que uma compreensão diacrônica do VMD foi produzida. Tratou-se também, e principalmente, de buscar os mecanismos implícitos, as regras não-ditas e os mecanismos desenvolvidos pelos próprios agentes de Estado e intelectuais, orgânicos ou não. O objetivo desta etapa da pesquisa foi o de analisar os significados, perspectivas e obstáculos que os profissionais atribuem aos diversos conceitos e diretrizes suscitadas no novo contexto de governo. Assim, procurei relacionar as imagens através das quais o VMD se representa como uma instituição de vanguarda.

Por meio da pesquisa bibliográfica e documental das fontes de acesso ao conteúdo estatal, pude acessar entrada à postura oficial do Estado da Bolívia, que

incluem suas ações, discursos, planejamentos, regimentos e políticas públicas. Com isto, busco demonstrar ao longo do texto a atuação ou não, o resguardo ou não, o diálogo com a pluridiversidade ou não, entre outros desvelamentos, no conteúdo dos discursos e práticas do Estado frente à questão das multiplicidades nacionais. Este levantamento também foi complementado por pesquisas virtuais em sítios eletrônicos oficiais, assim como o estudo do conteúdo das legislações no tocante aos aspectos supracitados.

O contato e obtenção de permissão oficial para o estudo também foram buscados ao longo da pesquisa, contactando-se a Embaixada da Bolívia no Brasil, o VMD e o *Ministerio de Culturas*, informando e solicitando permissão para a pesquisa, porém, somente consegui um contato diretamente com a Oficina de Relações Exteriores é que obtive atendimento pessoal para me conduzirem e me apresentaram ao pessoal do VMD.

O intento do diálogo com a instituição observada destinou-se a avaliar de forma colaborativa se os fatores que impulsionam tal conjuntura são entendidos como favoráveis e “decoloniais” e se construídos em diálogo ou em sintonia com as demandas internas das populações. Além disso, serão trazidas outras situações diversas apresentadas pelo campo.

Por fim, cabe dizer que a pesquisa e a dissertação foram um exercício de etnografia do Estado, limitado ao tempo regimental para a realização do mestrado, dos modos internos (de dentro do órgão) e externos (aqueles que são sujeitos de suas políticas) de percebê-lo como entidade político-ideológica central ora para transformação da sociedade, ora para a conservação de estruturas sociais estabelecidas. Elegeu-se como fontes privilegiadas os relatórios anuais dos programas de políticas públicas, com a intenção de desvelar o discurso nacional em algumas experiências, como incursões previstas enquanto prática de campo à palestras, conferências e simpósios realizados pelo VMD, além das avaliações feitas pelos Movimentos Sociais envolvidos. Nesse momento, abordaremos o que a teoria social discute acerca do “poder” e “tecnologias” de Estado.

Trabalho em nosso quadro teórico-metodológico os seguintes conceitos: atores políticos, relações simétricas, disputas, processos, desenvolvimentos, interculturalidade, cosmovisão, etnogêneses, estadogêneses, modernidade, descolonização, alteridade, pluralidade, direitos humanos, raça, democracia, Estado e Nação, entre outros.

Pela pertinência dos mesmo, apreendemos alguns conceitos-chave produzidos

pelos grupos em questão – os quais formatam uma mandala de diferenças e pluralidades – que evocados no interior do discurso social, articulam conhecimento social e teórico e poder de Estado, que transversalizados pela fala, filosofia e posicionamento dessas organizações, aqui interpretadas como agências culturais. Para este Estado, a equivalência de sentidos de termos e valores indígenas no circuito governamental é central. Assim, de que forma esses sentidos transitam e animam tal circuito intercultural?

Para o desenvolvimento da pesquisa, foi continuado o trabalho de levantamento bibliográfico sobre o pensamento social e político na Bolívia e sobre os processos bolivianos de construção nacional e formação do Estado. É intenção demonstrar como a conquista de direitos desses povos e nacionalidades foi realizada – sua constituição e trajetória, até a consolidação de suas temáticas elucidadas em textos constitucionais e políticas públicas, e seus consequentes efeitos na literatura crítica do pensamento social.

Proponho, em caráter experimental, ferramentas, formas investigativas e aberturas epistemológicas de como o VMD propõe-se a fazer essa equalização das assimetrias de poder históricas por meio de políticas públicas. Significa oportunidade de empreender um diálogo teórico com fatos presentes em qual a construção de novos marcos conceituais estatais desponta como potencial fonte de novas categorias e noções por meio de nichos de compreensão da alteridade.

Analiso - considerando as condições dadas à eles e as obtidas pela investigação - o VMD em sua capacidade de articulação, direção, organização e definição dos alcances em relação ao objeto e objetivo da descolonização. Assim, compreender a desmontagem e a sedimentação que a entidade busca produzir na formulação a respeito de como incidem na desconstrução das estruturas detectadas enquanto coloniais. E concomitante a esse processo, como se combina com perspectivas e acepções ocidentais e modernas para formar um discurso e prática da interculturalidade - a hibridização como retórica e justificativa de sobreposições e ligações epistêmicas para estruturar uma sociedade em contexto global.

Quais ferramentas caracterizam e se particularizam para que se funde uma institucionalidade própria? Nesse sentido, como os agentes do Estado enfrentam o problema de inscrever as condições plurais das formas de vida, como pluralidade de idiomas, hábitos, organizações, cosmovisões e estruturas de socialização? Como recebem e aplicam a incorporação dos princípios ético-morais regidos pela CPE, como

os de “*unidad*”, “*complementariedad*”, “*harmonia*” e “*reciprocidad*”, próprios das tradições culturais da sociedade boliviana?

O que também aproveitei de minha investida ao intercurso de campo e estudo, através das perguntas elaboradas, é desvendar se as leis e mecanismos de aplicabilidade, por atuação do *Viceministerio*, tomam em conta as seguintes transformações: a instituição possui tónus para alocação de recursos? Está em um nível que possa influir dentro do Governo e na sociedade civil? As estratégias expostas estão plantadas em uma lógica do culturalismo multicultural que se expressa de uma forma possivelmente “folclorizante”? Ou, ao contrário, estão investindo no fortalecimento do poder político dos povos oprimidos, que não se restringe apenas nos signos que representam as suas identidades, senão na essência do poder, que é transformar as diversas relações dos mesmos. Desta feita, procuro saber se o projeto decolonial afeta e como o poder econômico desse setor?

A partir da vivência presencial em que ocorreu acesso a acervos intelectuais de interlocutores bolivianos, além da atmosfera geral da própria Bolívia, no centro do poder do Estado, assistida em La Paz, e o mais preciso deles, a entrevista dos oficiais de Estado, obtive, para além de impressões e posições apressadas, um diagnóstico acurado sobre o momento preciso, evento tempo-espaco dentro das circunstancias históricas e de movimento, para compreender o papel que quer desempenhar o Estado e o que se está representando em realidade.

A metodologia consistiu, portanto, em levantamentos bibliográficos, documentais e interpessoais para produzir um conjunto de dados ao mesmo tempo diverso e polissêmico sobre o processo de descolonização proposto a partir do VMD como instituição pública boliviana. Esta abordagem possibilitou a elaboração de quadros sinóticos e a apreensão de discursos e narrativas que propiciam uma compreensão preliminar dos possíveis e variados sentidos da descolonização na Bolívia contemporânea. Considerando a experiência de pesquisa exploratória, o conjunto de leituras feitas e as perguntas propostas, as quais não serão respondidas integralmente aqui, espera-se que esta dissertação contribua com elementos para uma abordagem compreensiva aos processos descolonizadores oficiais em curso na Bolívia contemporânea situando o leitor ou leitora no quadro polissêmico de teorias, conceitos, críticas, políticas e práticas existentes em um de seus órgãos específicos, com é o caso do VMD.

1.4 Estrutura da dissertação

Diante dos processos, políticas e problemas apresentados nas seções anteriores, temos como objetivo geral desta dissertação o estudo do VMD no caso boliviano, com relação ao seu próprio arcabouço de leis, normas, regulamentações, estatutos, organização, planos e programas etc. a partir de suas aplicações e desdobramentos. Para isso, desde uma projeção de inspiração teórica e experiencial, foi observada a possibilidade de desfalque ou déficit entre o que constitui o cerne das reivindicações da população e o que está definido nos planos de ação governamental e na maneira como ela traduz sua visão da nação nas ações e discursos deste *Viceministerio*.

Haja vista esse panorama, o trabalho foi organizado de modo a apresentar os conteúdos retóricos da ação ministerial e casos empíricos à luz das abordagens sobre decolonialidade e interculturalidade, de modo a tentar lançar luzes sobre os limites e oportunidades abertas pelas políticas públicas descolonizadoras para as populações e grupos a quem se destinam, assim como para a sociedade nacional em amplo sentido.

Na chamada “Antropologia das Sociedades Complexas”, talvez como sintoma da estrutura de compartimentalização disciplinar e hierarquização epistêmica, os estudos sobre o Estado figuram como estudos de “alteridades mínimas”, porque, em geral, próximas do horizonte cultural e teórico do/da pesquisador/a, enquanto os estudos sobre grupos indígenas, comunidades tradicionais e quilombolas, ciganos etc., quando realizados por antropólogos/os distantes social e culturalmente destes grupos, representariam estudos sobre “alteridades máximas” (quase uma naturalização das supressões no tocante a certas comunidades não estarem presentes na academia e no Estado). Aqui, tais vetores da Antropologia se expandem e se fundem em pelo menos duas direções a serem apreendidas: servem para testar a investigação etnológica canônica em busca da “alteridade radical” uma vez que em outro país ainda que na suposta familiaridade com a estrutura do Estado-Nação, não obstante, passam também a indicar uma direção que, já consolidada também como Antropologia, dialoga com a sociologia hegemônica e outras ciências humanas e sociais, ou seja, neste caso, com a análise do modo como as políticas públicas são criadas e executadas.

Desse modo, a dissertação também, de alguma forma, visa refletir sobre o próprio fazer antropológico nas Ciências Sociais, e a percepção das necessidades e fronteiras de possibilidades na articulação de temáticas e objetos.

É razoável assumir que aqui há entusiasmo ante o objeto de pesquisa, e há a

intenção de contribuir para produção de gramáticas que possam ser utilizadas num caminho emancipatório das comunidades postas à margem dos recursos do estado ao qual estão legalmente atadas (a partir das práticas e crenças costumeiras de tais grupos, algo pertencente aos lastros comuns destes). Quando se discute hibridismo, não essencialismo, terceiro espaço, descolonização etc., tudo pressupõe uma dimensão terapêutica da palavra argumentativa que incentive a autoestima, coincidentemente, esta dimensão é canalizada também pelo VMD em programas de ações e políticas públicas.

Assim, a partir da experiência contemporânea concreta dos integrantes de comunidades não-hegemônicas bolivianas (declarações de Movimentos Sociais sobre a atuação do VMD), a dissertação visa constituir-se também como uma análise de impressões e avaliações das ações e políticas públicas por parte de membros destas comunidades, se sentem parte de; ou servem apenas como instrumento para a dominação política de mais um tipo de governo.

Não se pretende forçar necessariamente elogios ou depreciações, tampouco uma visão harmônica e conciliatória entre os objetivos e práticas do Estado e as percepções e críticas dos grupos envolvidos. Como veremos, é parte da prática do Estado boliviano contemporâneo a proposição em conjunto com os grupos antes dominados, e conseqüentemente, invisibilizados politicamente sobre os problemas colocados pela crise de identidades ou ainda sobre o pluralismo cultural, isto é, o encontro de línguas, técnicas, mentalidades, economias e temáticas. Sendo assim, o que se propõe aqui serão interpretações desveladoras desta vontade política iminente que, a despeito de possíveis ruídos e contradições, não quer (re)produzir o choque da assimilação, isto é, o risco de um desenvolvimento conflituoso levando à violência, àquela que é negadora das particularidades econômicas, sociais, culturais de um povo.

Atualmente, ao que parece, para o VMD se faz necessário continuar gerando espaços de discussão teórica, tanto prática acadêmica como política, com a perspectiva interna desse país de superar as intervenções do eurocentrismo (DUSSEL, 1991; LANDER, 2005; CORONIL, 2005) dando abertura a novos paradigmas nos processos de descolonização do conhecimento desde correntes de pensamento crítico e em relação às demandas sociais como produtivas das populações originárias, rurais como urbanas.

O *Viceministerio* nasce da iniciativa de ser uma comissão encarregada de desfazer “engodos coloniais”, assim, por vias educacionais, difundir certo “realismo histórico” e “polifonia” à população com objetivos emancipatórios, atua para modificar

conteúdos curriculares, reforçar as tradições, agregar forças às relações cósmicas e regulamentar espaço e pertinência às atividades espirituais em todas as esferas. O Decreto Supremo 1005 de 2011 assinala a obrigatoriedade do VMD de elaborar um projeto de lei para a promoção de sua participação em todos os órgãos judiciais, legislativos e executivos na implementação de políticas de descolonização, realizando cerimônias em eventos oficiais.

Encontra-se referencia ao patriarcado e colonialismo (documento que subsidia o VMD) no *Plan Nacional de Igualdad de Oportunidades* (2008) em sua parta filosófica conceitual é colocado de forma contundente a necessidade de desmontar o patriarcado, o colonialismo e o neoliberalismo.

Segundo suas lideranças governamentais, agora Félix Cárdenas e antes Idon Chivi, a instituição volta-se a fortalecer as formas e as lógicas indígenas, o modelo econômico, social, comunitário e autonômico que impulsiona o Governo e que caracteriza o modelo civilizatório de *Buen Vivir*. Para tanto, justificam que foi necessário institucionalizar a descolonização para que possam formular uma normativa coincidente com o novo carácter do Estado, em que se revogariam suas contradições colonizadoras e desenvolvimentistas.

O propósito deste trabalho é perceber particularidades do conceito andino *Buen Vivir*; proposto para seu próprio tipo de desenvolvimento e é possível detectar na prática uma transição em direção a ele. Se este vincula-se com base à complementariedade e reciprocidade a partir de uma relação de maior sustentabilidade entre a coletividade humana e a natureza, ou, como é referida constitucionalmente na Bolívia, a *Madre Tierra*.

Segundo a CPE, artigo 9, o retorno à justiça comunitária, modelos normativos, desenhos institucionais, projetos de vida e todos outros setores devem incorporar o conceito da descolonização - são as tarefas do *Viceministerio de Descolonización*, a este se aplica a missão de concretar a magnitude e vastidão dos aspectos difusos da transformação Estatal e civil - fazer funcionar uma inédita instituição destinada a retirar a marca colonial do país.

Este Estado em seu processo de descolonização se diz impulsionado ao “*Abya Yala*” (conceito que posteriormente foi traduzido como a “região abaixo da linha do Norte”), delimitação que nos orientará no aprofundamento das diretrizes de sua decolonialidade própria. Assim, há de ser possível julgar até que ponto há avanços

concretos neste aspecto central da agenda política boliviana e o que é conformado a respeito da sua caracterização.

Segundo posições dos atores e normas institucionais, nenhum processo revolucionário pode marchar se este não está acompanhado de sua espiritualidade, potência que faria aprofundar e guiar o poder político. Por isso, o VMD, dá início a uma procissão espiritual, fazendo limpezas em lugares onde se pensa que se deve fortalecer, como os lugares de massacres e também revisitam lugares sagrados (ver Anexo das imagens das publicações do VMD).

Não obstante, se interpretará o sentido dessas experiências interculturais, se toda a dinâmica social instaurada pelo conjunto de ideias, princípios e aberturas possui efetividade palpável e, ante o elo de transição na tecitura do processo, se ela está sendo submetida a uma lógica de dominação por causas estruturais residuais, herdadas dos esquemas de divisão e construção colonial, como a própria entidade do Estado, ou ainda, pelos próprios agentes e pessoas, por indisposições à mudança ou a um determinado tipo ensejado de mudança. Assim, diagnosticar o que na sociedade se há potencializado neste horizonte de reconstrução do Estado e de suas sociedades plurais (SILVA, 2009).

Ademais, averiguar se ocorreria - a despeito da orientação descolonizadora – recriações recolonizadoras, i.e., reprodução da colonialidade na descolonização, por mais paradoxal que pareça e, em caso afirmativo, como essa reprodução se expressaria na formulação de políticas públicas, no processo normativo e nos projetos de vida de um Estado que se autodefine como plurinacional? Ou ao contrário, de que maneira esta instituição consegue inscrever esse projeto de desmonte das investidas opressoras e usurpadoras alheias à sua realidade, em linhas que expressem sua compreensão e sabedoria acerca da estratégia política de técnicas e táticas de convivência social?

Para tanto, o trabalho daqui para frente está dividido em 6 partes. O próximo e segundo capítulo apresenta parte da literatura crítica produzida na e sobre a América Latina, trazida como justificativa teórica para escolha do tema, das quais surgem a metodologia empregada para analisar processo que tem a subjetividade do ser boliviano como eixo central a ser transformado; o terceiro capítulo aborda um conjunto de discussões sobre a modernidade: sobre os valores pós-materialistas bolivianos que produzem mudanças sistemáticas na vida em sua totalidade, gerando ampla revisão epistemológica chamada de descolonização. O que é mais importante dessa variação

transcultural é que os valores emergentes da auto-expressão transformaram essa experiência de aumentar o poder de liberdades políticas, civis e de práticas democráticas, o quarto capítulo apresenta a etnografia feita sobre o VMD, o levantamento de políticas, informações, dados, discursos dos funcionários, situações de campo, eventos etc. e depois uma conclusão do capítulo relacionando o debate - comparando sentidos teóricos de “descolonização” e sentidos práticos oficiais. Finalmente, o quinto capítulo traz as conclusões mais amplas ao conjunto de dados apresentados, relacionando, principalmente, com os movimentos sociais indígenas, suas posições e demandas, anunciando que vários movimentos opostos e de complementaridades estão acontecendo. A última parte constitui-se como o pós-fácio, figurando reflexão sobre a montagem, vivência do trabalho e sobre as próprias conclusões.

Capítulo 2.

Abordagens e reflexões latino-americanas: Para compreender o projeto de descolonização do ser boliviano

2.1 Por uma perspectiva latino-americana para pensar a Bolívia contemporânea

As Ciências Sociais, tanto nos países centrais como nos periféricos, estão cada vez mais envolvidas na tarefa de descolonização da consciência disciplinar, à qual implica fazer uma revisão radical dos seus cânones, tanto teóricos como temáticos. Assim, minha escolha por esse tema tem se pautado pela compreensão de que o processo intercultural descolonizador, expresso tanto na legislação quanto nas políticas do Estado Plurinacional Boliviano, é um processo em devir e não uma realidade *a priori*.

Inserindo o estudo na linha de pesquisa do PPG/CEPPAC (Programa de Pesquisa e Pós-graduação em Estudos Comparados sobre as Américas) designada de *Pensamento Social e Político na América Latina*, viso problematizar o tema desde uma perspectiva meta-disciplinar, isto é, que toma reflexivamente o “pensamento” expresso nos diversos esforços plurais e de transgressão anti-eurocêntrica que formam a interpretação do ser boliviano na tentativa de contemplação das multiplicidades e interesses de seus povos.

Acredito que o estudo da possibilidade decolonial e intercultural, tentativa tecida e disputada mutuamente entre Estado e nação, da retroalimentação de suas cosmovisões e da conjugação de seus interesses, possa ser bastante enriquecedor para aprimorar e avançar no debate sócio-político de como os Estados-Nações podem e teriam capacidade e interesse de inserir “realidades opacas” no contexto governamental em diálogos mais simétricos e posturas inovadoras.

Parto, nesse capítulo, da literatura crítica produzida na e sobre a América Latina, num esforço para ressaltar e valorizar o que é pensado em um contexto mais próximo da realidade examinada e na qual se situam nossas presenças e locais de formação. Isto será feito como exercício de adensamento teórico para abordar as orientações conceituais e ideológicas (as categorias alçadas a ideais e metas a serem atingidas em termos práticos adotadas pelo Estado boliviano em seu atual curso da elaboração de políticas públicas). Assim, trata-se de um capítulo de adensamento teórico e conceitual para sensibilizar a observação nas diversas entidades pesquisadas, tanto das

representações sociais, quanto das agências governamentais que elas são capazes de configurar em transformações sociais no bojo de decisões políticas nacionais.

2.2 Como pensar a descolonização interna na Bolívia: Para superar o nacionalismo metodológico e promover uma perspectiva crítica sobre os “estudos de área”

O multiculturalismo, de acordo com Touraine (1999), se apresentou como alternativa ao modelo de sociedade nacional que se enfraqueceu. Nele é proposto que o modelo nacional-democrático deve articular o pluralismo de interesses e opiniões no campo político, buscando a unidade e o triunfo da laicidade. No entanto, é imposto uma mesma forma de vida e regras comuns a todos, negando a diversidade cultural em termos políticos (e econômicos) sob o pretexto de reconhecê-la em termos morais. Foi só a partir de estudos sobre as minorias étnicas que tornou-se evidente a destruição de culturas e sociedades na criação de estados nacionais em um contexto de unificação, mesmo quando ocorreram fora de cenários de guerras, assim como a permanência desta tendência aniquiladora da diversidade cultural em um contexto de multiculturalismo constitucional. Este tem sido o triunfo do universalismo político, fruto do modelo nacional-democrático em que se formou o sujeito político nacional único em detrimento dos seguimentos étnicos-raciais distintos das elites dominantes.

Santos (2003) destaca que um processo de democratização da sociedade seria uma condição fundamental para a nacionalização e a organização política num Estado-Nação modernos, sendo necessário transformar a política de direitos humanos num projeto cosmopolita. Para isso, apresenta algumas indicações: superar o relativismo cultural e realizar diálogos interculturais para identificar preocupações semelhantes; aumentar a consciência da incompletude cultural em cada povo; identificar nas diferentes culturas as versões de dignidade humana que permitem uma reciprocidade mais ampla possível; distinguir a luta pela igualdade e a luta pelo reconhecimento a fim de que se possam realizar ambas da maneira mais eficaz. Ou seja, aponta-se para um contexto pós-multiculturalista.

Deve-se ressaltar a importância de trazer para a cultura nacional a perspectiva de outros direitos, como os direitos coletivos, os direitos da natureza e de gerações futuras, assim como a noção de deveres e responsabilidade para com a comunidade, o mundo e até mesmo o cosmos. De acordo com Santos, há a necessidade de gerar riquezas para distribuí-las melhor e deve-se esforçar em respeitar os mais variados conceitos que se

pode ter sobre como este ou aquele povo devem se desenvolver economicamente.

Ao trazer estas perspectivas, não procuro apenas reproduzir um tipo de conhecimento diferente, mas realçar a necessidade de colaborarmos para um diferente processo de criação de conhecimento. Uma produção de conhecimento coletiva, participativa, interativa, intersubjetiva e reticular, uma produção baseada em trocas cognitivas e afetivas que avançam por intermédio do aprofundamento da reciprocidade entre elas (SANTOS, 2003). A proposta do autor é bastante otimista e na sua obra ele consegue apresentar experiências concretas protagonizadas por movimentos sociais, os quais conseguiram fazer suas lutas inteligíveis e ampliá-las do âmbito local para o nacional e inclusive internacional, conseguindo estabelecer uma rede de solidariedade para uma disputa que parecia muito específica, porém, que continha um conteúdo similar a outras: pela igualdade, pelo reconhecimento e pela redistribuição.

O grande desafio está mais localizado no campo prático, no campo da vivência e da experiência de diálogos interculturais entre povos dentro de uma localidade, dentro de um país e entre nações.

Dito isto, situo a minha perspectiva crítica aos Estudos de Área (ou *Area Studies*), segundo os quais os países latino-americanos aparecem como casos “atrasados” de um processo unilinear de desenvolvimento direcionado a uma forma homogênea de modernidade (FERES, 2005). A pesquisa realizada e a perspectiva ora empregada deve ser situada no campo de estudos americanistas, porém dentro de um escopo já consagrado e polinizado, com preocupações razoavelmente próximas, com relação às disputas internas de poder, formas coloniais de assimetrias, mobilizações subalternas, geopolítica do poder etc., todavia, com a atenção em não incorrer em uma etnografia superficial, provinciana, que sedimente estereótipos, com conformação simplista e a-histórica e que não leve em conta também os aspectos etnológicos que contribuem para a formação do governo boliviano.

Isto significa dizer que situei-me em campo como uma pesquisadora preocupada e atenta às realidades da América do Sul, principalmente com as experiências que divergem do contexto brasileiro, que nos chocam, que nos causam estranhamento porque reiteradamente noticiadas como problemáticas, anômicas e pitorescas. Isto foi feito para buscar contribuições que superassem nossa própria miopia nacional quanto à pluridiversidade latino-americana e sua inevitável inserção nos entroncamentos hegemônicos - da “fricção” ao “contato” intercultural - que podem ser encarado de

alguma forma, seja por meio de conflito, violência, discriminação, ruídos de entendimentos ou de forma construída com esforços de ambas as partes, por um diálogo intercultural que permita a essas outras cosmovisões se manifestarem “para fora” e terem sua participação na condução do ideário nacional assim como de suas próprias demandas descolonizadas. Pese a menção de autores como Aníbal Quijano e Walter Mignolo, responsáveis por promover uma leitura mais completa do que a colonialidade representa no presente, com base ao que afirma o primeiro, este faz referência ao poder como espaço e engrenagem de relações sociais de exploração, dominação e conflito articuladas basicamente em função e em torno das disputas pelo controle em quatro eixos: econômico; político-ideológico; étnico-racial e cultural; dominação sexual e de gênero.

Outros autores que dialogam nesse campo, sustentam, com razão, que:

“(...) colonialidad no significa lo mismo que colonialismo. Colonialismo denota una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en imperio mientras la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza.” (MALDONADO, 2007, p.131)

Nesse aspecto coincide este autor plenamente com Quijano (2001), indicando que *“aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo”* (Ibid.).

Para Mignolo (2000), a descolonização questiona as relações de poder dominante ao reconhecer e fortalecer o próprio, apontando às identidades, ao pensamento local, porque busca a transformação das relações, estruturas organizativas, instituições, conhecimentos para construir e/ou criar outros modos de poder, saber e ser, relacionando ao próprio e ao diferente.

De acordo com o intelectual boliviano J. Fernando Galindo (2006) é o reencontro com seus próprios sistemas de vida, sujeitos com identidade, costumes, tradições - silenciados pelo processo histórico de colonização espanhola e pelo processo de colonialismo da época republicana - que implica a valorização dos saberes locais e abre a possibilidade à construção de uma sociedade de saberes compartilhados. A

descolonização é um processo de reflexão permanente e coletiva e que neste projeto adquire contornos de política de Estado, tornando-se um processo excepcional para a reflexão sobre os limites das formas estatais para engendrar transformações sociais e de mentalidades na sociedade nacional. Dito isto, me coube elaborar uma metodologia para abordar o processo de descolonização boliviano a partir do seu projeto atual de Estado.

2.3 Desafios das subjetividades realocadas em novas categorias de poder

Nesta seção, trataremos de compreender a formação subjetiva do ser boliviano por meio da obra de Juan Bautista intitulada: “*Crítica de la razon boliviana: elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano-latino-americano*”, elenquei este influente intelectual boliviano, para retratarmos com mais profundidade uma visão sobre o projeto de descolonização, que neste caso, narra sobre a marca colonial deflagrada na constituição artificial ou histórica do ser boliviano.

Pressupõe o reconhecimento da subjetividade nos sujeitos e de produzir conhecimento do que se concebe como “*lo constitutivo de lo boliviano*” – que neste caso, é apresentada como uma crise de identidade. Por isso, para ele, seria necessária a crítica, para produzir conhecimento pertinente ao que se quer fazer e construir como futuro.

Segundo o autor, uma vez que a intelectualidade latino-americana se apropriou da linguagem e da cosmovisão ocidental euro-americana, por esta ótica não lhes parecem estranho que haja tanta injustiça e desigualdade no mundo. Estes crêem que os povos que constituem os países do sul são atrasados e que não entendem que a única via para modernizar-se é ater-se ao plano dos países do norte. E o estado de revolução posicionado pelo autor alude à essa situação histórica na qual os povos produzem movimentos político-sociais de renovação de tipos de vida diferenciados.

Por isso afirma que somente os oprimidos podem fazer história, porque somente eles são os que estão dispostos a dar suas vidas, para que as vidas de suas comunidades sigam sendo possíveis; porque em última instância a história é senão um movimento temporal ou de transformação no tempo da subjetividade dos povos que promovem uma transformação da forma de ser e de estar no mundo, a qual se expressa em uma “nova cosmovisão”.

Trata-se de uma auto reflexão sobre o caráter constitutivo da Bolívia, daquela história que os tem “formado” e “deformado”, mas não mais como subjetividadeilhada

e coisificada, senão como “intersubjetividade comunitária”. Por isso necessitam recuperar sua *palavra* desde sua própria “mesmidade”, desde sua própria memória histórica, para recuperar a atualidade do “dizer” local, do modo como se tem constituído até agora e do modo como se poderia desconstituí-lo, para construírem-se desde “outro” projeto de nação e de humanidade, mais grupal, vicinal, comunitário e popular, para além da cosmovisão *européia-moderna-ocidental*. Porém, até agora o intelectual latino-americano não entendeu a *palavra* do indo-americano do campo - esta *palavra* não é pré-moderna, tampouco pós-moderna, na verdade, “desde” a racionalidade ocidental não se poderia entendê-la.

Uma das respostas recorrentes utilizadas durante a colônia, que a oligarquia crioula repetiu e que agora as elites governantes reproduzem, é a inferioridade inata das raças originárias. Este discurso funcionou muito bem, porque com ele se justificava sua superioridade tecnológico-econômica pela ideologia da raça superior, que encobriu e justificou a perversa injustiça com a qual saquearam os recursos primeiro da Ameríndia (e logo da África, Índia, Oriente Médio e do extremo oriente) – esta, segundo Bautista, seria a origem da acumulação primária de capital, responsável pela revolução industrial.

O boliviano, como o latino-americano, é um produto da modernidade europeia-colonial, e não um produto do “encontro” entre duas civilizações. Doravante, a subjetividade moderna do boliviano não nasceria com a instauração da república e de seus independentistas *criollos* (1825), senão no período compreendido entre a guerra do Chaco (princípios do século XXI) e a revolução de 1952 – em que movimentos indígenas (principalmente a aliança Katarista) e elites locais se aliaram para lutar pela fronteira de seus territórios - duas experiências que marcaram uma nova contextualização histórico-social, para um novo desenvolvimento de uma subjetividade nacional. Dito de outra maneira, a entrada na modernidade teve um selo bélico. Pela primeira vez na história apareciam no cenário político sujeitos sociais com pretensão de autêntica nacionalização das forças político-sociais, dos poderes econômicos e políticos e da riqueza nacional boliviana.

À essa época, a nacionalização das riquezas, por um lado se defendia e apoiava a política do partido governante, o MNR (*Movimiento Nacional Revolucionario*), todavia, por outro lado se criticava a paulatina dependência e intervenção do governo norte-americano na política e economia nacional.

A respeito da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), os EUA, enquanto país

atual com a posse de poder sobre a comunidade global, já não teriam uma cosmovisão de mundo provinciana, ou seja, como a europeia-medieval, senão que têm explicitamente uma visão pela primeira vez verdadeiramente mundial do que será o moderno sistema-mundo. Ademais, a cerca da colonialidade do saber (Ibid.), o discurso filosófico da modernidade *hegeliano-weberiano-habermasiano*, é a visão e o modo como o ocidente compreende a sua modernidade, é tão-somente o desenvolvimento de seu euro-centrismo e por isso não nos ajudaria a entender outras realidades, ao contrário, vela apenas a possibilidade de sua auto-compreensão (DUSSEL, 1980).

Toda realidade social quando é colonial, se transforma somente de acordo com a lógica operada no centro e no modo como a transformação do centro afeta a periferia colonial. Para Bautista, encontrar o que é atrasado na realidade boliviana teria que ser buscado em outro lugar e com outra atitude, inclusive com outro método. Ela estaria na população mesma, em suas próprias subjetividades, em suas consciências e em consequência, em sua própria capacidade de autodeterminação. Por isso seria impossível que uma consciência colonizada possa liberar-se, sem liberar paralelamente, a realidade colonizada na qual essa consciência colonizada se há desenvolvido. Todo processo individual se move no vazio senão incorpora o real social em seu processo. Ressalta, porém, que os bolivianos não querem ingenuamente voltar a viver como no passado porque não se poderia executar tal empreendimento; senão que o que se quer é recuperar seus conhecimentos especializados do passado, como condição indispensável para recuperar a si mesmos em sua integridade, a qual é fundamental para a constituição de uma subjetividade “digna” e “liberada” de um presente “opressor”.

Assim, para ele, em 1825 (ano da independência) as condições de possibilidade objetivas dos bolivianos/as nascem para que surja apenas posteriormente a subjetividade do boliviano/a. Enquanto isso, os crioulos e mestiços que permaneceram em continente americano, resultaram ser os primeiros bolivianos inconscientes, enquanto que os indígenas sempre se haviam reconhecido como tais, (aymaras, quechuas ou tupi-guaraní etc.), e eles não teriam problema em se reconhecerem enquanto portadores de identidades.

Pois bem, os três momentos “histórico-existenciais” da constituição da subjetividade boliviana se constituiria, como mencionado: primeiro como hispano-americano; em seguida como latino-americano e, finalmente, como indo-americano. Pareceria um paradoxo, portanto, que justo quando os europeus estão começando a falar

da dissolução das identidades nacionais, para esse intelectual boliviano seja fundamental recuperar o problema. Para Habermas, por exemplo, já não tem sentido falar de identidades nacionais (1989), porque o mercado praticamente apagou as fronteiras, sem embargo, este diagnóstico pode ser muito ilustrativo na Europa, mas não na América Latina, onde o mercado não terminou de apagar suas fronteiras nem uniformizar suas identidades ou o conteúdo de suas subjetividades, ou seja, não se pode limpar suas histórias porque o problema de fundo não é saber o que são ante os europeus ou estadunidenses, antes, saber o que se quer ser e fazer mais adiante deste sistema-mundo. A modernidade “*euro-norte-americano-cêntrica*” foi construída às custas principalmente do terceiro mundo, o problema agora é construir outra ideia de nação mais adiante da racionalidade “*moderna-greco-latino-germânica-ocidental*”, para transcender esta civilização que está destruindo sistematicamente as duas únicas fontes a partir da qual é possível conceber a vida, que são a natureza e o trabalho humano.

O desenvolvimento de um projeto de nação implica inevitavelmente o desenvolvimento de uma subjetividade pertinente a esse projeto de nação. A racionalidade crioula-mestiça boliviana até agora tem possibilitado manter e perpetuar formas de colonização e subdesenvolvimento não somente na economia e na cultura, mas na sua identidade. Sua limitação consiste em ser um produto das contradições de sua história, sem embargo, que se as pode superar, ou seja, que não é natural nem eterna.

À guisa de explicação, o primeiro mestiço surge como primeiro produto deste tipo de relação violenta na qual surge a modernidade, é o primeiro latino-americano porque é o primeiro que concentra em sua subjetividade a dualidade moderna de dominação e opressão - de querer ser e não poder ser e também de não querer ser o que se é e não poder, porque “*no quiere ser ni indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos, los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo*” (PAZ, 1973, p. 78-79). Ao crioulo-mestiço lhe acomoda bem o “Emilio” rousseauiano, como filho-aluno, sem pai nem mãe, ou seja, sem cultura e história. Somente a modernidade é capaz de conceber o homem abstrato, sem história. Dussel (1980) poderia dizer sincera e simplesmente que o rosto do pobre índio dominado, do mestiço oprimido, do povo latino-americano é o tema da filosofia latino-americana.

Para continuar esta abordagem crítica-reflexiva, em Octávio Ianni (2012), nas

épocas de crise, quando se abalam os quadros sociais e mentais de referência de indivíduos e coletividades, muitos se põem a pensar os problemas e os dilemas que inquietam indivíduos e coletividades, povos e nações. Empenham-se em compreender ou explicar as realizações e os impasses, as condições e as possibilidades, as frustrações e as ilusões que marcam e demarcam a história e o pensamento latino-americano. Daí uma espécie de “movimento pendular interminável”, entre o realista e o amargo, a decepção e o ilusório, o histórico e o ideológico. São inquietações frequentes, semelhantes e diferentes, mas recorrentes; contextos envolvendo relações, processos e estruturas de dominação e apropriação que se desenvolvem em âmbito nacional, regional e mundial. Mobiliza-se experiências e memórias, façanhas e derrotas, heróis e santos, monumentos e ruínas, em busca de alguma visão de si mesmo, significado essencial e conceito próprio.

Ao trazer essa concepção mais detalhada, conforme Vicente Rafael (1994) também suscita, especifica que a nação é feita na verdade por seu “conjunto de populações” e que um retorno do olhar dessas camadas indígenas para si próprias, em termos de produção de epistemologias, acolhe um vasto setor que se regionaliza/localiza num contexto nominado de demandas e características. Ao contrário de David Szanton (2004), não se supera o nacionalismo em um “transculturalismo” que se faz entre o local e o global, ou entre o conhecimento produzido no e sobre o lugar, como é o caso da proposta da *Area Studies*, não obstante, acredito que se fortalece e se constrói um tipo de nação pautada nas singularidades diversas do interior dessa *(in)conformação nacional*. Assim, é proposto eliminar essas clivagens estruturantes nomotéticas inatas das Ciências Sociais para que se quebre o monopólio do conhecimento e que se proporcione o deslinde das dinâmicas de transformação social a partir da pesquisa fenomenológica para “rearranjar as categorias e teorias” (WALLERSTEIN, 1997) - como uma revisão do humanismo como projeto decolonial.

Sob o advento dos problemas globais no qual se insere o contexto nacional boliviano, em que sua população precisa se reinventar novamente, a preocupação histórico-conceitual crítica subjacente desse trabalho de Bautista se pronuncia na meta de “ideologização da etnicidade” como construção da sociedade nacional boliviana. Porém, observa-se a necessidade de em, ao mesmo tempo, reavivar o clichê do colonizado, desvendado por João Feres (2005), o “empobrecido”, “depauperado”, mas também em liberá-lo, exorcizá-lo e transformá-lo em sujeito de ação de sua própria

história. Conforme Homi Bhabha (1984), cai-se no equívoco colonial quando se “erra o outro”, neste caso, também se faz um esforço para afastar essa toada depreciadora e busca-se o que é constitutivo do ser boliviano em seu conjunto, o subalternizado se coloca enquanto sujeito intelectual visceral no campo. Nessa política de identidade, deve-se ter bastante atenção aos valores seculares-universais e quem está sendo “indigenizado”.

De acordo com Furtado (2003), a partir da história econômica colonial regional compartilhada pelas Américas que estrutura nossa “periferização”, a situação dos países subdesenvolvidos é inversa porque a forma como penetram as inovações tecnológicas neles, o que gera problemas com amplas projeções no plano social; que em princípio foram guiados por critérios de racionalidade microeconômica, e que requerem decisões de “natureza política”.

Desta feita, possui esse projeto boliviano um sentido, um conjunto de respostas a um projeto de autotransformação de uma coletividade humana; o ponto de partida do estudo do desenvolvimento deveria ser o horizonte de aspirações de transformação do conjunto de suas estruturas em função dos objetivos desta coletividade como possibilidade política.

Para Coronil (2005), com o atual “ocultamento das relações de poder” por meio do “globocentrismo” e a conseqüente privatização da economia e dos serviços públicos, o chamado “*striptease*” do Estado, ou sua “reprimarização”, leva, como efeito de mercado, ao desaparecimento dos projetos de integração nacional e à erosão dos vínculos coletivos, as tensões sociais resultantes, com frequência conduzem à racialização do conflito social e ao surgimento das “etnicidades” (AMIN, 1997), o que leva a uma pressão para uma nova roupagem do Estado-Nação por parte dessas parcelas descontentes.

Aqui - como pode ser verificado em anexo nos nomes das pessoas do VMD que me concederam entrevistas -, as análises sociológicas começam a se confundir com as políticas de governo na figura do intelectual orgânico com a intenção de informar livremente o Estado sobre como proceder de acordo com suas demandas e problematizações teóricas, é preciso construir equivalência em consonância com a conjuntura político-histórica-cultural que se diferencia no tempo. Os mecanismos de atuação político-econômicos são modificados pelas lutas históricas e as contraditórias e heterogêneas formulações sobre elas, pelo rompimento do equilíbrio das forças sociais,

o que Fernando Henrique Cardoso (2004) chamaria de “democracia substantiva”, em que se coloca a “vitalidade do comportamento espontâneo das massas” para definir um tipo alternativo de Estado. A “dependência”, nesse sentido, não é uma abstração totalizante, onipresente e paralisante, mas, adicionando a ideia que subjaz o trabalho de Falero (2006), leva à “construção relacional” entre classes e grupos na medida em que promovam seus interesses.

Essa é a tônica principal abordada por Bautista sobre a Bolívia, a contradição em que o Estado se encontra, não é soberano, mas dependente, o que não se encerra numa mera relação colonial, mas além, numa articulação estrutural de classes internas e externas, por um jogo de afinidades eletivas no qual sempre há uma concorrência desigual. E é assim desde a época colonial, onde se “brindava” as Américas com produtos industrializados para torná-las economias eficazes apenas o suficiente para mantê-las dependentes preservando o “espólio colonial” (RIBEIRO, 1983).

Para transformar olhar transfigurado e viciado sobre a realidade latino-americana, seria necessário inverter a perspectiva de análise das Ciências Sociais a fim de focalizar os “fatores dinâmicos sócio-culturais da evolução das sociedades humanas” e posteriormente estudar os “condicionamentos” sob os quais atuam (Ibid.). Em face da herança contraditória americana, cumpriria empreender a “renovação tecnológica e institucional” a partir do patrimônio cultural próprio, refazendo seu corpo de valores, para incrementar sua autonomia, a fim de que possam, um dia, ascender de um sistema de sustentação de “complementariedade desigualitária” a um sistema econômico de atendimento das necessidades da população (Ibid.). Mais uma vez, surge a ideia de que apenas com a intervenção consciente das estruturas e correlações de força é que se poderá alterar o quadro de dominação, dependência e colonialidade.

Segundo essa “realidade profunda” (BONFIL BATALLA, 1987) da subjetividade nascente boliviana, recupera-se seu “sentido estratégico”, que vive em tensão permanente, recria-se ciclicamente sua cultura e seus elementos culturais para colocá-los a seu serviço segundo pressões e “fertilizações” vindas da “sociedade imaginária”. As diversas formas de manipular a realidade (conhecimentos, técnicas, materiais, organização social), adquirem sentido aqui como marco de um projeto civilizatório. Essa condição plural permite que todas as condições culturais existentes tenham a oportunidade de desenvolver-se e provar sua vigência, o que leva a uma “descentralização real do poder”. Trata-se, fundamentalmente, de que as sociedades

locais históricas sejam reconhecidas também como unidades políticas legítimas e tenham capacidade de decisão em um espectro cada vez mais amplo sobre os assuntos referentes à sociedade como um todo.

Conhecer os elementos humanos do país, essa “energia psíquica” que sustenta os conflitos, cisões e hibridismos – o próprio amálgama boliviano, evocando uma “imagem dantesca” (MORSE, 2000) que permeia sua conjuntura, é trazer os “aspectos imponderáveis” relacionados com o grupo sócio-étnico, para uma interpretação “indo-americanizada” do processo histórico e da construção nacional. Em verdade, têm-se sistematicamente manifestado uma visão messiânica, quase determinista, do papel das populações indo-americanas, em semelhança às atribuições designadas ao proletariado pelo marxismo, de qualquer forma, estas expectativas vêm sendo construídas por Governos, intelectuais e agências internacionais, a ponto de observarmos que essas camadas estão, na prática, aprendendo a reivindicar, moldar e empreender esse diálogo intercultural com a modernidade e estatalidade; forma-se uma cultura política própria e intrínseca. Seguindo Morse, é nesses contextos que a fusão feita pelos intelectuais latino-americanos de tradição própria com ideais (pré) rousseauianos com ou sem influências (neo)marxistas, pode encontrar terreno fértil para uma dialética profunda, uma “elucidação recíproca do lugar de origem”.

A preocupação com o sentido das singularidades das populações desse país é próxima àquela descrição feita por Octavio Paz (1973), o sujeito mexicano “translocado”, o “pachuco”, o ser que foi arrancado do centro de sua criação e suspenso entre forças inimigas, dominado por um profundo sentimento de solidão, povoada por “deuses insaciáveis” e por seus ancestrais assassinados, esquecem a *palavra* que os liga a todas estas forças em que se manifesta a vida. Este sentimento de inferioridade leva à irrupções inesperadas, que rompem um equilíbrio difícil, feito da imposição de formas que os “oprimem” ou “mutilam”. Contudo, para Paz, em cada homem lateja a possibilidade de ser ou, mais exatamente, de “tornar a ser”, outro homem: os movimentos revolucionários os fazem sair de si mesmos e os colocam diante da História, propondo-os a necessidade de “inventar” seu futuro e de suas instituições. Ser “si mesmo” é chegar a ser esse outro que são e que trazem escondidos em seu interior, como promessa ou “possibilidade de ser”. O traço distintivo e decisivo é que não estão diante de uma proposta de revolução proletária dos países avançados, mas de uma insurreição das massas e dos povos que vivem na periferia do mundo ocidental,

anexados ao seu destino pelo imperialismo, agora descobrem sua identidade e se decidem a participar dessa História Mundial. O seu “labirinto” é o de todos os outros.

Tratamos aqui de teorias civilizatórias, que usam enquanto linguagem, conteúdos da subjetividade e que tentam ter uma abordagem crítica quanto ao discurso essencialista. É um estudo de como esses sujeitos concebem suas visões de mundo, uma construção conceitual que surge a partir da detecção de um problema social que é condicionada a realidade. Realiza-se a teoria quando esta é anteparo para perceber a realidade, quando se pensa nos problemas que a ação revela, não se deveria partir de um “espelhismo” (Ibid.) ou da própria teoria para formular outro modelo, porém, pelo ato comunicativo, mergulhado numa escala de reflexão humana. Requer-se resolver a angústia da produção de conhecimento colocado por um mundo bloqueado por “labirintos de solidões” para se atingir este outro mundo compartilhado, que é pensar o mundo social pelas relações intersubjetivas, sobre sua própria “outredade” e promover a comunicação das diferenças e seus problemas comuns e não somente marcá-las.

Desde as afirmações da alteridade como identidade em sua “exterioridade”, (DUSSEL, 1980), em sequência, de como o sistema-mundo se associa à “diferença colonial” (MIGNOLO, 2005), - dá-se luz à possibilidade de rebeliões indígenas e a sua produção cultural, colocadas em momentos constitutivos do imaginário frente à colonialidade do poder que organiza a modernidade. O conceito de “dupla consciência” de Du Bois, trazido por Mignolo, captura esse dilema de subjetividades formadas na diferença colonial.

Existe um espectro muito vasto de teorias que discutem “identidade”, contudo, Arturo Escobar (2007), citando Hall, questiona porque tanta preocupação pelo tema. “Quem realmente necessita dele?” As identidades são relacionais e sobre-determinadas, isto significa que “*las identidades étnicas son siempre atrapadas em ecuaciones de poder a las vezes materiales, políticas y simbólicas*” (COMAROFF, 1996, p. 166), quebrando a aparente fixação na divisão essencialista/construtivista. O horizonte discursivo do significado de “si” é central para como as comunidades intersubjetivas interpretam seu pertencimento, assim como para seu imaginário político - esta política da singularidade da subjetividade é considerada sítio da identidade social, isto é, a agência como base para a ação.

A questão crucial desnudada por Castro-Gómez (2005) é a capacidade de que - para além da repressão das diferenças que outrora os Estados-Nações cumpriam para

vigiar e ordenar o sistema-mundo, cumprindo seu papel “disciplinar da modernidade”, e agora com o “poder libidinoso” da pós-modernidade que estimula e produz essas diferenças - para qualquer projeto de “auto-invenção”, sempre há uma oferta no mercado que garante sua confiabilidade. Com isso, este autor propõe a dissolução das categorias binárias e opostas, por terem se tornado ineficientes para conceitualizar as novas configurações de poder desveladas e também as novas propostas.

Incluo aqui síntese explicando os conceitos de colonização e descolonização; e colonialismo interno (ou colonialidade) e decolonialidade a partir do que já foi exposto e para os fins do desenvolvimento dos próximos capítulos. A colonização é considerada iniciada à época da instauração das “Américas” enquanto colônia de suas Metrôpoles, processo que transfigurou pesadamente todos os tipos de organização presentes que davam sentido aos diversos povos. Já o colonialismo interno consiste na continuação da dominação exercida pelos países que hoje tem poder global de influenciar cultural e economicamente outros Estados-Nações. O que implica, por sua vez, a luta pela descolonização, por parte das comunidades de base, e a consequente guinada conceitual sobre modos de compreender a articulação entre poder, cultura e política, realizadas pelos autores que denunciam em muito este cenário, desvendando suas articulações e engendramentos, e em decorrência, refletem sobre uma postura decolonial – propondo a decolonialidade como libertação dos modos de fazer.

Capítulo 3. Sociedade nacional, legislação, instituições e mudança na Bolívia contemporânea: Contextualizando a perspectiva descolonizadora como política de Estado

3.1 Breve histórico da formação político-indígena boliviana

Remontamos os momentos históricos bolivianos de grande influência indígena, como por exemplo, no Cerro de Potosí, reside uma das maiores imagens de luta, onde morreram milhares de indígenas que tentaram resistir à invasão colonial. Depois de alguns séculos de dominação, nos deparamos com as rebeliões indígenas de 1947 – 1952, que foram momentos de confrontação ideológica e política na busca a restituição de direitos anulados para os indígenas. Em 1973, é elaborado o *Manifiesto de TIWANAKU*: de cunho contestatório quanto a quem era o dono do destino e progresso indígena. Recupera-se também a memória do mestre indígena Eduardo L. Nina Quispe, que propôs a *República del Qullasuyo* nos anos 30 (sistema comunitário). As rebeliões anticoloniais dos líderes AMARU e KATARI foram os primeiros em propor a igualdade real entre as pessoas sem discriminação, porém, foram massacrados até a morte. Os levantes que se deram da promulgação da lei de ex-vinculação de 1874; igualmente, as mudanças sociais e políticas como consequência da guerra do Chaco criaram situações conjunturais para a luta contra o sistema de exploração do indígena boliviano.

Mais a frente, de maneira mais sistematizada, dentro deste contexto de resistência ante os abusos e acusações que sofria a população indígena, em 1944 se iniciava o Primeiro Congresso Indígena, a partir do qual uma série de resoluções foi promulgada em favor dos direitos indígenas. Na América Latina se introduz nos debates acadêmicos na primeira metade do século XX, quando surgem os movimentos indigenistas, soluções ao tema do “índio” e da “diversidade cultural”. Em meados de 1940 os estados membros Bolívia, Peru, México, Paraguai, Equador e Colômbia, impulsionados pelo Instituto Indigenista Interamericano (IIA), começaram a desenvolver políticas integracionistas e de assimilação dirigidas a “melhorar” e “elevar” o nível de vida dos povos indígenas.

A *Ação Andina*, equipe multidisciplinar enviada a essa região para fazer um exame geral da situação indígena na região, avalia que a maioria dessa população vivia “apartada” da sociedade nacional e em “subordinação” política e econômica, e que cujas

populações deveriam ser “integradas”, haja vista o potencial para a expansão do desenvolvimento. No futuro, a partir da década de 60, segundo agências multilaterais e teóricas do “etnodesenvolvimento” (STAVENHAGEN, 1985; BATALLA, 1982), se propõe planejar e apoiar a participação dos indígenas em um tipo de desenvolvimento mais adaptado a essas realidades.

Na tese de Verdum (2006), faz-se uma análise histórica sobre a ideologia do desenvolvimento em sua estratégia voltada para abarcar os indígenas da América Latina nesse processo. Aponta-se em um primeiro momento o “etnocídio” – identificado quando a cultura e sociedade dos indígenas eram consideradas atrasadas e primitivas, tipos de organizações sociais a serem combatidas e assimiladas pelo esteio do marco único do capitalismo/ industrialismo. Num segundo momento, retrata a intensificação dessa fricção interétnica, por meio do resgate de vários debates entre antropólogos que sugerem a “inclusão/integração”, o que se tornou modelo político administrativo indigenista em toda a América Latina. Concebe-se a figura do “índio hiper-real”, ícone das singularidades Latinas, porém realidade considerada ainda marcada pela pobreza que deveria ser compelida. Em um terceiro estágio, muitas conferências discutem que os indígenas devem participar da elaboração das formas de desenvolvimento cunhadas para eles, trazendo alternativas mais apropriadas para suas realidades.

De início, essas “unidades sócio-políticas” não tinham a pretensão de se auto-diferenciarem, porém, com a confrontação dos impactos do desenvolvimento, forjaram os conceitos de “indianidade” e “territorialidade” (ASSIES, 2003) assim como tantos outros, que foram necessários. Não porque antes eles não existiam, mas sua conotação política e estratégica para sobrevivência foi obrigada a se delimitar.

Doravante, estas ‘unidades’ obtiveram resultados adversos a esse processo de influência internacional e estatal, um empoderamento político com capacidade de auto-organização e de enunciação de demandas próprias - dentro do ponto de vista organizacional indígena aconteceu. Investiram na educação e formação de líderes rurais - notável marca que deixaram na primeira geração de intelectuais indígenas. Paradoxalmente, uma iniciativa tão homogeneizadora em sua filosofia, contribuiu para a conscientização das minorias étnicas a reclamar a diferença como uma ferramenta política e de demanda a longo prazo para aqueles que supostamente seriam integrados à “sociedade nacional” - as “formas ventríloquas de representação”, em uma sorte de aparato indigenista não estatal, é dizer, em um “organismo de mediação, de expressão e

tradução” (uma ventriloquia política) de sujeitos sociais, que são carentes de reconhecimento (legalidade e legitimidade) de seu discurso e acesso direto ao sistema político (BRETÓN, 2008).

O que parece mais notável de todas estas experiências é que no lugar de dissolver as identidades indígenas, às reforçaram; em vez de fortalecer a constituição de uma comunidade imaginada nacional mestiça camponesa rural, em grande medida, desataram processos de reafirmação (e reinvenção) da identidade indígena. Isto permite-nos refletir sobre a importância que os diferentes modelos de intervenção indigenista tiveram na conformação no meio andino de verdadeiros intelectuais orgânicos, no sentido gramsciano do termo, que irão desempenhar um papel fundamental na luta pela terra e na construção de um sujeito de ação coletiva.

As assimetrias sociais e políticas características dos contextos interétnicos, a necessidade das populações de se adequarem às regras do jogo para acessar os “recursos técnicos e financeiros” disponibilizados para a promoção do seu desenvolvimento; a mercantilização da natureza e dos conhecimentos indígenas e sua inserção nos circuitos econômicos de mercado; a objetivação da cultura para fins de planejamento e de definição de “bens” e “serviços” adequados; a imposição de formas organizativas particulares (tipo sindical ou associativa) como forma de representação e requisito básico de acesso às instâncias de “participação” oficiais; a inserção de lideranças indígenas legitimadas pela origem étnica e pela rede de apoio que conseguem estabelecer nas estruturas de Estado constituídas para administrar esse processo; a própria questão de identidade que surge para justificar e moldar toda a diferenciação que envolve a realidade destes, as discussões em torno de autonomia e auto-gestão e desenvolvimento próprio, que podemos considerar como um “ponto zero resultante”, culminam no processo constituinte que ocorreu na Bolívia. Ademais, o neoliberalismo e seu consequente sucateamento da economia deste Estado, o predomínio da elitização do poder e o preconceito negativo arraigado contra a figura do indígena, favoreceram para que esse “ponto zero” fosse protagonizado.

3.2 Da eficácia do discurso e da palavra argumentativa

A Bolívia tem avançado em medidas nomeadas como “interculturais”, isso, por algumas posturas de Estado e legislações no tocante às comunidades não-hegemônicas. Chamo a esse contato e esforço para visibilizar tais grupos de *motivação intercultural*.

Coadunaremos esse esforço intercultural por demandas de reconhecimento com a discussão sobre democracia (no sentido de participação popular na construção de futuros políticos, por meio, por exemplo, da constituinte e de referendos) e como essas dinâmicas de representação podem levar a uma cultura política significativa no contexto boliviano.

Trata-se aqui, sobretudo, da experiência de politização dos espaços e domínios da prática social da instituição estudada. Trabalho de politização numa espécie de iniciativa de aquisição cultural e de memória, em termos de habilitar, restaurar uma dignidade antes recalçada.

Por isso, a insistência na importância das dinâmicas de auto-reconhecimento dos grupos, mesmo que dissociados pelo contexto da cultura urbano-industrial, para que possam se sentir e fazer parte de *comunidades de existência*. Animar de sentidos próprios sua linguagem é operar uma transformação epistemológica decisiva.

Aparentes simples palavras de ordem inauguraram uma nova conjuntura política na história desse país aderida pela lógica específica do aparelho político e como a circulação dessas ideias pode transformar o contexto do Estado-Nação.

A legislação não é um destino, uma fatalidade inscrita na natureza social, mas uma construção enquanto escolha dada em certo momento histórico-político-social que advém de uma maneira de pensar e que pode ser sempre revista. Nestes caso, questões metafísicas transformadas em demandas políticas.

Na Bolívia, onde inúmeras contradições tecidas em dimensões sociais, políticas, culturais e classistas podem assumir diferentes formas de reivindicações e de cultura cívica, portanto, a ideologia oriunda dessa complexidade de redes denota um conjunto de símbolos que estão sujeitos a vários tipos de interpretações e apropriações. A disputa é então um processo de construção de significados ou, mais precisamente, um confronto de significados nos quais suas reivindicações configuram e colocam em ação um conjunto de sentidos não-hegemônicos, entrecruzando relações de poder com relações de sentido. Dessa maneira, percebe-se que não é simples a tarefa de se abrir para o discurso pela simetria.

Todos esses elementos nos levam a observar se o VDM está construindo uma cultura política participativa e democrática que ouse quebrar com a cultura política fragmentada e individualista, de pouco capital social. Trata-se, portanto, de considerar importante que hoje o desenvolvimento de redes baseadas na confiança interpessoal

poderia constituir o mecanismo de resgate da sociedade civil, para um comportamento mais crítico e fiscalizador da coisa pública. Em decorrência dessa cultura, o agente estatal, cujo comportamento político se guia por princípios de eficácia administrativa e capacidade gerencial, se pauta agora por princípios ideológicos dos quais se apropria não mais como preocupante atuação em monopólios oligárquicos para manutenção dos tradicionais grupos de interesse, mas, independente de aferições lógicas que categorizam condutas, essa “nova” presença frente ao Estado pode indicar uma mimese desarticuladora forjada desde o imponderável histórico das demandas de reconhecimento.

A análise antropológica funciona à luz desses saberes locais; facilita a descrição e interpretação de um processo de representação; e transmissão do Estado sobre essas demandas. Esse poder estatal não apenas refletiria a realidade normativa, mas também a construiria (GEERTZ, 1989). Este autor ressalta e reitera a necessidade de uma visão hermenêutica para pensar o Estado: como uma maneira de dar sentido específico a coisas específicas, em lugares específicos, o que privilegia o fluxo do comportamento social, os atos dos atores nas suas construções de sentido, nos seus contextos culturais. Defendendo a investigação das bases culturais do Estado, a análise se dá no entendimento dos diversos sentidos de representação e ao mesmo tempo, se insere no projeto antropológico o alargamento do discurso “humano”, que capacite os contatos entre subjetividades variantes e, como indica esse e outros casos em análises, sob diversas e adversas diferenças e desigualdades cunhadas.

A tarefa empreendida pelo Estado boliviano de tradução intercultural seria possível pela transformação de formas locais de sensibilidade política em comentários recíprocos, de modo a que se realcem mutuamente. A pluralidade de sensibilidades políticas existe e é uma condição. O que avistamos é condução de uma filosofia política pelo VMD para ampliar suas esferas comunicacionais. O Estado pretende representar as diversas populações, e por isso, resistir às pressões globalizantes mais efetivamente, salvaguardando a ‘diferença’ que pode ser produzida pela mesma força global – esta considerada também como um projeto da modernidade.

3.3 Bien Vivir: filosofia decolonial indígena

O objetivo desta sessão é a análise das inter-relações entre democracia, valores de auto-expressão e estado de bem estar-social no contexto boliviano considerado pós-

colonial.

Meu argumento, que expande o entendimento da sessão anterior, é que o surgimento de uma onda de valores de auto-expressão na Bolívia reforça instituições democráticas como o VMD, como veremos, uma vez que conseguem espaço para se posicionar num processo constituinte, e trazer à cena seus valores de auto-expressão como demandas direcionadas para redefinir o estado de bem estar social indígena.

Não questiono as condições para a ocorrência dessa cidadania crítica que deriva em valores pós-materialistas, sem embargo, tomamos como dado o que Ribeiro (2011) conclui que para a América Latina, a desconfiança que gera os valores de auto-expressão não poderia ser considerada resultado de uma mudança cultural produzida pela emergência de indivíduos socializados em contextos sócio-econômicos mais favoráveis, mas sim efeito da desilusão em relação ao sistema político concretamente existente e ao desempenho de suas instituições.

Observa-se que a desilusão em relação à democracia recém-inaugurada nesse país pela terceira onda de democratização (que ocorre em toda a América Latina) faz com que a sociedade se manifeste de formas inusitadas para transformar suas instituições políticas e aprofundar na institucionalização de seus valores.

No que diz respeito à metodologia empregada aqui, valho-me de técnicas de análise descritiva da trajetória constituinte boliviana validada pela etnografia realizada por Salvador Schavelzon (2010) que acompanhou o processo constituinte boliviano e do cruzamento e interação crítica dos conceitos abordados.

A modernidade em pauta: Teorias da modernização em geral se baseiam na ideia de progresso humano; somente quando os seres humanos exercerem controle significativo sobre suas próprias demandas materiais de forma satisfatória, eles passariam a ser considerados modernos. Todavia, o que presenciamos é que nações como a Bolívia continuam pobres no sentido estrito econômico. Na Bolívia, considerado um país subdesenvolvido, presenciamos a *simultaneidade* do não contemporâneo, trata-se de um fenômeno de anti-conjugalidade entre as mais inovadoras técnicas e tecnologias ao lado da supervivência – ou da tentativa – de povos tradicionais. Estes aspectos de sua estrutura são anacrônicos, os elementos psicológicos, cosmológicos, e os elementos de superfície material, com normas contraditórias e incompreensíveis para ambos os atores.

A princípio, considera-se que uma sociedade tradicional, ilhada, fora de comunicação, não é considerada subdesenvolvida pelos seus próprios membros, mas

será quando estes membros forem colocados em uma situação de dependência política, econômica, cultural, frente ao mundo “desenvolvido”. Certamente, todas essas interações de contato interétnico devem modificações a respeito do corpo tradicional de dita sociedade, de ordem psicológica (mudança de atitudes, difusão de novas ideologias etc.), e de ordem subjetiva (mudanças na organização econômica, na estrutura demográfica, ecológica, nas instituições etc.).

Argumenta-se, no entanto, que as tradições culturais são admiravelmente resistentes, o que deveríamos ter em conta é que na verdade elas estão tão atualizadas e alocadas no mesmo tempo-espaço quanto as ditas sociedades complexas, por isso, não se deve evitar dizer que as sociedades tradicionais devem ser consideradas tão “modernas” quanto às que já consideramos previamente (modernidade enquanto contemporaneidade, não enquanto sistema de configuração específico). Isso porque elas não são simplesmente remanescentes de culturas autóctones, mas sociedades que por vontade política, constantemente estão se revisando e se atualizando na reprodução de suas forças sociais da mesma maneira como antes, ou da maneira mais adequada para preservar ou dar vazão a seus costumes, tradições e intenções.

Dito de outra maneira, embora o desenvolvimento tenda a produzir mudanças sistemáticas no que as pessoas acreditam e desejam, a influência dos valores ditos tradicionais não desaparecem, embora elas possam se adaptar, os sistemas de crenças têm uma resiliência notável e, sobrevivendo, continuam a refletir a herança histórica das sociedades.

Ocorre que, até então, a forma existente de democracia e modelo desenvolvimentista não oferecia possibilidades adequadas de canalização de expressão das camadas populares bolivianas e nem de qualquer outro lugar. Nesse caso, porém, se origina uma verdadeira situação anômala para as nações e povos indígenas, que começam a ganhar espaço disponível para reivindicar diversas aspirações não outorgadas. Agora podem rediscutir por si próprios parâmetros de interação entre “tradicional” e “desenvolvido”.

Como elemento do desenvolvimento, o estado de bem-estar social e o aperfeiçoamento da cidadania (direitos civis, políticos e sociais) deveriam produzir mudanças substanciais na posição subalternizada dessas parcelas da sociedade, a partir do reconhecimento da necessidade de estender e entender os direitos específicos de todos os habitantes.

O fenômeno da globalização do desenvolvimento sob a ótica exclusivamente de ganhos e perdas econômicas, ignora seu teor multidimensional. Em outros termos, seus componentes políticos, ideológicos e culturais não podem ser descartados, pois a lógica de desenvolvimento é carregada de consequências indeléveis para o rumo em que a sociedade é levada.

Por exemplo, o decreto presidencial boliviano “*Héroes del Chaco*” que nacionaliza os hidrocarbonetos, incrementou a receita estatal e deu lugar a políticas sociais. Tratava-se de impulsionar um Estado forte, intervindo na economia para redistribuir o excedente econômico, desmontar o sistema neoliberal instaurado desde 1986. A partir dessa posição, tratava-se de centrar forças na gestão para impulsionar a industrialização dos recursos naturais e redistribuir os investimentos para reduzir os índices de pobreza, recuperando a soberania nacional sobre os recursos.

Dessa maneira, a eficácia na condução dos problemas internos de um Estado não pode ser dissociada da capacidade revelada pela população de reivindicar suas potenciais aspirações nos processos de inserção no sistema de relações assimétricas de poder que se estabelecem entre essas duas esferas: o Estado e a população.

As abordagens contemporâneas também propõem um enfoque alternativo que resgata a relevância do papel regulador, indutor e coordenador do Estado. A natureza e a qualidade do intervencionismo estatal reassumem, assim, papel de destaque na discussão sobre as vias de desenvolvimento no contexto do capitalismo avançado. Segundo Boschi, no caso de países em desenvolvimento, tais economias não podem prescindir de um Estado ativo em todas as esferas, (particularmente na ordem econômica).

A modernidade, com forte conteúdo teleológico, que implica nas reformas das condições econômicas, sociais, institucionais e ideológicas, ao contrário do que Boschi afirma, gerou na verdade duas heranças – a pobreza e a desigualdade, como consequências dessa corrida pela acumulação e não como fatores que atrapalham a mesma:

“O Estado necessita intervir, segundo uma estratégia, isto é, uma visão de longo prazo, que o torne capaz de coordenar a ação dos agentes públicos e dos atores privados na consecução das metas coletivas. Entre estas, destaca-se a reversão da trajetória de crescimento associado à desigualdade na distribuição de renda, marco antigo do padrão desenvolvimentista” (BOSCHI, 2011, p. 39).

Em procura de caminhos próprios, o VMD requer uma política de interesse que use graus de liberdade existente e potencial em conjunto com as especificidades dos diversos contextos plurinacionais. Necessário é reconhecer o aporte válido da ideia de coordenação entre esses atores para extrapolar a lógica dicotômica hierarquizada entre os setores público e privado.

A tarefa de construção política, de mobilização de atores em apoio a uma maior participação cidadina é o ponto de inflexão que quebra as trajetórias silenciosas da população, gerando novos esquemas de equilíbrio que dependem da capacidade entre coalização e governabilidade desses atores, que mostrem a capacidade de gerar consensos em torno de um núcleo mínimo.

Assim, retomando a Assembléia Constituinte que se inaugurava em Sucre, dia 6 de agosto de 2006:

“Uma anedota diz que, pouco antes do desfile dos povos indígenas nas ruas da até então tranquila cidade “Branca”, de arquitetura colonial, trabalhadores encarregados da segurança do ato pediram a umas mulheres camponesas com pollera (saia andina), manta e chapéu que se levantassem do chão onde esperavam porque por ele passariam os constituintes. Essas mulheres confundidas com público desavisado se levantaram, mas não para se retirar e sim para participar do percurso da marcha, pois eram elas mesmas as constituintes. Este era o grande meta-tema da Assembleia: tratava-se da chegada ao Estado de novos atores, especialmente indígenas e camponeses, que o olhar rápido dos que preparavam a passagem dos constituintes não esperava, porque, devido a como havia sido até então, não assimilavam os “constituintes” com a fisionomia das maiorias do povo, agora no Estado, e com a maioria na Assembleia Constituinte” (SCHAVELZON, 2010, p. 6).

Nesse sentido, recuperou-se a noção de capacidade autônoma de planejar interesses estratégicos que visam formas alternativas de desenvolvimento, em tentativa de excluir as assimetrias econômicas e políticas. Tais tendências foram reforçadas pelos efeitos perversos da atual crise mundial. Em contextos como esses, adquiriu-se realce o imperativo de inovar, sobretudo no que se refere à capacidade de formular uma estratégia intercultural de desenvolvimento, que seja compatível com os mais diversos consensos da pluridiversidade boliviana. Por isso, é tão importante para eles resgatar essas novas e antigas visões, complexas, que enfatizam o teor multidimensional

indissociável, com destaque para as dimensões de ética, de equidade e de sustentabilidade.

Reconfigurações das relações de poder como estas reverdeceram o debate sobre as variedades dos modelos de sociedade adotados, para além da divagação circundante da apresentação de um único caminho possível.

Este momento de reforma constituinte, como da Venezuela e Equador, foi definido como “Novo Constitucionalismo Latino-Americano”, localizando o caso boliviano como “evolução última” dessa corrente. Destaca-se elementos de “caráter social integrador”, “soberania popular”, “integração com América Latina”, “democracia participativa” e constitucionalização do lugar preponderante que o Estado começava ocupar na economia.

Citei as tensões que atravessam as dinâmicas de desenvolvimento, que guarda relação com os diferentes modos de dominação; a conformação histórica associada ao estancamento produtivo e à desigualdade social; e as possibilidades de transformação dessa retração desenvolvimentista de caminhos viciosos circunscritos, mas não inexistentes.

A democracia revisitada: Percebemos que mudanças culturais intergeracionais têm transformado gradativamente os sistemas de valores das pessoas em muitos países, fazendo essa substituição de valores de sobrevivência para os valores de supervivência. Este é um fator crucial para determinar até que ponto a sociedade caminhará na direção da democracia (SANTOS, 1998) e até que ponto as instituições democráticas prosperam. Essa substituição de valores está corroendo muitas instituições centrais da sociedade pós-industrial e produz uma queda no respeito à figura da autoridade e traz uma ênfase na crescente participação e na autoexpressão, gerada devido ao evento de auto-determinação dos povos ocorridos na Bolívia, que levaram a um novo tipo de autoridade coletiva, quebrando seu elo com a noção ocidental eurocêntrica e extrapolando para uma noção em que a maioria indígena pode se valer por uma democracia revisitada por seus paradigmas próprios. Essas tendências conduzem à sistemas democráticos mais genuínos e em uma forma contestadora das elites. São, essas tendências, inerentemente centradas nas pessoas.

O sistema democrático, segundo Leonardo Boff, constitui marco institucional propício para debater as formas de crescimento que estão para além da ordem econômica, perpassando a dimensão da expansão ética humana em sentido geral, que

favoreça os setores populares. Todavia, a medida em que constitui somente ideologia historicamente imposta e naturalizada e enquanto um regime de governo, não garante de modo algum a orientação dos tipos variados de desenvolvimento, antes, apenas gera o ambiente mínimo de expressão e canalização de demandas.

“As versões de desenvolvimento que estendem o entendimento do crescimento do produto à distribuição equitativa ao interior da sociedade geram uma tensão que poderíamos considerar fundamental: aquela que se estabelece entre interesses particulares e a distribuição igualitária de renda, ou melhor, entre interesse individual e bem comum. Uma sociedade será desenvolvida quando seus integrantes puderem satisfazer necessidades consideradas essenciais e canalizar suas potencialidades para a realização individual e grupal da sociedade em seu conjunto.” (BOSCHI, 2011, p. 71).

A tensão fundamental, essa gerada pela apropriação de renda, deveria ser implicada pelos requisitos sociais da democracia. O modelo neoclássico propunha uma associação direta entre crescimento e superação da pobreza. O que nos damos conta no presente momento, muito embora a maioria dos setores da economia não perceba isso, é que a pobreza e a marginalização são construção histórico-estrutural – o legado de natureza excludente do desenvolvimento. De fato, o que presenciamos é que a pobreza e desigualdade não fizeram, de forma alguma, parte da preocupação dos economistas do *main stream* de Washington. O crescimento não gerou um processo redistributivo, muito pelo contrário.

A agenda pós-neoliberal boliviana continuou a privilegiar a ampliação de estratégias de intervenção focalizada em projetos sociais, principalmente por meio de transferência de renda, ao invés de atuar sobre os princípios ideológicos que regulam as diretrizes da sociedade.

Houve um desalinhamento entre as estruturas de bem-estar do Estado e as estruturas sociais boliviana, percebendo a escala e escopo da mudança social desejadas. Quando um desequilíbrio entre encargos e benefícios surge, como resultado de influências má coordenadas, os cidadãos perceberam isso como injusto.

Nesta situação, a democracia representativa, cujo papel havia sido equilibrar a relação entre o Estado e a solidariedade social, e entre a distribuição e redistribuição, não pode mais facilmente cumprir esta função. A voz da resistência não se expressou somente no comportamento eleitoral, ou na mobilização de protestos, mas na

abrangência e legalização de outras formas de ação política por parte daqueles que estão insatisfeitos com o *status quo*.

*

O Estado Plurinacional Comunitário Boliviano foi uma contribuição ao constitucionalismo em nível mundial. É uma inédita combinação do social, do liberal e do comunitário na qual a nova Constituição traz conteúdos dos constitucionalismos franceses -1789, mexicano -1917 e soviético -1935, acrescentando também a contribuição do comunitarismo por parte dos povos indígenas. Procurou superar também dois modelos de Estado no que diz respeito à questão étnica: o monoculturalismo da assimilação e “integração do indígena na vida nacional”, associado à revolução de 1952; e o multiculturalismo, de reconhecimento da diferença enquanto continue subordinada, restringida, associado às reformas da década de 90.

A tendência decorrente do processo supracitado é uma maior participação das massas a partir de uma outra forma de organização. Nessa sociedade, a ênfase está mudando do voto para ações cívicas mais centradas em questões-problemas mais contestadoras. Novas formas de autoexpressão política ampliam as fronteiras da política para formas mais autônomas e de expressão popular. Ocorre na Bolívia algum nível de *empoderamento* da própria comunidade tradicional, com o reconhecimento de suas instituições no âmbito do Estado, incluído o reconhecimento de suas instâncias de governo comunitário como instâncias de Estado, às quais se transferem recursos e competências, antes apenas destinados a governos municipais.

Contrariamente ao esperado, o capital social e a participação em massa interviram de maneira mais ativa na política, e reelaboraram suas formas de participação. Aos indígenas foram atribuídos porcentagens de cargos na esfera pública para manifestar compromissos com outros estilos de vida, assim como essas sociedades tradicionais vêm ratificando seus *modus operandi* de vida e reivindicando, dessa forma política, seus direitos à possibilidades universalizáveis.

Meu plano foi mostrar que as maiorias eleitorais são fundamentais para legitimar as decisões políticas dos governos eleitos por sufrágio universal, sem embargo, estima-se que ele não é suficiente para provocar desejadas, refletidas/teorizadas e reivindicadas mudanças substantivas na estrutura do poder constituído. Estas se dão quando a população, em sua maioria, se dispõe a participar e intervir na vida política sistematicamente, de modo a alargar o tipo de democracia tradicional. Algumas

consequências são as medidas constitucionais e infra-constitucionais que foram capazes de acolher as mudanças exigidas e incorporadas em instâncias nacionais, o que significa neste caso uma mudança na normas e regras institucionais.

Auto-expressão - um meio para a visibilidade: Ocorreu na maioria das sociedades tradicionais bolivianas a substituição da reivindicação de valores de sobrevivência para a de valores de auto-expressão, por meio das quais estas começam a estimar cada vez mais a suas especificidades, sua autonomia e criatividade.

Dito isto, nota-se uma contradição inerente à todos os processos supracitados: a globalização acaba por acelerar essa situação de dupla partida, essa que, segundo abordagens críticas, faz com que os modos de vida, hábitos e valores tradicionais sejam avassalados, fracionados, transformados e desvalorizados, e aquela que reintroduz elementos de auto-valorização, de resgates de costumes, de práticas de arte e ritual e de politização e organização com finalidade de reivindicar o direito a poder ter acesso e possibilidade de expressão genuína.

De forma bastante compreensível, não foi previsto esse impulso emancipador surgido nos últimos estágios da modernidade. Os teóricos previram sim, mudanças de valores, contudo, se concentraram apenas na ascensão dos valores seculares-rationais, deixando de prever mudanças de outras características. E assim, contrariamente às expectativas, os valores de auto-expressão fazem da democracia o resultado mais provável do dito desenvolvimento político.

Encontramos essa ligação extremamente forte entre mudanças culturais que valorizam a criatividade e auto-expressão e a democratização. Percebe-se, assim, que a democracia se torna mais receptiva às preferências das massas e a política se torna cada vez menos um espaço restrito às elites.

No caso boliviano, a continuidade de sua diversidade civilizacional se dá por meio da reinvenção e reincorporação ativa de padrões não-hegemônicos estabelecidos em linhas básicas de um Estado que passa a se caracterizar como “Unitário” “Plurinacional” “Comunitário”, “Intercultural”, “Descentralizado” e com “Autonomias”. O VMD se torna protagonista em promover os valores de auto-expressão e assim fortalecer um novo tipo de democracia aqui apontado.

O desenvolvimento pode modificar a base de subsistência material de uma sociedade e seu tecido, e por ele muito ser definido. Nenhum outro fator é tão determinante à nossa modernidade. Ele afeta diretamente o sentimento de segurança

existencial, é por meio dele que se relaciona as necessidades mais básicas. As orientações valorativas, doravante, definiram os padrões e metas desejáveis do desenvolvimento boliviano, já que presenciamos novas condições existenciais, de forma a enquadrar os diversos interesses – um regulador motivacional poderoso do comportamento humano. A ascensão dos valores de auto-expressão incutidas na CPE e promovidos pelo VMD são ferramentas poderosas, pois, de certa forma muda a agenda política da sociedade, faz esta se afastar de ênfase no crescimento econômico a qualquer preço, e se aproxima da preocupação com os contornos da própria humanidade e com o planeta.

Segundo Giddens (1991), a pós-industrialização permite à modernidade ser bem mais auto-reflexiva. O aspecto chave desse processo é a mudança de prioridades materialistas para prioridades pós-materialistas (como direito à reconhecimentos étnico, cultural, da diversidade, do conhecimento tradicional etc.), e assim, abastecendo as percepções humanísticas em relação ao risco de perder toda riqueza cultural manifestada pela humanidade.

Essa mudança acontece quando a razão original na crença do desenvolvimento capitalista se enfraquece por meio de seus próprios fracassos e então, abre-se o caminho para o exame de novas ideias e normas, criando, reconhecendo e ou resgatando de forma ressignificada “novos” estilos de vida.

De qualquer forma, percebemos que os valores de autoexpressão não se limitam às classes elitizadas, mas se estendem ao mais diversos grupos, esses valores estão se propagando e se politizando. E, há algum tempo, já começaram a dar voz aos mais diferentes grupos silenciados pela globalização, todavia, que agora dão vazão às suas demandas existenciais. Essas camadas “subalternizadas” se abrem e se redescobrem para também se inserir nessa nova onda democrática.

A participação constituinte boliviana foi mediada por atores que reivindicaram possibilidades de dinâmicas outras – construir uma nova ordem interna, social, econômica, política, que seja capaz de associar crescimento humano e bem-estar, que implique em desfazer caminhos de desemprego, marginalidade, concentração de renda e crescimento infinito dos sistemas financeiros.

Aqui esbocei um panorama que nos dá indícios, pistas e confirmações de uma nova configuração social boliviana. Com muitas ressalvas e imprevisibilidades, contudo, também com várias co-relações, inter-dependências e estreitamentos. Nosso

intuito é revelar naturezas de interações que estavam outrora em menos destaque ou até simplesmente não notificadas. A modernidade é lida aqui por esses conceitos em tentativa de equalização reflexiva e, demonstrando o caminho de mudança no contexto atual de fatos apurados para uma releitura paradigmática da política social.

O Estado de Bem-estar social: No cômputo geral, a crescente experiência de autonomia, ligada à ascensão dos processos de reafirmações de identidades, levanta também as suas complexidades sociais, as redes transversais e as interações humanas diversificadas. Diversas comunidades empoderaram-se e apresentam leis porque agora pensam estatalmente, pois, precisam de sua própria institucionalidade, ainda que em espaço obtido nas institucionalidade já estabelecidas.

Na Bolívia, a partir do *Pacto de la Unidad* que nucleava as maiores organizações camponesas e indígenas integrantes da organização social, como o MAS, elaborou-se a proposta de Constituição - a proposta traduziu no *calendário de octubre*: além do controle dos recursos naturais pelo povo, propunha-se autonomia indígena e camponesa, eliminação do latifúndio, direitos coletivos para os povos indígenas e controle de seus territórios, representação direta no Parlamento e pluralismo jurídico. Passavam ao poder àquilo tradicionalmente reduzido ao âmbito da “cultura”.

Terreno por onde essa sociedade pode se mover, adquirindo consciência de sua posição e riqueza, e também de seus conflitos, e por sua luta. Abre espaço também para formar alianças e integrar vários consensos sobre modos de vida e *direitos de existência*. Esta é a fase mais puramente jurídica, que traz consigo não somente união de metas políticas e econômicas, mas também unidade ética e intelectual em torno desse tema.

O estado de bem estar social almejado e empreendido por essa sociedade plurinacional poderia ser comparado ao conceito que se tornou o símbolo desta: O *Vivir Bien* ou *suma qamaña*, significa como “viver em harmonia com a natureza”, é um modelo herdado dos ancestrais andinos. De forma geral e em suma, ele prioriza a natureza e postula que todos os seres que vivem no planeta complementam-se uns com os outros. O modelo de bem-estar assim desloca suas demandas para o respeito, promoção de seus valores e inclui a convivência em comunidade, onde todos se preocupam com todos e onde as decisões se tomam por consenso. É importante saber “comer, beber, dançar, comunicar-se, trabalhar e ouvir as árvores”, pretende-se buscar uma vida mais atenta em redes e com noções de sujeito menos atomizadas, com o objetivo de “salvar o planeta”, meio ambiente enquanto constituinte protagonista a

ordem social. Este seria o principal serviço de bem-estar a ser garantido.

Vivir Bien, sob o prisma do consenso oficial constituinte, é também a reincorporação e valorização das práticas agrícolas às comunidades, cultivando produtos para cobrir as necessidades básicas da subsistência. Por isso o Estado Plurinacional propõe a devolução de terras, a retomada da comunicação que existia nas comunidades ancestrais, o controle social e o respeito às mulheres. Também a reciprocidade, o *ayni*, que na comunidade é devolver em trabalho a ajuda prestada por uma família em atividade agrícola. E menciona também distribuir racionalmente a água e aproveitá-la de maneira correta. Os conceitos, vinculados direta ou indiretamente ao cuidado do meio ambiente, se apresentam como alternativa ao desenvolvimento capitalista. Deste modo, o “viver bem” seria defendido em oposição ao “viver melhor” associado ao individualismo capitalista.

O *ayllu* é outro conceito fundante e é o referencial obrigatório para a aplicação da Constituição em tudo que tem a ver com a realização do Estado comunitário, como a democracia comunitária, com os direitos das nações e povos indígenas originários camponeses, com o pluralismo jurídico, com a economia comunitária. Ele se relaciona com o princípio do coletivo, têm a ver com a sociedade contra o mercado capitalista. O *ayllu* aparece como preceito de ascendência histórica da região andina.

De forma simplificada, às finalidades e funções essenciais do Estado ratificam-se em: Constituir uma “sociedade justa e harmoniosa”, “sedimentada na descolonização”, sem discriminações negativas nem exploração, com plena justiça social e em prol da consolidação de identidades plurinacionais. Fomento ao respeito mútuo e ao diálogo intra-cultural, intercultural e plurilíngue. Reafirmar e consolidar a unidade do país, e preservar a diversidade plurinacional como patrimônio histórico e humano. Garantir o acesso das pessoas à educação, à saúde e ao trabalho. E promover e garantir o aproveitamento responsável e planejado dos recursos naturais, impulsionar sua industrialização por meio do desenvolvimento e do fortalecimento da base produtiva em suas diferentes dimensões e níveis, assim como a conservação do meio ambiente, para o bem-estar das gerações atuais e futuras.

O texto da constituição boliviana assim se sustenta nos valores de “*unidad*”, “*igualdad*”, “*inclusión*”, “*dignidad*”, “*liberdad*”, “*solidariedad*”, “*reciprocidad*”, “*respeito*”, “*complementaridad*”, “*harmonia*”, “*transparência*”, “*equilíbrio*”, “*igualdad de oportunidad*”, “*equidad*” social y de género” na participação, “*vivir bien*”,

“responsabilidad”, “justiça social”, “distribución” e “redistribución” dos produtos e bens sociais, para um “*buen vivir*”⁵.

Espaços como a Assembleia Constituinte Boliviana permitiram a verificação do poder da macro política de se capilarizar em qualquer situação, sem nada que não possa ser “politizado” dessa forma, pondo em questão o seu caráter estabelecido e abrindo todo significado à contínua redefinição. Esta interação exprime a grande contradição em que a modernidade chega. Não somente se compreende a contradição, mas se assume como elemento da contradição e eleva este elemento a um princípio de conhecimento e, portanto, de ação. Em outras palavras, a filosofia nascente dessa práxis contestadora e renovadora reconhece e expressa uma vontade coletiva, uma orientação que já estava presente nesses grupos subalternizados, porém, em forma apenas potencial e que agora se socializa entre elas, aludindo mais uma vez ao que Gramsci chamaria de intelectualidade orgânica, por que é um conhecimento capaz, com específicos aportes técnico-ideológicos e eixos de atuação, de organizar, instrumentalizar e mobilizar politicamente várias parcelas da população. Ao obter essa autonomia particular, se colocam dentro de um conjunto concreto de elos sociais que submete o Estado à sociedade e fornece canais institucionalizados para a negociação contínua de objetivos e políticas.

Efetivamente, esse acontecimento que se inicia por toda a América Latina é fundador de um novo sistema de ação histórica. A emancipação colonial, ou a decolonialidade, dá lugar a processos de autoafirmação, revisão e transições a novas propostas políticas. Para muitos pesquisadores, esse momento se traduz em recuperar o direito à dignidade, à liberdade e à justiça. Estas fraturas no processo da modernidade abre espaço para uma nova busca de trajetórias e novos pontos na agenda política, mostrando uma nova e distinta via para serem(os) modernos.

O aprofundamento e a reformulação da democracia remetem a uma mudança institucional, essas demandas por pluralidade, descolonização e interculturalidade exigem modificações na estrutura das regras político-legais que normatizam a esfera dos direitos em todos os níveis.

*

A nova Constituição boliviana introduziu princípios e valores andinos, além de abraçar o pluralismo em distintos níveis, reconheceu o direito ao autogoverno e

⁵ Muitas desses valores também são oriundos das “bandeiras históricas da esquerda”.

incentivou o desenvolvimento dos conhecimentos tradicionais desses povos bem como de certa forma regularizou e priorizou o incentivo enquanto objetivo de gestão; os valores e saberes não 'modernos' como o poder sagrado da folha de coca e a filosofia do *Vivir Bien* e o respeito à *Pachamama* (os direitos da natureza) também são reconhecidos.

Revisou-se aqui um conjunto sintético de informações que apoiam *insights* iniciais sobre essa variação transcultural, onde os valores emergentes da auto-expressão transformaram a experiência de aumentar o poder de liberdades políticas, civis e de práticas democráticas. (Ver a síntese da publicação governamental '*Agenda Patriótica*' no Anexo 3).

Capítulo 4. A descolonização em ação no Estado?

Etnografando o *Viceministerio de Descolonización*

Nesta seção descrevo os resultados de um estudo exploratório, com inspiração etnográfica, acerca do VMD enquanto um órgão estatal de descolonização da sociedade boliviana. Mostro um catálogo sobre a composição, divisão dos diversos componentes de sentido desta instituição. O material etnográfico exposto neste capítulo advém de um colocar-se em situação, de observar o que estava acontecendo, por meio da observação de *cotidianos de campo*. Serão mostrados como, na prática, os sentidos dessa descolonização são produzidos a partir de definições fechadas e específicas de interculturalidade, descolonização e plurinacionalidade na qualidade de conceitos-práticos que proporcionaram o anúncio de ruptura e reforma revolucionária desde o Estado boliviano. São levantados e apresentados documentos oficiais, sites, entrevistas, legislações, situações que participei estando em campo. Mais a frente, ao final do capítulo será analisada apenas parte selecionada do amplo material remetido específica e diretamente, porém, levado em conta na discussão todo o amplo arcabouço de dados, evidências, significados, respostas, discurso e o quanto essas definições se aproximam ou distanciam dos sentidos polissêmicos e abertos antevistos pela perspectiva decolonial latino-americana, na tentativa de dialogar com todas as questões sublinhadas.

4.1 Descrição “morfológica” do *Viceministerio de Descolonización* (VMD)

História e Mandato: O conceito “descolonização”, desenvolvido no contexto estatal se deu como matéria constitucional pelas Comissões *Visión de País e Educación*, vigentes no processo constituinte. Também o Decreto Supremo de organização do Órgão Executivo de fevereiro de 2009, que em seu artigo 3º dos Princípios, inciso h) estabelece que a Descolonização ordena que:

“las políticas públicas deben estar diseñadas en base a los valores, principios, conocimientos y prácticas del pueblo boliviano, por lo que las acciones de las servidoras y servidores públicos deben estar orientadas a preservar, desarrollar y proteger y difundir la diversidad cultural con dialogo intracultural, intercultural y plurilingüe”. (CPE, art. 3º)

Entre 2008 e 2009 aprovam dois instrumentos normativos que recuperam tanto

descolonização como despatriarcalização como eixos referenciais, estes são: *Plan Nacional de Acción de Derechos Humanos* (Decreto Supremo No. 29851) e *Plan Nacional de Igualdad de Oportunidades* (D.S. N°29850). Documentos legais que recuperam o que chamam de 'direitos humanos' e os 'direitos de gênero'.

Atribuições: No marco das competências assinadas em nível central pela Constituição Política do Estado que se apontam também ao mandato do *Viceministerio de Descolonización*, as seguintes diretrizes de forma sintetizada se apresentam: (traduzidos da CPE).

- a) *Coordenar com Ministérios e entidades territoriais autônomas a implementação de programas e projetos de Descolonização.*
- b) *Propor e implementar Políticas de Gestão Pública Plurinacional.*
- c) *Fomentar a participação das nações e povos 'indígenas originário campesinos', comunidades interculturais e afro-bolivianas na Administración Pública do Estado Plurinacional.*
- d) *Implementar políticas e ações de revalorização dos conhecimentos e saberes ancestrais das nações e povos 'indígenas originário campesinos', comunidades interculturais e afro-bolivianas.*
- e) *Incentivar a eliminação de práticas baseadas no senhorialismo, patrimonialismo, patriarcalismo, racismo e burocratismo.*
- f) *Desenvolver políticas para a prevenção e erradicação do racismo e a intolerância cultural.*
- g) *Promover a interculturalidade como instrumento de desenvolvimento que gere expressões culturais compartilhadas adquiridas na base do respeito mútuo e da convivência social harmônica.*
- h) *Implementar programas de formação em idiomas oficiais do Estado.*

Objetivo estratégico: *Complementar os processos de descolonização iniciados pelo Estado Plurinacional.*

Objetivos específicos:

- a) *Visibilização das relações sociais de domínio que respondem a ordem patriarcal*
- b) *Desestabilização e exposição da crise dessas ordens de domínio patriarcal*
- c) *Transformação dessas relações sociais de domínio, para constituir uma sociedade justa e harmoniosa.*

Mandato político e social: *Promover a construção da identidade boliviana plurinacional e*

intercultural, descolonizada e comunitária.

Orçamento: O site oficial do MC, órgão que incorpora o VMD e responsável pelo repasse de recursos, informa ter recebido 69.988.325,00 e repassado 3.557.815,00 bolivianos ao VMD (5,08% do orçamento total). Recebidos pelas seguintes fontes de financiamento:

Tesoro General de la Nación - 39.302%

Impuesto Directo a los Hidrocarburos - 29.708%

Banco Interamericano de Desarrollo - 25.67%

Agencia Internacional de Fomento (BM) - 2.001%

Agencia Española de Cooperación Internacional - 3.935%

Alguns de seus objetivos institucionais:

- *Consolidar a liderança do órgão a nível cultural.*
- *Transformar a herança colonial institucional.*
- *Desenvolver a criatividade e impulsionar a produção artística.*
- *Otimizar a gestão do patrimônio material e imaterial, individual e coletivo.*
- *Democratizar o acesso e produção das manifestações culturais.*
- *Promover uma gestão pública plurinacional, descolonizada, transparente, moderna, próxima da população e comprometida com os valores e princípios estabelecidos na Constituição Política do Estado.*

Visão para o ano de 2015:

- *Com relação ao Estado => entidades públicas, organizações sociais e civis, com valoração econômica e social mais equilibrada, em relação à diversidade étnica e cultural do país.*
- *Com relação à sociedade => bolivianas e bolivianos valoram a diversidade cultural e assumem a identidade plurinacional.*
- *Com relação ao Ministério => Órgão reitor e entidade modelo na gestão pública descolonizada e despatriarcalizada.*

Estrutura: Esta entidade dividiu suas tarefas em uma estrutura com duas direções e várias unidades sub-estabelecidas à elas. São elas:

1ª: Dirección General de Administración Pública Plurinacional, a qual conta a sua vez com as unidades de:

- *Gestión de Políticas Públicas de Descolonización con Entidades Territoriales Autónomas,*

- *Antropología, promoción de Saberes e conocimientos ancestrales,*

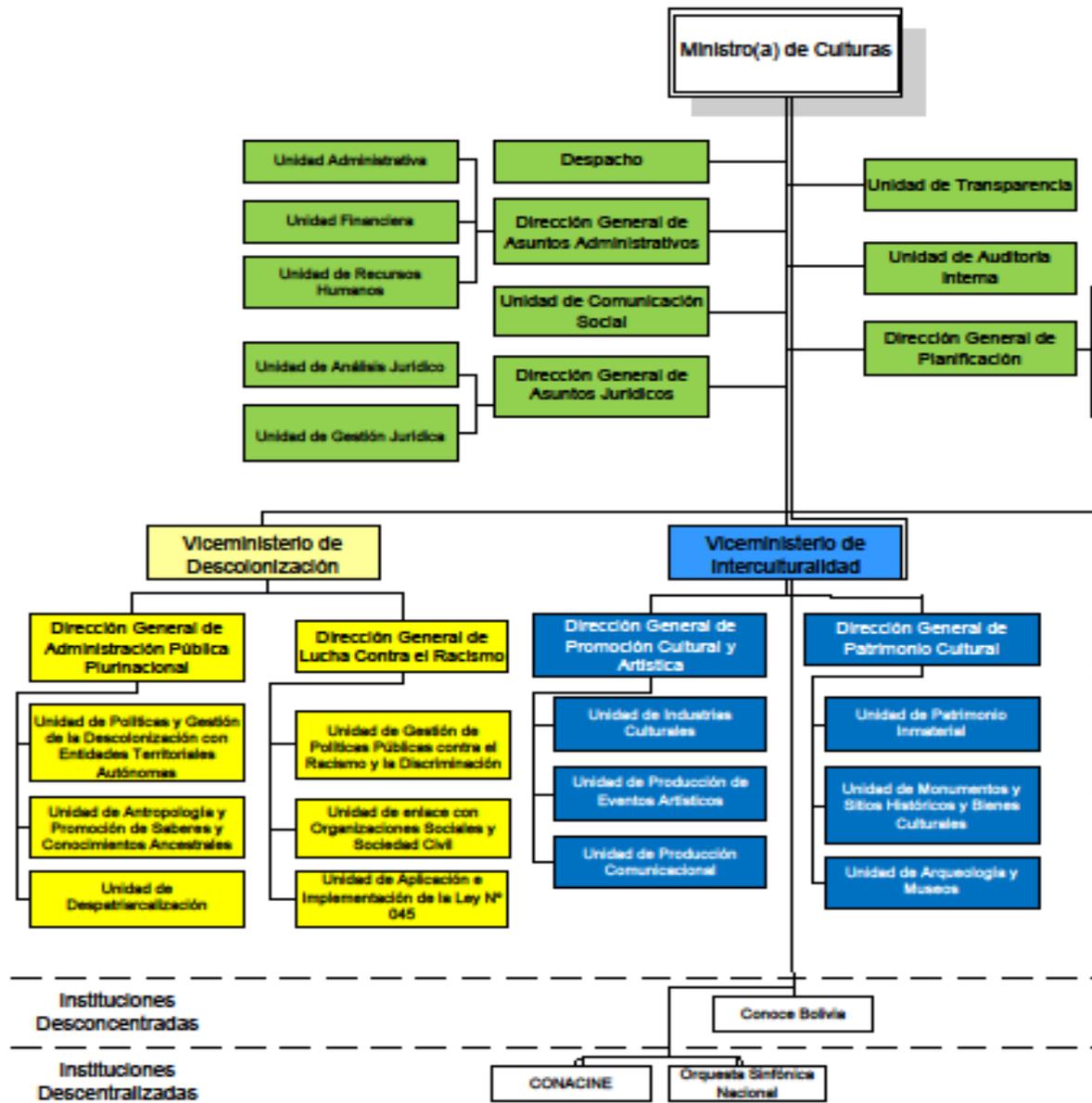
- *Despatriarcalización.*

2ª: *Dirección de Lucha contra el Racismo,* dentro desta instância se encuentran as unidades de:

- *Gestión de Políticas contra el Racismo e a Discriminación, de enlace con Organizaciones Sociales e sociedad civil,*

- *Aplicación e Implementación de la Ley nº 045 (ley contra el Racismo y toda forma de Discriminación).*

**ORGANIGRAMA DEL MINISTERIO DE CULTURAS
GESTIÓN 2012**



Ações executadas: Nesta seção serão apresentadas as inúmeras políticas em curso que, com recorte base no ano de 2012, o VDM executa/ou. Não existe um site específico do VMD e para compilar as ações que nos levem compreender sua atuação, realizei pesquisa no site do *Ministerio de Culturas* da Bolívia que divulga as seguintes ações: www.minculturas.gob.bo/ – (com descrição sintetizada).

1. **“Primer Seminario Taller Internacional - Universidad, Interculturalidad y Descolonización”:** O seminário buscou gerar espaços de discussão e intercâmbio de experiências sobre o processo de descolonização e a luta contra o racismo, o processo inclusivo com presença indígena. As temáticas versam sobre a discussão da crise da subjetividade moderna, o rol do sujeito como potencializador de sua história, a pedagogia da libertação mundial e o desafio para a construção do horizonte da descolonização e da interculturalidade como visão do Estado.

2. **“II Seminario Taller Internacional Mas alla de la modernidad capitalista: Visiones alternativas”:** Aprofundando o debate com o aporte das correntes de pensamento da subalternidade e da filosofia da libertação, reflete-se sobre experiências alternativas com impacto no desenvolvimento produtivo regional, influenciando o currículo universitário, em estreita relação com a investigação e interação social.

3. **“III Seminario Taller Internacional Hacia la Construcción del Horizonte de la Descolonización y la Interculturalidad, como Política del Estado Plurinacional”:** Em continuidade com o debate das implicações, significados e compromissos das novas correntes de pensamento crítico, com propósito de dar a conhecer a visão teórica como política em torno das novas categorias e conceitos, como o da descolonização do conhecimento, do poder e do saber como princípio fundamental para o enfoque da interculturalidade; e sobre a importância da transformação da educação universitária para compreender e desenvolver a pluralidade cultural e a complexidade dos saberes locais existentes no país.

4. **“Entrega de reconocimientos a 20 grupos de Sikuris”:** Em ato preparado pela “Unidad de Políticas y Gestión de la Descolonización con Entidades Territoriales” com o apoio da “Ayuda Obrera Suiza” (AOS), se entregaram placas de reconhecimento aos vinte agrupamentos de Sikuris de música autóctone que participaram do terceiro Taki Unquy (ritual espiritual realizado no dia da descolonização). O tema de artes e cultura aporta desde a insurgência de sua música, a recuperação, afirmação e projeção de identidades.

5. **“I Encuentro de Despatriarcalización con autoridades del Órgano Judicial”:** Analisou-se os preceitos patriarcais e coloniais no marco jurídico, normativo boliviano e estabeleceu-se uma linha de trabalho conjunto entre o órgão Judicial e o VMD.

6. **“Registro del Patrimonio Cultural Inmaterial”:** Aliança trinacional (Chile, Peru e Bolívia), organizado em conjunto com a CRESPIAL-UNESCO, tem a finalidade de registro da música, dança, tradição oral, língua, conhecimentos, saberes agropecuários e textos ancestrais da cultura autóctone aymara.

7. **“Dia de la Descolonización”:** O Governo instituiu o 12 de outubro como o

Dia da Descolonização através do Decreto Supremo 1005. (antes conhecido como o dia do descobrimento da América). Neste dia se celebra com uma grande cerimônia ritual celebrada pelo Consejo Nacional de Amautas y Yatiris de Bolivia, para manifestar que são uma só nação e mantêm suas próprias formas de ver o mundo.

8. **“II Encuentro del proceso de despatriarcalización”**: *Deu-se a conhecer os avanços e desafios da despatriarcalização dentro da estrutura do Estado.*

9. **“Limpia espiritual de waccas sagradas”**: *Se recebeu o equinócio de primavera na Ilha da Lua e do Sol junto a 80 conselheiros espirituais. Este ato de ritualidade Aymara é parte dos preparativos para o Taki Unquy. Esta 'limpeza espiritual' consiste no fortalecimento das energias positivas e marca três importantes feitos históricos onde os indígenas foram protagonistas de lutas.*

10. **“Elaboración del Anteproyecto de Ley de Descolonización”**: *Discutiram os alcances da lei, do mesmo modo, determinaram os componentes de regulação que serão inseridos nas políticas de descolonização e avaliaram as estruturas orgânicas dos governos Departamentais e Municipais, considerando a Lei de Autonomias. Componentes de discussão em pauta: a criação do Comité Nacional de Descolonización y Despatriarcalización, o deslinde administrativo da gestão descolonizadora, a descolonização das culturas, da gestão administrativa, da justiça, da saúde, do meio ambiente e das Forças Armadas.*

11. **“Ley 045 de Lucha contra el racismo y toda forma de Discriminación”**: *Socialização desta lei dirigida à 15 mil estudantes de nível secundário. E encenação da obra “Las venas abiertas de América Latina” de Eduardo Galeano e prevê a assistência de 880 estudantes por dia. Expôs-se ante o público o processo histórico da colonização que se produziu - o teatro como um instrumento da descolonização. As atividades são consideradas como um preâmbulo dos preparativos para a celebração do Ano do terceiro Taki Onquy*

12. **“Comité Nacional de Lucha Contra el Racismo y la Discriminación”**: *Entidade que tem a missão de desenvolver políticas públicas, exemplos são oficinas e materiais informativos; e projetos de lei, como a ley 045, avaliou-se os desafios e alcances institucionais do primeiro semestre da gestão de 2012. Atualmente trabalha na criação do Centro Internacional Contra o Racismo e Toda Forma de Discriminação.*

13. **“Taller “Descolonización del Estado desde el Estado”**: *Teve por objetivo socializar os projetos de “Matrimonios Colectivos” e “Año del Tercer Taki Onqoy”. O primeiro consiste em promover a cultura de inclusão e respeito à diversidade espiritual e religiosa mediante a realização de matrimônios plurinacionais com identidade e facilitar o processo de institucionalização das práticas espirituais, recuperando os modelos de composição familiar de base indígena originária campesina para apoiar a construção do modelo comunitário do Vivir Bien. O segundo tem por objetivo iniciar o terceiro movimento indígena de luta, como de liberação definitiva, cultural, espiritual e política frente ao racismo, a discriminação, a exploração, o capitalismo e as religiões colonizantes.*

14. **“Segundo Encuentro Plurinacional del Proceso de Descolonización”**: *Objetivo de elaborar as bases para a construção de políticas públicas para o dito fim. Representantes de entidades públicas, departamentais, municipais, Polícia Nacional, Forças Armadas reuniram-se. Amautas andinos efetuaram um ritual para que a Madre Tierra ilumine a todos e que a jornada tivesse bons resultados.*

15. **“Seminario Interculturalidad para la Descolonización”**: Esta atividade teve o propósito de gerar um movimento de interculturalidade e descolonização em nível andino, continental e intercontinental. Com propostas sobre pluridiversidade da “Red de Comunidades de aprendizajes comunitarios” como instrumento de “descolonización y construcción de la educación comunitaria productiva”.

16. **“Elaboración de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”**: Em representação do Estado Plurinacional da Bolívia, Félix Cárdenas, Viceministro de Descolonización, em Washington, favoreceu aprovação do artigo XV desta declaração sobre espiritualidade indígena: “Los pueblos indígenas tienen derecho a ejercer libremente su propia espiritualidad y creencias y, en virtud de ello, a practicar, desarrollar, transmitir y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias y a realizarlas tanto en público como en privado, individual y colectivamente.”

17. **“Taller de Derechos Culturales como Instrumentos de la Descolonización y Despatriarcalización”**: Oficina com objetivo de capacitar e transmitir conteúdos no marco da implementação e revalorização das culturas bolivianas, dos direitos culturais coletivos e individuais como instrumento da descolonização e despatriarcalização dirigido aos servidores do setor público e privado e aos docentes.

18. **“Equidad de género en altos mandos de las FFAA”**: Entende-se que as FFAA (Forças Armadas) são um dos núcleos de racismo, discriminação, colonialidade. Assim como na formação cívica patriótica do Exército, implementação teórica doutrinária da filosofia do Estado Plurinacional, Trabalho em conjunto com o VMD e o Ministerio de Igualdad de Oportunidades, para que três mulheres Coronéis possam ascender ao grau de Generais e contar com representação feminina.

19. **“Ciclo de colóquios”**: “Recuperar” a memória da identidade ideológica dos Movimentos e Líderes Indígenas da Bolívia como forma de descolonizarem-se.

20. **“3º coloquio ‘Manifiesto de Tiahuanaco de 1973’”**: Análise dos antecedentes e conjuntura em que foi redigido; implicações e repercussões do documento na atualidade.

21. **“Primer Encuentro Nacional sobre Descolonización”**: Com o apoio do Programa de Fortalecimiento Democrático do PNUD e IDEA Internacional. Orientação para implementar programas de descolonização, despatriarcalização, revalorização de saberes ancestrais e ações contra a discriminação em todas suas formas.

22. **“Matrimonio colectivo”**: Dirigido a indígenas amazônicos. Na cerimônia se uniram mais de 300 casais da região, foram distribuídos certificados de união pelo Estado, reconhecendo a origem de cada indígena.

23. **“Celebraciones del calendario andino”**: Foram ressaltadas e revalorizadas o Willka Kuti - Ano Novo Andino Amazônico e o Pachacutec - notável Imperador Inca.

24. **“Encuentro Nacional de Mujeres profundizando el Estado Plurinacional para Vivir Bien”**: Difusão da despatriarcalização como energia do processo de mudança - reserva moral da revolução democrática cultural como resultado da lutas das organizações e movimentos sociais de mulheres e tem como seu núcleo vital a Pachamama.

25. **“Conversatorio Internacional sobre Descolonización, Despatriarcalización**

y Políticas Públicas” e; 26. **“IIº Encuentro del Proceso de Descolonización y Iº de la Despatriarcalización en Bolivia”**: Cujos objetivos foram estabelecer as políticas, planos, programas e projetos com os horizontes auferidos pela instituição.

27. **“Diagnóstico Nacional contra el Racismo y la Discriminación”**: Visibilização das consequências econômicas, sociais e políticas do racismo nos setores historicamente negados.

28. **“Plan Nacional de Acción Contra el Racismo y toda Forma de Discriminación”**: Sobre o Direto de Consulta estabelecido pela Convenção 169 e a Declaração de Direitos dos Povos Indígenas. Os resultados são produtos de consultas departamentais com sistematização devolvida aos alvos do estudo.

29. **“Primer Diplomado en Descolonización y Gestión Pública”**: Curso de formação onde as vertentes teóricas confluem com as questões práticas desenvolvidas pelo Estado.

30. **“Ley de Educación Avelino Siñani – Elizardo Pérez”**: Trabalhou-se o regulamento do Instituto de Lenguas y Culturas e desenvolveu-se propostas para a construção de currículo educacional regionalizado.

31. **“Festival ‘Stop Racismo’”**: Evento em memória e como expressão da indignação sentida ante o massacre ocorrido em Sucre em 2008 realizado por opositores à Assembleia Constituinte.

32. **“Viaje a Tumpa al Iqiqu Tunu que se encuentra en el Museo Nacional de Berna (Suiza –Europa)”**: Perante a réplica da entidade Aymara ‘Iqiqu’ (Ekeko), mais de 200 guias espirituais fizeram suas oferendas destinadas a sua repatriação para que o Iqiqu original tenha êxito e para que as energias cósmicas e telúricas femininas e masculinas daquela ilha tragam fertilidade da Pachamama para a riqueza material e espiritual, que todos caminhem juntos ao Sul.

33. **“Proyecto de Ley de Despatriarcalización del Sistema Público”**: Que obrigará as instituições públicas a incluir 50% de pessoal feminino em suas planilhas de trabalhadores.

34. **Governo da Bélgica doou cerca de 7 milhões de euros para a criação do ‘Centro de Luta Contra o Racismo e a Discriminação’**: contará com um departamento de produção de livros, um canal de televisão para trabalhar estritamente sobre os temas de descolonização, luta contra o racismo e despatriarcalização.

35. **“Exclusión del término mestizo en la boleta del Censo 2012”**: O boliviano ou boliviana que pertence a alguma ‘nação ou povo indígena originário campesino’ terá que marcar a sua origem dentro das 36 nações constitucionalizadas ou como um dos 55 povos.

-
Despatriarcalización de los modelos de conformación familiar: El plan de “Matrimonios con Identidad, casa y proyectos productivos” constituye una experiencia de recuperación de las modelos de composición familiar de base indígena, añadiendo la transferencia de una casa y un proyecto productivo, para que las beneficiarias y beneficiarios puedan costearse el pago.

Despatriarcalización del trabajo del hogar: El Censo Plurinacional 2011 se

incorporará pregunta relativa al costo del “trabajo de cuidado” o “costo del trabajo en el hogar”, tal como lo manda la Constitución Política en su artículo 338 que señala: “El Estado reconoce el valor económico del trabajo del hogar como fuente de riqueza y deberá cuantificarse en las cuentas públicas”.

4.2 A descolonização em ação

Fez-se relevante num estudo de campo dialogar com os próprios oficiais desta instituição sobre como se dá o processo de atuação do órgão, sobre sua origem, o que significa descolonizar, suas práticas, ações e políticas públicas, se consultam os seus beneficiários, considerado este um instrumento preciso para auferir a proposta de relações (as)simétricas entre sociedade e Estado. Mostrou-se urgente na Bolívia delinear com precisão essas formulações e explorar as formas de implementação, seguimento e avaliação de ações. Este país parece estar dando os primeiros impulsos rumo a esta sensibilidade política de intervenção Estatal. As falas dos oficiais do VMD apresentadas nessa dissertação nos mostram essa batuta ideológica e pragmático-administrativa.

A exploração feita neste trabalho se deu a partir de vivência presencial em La Paz pelo período de 24 dias em julho de 2013: além de entrevistas, materiais, informações, reuniões, encontros, palestras, apresentações, manifestações, eventos, celebrações e rituais, fui à repartições, sentindo as atmosferas, o imprevisível das interações afetivas com as pessoas:

Visitei várias instancias governamentais, como o MC, VMD (cada direção é sediada em edifícios oficiais diferentes e os repartem com outras divisões governamentais), *Presidencia e Vicepresidencia de la Republica, Asamblea Legislativa, Ministerio de Planificación del Desarrollo del Estado Plurinacional, Casa de la Independência, Museu Etnográfico* (entre vários outros museus, monumentos, localidades e sítios arqueológicos que retratam a trajetória boliviana); Entrevistei os dois diretores do VMD e os cinco chefes das Unidades abaixo destes – totalizando 7 entrevistas semi-estruturadas⁶. Apresento também diálogo com um funcionário do MC

⁶ Busquei ao máximo marcar entrevista com o Viceministro Félix Cardenas, indo ao seu gabinete na tentativa de agendar entrevista, mas sempre eram desmarcadas/ adiadas ou sem um possível horizonte de previsão para atendimento e atenciosamente eu era encaminhada por sua secretaria pessoal à entrevistar “directores” ou “Jefes” que poderiam responder prontamente pela atuação do VMD. O Viceministro sempre se encontrava em viagem por ocasião da “*Cumbre antiimperialista*” em Cochabamba, (que não pude ir, pois não havia mais vagas em hotéis, mas pelas notícias que acompanhem pela televisão, haviam dezenas de milhares de pessoas ao redor da cúpula, vindas do mundo inteiro e com grande participação dos movimentos e povos indígenas bolivianos), em outro em Potosí, que durou mais uma outra semana, e em reuniões com o presidente e ministros ou em entrevista com uma repórter que havia marcado a entrevista a meses...).

(escritório de Relações Exteriores) – todos estes apoiaram, se interessaram e pediram um retorno da pesquisa, além de me indicaram autores, eventos e situações que facilitassem minha compreensão sobre o que viria a ser a “descolonização”; todos estes disponibilizaram muitos materiais oficiais; e outros materiais e publicações específicos ao VMD que são aqui citados ou que somente subsidiaram a leitura foram encontrados no meio virtual e em bibliotecas de universidades bolivianas, livrarias de rua e em publicações que se alojam nos sítios oficiais das repartições visitadas. Podia-se encontrar evidências, informações e brechas mesmo nas experiências das ruas, com propagandas, grafites, pichações, cartazes, palavras de ordem, bandeiras, figuras, indígenas, sobre este suposto processo e reivindicação da “descolonização”, de um lado havia grande insatisfação no ar com Evo Morales, e por outro, apoio e veneração, o que detecta é a incorporação da temática da descolonização no vocabulário político. No VMD, pude presenciar um pouco de uma reunião de cunho tradicional indígena geral interno; e do dia em que o Estado, governo e população comemoram a vitória do ‘cerco à La Paz’ (16 de julho); participei de palestra sobre “interculturalidade”, turismo e patrimônio/ um conversatório formativo sobre “despatriarcalização” e “luta contra o racismo” entre os oficiais de justiça/ e encontro sobre equalização/padronização dos procedimentos utilizados nos rituais espirituais das tradições Aymara e Quechua no Estado; Ademais, um seminário com algumas das lideranças kataristas mais expressivas; Algumas apresentações de rituais e danças Aymaras em diversos momentos, inesperado ou com parte de algum procedimento padrão de abertura; Um congresso acadêmico sobre a Bolívia Contemporânea na Universidade de Sucre; Duas manifestações: uma em La Paz e a outra em Sucre, em ambas se reivindicavam fatores básicos (como melhoria de transporte).

Chegando mais cedo e saindo mais tarde, faço um questionário (olhar anexo A) extenso e intenso possível com vistas a captar os interstícios dos simbólicos que aí surgem, como e se serão mostrados. Observações espaciais, esquemas explicativos e a caracterização de ambientes/pessoas/artefatos foram feitas. Adotei como procedimento gravar todas as entrevistas e conversas, tinha comigo um “termo de consentimento livre e esclarecido” para resguardar a todos/as, porém, como poderão acompanhar, me foi negada essa possibilidade com o primeiro entrevistado (*Director* da DGAPP), por isso, a partir de então, adotei o registro simultâneo, feito à mão, em caderno de campo, de todas as falas dos entrevistados/as, e logo após, incluí em alguns momentos reflexões

sobre as impressões que obtinha da experiência.

Em etnografias de instituições, especialmente sobre os Estados em suas lógicas e perfis localizados e historicizáveis - os materiais oficiais publicados e os sítios virtuais também se constituem como espaços de observação etnográfica além de serem artefatos arqueologizáveis, patrimônios materiais do contexto em jogo (MACHADO, 2012).

O roteiro de entrevista apresentado em anexo foi apenas uma modelo “ideal”, porém, pude perguntar apenas o que o tempo ditado por cada interlocutor me permitiu, alguns funcionários do VMD não podiam dispor de conversas que duravam por volta de duas horas e eu também não pude continuar a entrevista em outros momentos para encerrá-las. Portanto, este roteiro não foi adotado exaustivamente, eu o utilizei como mote norteador para conduzir conversas e não como questionário sobre o qual os interlocutores deveriam responder a tudo, escolhia fazer as perguntas/temas de acordo com as respostas dadas e as direções que o diálogo tomava, permitindo que a maioria das perguntas fossem tocadas, mesmo que restrita ou transversalmente. As entrevistas estão na íntegra anexadas (Anexo B) no fim deste trabalho; porém, mais a frente, neste capítulo, apresento uma revisão sintética em eixos temáticos a cerca do conteúdo destes discursos e dos posicionamentos adotados pelos funcionários do VMD para subsidiar esta análise.

Observa-se que pequenas dissensões nas respostas podem ser notadas, mais como formas interpretativas de se pensar sobre determinados assuntos, do que divergências propriamente ditas, entretanto, essas diferenças acabaram por indicar disputas de sentidos e significados, do que se apresenta e do que se tem como verdade e discurso. Como não houve objeção, eu utilizo os nomes reais das pessoas com quem tive contato. A experiência de campo será reproduzida de modo fragmentado, de modo a condensar o relato sem perder o caráter multifacetado com que os sentidos e práticas descolonizadores do VMD foram apreendidos.

Aqui em diante narro minhas anotações feitas em caderno de campo sobre os eventos presenciados, compilados primeiramente como matéria-bruta, escritas em geral em notas simultâneas das falas e situações, e depois revisadas e transcritas logo após estes eventos, e em segundo momento, como será apresentado, revisei estes conteúdos e acresci mais referências, dados e descrições. Tento compilar o máximo de falas e atmosferas percebidas e colocá-las em texto descritivo os momentos vivenciados, cito

os atores interpelados por mim e os que consegui identificar; as falas de pessoas presentes nestes espaços, (que não tive acesso e, portanto, não cito seus nomes e referências pessoais). Todos estes momentos ocorreram entre 14 de julho à 4 de agosto.

4.3 Fragmentos de campo: Controle de impressões no VMD

O VMD de perto

Em La Paz, na segunda, dia 15 de julho, fui ao gabinete de Relações Exteriores do MC e fui atendida por Sigrid, contato que havia me sido dado por uma pessoa que conheci no Brasil e que havia trabalhado no Ministério de Culturas da Bolívia. Expliquei a ela sobre meu trabalho e rapidamente me disse que poderia marcar entrevistas com ministros como os de Educação, Saúde e de Culturas, visto que não é apenas o VMD que trabalha com políticas de descolonização e que me daria algumas publicações sobre o *Vivir Bien*. Porém, chegaram pessoas no escritório para falar-lhe, então ela se despediu de mim e aproveitou para me convidar para um seminário sobre o povo amazônico, fronteiriço com o Brasil - os *Mojito*, no prédio da Vice-presidência, na quinta. Segundo ela, seria uma amostra de diálogo intercultural que a Bolívia estava promovendo. Logo ela me encaminhou para o Senhor Rafael, outro funcionário do MC, para que me conduzisse ao VMD, que ficava a duas quadras dali.

Enquanto caminhávamos, este senhor me contou que fez um curso no Itamaraty e que também havia trabalhado na embaixada da Bolívia em Cuba por quatro anos. Ele foi muito atencioso durante todo o tempo. Ao chegar na recepção do edifício, Sr. Rafael avisou que me levava ao VMD (este edifício é compartilhado com o *Viceministerio de Interculturalidad*), quando subimos e Rafael abriu a porta da sala da *Dirección General de Administración Pública Plurinacional*, notou que estavam em reunião, abordamos a secretária do Viceministro que estava para entrar, ela nos explicou que estavam fazendo uma “Tapa”, um almoço coletivo ancestral, e então que eu voltasse na quarta de manhã, pois terça era feriado nacional (16 de julho, data que marca o aniversário de La Paz e o desencadeamento da independência deste país), e que não haveria problemas em eu entrevistar o Viceministro e os demais funcionários do VMD. Rafael então me disse que o procurasse no MC na quarta para que me acompanhasse novamente. Já sozinha, depois que saímos, resolvi retornar ao VMD para tirar fotos da fachada do edifício, contudo, e de pronto a segurança dele foi até mim do outro lado da rua e me abordou querendo saber porque eu tirava fotos, pois não era permitido para turistas como eu e

que precisava de autorização, eu me desculpei alegando que não imaginaria esta restrição e que já vinha tirando fotos de outros edifícios públicos, para o que ela explicou que em alguns órgãos governamentais havia esta atenção, principalmente para turistas, e dever-se-ia pedir autorização no MC, visto que este era uma extensão dele. Eu a informei sobre minha pesquisa, do meu interesse, também que achava ser um direito meu fotografar fachadas de prédios oficiais, que acabara de vir do MC e que não seria necessário a autorização deles, pois iria entrevistar o Viceministro e eu pediria pessoalmente a ele, ela disse que eu não precisava me desculpar, que estava tudo bem.

Comemoração ao Cerco de La Paz

No dia 16 de julho, fui assistir ao desfile onde todo o governo saía às ruas, que durou do fim de tarde até bem tarde a noite, muito tempo depois do início, momentos antes da entrada do presidente, os *Amaw`tas* (guias espirituais) fizeram uma cerimônia, com uso de queima de ervas e preces. Em seguida, os dirigentes começaram sua caminhada com tochas nas mãos, vi o presidente e seu vice liderando e trazendo o escalão de ministros e demais funcionários atrás, percebi que quando a comitiva do VMD passou por onde eu estava, já bem a frente do palanque, as pessoas aplaudiram mais fortemente, alguns, gritando em coro o nome “Cárdenas”, (até mesmo mais que para Evo... tempos depois, ouvi de alguém que o Viceministro já havia se candidatado a presidente, mas perdera, e possivelmente viria a se candidatar novamente). Fiquei a uns 5 metros de Evo Morales, porém ele não ficou muito tempo no palanque, deixando seu vice, Linera, em seu lugar, assisti a mais de 4 horas de desfile à menos de 0°, entre catadores de lixo, militares e congressistas que acenavam para a multidão. As ruas estavam absolutamente lotadas, crianças, bebês e idosos, todos muito animados.

*

Na quarta, como combinado, Sr. Rafael guiava-me ao VMD, quando chegamos, fui informada que aquela secretária que havia nos atendido estava viajando e que o Viceministro estava ocupado o dia todo. Sr. Rafael então me apresentou a um dos chefes das unidades que eu pretendia entrevistar explicando sobre minha pesquisa e me deixou com ele, que se prontificou em ceder-me uma entrevista. Dirigi-me a outra secretária do Viceministro, para quem expliquei tudo novamente e com quem gostaria de me encontrar, logo ela me apresentou para Marvin, o diretor da AGPP, que estava saindo da sala do Viceministro, expliquei-lhe sobre a pesquisa e perguntei se ele precisaria de alguma autorização, sendo extremamente simpático, respondeu que não precisava de

nada disso e que eu descesse a seu andar e o aguardasse lá para que eu pudesse fazer algumas perguntas.

De início, me chamou de “rubita”, que me explicou ser o diminutivo de loira, para marcar bem meu fenótipo. Fiquei um pouco consternada, talvez por aparentar carregar comigo traços físicos dos colonizadores e isso atrapalhar uma empatia e aceitação da mim enquanto pesquisadora. Em seguida, ele recuou quando pedi autorização para gravar a entrevista, eu informei que não iria fazer nenhum uso indevido da gravação, que ela serviria para subsidiar a pesquisa, ele riu, mas desconversou e não respondeu meu comentário. A entrevista ocorreu com bastante descontração, ele foi bem solícito quanto às minhas perguntas, tentando compreendê-las e respondeu a todas. Assim que acabou, fui dirigida por este diretor ao seu chefe (UAPSCA) a quem havia sido apresentada pouco antes no gabinete do Viceministro, informando que ele poderia me explicar melhor minhas questões e que esperava ter-me ajudado.

O chefe Cancil disse que só falaria comigo se eu aceitasse mascar folhas de coca, pedido que eu prontamente aceitei – com uns trinta minutos de conversa, subitamente ele disse que ali se encerrava a entrevista, porém, que se precisasse de algo, poderia procurá-lo novamente. Logo após, o chefe da DGAPP me atendeu em um feriado, com atestado médico, mas preferiu, pois iria se submeter à uma intervenção cirúrgica. Depois disso, todas as entrevistas foram marcadas com facilidade e fui atendida sempre com muita atenção e prontidão.

A “performance” que se oculta sob a realidade cotidiana de trabalho no VMD, revela cholas (mulheres indígenas de diversos povos que vão vestidas com o mesmo traje característico e homens trajando roupas tradicionais, mascarando folhas de coca). O espaço físico do VMD é visto por mim como um cenário cheio de fatos históricos e encarado temporalmente. Rostos de indígenas mulheres e homens, ícones de luta, artefatos das comunidades, em cores, paredes e bandeiras, pôde propiciar-me entrar num ambiente em que estava dada e contada sua linha de atuação e remeter-me aos momentos de luta indígena, de esperanças em causas sonorizadas. (ver novamente anexo de imagens)

Conversatorio sobre Patrimonio, Turismo y Interculturalidad

Na quinta de manhã, cheguei bem cedo na *Vicepresidencia* e encontrei o Sr. Rafael, continuamos conversando um pouco mais e ele espontaneamente começou a me dizer o que achava do *Bien Vivir*, que não seria possível apagar a marca de 500 anos de

colonialismo, todavia, que a intenção era resgatar todas as práticas espirituais indígenas, porém, o sincretismo aí está fundindo valores cristãos e indígenas. O governo estaria comprometido com a valorização dos saberes originários e a intenção é acordar e instalar a plurinacionalidade das culturas e de retomarem todo esse conhecimento.

Após estas conversa, fiquei aguardando por três horas até que se começasse o encontro sobre a festa *Ichapekene* do povo *Mojito* do Departamento de Beni (onde se localiza Tipnis), que foi tombada como patrimônio cultural e imaterial da humanidade, tema e processo sobre o qual iriam explicar. Mostraram uma festa bem sincrética, um padre foi o responsável por apresentar a cosmovisão deste povo e parecia que todos da comunidade o reverenciavam e atribuíam à ele a representação de seu povo. Falaram sobre o respeito com a *Pachamama*, que está sendo destruída em seu território e do aprendizado que se deveria ter com os povos indígenas sobre como lidar com a terra. A intenção agora do MC e do VMI (*Viceministerio de Interculturalidad*) é tratar de promover esta localidade como uma nova rota turística da Bolívia para o mundo, dentro da linguagem e formatação “intercultural”.

Convocatória de *Amaw'tas*

Conforme convite do chefe de Antropologia, fui participar de uma *Convocatoria de Amaw'tas* (os guias espirituais que realizam as cerimônias nas entidades governamentais), e no início dele, foi realizada uma “*limpia sagrada*” no salão do hotel em que se iniciava a convocatória, como rotina padrão adotada. Um encontro, na fala de abertura do diretor da AGPP, que tem o objetivo de promover o intercâmbio de experiências entre os *Amaw'tas*; formalizar os tipos de rituais e também organizar o conteúdo das filosofias e cosmovisões que os unem, a proposta era tirar alguns critérios básicos e encaminhar pautas, tudo a partir do trabalho já desenvolvido pela *Dirección General de Cerimonial de Estado*, que relaciona tudo sobre o protocolo oficial de cerimônias indígenas. Este foi um encontro falado totalmente em Aymara. Por sorte, sentei ao lado de duas pessoas que estavam dispostas a traduzir as partes mais interessantes das falas, segundo suas próprias interpretações. Um deles se apresentou como um estudante de *Amaw'ta* em uma universidade privada em El Alto, que faz só este tipo de formação. Ele relata sobre o Artigo 4 da CPE e a lei 351 de 19 de março, que reconhece as organizações de guias espirituais como jurídicas (também as igrejas e outras formas religiosas).

Este estudante diz que Evo Morales fez o que nenhum outro governo fez: a valorização

e visibilização dos indígenas, e o presidente agora exige que estes guias mostrem seu suporte ao governo. Na maioria absoluta das falas dos indígenas *Amaw'tas* Aymaras e Quechuas, porém, foram relatados descontentamento com as ações do presidente, do seu distanciamento das causas indígenas.

No discurso de abertura do encontro, que durou cerca de uma hora, o Viceministro Félix Cárdenas trouxe uma reflexão sobre o imperialismo como antagônico à integração latino-americana, fez uma fala bastante inspirada e vigorosa, apontando ideologias da descolonização e feitos realizados.

Coloca o capitalismo como o atual estágio do colonialismo e que a religião foi e é a principal responsável pela submissão à dominação euro-americana, por ela nossa vida e sistema de valores foi formado. Que os cidadãos bolivianos devem retirar de suas “cabeças” a religião católica, porque caso contrário, o processo de descolonização não vai funcionar, pois pela religião podem “afundar”. E que a força de resistência ao colonialismo está precisamente na espiritualidade deles.

Menciona a vinda do papa ao Brasil que estava acontecendo naquele momento e aproveita para acusar a eleição de um papa latino-americano como artifício para justamente fazer cair esta revolução que estaria em curso na América Latina (e ofereceu o exemplo de como o papa da Polônia, que era um operário, espionou os sindicatos, delatando todas as articulações e assim atrapalhou a governabilidade da então União Soviética. Também outro Papa que havia se unido ao presidente norte-americano com o objetivo de derrubar a revolução da Nicarágua, indo até este país para dizer publicamente que a revolução sandinista e toda a matança envolvida não estava certa e que era contra a vontade de Deus, em contraponto, o Viceministro relembra que a Igreja apoiou o massacre contra os povos ameríndios, indo contra os preceitos católicos como o mandamento de “não matarás”), por isso ter-se-ia que fortalecer a espiritualidade própria para contrastar este ataque vindo da Europa que só os prejudicavam e os satanizavam.

Também menciona que no Haiti, os escravos de ascendência africana realizavam o *Vodum* como prática espiritual para combater o sistema colonial escravagista, mas que o outro lado, o próprio sistema colonizador, contratava pessoas dentre os “explorados” para realizar rituais de mesma natureza contra os próprios escravos e seus planos de insurreição. A religião sempre foi usada para dominar grupos. Portanto, os bolivianos se utilizam das oferendas para a Pachamama, e assim se deveria continuar. Mas seria

necessário ter cuidado, porque, por exemplo, as cerimônias de casamento devem ser realizadas em frente a uma estátua do *Taki Unkuy*, não obstante, alguns sacerdotes que realizam a cerimônia se casam na igreja católica ao invés de casarem dentro de sua própria espiritualidade ancestral. Outra situação trazida como contraditória é a prática de se “*picxar*” (mascar) a folha da coca (ato oficializado e aceito dentro das repartições); a maioria das pessoas hoje em dia masca como esporte, não se coloca mais intenção consciente no ato, quando a prática ancestral na verdade tem haver com se propor à reflexão de um tema, é buscar um objetivo para o “*pixar*”, cita como exemplo o assunto do “*companheirismo*”, onde se tem a oportunidade de refletir e conversar sobre isso, o que pode ser feito para vivê-lo melhor, situação que pode ter duração de 6, 12 e até 24h dependendo do assunto escolhido. Por fim, ele menciona o racismo no governo, inclusive dentro da “*esquerda*” e entre ministros, trazendo que o colonialismo/machismo/racismo está dentro de todas as esferas e grupos e que o VMD estava lá par isso, são o objetivo e missão do VMD combater essas práticas em dimensão interna ao Estado e suas ações.

O encontro como um todo caminhou no sentido de fazer regras mínimas para os rituais de governo, e se concentravam em: como e o que deve compor a cerimônia; de entender que os guias são o nexos entre o mundo espiritual e a população; a maneira que se deve envolver e fazer participar esta, pois alguns estão fazendo rituais sozinhos; devem buscar mais seriedade na realização das cerimônias; e convencerem a população que não se pode viver sem os *amaw'tas*, que muitas doenças são curadas pelas cerimônias; e a cada inauguração de governo, tem-se que ter os guias para realizar cerimônias, que podem ser mais curtas, a depender de cada ministro. Elas são divididas em três partes: *Peneral*; Obrigatória; Específica. A primeira é para invocar a *Pachamama* (feita pelas mulheres) e o *Tata Inky* ou *Chacha Wari* (feito pelos homens). Na segunda parte, o ajudante se direciona para agradecer aos quatro elementos e às pessoas para se moverem em bloco e reavivar os três valores essenciais da CPE. A terceira parte é conduzida de acordo com a proposta pela qual cerimônia foi convocada.

Em algum momento do encontro, relembram que no início dessa organização, precisaram de um templo sagrado e de uma pedra enorme, que foi retirada de um lugar sagrado pelo exército e levada para Santa Cruz de La Sierra, colocada no lugar onde costumavam se encontrar, o governo, depois, tentou retirá-la, mas alegaram que era sagrada e não se pôde removê-la, atestam com a lembrança deste fato como o

reconhecimento da identidade plurinacional se tornava em memória.

Demonstraram que querem trabalhar uma lei específica para eles, os guias espirituais. E trazem o entendimento que não se faz esse governo sem o espírito deles, inclusive propõem que morem *Amaw'tas* no palácio do governo, para espantar os maus pensamentos e limpar as energias. No fim de cada fala se agradece dizendo “*Ayaya*”.

Na palestra do chefe de Antropologia e saberes tradicionais, foram trazidos em apresentação de *powerpoint* os seguintes tópicos: “formando a filosofia da unidade”; “todos os princípios apresentados são universais” / “buscar equilíbrio” (não é equivalência)/ “O futuro é o passado”/ “Wacca – estrela plêiades”/ “taki Unquy = descolonização”/ defendem não estarem mezclados, antes, em uma “coexistência”/ “a estruturação do conhecimento pela porta do sol”/ igualdade é um conceito estranho, isso não existe para a população indígena Aymara, o “equilíbrio” seria uma igualdade proporcional entre as diferentes partes.

Nas discussões que se sucedem a essas exposições, enfatizam que não querem uma regulamentação, mas um pequeno livro-guia para basear os rituais. Outro *Amaw'ta* sugere formar um conselho maior das organizações indígenas para fazer essa lista, sem embargo, é lembrado que já existe uma organização que se encontra no *Ministerio de Relaciones Exteriores*. Pedem que se deve finalizar as premissas e ir ao ponto: como realizar os rituais. Outro suscita que existem charlatões metidos no meio, que se nasce *Amaw'ta*, não se forma um. Uma mulher diz que não se deve criticá-los, sim ensiná-los, não se precisa ter esse ódio e também levanta que as roupas especiais são só para as cerimônias. Outra pessoa relata que existem guias que bebem álcool e fazem rituais. Um dos que estava sentado à mesa pegou um milho em uma mão e um recipiente de madeira côncavo em outra, cantou e disse que há muito faz matrimônios sagrados, lembra que se tem que ter o coração mais tranquilo e estar harmonizado com o todo (os *Amanaw'tas*). Mais um guia diz que se deve ser casado para guiar cerimônias, porém, uma anciã irrompe dizendo que é viúva e que carrega seu esposo dentro de si e, portanto, tem capacidades para realizar cerimônias por se sentir acompanhada por seu marido dentro de si; outro, que muitos carregam símbolos cristãos e dever-se-ia em contraponto reconstituir o *Tiwatusuyo* e fazer as conexões com suas próprias simbologias, e que cada comunidade possa ter seu centro cerimonial para acudir as pessoas.

Em certo momento houve uma divergência entre o número de conceitos que unificam e foram consensualmente aprovados, contidos em todas as manifestações

culturais, trazidos pelo chefe de Antropologia, no número de quatro, que deveria ser 5, mas não foi acatado pelas pessoas, e foi lembrado que de qualquer forma, o pior que poderia ter acontecido foi terem tirado suas línguas, porque as palavras dão força aos povos oprimidos e transmitem muitas sabedorias.

A convocatória aconteceu num clima em que enquanto uma pessoa falava, outros se manifestavam recorrentemente. A maioria não tinha receio em verbalizar seus pontos de vista e conhecimentos, em contraste a outros que prezavam por conservar a atenção e o silêncio.

Fomos almoçar todos juntos no terraço do hotel aonde acontecia a convocatória, este estudante de *Amaw'ta* que me ajudou com as traduções, também me diz ser um jornalista e que trabalha na TV estatal, por onde acompanha todos os rituais feitos. Mostrou-me um vídeo em que havia o sacrifício de uma Lhama, perguntei as circunstâncias do sacrifício e ele me disse que naquele caso era porque os guias iam fazer um grande ritual no lago Titicaca no solstício de verão (21/12/12) e estavam oferecendo o sangue do animal para a terra Pachamama para pedir permissão à ida deles até lá. Mostrou outros rituais que se passavam em lugares sagrados, com a exibição de símbolos como couro de cobra, cabeça de puma e folhas de quinoa. Reconheci a maioria daqueles *Amaw'tas* no vídeo ali na convocatória.

Contou-me que para ser um guia espiritual, tem que ter alguns sinais, como lábios leporinos, 6 dedos, nascer em pé, ter redemoinhos no cabelo ou ser atingido por um raio etc., nele havia caído um raio na mão e por isso se pôs a estudar este ofício sagrado. Ademais, disse-me que nas diversas cosmologias, os deuses são os mesmos; que o conhecimento deles é transmitido de forma oral e que existem muitas formas e estilos de se fazer rituais, a depender da região, e que os guias iam deixar isso bem marcado nas mesas temáticas que iriam acontecer. Perguntei se todos eram Aymaras, ele disse que sim, eu perguntei então sobre as outras trinta e cinco nações, antes, porém, ele havia me perguntado se eu estudava o VMD e que eu deveria saber das trinta e seis nações, porque, de acordo com ele, o VMD passava por todas elas. Contei-lhe que estudava aquilo que o VMD promovia, portanto, até agora só havia conhecido, sabido e ouvido falar dos Aymaras. Assim, perguntei-lhe o porquê da promoção massiva dos Aymaras e ele respondeu-me que o que ocorreu é que as outras nações quase se extinguíram e muitas se sincretizaram, a Aymara foi a que mais se manteve viva e em continuidade. Por isso a escolha. Em sequência, perguntei-lhe sobre o processo que

pode ser chamado de etnogênese, se o Estado a promovia, porém ele disse que não, e que as universidades tem esse papel, mas elas são independentes e que são muito influenciadas pela Igreja, assim as pesquisas vão por outro lado, não obstante, após a CPE de 2009, muitas culturas estão se reavivando, criando seus rituais e danças (as comunidades afro também), concluiu que estão vivendo um momento de mudança jamais antes concebido, em que há a promoção da retomadas de suas culturas.

Embora afirmem de forma recorrente que não se trata de um “retorno romântico ao *tiwatusuyo*”, cultivam o projeto de recuperar o restante que ainda pode ser recuperado em pesquisas históricas e arqueológicas (mas ainda não tem uma estratégia pontual para isso), apenas trinta por cento do conhecimento desta civilização está acessível.

Retornando à convocatória, relatam que a língua é uma boa medida para separar quem é e quem não é mais um *Amaw'ta* Aymara. Os GT's da tarde foram todos em Aymara, mas fizeram a relatoria em *data show* em espanhol, feita por esse jornalista Aymara que se tornou meu tradutor (e que me fez o convite para assistir a um ritual, porém não pude ir, pois o acesso ao local era muito difícil). Para os GT's, o diretor disse que não iam se “intrometer”, que a formulação desses princípios básicos seriam pensados e decididos pelos guias espirituais, eles têm autonomia total para conduzir e aprovar o que seriam esses mecanismos rituais mínimos.

A reunião se conduziu com bastante consenso, ao contrário do que havia sido demonstrado pela manhã. Todos os pontos eram aprovados com facilidade. Um outro *Amaw'ta* se apresentou como um curandeiro e deu-me seu cartão profissional. Infelizmente eu não pude aprofundar mais em questionamentos, pois ele também morava num local perigoso para que eu me dirigisse até lá e as pessoas para quem eu perguntei me recomendaram não ir.

As mulheres falavam pouco, apenas as mesmas se repetiam, e geralmente eram mais velhas, mas a todo momento eram incitadas a se expressarem, diziam a elas que também tinham o direito à palavra, todavia isso não as impulsionou muito.

40 anos de comemoração ao *Manifesto Tiwanaco*

Fui orientada pelo chefe Cancil a procurar o MUSEF (*Museo Nacional de Etnografía y Folklore*), onde são realizadas palestras. Interessei-me pela palestra sobre o *Manifesto Tiwanaco*, intitulada “*conmemoración de los 40 anos del Manifesto Tiwanaco*”, quando retornei no dia e entrei no auditório, deparei-me com feições

absolutamente indígenas e depois percebi que haviam várias lideranças do movimento indígena - o teor de tudo o que estava sendo dito ali era bem diferente do que eu vinha colhendo e tendo acesso.

Um desses líderes diz que não interessava voltar aos costumes passados, a ficar enquadrado no conceito de “tradicional”. Ele quer vestir jaquetas de couro e encorajar seu povo a estudar nanotecnologia; quer pensar a como tratar a China quando esta se voltar para todo o mundo; e se inserir no capitalismo sem perder sua cosmovisão. “Se os espanhóis chegassem agora, seria com caças...”, estão agora em outro momento. Afirma que os Aymaras e Quechuas são, sobretudo, urbanos nos dias de hoje e estudos têm que ser feitos sobre essa nova configuração espacial.

Criticaram amplamente o manifesto em questão que foi escrito por um não-indígena, mostraram um Manifesto escrito pelos indígenas e que contém dados históricos, o outro, que está em “comemoração”, tem dados econômicos (como PIB e produtividade sobre a civilização *tiwonacoteca*). Assim, afirmam que querem tomar o poder, e que para isso, têm que tratar de estudar esses aspectos e inseri-los em uma visão global.

Outro líder fala sobre a consciência hegeliana: o índio não tem consciência dos erros cometidos, e faz comparação de que é como o metabolismo que absorve um tanto de nutrientes e excreta outra parte. No entanto, o sujeito histórico indígena é mais uma imagem e criação que o europeu tem sobre os indígenas do que da consciência que o indígena tem sobre si mesmo. Critica a proposta de se fundar o Partido Único Índio, (proposição de Fausto Reinaga, intérprete do indianismo), que parte na verdade de um interesse político diverso ao deles, de um aprendiz ideológico.

Usam a imagem de *Tupac katari* e o conceito de *Aylu* como referências de descolonização: a primeira como um ícone resistência realizado no passado, e agora o segundo como ferramenta de política pública. Trazem também à reflexão que o *Qualantsuyo* (*Tawantsuyo*) foi tornado folclore, em políticas simbólicas, de recolonização, isto seria algo que não os permitem se liberarem, pois o governo racionalizou e banalizou a espiritualidade. E que nesse momento da história, necessitam reconstruir sua idiossincrasia e se desenvolverem sócio-culturalmente. Existem dois sistemas civilizatórios de organização de poder (ocidental e indígena) que envolve as esferas política, econômica, relacional, social etc., e sustentam que devem trazer à tona o modelo restaurativo de indianismo katarista até 2032.

Também reclamam da traição cometida por Evo Morales contra o movimento indígena, sem deixar claro quais feitos levaram a essa prerrogativa. Ademais, provocaram, questionando-se retoricamente como se distinguiria as várias nações e povos indígenas: por idioma; vestimenta; costumes? Quem teria inventado a plurinacionalidade? Isto apenas leva à briga e contrastes. Existiria uma só nação, que leva vários nomes – Aymara, Quechua, Guaraní... Esta “invenção” serve para dar verdade ao Estado e à Bolívia, em particular - integrar os índios a esta conformação nacional, incoerência que demonstra então se tratar de integrar 90% da população em 10%. Criticaram a figura do europeu, do antropólogo e da invenção colonial da classificação em etnias, que nós nunca seríamos capazes de enxergar suas realidades intrínsecas e captar suas diferenciações e semelhanças reais.

Como saída, percebem em todos os momentos que a estratégia necessária é chegar ao poder, via movimento indígena sem representação, de forma direta, para que eles possam por si mesmos pensar e executar o que elegem como verdade, justo e correto.

7º Congreso Asociación de Estudios Bolivianos

Na cidade boliviana de Sucre, de 28 de julho a 01 de agosto de 2013, ocorreu o *7º Congreso Asociación de Estudios Bolivianos*, durante participação no mesmo, pude observar que muitos expositores trataram sobre o “*proceso de cambio*” de responsabilidade do atual governo. Aqui faço um apanhado do que foi repetidamente transmitido, como uma síntese das posições mais gerais manifestadas nesta ocasião:

Foi apontado que muitas leis estão sendo aprovadas sem a participação de organizações como a CONAMAQ e SIDOB - (crítica também tecida pelo VMD, quem reivindica que todas as leis devem ser avaliadas antes por eles). Um exemplo seria a “*Ley Marco da Madre Tierra*” que foi aprovada sem a coordenação dos movimentos indígenas e que agora o governo passa a explorar os recursos naturais com “*harmonia*”. Este processo estaria, então, desmantelado e haveria uma recolonização operada desde a institucionalidade que se afirma decolonial, no sentido em que continua em andamento uma política neoliberal sob o discurso do “*Bien Vivir*”. Assim, concluem que não acreditam que avançaram na descolonização tal qual era esperado pelos grupos populares e tradicionais.

Ademais, afirmam que o Estado manipula conceitos vazios, sem plano de aplicação, o que recai em uma realidade meramente discursiva. Outro aspecto levantado

é que observaram não haver disposição em implementar o ensino de línguas indígenas nas escolas, mesmo já tendo sido assumido que era possível resgatar gramáticas e alfabetos (um palestrante cita que há línguas que não são faladas entre as 36 oficializadas pela CPE). Houve grande ênfase em ressaltar a existência de uma fissura entre Governo e Movimentos Sociais e Indígenas.

Comentários de como vários conceitos (como o *Ayllu*) são de origem Inka e foram apropriados pelos Aymaras, nação esta cuja simbologia é predominante em todos os espaços, assim, haveria uma sobreposição de Aymaras e Quechuas em detrimento das culturas das terras baixas amazônicas, nômades etc. (afirmam que estas últimas culturas não são mais cosmocêntricas, pois, pela presença massiva cristã, sua espiritualidade foi afetada e se tornou antropocêntrica. E que por isso valeria a supremacia das culturas andinas uma vez que beneficiariam aos demais com seus valores mais “intocados”). Para os participantes do congresso, citando Escobar, seria uma construção de uma filosofia de identidade pós-moderna, alicerçada em símbolos e ícones indígenas, todavia, ainda em um discurso folclórico meramente, pois não estariam pensando em causas para transformação estruturais (fatores econômicos e sociais) e sim algo apenas formal.

Avaliam que não há estudos sobre os saberes diversos da população para que depois se faça o desenho das políticas públicas, o que deveria estar acontecendo. Além do que, o governo parece não ter interesse em articular língua e território (e consequentemente permanência e autonomia), mesmo que o principal interesse oficial da descolonização ser a educação plurilíngue e intracultural e a autonomia indígena.

Citando argumento advindo do economista indiano Amartya Sen⁷, afirmam que a diversidade étnica é uma grande riqueza para o investimento colaborativo na governança do Estado, logo, o conteúdo e as diretrizes institucionais deveriam ser desses povos assim como foi com CPE e PND (de 2006), ambas de caráter cosmocêntrico (ainda que particularmente andino) e comunitário.

⁷ Amartya Sen, economista indiano, ganhador do Prêmio Nobel de Literatura em 1998 por suas contribuições à teoria da decisão social e do "welfare state", tendo sido membro de renomadas universidades tais como Universidade de Oxford, Universidade de Harvard e Universidade de Cambridge. Entre outros aspectos, defendeu que o desenvolvimento de um país está essencialmente ligado às oportunidades que ele oferece à população de fazer escolhas e exercer sua cidadania, não apenas com a garantia dos direitos sociais básicos, como saúde e educação, como também segurança, liberdade, habitação e cultura. Juntamente com Mahbub ul Haq, foi criador do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), hoje largamente conhecido e utilizado em estudos econômicos e sociais e também pela mídia, desde sua criação tal índice vem sendo aplicado pelo *Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento* no seu relatório anual.

4.4 Fragmentos de campo: Discursos e posições dos funcionários do VMD

Abaixo se encontra o resumo seccionado em tópicos temáticos, feito a partir de um apanhado geral dos mais recorrentes pontos contidos nas falas das entrevistas de campo realizadas junto a membros dos quadros do VMD em julho de 2013 na Bolívia.

A íntegra das entrevistas que serviram de fonte para este compilado, com a devida identificação pessoal dos entrevistados, local e período, encontra-se em anexo juntamente com o roteiro de questões.

Ciente das diferenças caso o método de inscrição utilizado fosse outro, declaro que não tendo sido possível o uso de gravadores, inclusive por exigência e com anuência dos entrevistados, o registro das declarações “nativas” aqui citadas foi feito através de anotações em caderno de campo e, traduzidas do espanhol, aqui repassadas em tentativa de que sejam inteligíveis e fiéis o máximo possível.

Descolonização e origem do VMD

A “demanda por descolonização” não pode ser chamada de demanda, pois nasceu em nível do Estado, de gestão pública, do Governo de Isido Belson. Nas décadas de 50, 60 e 70, investigadores como Zabaleta, Augusto Cesperes, Fausto Reinaga, Cardenas incitaram ao tema. São eixos principais a luta contra o racismo e contra o patriarcado.

A colonialidade invisibilizou as filosofias locais, mas, por exemplo, o movimento político e religioso Ayra, de 1560 estava ativando e acudindo seus protetores antepassados, que são as estrelas plêiades Korto (Aymara), para que lhes protegessem dos espanhóis. Titu Kurso (liderança política) e Quanchocli (religiosa) pedem ao Tankay Onkoy (seus milhões de deuses, ou wacca) essa defesa e as energias telúricas e cósmicas se incorporam nestes seres para que eles se tornem protetores. Eles vão de aldeia em aldeia pedindo que larguem a religião cristã, as ideias, roupas dos europeus e que parassem de ter relação sexual, que se cuidassem, e se isso fosse feito, haveria um total desequilíbrio no sistema colonial. Mas o Quanchocli primeiro desaparece e depois é morto em Lima. No presente, quando se pede, quando se reativa essas energias, e os sacerdotes de toda a Bolívia vêm evocando o Takay Onkoy nos anos de 2000 até que se consegue ganhar as eleições em 2005 com mais de 50% dos votos.

A reorganização do Estado Plurinacional é resultado de reflexo dos movimentos sociais que se concentraram na Assembleia Constituinte. Uma crítica dura (interna e política) é realizada pela “Comissão Visão” – que país somos e qual queremos ser. Este é um Estado fundado contra índios e mulheres, pelas elites crioulas, mas que agora tem a missão de refundar, construir este Estado Plurinacional, com todos os sujeitos e atores na fotografia. Há a inspiração a partir de pensadores bolivianos tais como Fausto Reinaga, com mais de 33 livros publicados. Bartolinas, Quancas, Maria Eugenia, homens indígenas também, assim como movimentos autônomos e comunitários.

Todos os Estados se consolidaram na colonização (Brasil e todos os outros das Américas do Sul e Central), esta hegemonia social, política, estrutura a sociedade com privilégios e hierarquias (do poder econômico), assim, os brancos geram o imaginário de que são superiores. Ocupam os espaços de poder e fazem definharem os desprovidos (são contra os indígenas, como na 1ª constituinte), até que se foi gerando questionamento sobre a fundação do Estado Boliviano como colônia, e foi transmitida essa lógica pelo colonialismo como sistema. E os que não se sentiram expressados emergiram em rebelião para trazer o equilíbrio (enquanto política de igualdade), para se ter oportunidades nos âmbitos do mundo social. Dá-se um passo com a CPE de 2009.

Há uma transformação a partir da aplicação da CPE, em seu artigo 9, que declara como função essencial do Estado descolonizar e eliminar a discriminação. Dentro deste marco, se cria a Lei 045, que é promulgada em 2010, os atores chave para que ela fosse criada foram os povos indígenas originários, comunidades afro bolivianas, trabalhadores, coletivos LGBT entre muitos outros. E a unidade foi criada pelo próprio VMD. De acordo com essa lei, racismo e discriminação são delitos e foram incorporados ao sistema penal e processual, que é de tremenda importância: três a sete anos com privação de liberdade, por racismo; um a cinco anos por infração de discriminação pública ou incitação e difusão ao racismo; etc. Também estes delitos na administração pública sofrem punição, como sanções se prevêm advertência, desconto de salário, suspensão e demissão.

A partir da declaração de Durban (ONU, 2001), conclui-se que apenas com a luta contra o racismo e discriminação é que se pode iniciar a descolonização. Deve-se lutar desde o Estado, por sua administração pública e instaurar a revolução democrática e cultural, para recuperar a identidade boliviana plurinacional. Deve-se lutar desde o Estado, por sua administração pública e instaurar a revolução democrática e cultural, para que seja recuperada a identidade boliviana plurinacional. Destaca-se a atuação de Félix Cárdenas, Idon Chívi, Raul Prada, Maria del Rosario Aquim etc.

Em 2006 se instala a Assembleia Constituinte e Felix Cárdenas é eleito como um dos assembleístas e traz um discurso sobre descolonização, como presidente da comisión Vision Del País. Diz que é necessário abandonar a religião católica e recuperar a sua própria religião. Ademais, Roberto Choqui Canqui é destacado neste processo e foi o 1º viceministro.

Ações

Sobre as ferramentas utilizadas para equalizar a participação e o respeito aos povos e nações indígenas na sociedade e no governo, destaca-se a aplicação da Lei 045, difusão de materiais educativos (cartilhas), acompanhamento e atuação legislativa, revisão histórica e filosófica etc. A saber:

- Estão em etapa de organização, porém, os rituais sagrados são a ferramenta utilizada para aprofundar isto até que se consolide a plurinacionalidade. Eles têm promovido também que cada instância possa organizar de forma independente seus rituais indígenas. Dia 12 de outubro foi nacionalmente declarado o Dia da Descolonização. A educação para as crianças gera reestabelecimento dos conhecimentos ancestrais, por isso, ações educativas são prioritárias.

- Coordenação de todas as Políticas Públicas do VMD (configurado em 3 unidades: 5

matrizes culturais principais; Despatriarcalização; e da Descolonização) com os governos autônomos e os 337 municípios (com essas instâncias departamentais e as autonomias indígenas). São 4 pilares: Aplicação da lei, sanção pela via legal; Prevenção, a lei como meio para convivência pacífica; Informação, socialização e difusão massiva de direitos da CPE, dos Direitos Humanos, por meio de leis de cidadania.

As políticas públicas em execução estão sob estrutura organizada em 6 linhas de ação principais: Despatriarcalização; Descolonização da Justiça; do Estado; História e Memória Plurinacional; Madre Tierra; Stop Racismo. A partir das linhas, são desenvolvidos programas para descolonização das práticas institucionais, sociais e políticas justas, harmoniosas, sem racismo, discriminação e exploração e em defesa da Madre Tierra. Estas linhas partem do que não se podia despatriarcalizar e nem descolonizar, algumas se desenvolvem brevemente, outras não.que são:

- Atenção com os servidores públicos em geral, através do Centro de Capacitação Cívico Público, abordam todas essas questões das unidades do VMD, e são ministradas formações por pessoal interno e eventualmente por especialistas. Em 7 de agosto de 2013 haverá [houve] uma parada militar em Potosí e esta unidade se encarregará de levar guias espirituais para fazer as cerimônias sagradas. No Dia da Descolonização estão organizando uma cúpula internacional de descolonização e este ano é o Ano Internacional da Quinoa, então darão comidas ancestrais com esse ingrediente para descolonizar a alimentação. No dia 22 de julho haverá [houve] encontro de guias espirituais.

- Matrimônios que não sejam patriarcais. A prioridade do Estado é cuidar do núcleo familiar, de acordo com a CPE. Criar alternativas aos casamentos, temas de convivências, pois, 70% das mulheres - versus 30% dos homens - cobrem os custos da família e isso tira os direitos das mulheres para dedicarem-se ao corpo, a saúde etc., o que não deveria ser assim.

Com poucos recursos humanos em diversas unidades, não dá para coordenar tudo, por isso, as ações começaram com os 9 governos autônomos, os convocando e instruindo para que possam institucionalizar oficinas (não importa com qual nome), que atendam as mesmas temáticas (despatriarcalização/descolonização/luta contra o racismo).

Logramos que algumas foram abertas, outras tem dificuldades; dois ou três governos autônomos não se interessaram (como Beni, Santa Cruz). Ademais, temos que supervisionar que se plasmem em seus estatutos autonômicos esses assuntos (normativa interna, como as cartas orgânicas), garantir que devam refletir os eixos e desenvolver os instrumentos normativos, administrativos e denotar pessoal para efetivar. Até agora houve doze encontros nacionais com os governos autônomos (seminários, oficinas, conferências etc.), porque esses governos são vinculados aos seus municípios. Cada um elabora um plano de ação, com pressupostos exitosos ou débeis, para execução e todas as unidades são coordenadas conjuntamente (ex.: todas as datas são logradas pelo VMD e ligados à programas centrais).

Participação e controle externo

No tocante à ampliação da representação das Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos nas dinâmicas do Estado e da sociedade, houve um avanço interessante, pela aprovação de leis, como a lei contra a violência e existe também mais equidade no acesso ao trabalho:

- Em todos os níveis estatais e governamentais, se tem uma equivalência de 50/50% para Homens e Mulheres, e isto é um logro inédito.

- Desde a CPE, que instrui representação direta dos indígenas, existe uma média sendo cumprida nos níveis de Ministérios, no VMD configuram a maioria dos quadros por uma representação orgânica (em convocatória pública, são qualificados indígenas sem impedimento de índole acadêmica), porque na lógica dos saberes ancestrais, de sua autoridade na comunidade, de normas e procedimentos próprios, de muitas pessoas, são práticas e conhecimentos próprios antes sem reconhecimento pelo Estado colonial, agora, então estão habilitadas, muitas vezes mais que os próprios acadêmicos que possuem conhecimentos específicos superespecializados, típicos do capitalismo, ao contrário dos indígenas. Das 36 nações e povos reconhecidos, 3 são majoritários (Quechuas, Aymaras e Guaranys). Toda política está no marco da representação destas nações e toma em conta suas organizações. Por volta de 70% da população é indígena, e muitos não tiveram acesso à educação, justiça, o que os leva a serem discriminados, mas o presidente é indígena, o que é uma grande mudança. Assim, é um processo, que não deve ser abrupto, mas existem avanços, pois a sociedade está tomando consciência destas questões, ela está sendo mais bem informada e esclarecida.

Os povos originários não são o único foco. É um processo complexo, entende-se a população mais vulnerável, como os aspirantes à classe média, que necessitam de ajuda, compreendem-se e assimilam-se suas demandas para depois efetivá-las em ações. E existem avaliações sendo feitas mediante a unidade de territórios autônomos e os municípios.

Os “consejos departamentales” funcionam de forma autônoma, como todos movimentos da sociedade civil. Não têm dependência com VMD, tratam mais da gestão, controle e proposição para toda a institucionalidade, não tem tanta ligação direta com o VMD e não existe organização que o monitore especificamente.

Recebe-se retornos e contribuições externas vide o Comitê Nacional (formado por organizações sociais, entidades de Direitos Humanos e Ministérios) para identificar políticas públicas, normativas e planos de ação. Faz-se trocas, intercâmbios, estratégias com a ONU, ONGs por afinidade de temas, em maneira de cooperação.

Há como lastro um processo largo de desconstrução do Estado e CPE, à diferença dos movimentos revolucionários típicos, (pela “toma de las armas”), a possibilidade de índios/as, obreiros, camponeses e urbanos, através da eleição, tomar a democracia como um cenário de fogo da classe dominante, antes e depois de 2013, de maneira conjuntural e histórica, a população consegue empurrar o MAS e Evo para o poder. A norma que regula o VMD (decreto supremo 29894 de 7/02/09) e o PND prevê que as políticas públicas desenvolvidas para descolonizar a cultura são colocadas em consideração da população para que esta avalie. Também está sendo elaborado projeto de lei para despatriarcalização e descolonização que será colocada sob consideração dos movimentos sociais. As outras políticas públicas tem a participação do Pacto de Unidade, para questionamentos e aprimoramentos.

Fisiologia do VMD

(Vide organograma constante no tópico 4.1, Capítulo 4)

A intenção é desestruturar uma lógica externa de Estado. Quer-se atacar o senhorialismo, burocracia, patriarcalismo. Mas, como o Estado se estrutura pela teoria dos sistemas, não é simples combatê-lo em todos os elementos, o que se sucede dentro de um processo em que todos seus componentes são revistos. Trabalha-se com todas as entidades governamentais e suas ações estão sempre sendo avaliadas. Existem relatórios e publicações oficiais que comprovam isso. Os funcionários do governo como um todo tem que aprender os 6 idiomas oficiais, estão se esforçando e aprendendo. Não existe nenhum conflito especificamente, o trabalho do VMD recebe ampla aceitação. E

internamente também não há.

Todas as pessoas, para ocupar cargos passam por um processo minucioso de avaliação de atitudes, compromissos identitários e capacidade revolucionária. Existe a EGPP (Escuela de Gestión de políticas públicas), programas e oficinas para formar os funcionários e que também são ministradas pelos funcionários.

Existem reuniões quinzenais com a equipe para planificar, dentro de um esforço para favorecer uma prática horizontal, o que se tenta construir enquanto troca de chefaturas, para que as decisões sejam tomadas em consenso; é difícil, mas, é uma meta. Ademais, anualmente, existem dois encontros de planificação (começo e fim do ano) e se convertem em instancias de capacitação e formação dos funcionários, que constantemente avalia êxitos e fracassos. Há também dois encontros com Ministérios (há publicação de dados). O controle social, significado por meio da CPE, exige informes públicos anualmente e se convida as instituições que avaliam as atividades.

É um grande desafio, porque o VMD tem gente nova e da velha organização. Como o Ayllu comunitário, a horizontalidade, reciprocidade... tem gente que não condiz com os critérios novos. Há dificuldades de instaurar um sistema comunitário, não obstante, vigora a Tapa (alimento que cada um traz e compartilha, com a intenção de planificar, capacitar e refletir sobre o grupo, suas atividades), e também o Piguecheo (o hábito de mascar a folha da coca entre todos), há um grupo de música experimental junto do movimento autóctone Sikure, conjuntamente, muitos funcionários fazem parte.

Há certa resistência de aplicar e entender o plano contra o racismo, de entrar na burguesia do Estado, te tragam ou degeneram caso não se esteja suficientemente firmado. Internamente, existem dificuldades para entrelaçar as unidades, e há muitas razões para isso: excesso de trabalho e limitações de pessoais.

Sobre leis, normas e diretrizes específicas para VMD, estão em processo de construção, mas, não existe um conjunto específico elaborado exclusivamente para este fim. Aplica-se a CPE e as normas no Ministério de Culturas; aplica-se em atividades todos esses elementos. Utiliza-se amplamente de todos esses conceitos nas logísticas e atividades. As ações do Viceministério são desenhadas por seus funcionários internos com a influência dos diversos encontros realizados.

O Vivir Bien é uma filosofia de Estado, tudo se embasa nela, todavia, o VMD não responde pelos projetos de grande impacto, pois, isso é de responsabilidade de outros órgãos. Significa também produção agrícola. O gás se acabará, assim como todos os outros recursos não renováveis. Isto se trata de recuperar a sabedoria ancestral ecológica e saudável. Os povos têm experiência milenar com diversos tipos de produção, trata-se de adaptar técnicas, de se tornarem novos inventores, de transmitir tais coisas na educação.

*** Dirección General de Administración Pública Plurinacional- DGAPP
(Director Marvin Molina Casanova) - Unidades:**

- **La unidad de Antropología y Promoción de Saberes y Conocimientos Ancestrales- UNAPSCA (Jefe Cancio Mamani Lopez)** dá o sustento ideológico ao VMD, é composta por 5 antropólogos e também 'sábios indígenas' são consultados na construção dessa base. Ainda, existe a realização de encontros para alimentar este circuito. Todas as leis que serão votadas passam por essa unidade para sofrerem sugestões, como, 'por exemplo: está sendo elaborado um ante-projeto de lei para a descolonização e a despatriarcalização e também declarou-se agosto como o mês da Pachamama (neste ano de 2013 haverá uma oficina sobre o tema).

- **La Unidad de Despatriarcalización- UD (Elisa Vejo Sillo)** advinda de Félix Cardenas, Elisa Sillo e Esperança Choqui (também ex-constituente), foi fruto de intensos debates. A atuação dessa unidade se dá, dentro da missão específica do VMD, no contexto de promover o protagonismo de mulheres ante a diversidade cultural indígena, combatendo a exclusão por gênero enquanto um dos vetores pétreos da dominação colonial.
- **La Unidad de Políticas y Gestión de La Descolonización con Entidades Territoriales Autónomas – UPGDETA (Galo Illatarco Peñarrieta)**
Há a coordenação de todas as Políticas Públicas do VMD com os governos autônomos e os 337 municípios (com essas instâncias departamentais e as autonomias indígenas). As políticas públicas executadas tem esse objetivo de promoção e do reconhecimento das culturas indígenas no Estado e na sociedade

*** Dirección General de la lucha contra el Racismo y toda forma de Discriminación- DGLCRD (Mario Machicado Atuviri) - Unidades:**

- **La Unidad de Gestión de Políticas Contra el Racismo y la Discriminación- UGPCRD (Fernando Claros)** foi criada em 2009 para ser operativa, e foca nos dois âmbitos: prevenção e sanção contra atos dissonantes. Propõe políticas públicas, monitoramento e fiscalização. A unidade em questão trata da prevenção: eliminar práticas de racismo e discriminação no marco dos direitos internacionais, convênios. Elaborou-se a normativa 045 e um 2º documento, o plano de acción, ademais, por forma de oficinas, capacitação e convênios interinstitucionais, em que são obrigados a implementar tal agenda no âmbito departamental e municipal. Até o fim do ano deve sair a webpage 'No racismo'. A educação rege todo esse processo de mudança, estão sendo elaborados folhetos para as crianças e também agregações a conteúdos escolares, ainda, organização de um diplomado para formar todos os funcionários públicos, em especial aqueles que trabalham nas unidades contra o racismo.
- **La Unidad de Aplicación e Implementación Ley N. 045- UAIL (Eddy Tenorio Cachi)** Esta unidade é o braço operativo do VMD que recebe as vítimas de discriminação negativa; através registro verbal escrito destas, fazem um diagnóstico e dão respostas e encaminhamentos.

Mestiçagem, identidades, fronteiras e o projeto

Sobre como lidar com a questão de promover as cosmologias dos diferentes povos, o foco direciona-se às 5 matrizes culturais mais importantes (Aymara, Quechua, Guarani, Afrodescendentes, Mujino Amazônico), esse recorte é feito por questão de tempo e recursos. Lida-se com o que há de consenso, como os conceitos de harmonia, cosmos, equilíbrio entre as forças do feminino e do masculino, pois o sol e a lua estão num mesmo plano, nenhum vem antes do outro, tem a mesma “presidência” e isso seria assim também com os indígenas no Brasil, o que gera respeito por todos os seres; e que tudo tem vida, inclusive as pedras, a mesa... assim, a intenção é viver em equilíbrio.

Sobre os problemas gerados pela diferença (nas formas políticas, culturais etc.), estas diferenças logram acordos e concessões no VMD, e a partir delas se recupera as cosmovisões que se assemelham, por exemplo, todas as culturas acreditam que devem ter seu par (ao contrário dos padres), se aprende dos dois. Outro elemento é que a pessoa que não perde a memória é a mulher, elas mantêm até o presente, mesmo com as práticas da expatriação das idolatrias e inquisição. Promove-se políticas de ações afirmativas, por exemplo, os afrodescendentes e indígenas, jamais poderiam chegar ao

governo, mas, agora tem representatividade no congresso.

Estado e Governo não consideram a população como algo dividido em “etnias”, antes, como povos e nações, uma vez que etnias sé categoria desde a mirada da Antropologia colonial. Assim, desenvolvem:

- 1) *o programa de recuperação das sabedorias e de conhecimentos ancestrais e*
- 2) *Recuperação da memória histórica. Tem-se uma relação permanente com os guias espirituais, (amaw'tas, Sharias, Rampires ou Xamãs). Contactam uma diversidade de organizações de maneira exitosa.*

Se existiria alguma proposta específica para lidar com os mestiços e para reavivar sua consciência originária, não há intento de transformá-los em indígenas, todavia, existe uma tipologia para alocá-los em níveis de prioridade. O Colonialismo impõe a raça para gerar diferenças, desequilibrar, tirar a harmonias entre as sociedades. Cuba é um exemplo de sucesso, em que se rompeu com todas essas distinções (indígena, mestiço, crioulo, branco etc.). Esta diferenciação étnica é maléfica, se buscam novos horizontes.

Para filtrar influências externas às culturas bolivianas, a maneira correta é pensar desde adentro. Pensar a partir de nossas próprias culturas, e aí se poderá saber o de externo é benéfico ou não. A partir da retomada da identidade plurinacional se pode haver empoderamento para refletir qual o melhor caminho a ser tomado.

Luta-se contra a colonização, superar e romper os prejuízos da hierarquização de tipos sociais, da classificação do que é o melhor protótipo de ser humano. E revalorizar, valorar, recuperar, pensar “desde nosotros para nosotros”.

Sobre se possa haver “mestiços”, isso seria aceitar o sincretismo. Apenas de forma biológica poderia haver tal coisa. Se deve manter a coexistência, e dar mais força à raiz originária, manejá-la parte a parte, praticar as duas, e não mesclá-las. Então nem todos usam o termo, porém, há pessoas que se declaram assim e ha respeito e não há políticas públicas que tratem desses.

Não há política de reestabelecimento de saberes. Os idiomas estão desaparecendo, a educação é oriunda da Espanha da época da colônia. Porém, dentro da institucionalidade se instala uma diretriz de inter-relação entre sociedades e nações - se promove a convivência mais horizontal. Não se reconhece o mestiço como uma identidade cultural, ela é construída politicamente, mas as políticas públicas tem a prioridade de reposicionar/ fortalecer as identidades indígenas sob livre identificação. Na cidade, onde há maior confusão no reconhecimento; vinculados aos setores de classe média (justiça, educação, religião, administração pública, exército e polícia) e para esta reflexão, nestas áreas se concentram e se reproduzem as práticas coloniais mais profundas e subjetivas, “algo natural”, que as próprias mulheres não entendem. De fato existe modificação do conteúdo curricular; a formação dos oficiais do exército passa pelos eixos aqui tratados; e na administração pública tem-se o objetivo de atingir e sensibilizar mil pessoas; mas na justiça ainda enfrentam muitas dificuldades.

A população no geral estaria exposta a reproduzir práticas e condutas coloniais, pois foram impostos mais de 500 anos de contato, o que provocou a naturalização de muitos aspectos nefastos, todavia, as instâncias passadas abriram a possibilidade da crítica e da autocrítica. Na modernidade uma prática diária significa lutar contra o patriarcado, contra o racismo e discriminação e contra o capitalismo como apelo societal, que está em crise, toda essa luta desde o fortalecimento e reconhecimento da identidade plurinacional de base indígena Aymara, Quechua e Guarani. Não é ir contra a história ou o passado, mas observar o passado para aprender o melhor dos Avós, em todos os níveis: social, econômico, espacial, produtivo, arquitetônico, científico, medicinal etc. E aprender e contar com o melhor da sociedade moderna, do

conhecimento humano acumulado, não de qualquer modernidade, é a que há apontado o avanço benéfico da sociedade. Com esses dois paradigmas fazer um modelo socioeconômico, o Vivir Bien, alternativa civilizatória à crise na qual vivemos. Todos os dias, intensamente, se vive e se constrói esta alternativa, este sonho, como foi o sonho da revolução social dos anos 60 e 70, por uma vida coerente. Só assim serve.

As sociedades indígenas possuem uma tecnologia vasta, dita como tradicional, famosos pela sua medicina. Hoje, esse conhecimento é estudado por pesquisadores, como sua variedade de sementes, formas de plantio etc., assim, estas sociedades são todas modernas também. O VMD promove o ciclo ritual andino e produtivo: dia 21 de junho é o ano novo andino-amazônico; 12 de setembro é o preparo da terra (época feminina, de umidade); 3 de maio, a prática ancestral de término da colheita. Então se faz uma investigação (das limitações econômicas e de pessoal), e à parte, faz-se um encontro para a recuperação dos saberes ancestrais (anualmente), o objetivo é que acadêmicos e outras pessoas apresentem um trabalho escrito ou oral, para começar a elaborar e enriquecer a história desses povos bolivianos. Publicam um livro como memória e todos esses materiais servirão de insumo para a construção de um museu da memória. Aspiram que isto também sirva e se processe cientificamente.

Dos valores culturais da civilização tiwanakota-tawantinsuyano e os Florecimientos Culturales Regionales dos povos, não se trata de um retorno à essas culturas, não existe volta, não queremos andar de carroça, não há vida sem celular, internet, a modernidade aí está. Trata-se de confluir a modernidade com o melhor do passado, (pois nem tudo foi bom). Acontece que esses valores milenares acompanham as sociedades bolivianas, então não é um trabalho arqueológico de resgatar valores mortos, mas capturar esses valores nas sociedades vivas, que carregam consigo estes mesmos, pois, por meio de uma construção histórica, passando pelas construções emergentes de sociedades pós-república, eles chegam ao agora.

O fim da colonialidade seria o Sumak Kausay – o viver em abundância. Abya Ayla provém do povo Kuna (panamenho), e se refere a todos os povos que vivem ao sul, contradizendo assim a divisão eurocêntrica do mundo, entre superiores e inferiores.

Aqui não se trabalha diretamente com uma “causa dos povos originários”. E não se trabalha com o resgate de memórias, apenas com as consolidadas, e especialmente com as 5 matrizes mais importantes. Com todas as imposições do imperialismo, houve a aniquilação de grande parte dos tipos de vida comunitários, o que gerou migrações urbanas. O VMD, contudo, acredita que a migração cultural é um direito humano, então não se foca na questão da territorialidade, pois, crê que a cultura é dinâmica, e, portanto, as pessoas podem buscar novas condições de vida de outras formas. Não quer manter encapsuladas as formas tradicionais, mas apenas meios para a valorização das matrizes culturais e geração de equidade na participação da sociedade. Não há um colonialismo interno para que se pressionem estas sociedades a como se portar e viver.

Apenas ser boliviano já carregaria em si todos esses elementos de todas as culturas. É difícil dar cortes e separar cada uma em si. Não há extinção total de culturas. Busca-se construir uma identidade cultural boliviana plurinacional. Nunca se perdeu as culturas, a intenção é visibilizar estas mesmas. A mulher, por exemplo, só foi incorporada politicamente à sociedade há 50 anos. Também houve o intento da construção cívica em 52, mas que o neoliberalismo tratou de dissolver, com a perspectiva de gerar uma identidade global. Assim, que se retoma este processo agora.

As políticas públicas executadas pelo VMD teriam esse objetivo: assegurar a existência das identidades dos povos, seus modos de vidas específicos e das demandas coletivas. Concentrado mais em terras altas, e débil nas terras baixas, por isso a

necessidade que se instaurem escritórios nos municípios, em especial nas terras baixas, não só para os povos indígenas, mas antes, anti imperialista e anti capitalista. Há ciência de que algumas populações reduzidas à algumas famílias, estão em situação de vulnerabilidade, e sem a pretensão de que se sobreponham aos outros problemas igualmente graves que atingem outros grupos, mas a centralidade de suas ações atualmente reside no respeito de suas decisões nas destinações de seus grupos, no princípio do direito à diferença cultural, o que restitui e reposiciona estas identidades e não só mantém estes grupos no mesmo locus desprivilegiado de antes.

Pobreza

Nesta proposta de governança não há uma guerra do rico contra o pobre. A questão é gerar igualdade de oportunidades. Em 21 de dezembro de 2012, no lago Titicaca, o presidente Evo Morales anunciou a agenda patriótica 2012-2025, na qual se falam de 3 temas fundamentais, sobre as minas, sobre a independência em diversas áreas e sobre a criação de uma equipe para coordenar a erradicação da pobreza. Ele cita que a renda per capita ascendeu de 213 para 2300 dólares nos últimos anos, por causa da exportação e consumo do gás, assim que existem muito bônus sendo distribuídos à sociedade pelos programas Zuazino Pinto, que destina 200 bolivianos às crianças e também há seguros para as mulheres que dão à luz e aos idosos.

Aspectos econômicos não fazem diretamente parte da agenda do VMD, todavia, são observadas aproximações com o que acontece em outros órgãos e outros setores, como no projeto de Matrimônio Coletivo desde nossa identidade, que consiste em recuperar a prática da família, reciprocidade e corresponsabilidade; casais que se casam, acessam um fundo financeiro, e se prioriza a área rural, onde optam por um projeto produtivo que surge da região/comunidade/ deles mesmos, a decisão é deles: este é um compromisso econômico.

Racismo

Problema mundial, como se pode observar com Mandela, não nasce somente na Bolívia. A Declaração dos Direitos Humanos (1948) contextualiza mundialmente esse problema e promove mandato para todos os Estados signatários para promoverem normativas CPP, e na Bolívia se aprova a Lei 045 e depois seu plano de ação.

A diferença entre as seguintes categorias é que o racismo é implementado de forma profunda no marco das teorias de superioridade, para eliminar as culturas do território. A colônia impõe, como prática muito forte, a diferenciação entre as raças. A discriminação não se dá necessariamente pela cor, mas por etnia, peso, gênero etc.

Delega-se à unidade nesta temática que integra o VMD, a parte técnica contra o racismo, muita gente crê que essa é a instância última para resolver o problema. Existe uma limitante, não se pode ir além, e aí se gera uma expectativa, não se pode, porém, resolver estas demandas. Este tema abre muitos entendimentos, pode gerar julgamento políticos e não éticos, não se encontra uma estratégia específica para lidar com os problemas de última instância, o que gera problemas com os operadores de justiça, que são os verdadeiros responsáveis por essa parte, que irão julgar os casos de racismo.

Despatriarcalização, gênero e mulheres

As mulheres começam a participar de organizações sociais, oficinas etc., é visível o preenchimento dos espaços públicos pelas indígenas. Antes elas lavravam a terra e cuidavam da casa e família. Incentiva-se a construção conjunta de lideranças indígenas entre homens e mulheres e no campo e na cidade.

Nossa sociedade era e ainda é patriarcal, após essa constatação, entrara-se com

a iniciativa de inserir direitos e realidades indígenas diferenciados; há a assunção também do processo de colocar a figura da mulher em protagonismo, encontra-se nesse processo de relacionar tais temas.

A questão da religião, então, é central, pois, foi inculcado nas mentalidades das famílias que se devem ter muitos filhos, como referência aos 12 discípulos, para que sejam pobres na verdade. E elas nunca questionaram essa realidade, pois isso seria uma benção de Deus. Assim, há o trabalho com a planificação familiar, de saúde, discriminação do aborto; mas as legislações e médicos questionam isso, pois seus interesses estão mercantilizados. Assim, visibilizam normas e regras impostas. Há variações regionais, têm mulheres que gostam de seus papéis, outras dizem que são seus costumes e assim, não compreendem porque estudar, se nasce para ser campesina, estes estereótipos estão apropriados.

A morada é buscar equivalência, complementariedade entre os que se creem superiores e inferiores. Porém, as mulheres indígenas (nasce delas essa proposta) não se identificam como feministas, existe um isolamento (luta pela liberação sexual, defesa da homossexualidade, divórcio etc. embora no feminismo exista a categorização do patriarcado). Há uma hierarquização entre as próprias mulheres. A busca é ente homens e mulheres e com a terra; existe essa violência nas comunidades, que foram descaracterizadas pelo colonialismo.

Há parcerias com ONGs de mulheres a complementar análises sobre as políticas maiores (Bartolinas, organizações feministas etc.).

Fragmentos do conteúdo de publicações oficiais do VMD, de jornais e legislações quando trata da temática “descolonização”:

“La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres” (CPE, Artigo 11).

“En el Estado descolonizado se superponen las raíces culturales regionales andinas, amazónicas, chaqueñas, chiquitanas y otras junto a las expresiones culturales occidentales insertas desde la colonia o recientemente instaladas” (Rep. de Bolivia; Gaceta Oficial; 2007: xiii, 21- 22).

“Constituir una sociedad justa y armoniosa cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social” (CPE, Artigo 9).

“Promover el reconocimiento de los héroes y las heroínas nacionales pertenecientes a las naciones pueblos indígena originario campesinos, el pueblo afroboliviano y comunidades interculturales.” (Reglamento a la Ley nº 045, p. 14).

“Composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas de 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.” (Los Caminos de la Descolonización y la Despatriarcalización, p.72).

“Porque en estos 200 años el único modelo que nos han planteado es el modelo del Estado Nación, por lo tanto cuando nosotros estamos dentro del Estado, la única

manera de resolver nuestros problemas, aparentemente es sobre ese modelo, (...) e siempre que queremos descolonizar, detrás está esa fuerza modernizante, es decir, en vez de descolonizar, recolonizar, en vez de despatriarcalizar; burocratizar.” (Los Caminos de la Descolonización y la Despatriarcalización, p.109).

“No se trata de tener una concepción clara, definida, pulcra, téoricamente de la descolonización, porque nosotros cuando hemos empezado este proceso no lo hemos tenido, tampoco se trata de tenerlo, ahí hay que evitar (...) que hacer las cosas depende de tener una teoría clara y eso es falso, no ha pasado así en la historia, solo pasa así cuando somos repetidores, (...) pero se voy a responder a una realidad única, inédita y nueva, obviamente eso no quiere decir que voy a tener todo absolutamente claro.” (Los Caminos de la Descolonización y la Despatriarcalización, p.112).

“(…) Se entiende por despatriarcalización: la rebelión y lucha permanente de la Madre Tierra junto a sus hijas e hijos contra el colonialismo, el capitalismo, el imperialismo y todas sus estructuras simbólicas y materiales de dominación patriarcal, y nos hemos planteado esto por que decían que la despatriarcalización no solo puede partir de un espacio de Chacha-Warmi entonces cómo incluimos a estas diversidades sexuales, por eso se plantea que todas somos hijos/as de la madre tierra, ahí se empieza a incluir y se amplía el debate en la definición de la despatriarcalización, en estos momentos no podemos vivir solamente en forma individual sino pensar en la Madre Tierra.” (Los Caminos de la Descolonización y la Despatriarcalización, p. 163).

“Aquí creo que hace falta ir trabajando despatriarcalización desde la esfera histórica, no desde lo inca necesariamente que en algunos momentos se ha aludido desde el Taki Unquy, sino que se debe ir muchos más atrás, mucho más riquezas tenemos que heredamos con las cosmovisiones que es muy difícil recuperarlas, muchas de estas poblaciones eran móviles, en la adversidad de sus entornos y aquí creo que amerita una alerta de ampliar mas este horizonte andino, podemos caer en un andino centrismo.” (Los Caminos de la Descolonización y la Despatriarcalización, p. 170).

“Por ejemplo hablamos de la descolonización de las normas, un elemento neo colonizador en nuestro Estado Plurinacional son las leyes, cada día salen leyes, decretos supremos resoluciones ministeriales, administrativas, departamentales, municipales con preceptos enteramente coloniales.” (Emergencia e Interpelación India, 2012, p.185).

*

4.5. Ambivalências apresentadas

Falando um pouco mais sobre o campo, o VMD, com marco de governança da Constituição, determina que a espiritualidade e sua cosmologia ascendam à níveis governamentais. No entanto, em desfile de 16 de julho (comemoração do ‘cerco à La Paz’) que eu presenciei, houve cinco minutos de ritualização indígena e sete horas de formalidades convencionais e de desfile. Este encontro era uma grande oportunidade para mostrar esta cosmologia. O *jefe de Antropologia* do VMD, depois, em entrevista, fez esta mesma observação, que se deveria ter explorado muito mais a presença e força

indígena na comemoração, no entanto, priorizou-se outras formas-rituais naquela ocasião, o que ele achou uma “*estupidez*”. Apreciando esta imagem, o que se percebe é justamente as intenções multifacetadas do Estado, que disputam legitimidade e lugar e que justamente por isso, o VMD enfrenta sérias dificuldades e limitações para exercer seu mandato.

Mais uma contradição encontrada, é que sem exceção, em todas as entrevistas, os oficiais de Estado iniciaram o diálogo combatendo e denunciando o capitalismo e o imperialismo, os configurando como atores que conduzem o jogo da dominação no mundo, isto me pareceu muito consensual e consolidado, porém, não há nenhum tipo de ação ou medida a partir do VMD que conduza ao distanciamento ou quiçá ao rompimento com esta citada situação de espólio econômico.

Outra observação que teço é a cerca da espiritualidade “a ser incluída”, sobre a qual o VMD, juntamente às lideranças indígenas Aymaras, propõem atar uma suposta universalidade entre os conceitos que sejam comuns a todos os povos e nações, limitando-se, desta feita, a manusear e difundir as visões em “consenso” (tais como, *unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bien estar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.*), promovendo o “*equilibrio*” entre as pessoas, o que parece ser mais um reflexo da preponderância Aymara, onde sua cosmologia é autorizada e homologada e que concebe que os seres não são todos iguais, e deve-se, portanto, aceitar essa realidade andina como mais adequada à intervenção estatal em âmbito nacional. Posição que marca incongruência e não leva em conta a opinião das demais organizações sociopolíticas bolivianas na difusão de valores. Consideram somente valores partilhados entre os diferentes povos, mas com definição cosmológica estipulada pelos Andinos e como isso pode ser impactante para a Convenção do DDHH.

Ademais, outra constatação conflitante e de embate que aparece, é notar como o discurso de Félix Cárdenas é totalmente contrário à presença cristã nas culturas bolivianas e como isso pode ser desafiador para o *VM de interculturalidad*, que prevê o diálogo, estudo e compreensão dos vetores de negociação presentes para que culturas e povos pudessem sobreviver e existir.

Além disso, os documentos oficiais acessados, como relatoria e memória de

encontros (*Los Caminos de la Descolonización y la Despatriarcalización*, 2012) revelam, em certo sentido, contradição na política institucional, é mostrado divergência nos níveis de entendimento do que venham a ser os conceitos em questão e os caminhos para que eles sejam efetivados. Sempre assumem que estão no início desta caminhada e, portanto, ainda estão desvelando o que realmente buscam, o que querem aplicar e de que forma.

São explicitados vários dissensos em torno da política em curso, como a denúncia ao próprio esvaziamento de ações decoloniais, que relegam apenas ao campo meramente do discurso o trabalho sobre o que deveria ser a descolonização. Além das inquietações trazidas na tensão entre permanência das tradições e mudança nos ritmos de trabalho e envolvimento com o mundo tecnológico/burocrático. Também, pela fala que desregulamenta a constituição da divisão de comunidades em nações, podendo-se ter uma leitura de homogeneização cultural às diferentes auto-afirmação étnica. E nota-se que apenas uma mulher ocupa o cargo de ‘jefe’ no VMD, ao contrário da divisão assinalada pela justa divisão de vagas para indígenas.

Na fala dos oficiais do VMD, estes nos transmitem que existem estímulos econômicos e de reconhecimento cultural (por esse entendimento, sobretudo, a “luta” pela descolonização via VMD está abaixo do Ministério de Culturas) aos entes que se pretendem permanecer em seus territórios, porquanto a instituição não abstém a entender que a vida nas cidades possa conter a confirmação das diversas redes culturais singulares existentes, sendo possibilitadas em qualquer contexto em que se provoque tal situação de intencionalidade das identidades, apenas em novos formatos e direcionamentos.

Percebo que esses incidentes em campo são um retrato de séculos de represálias às feições e manifestações ameríndias e afrodescendentes, e da supervalorização dos representantes da estirpe branca, com sua conseqüente admiração, o que agora está sendo revertido, ‘retirando-se’ o valor desta parcela.

Um exemplo disto foi eu ser chamada de “rubita” pelo diretor da *Administración General Pública Plurinacional*, como diminutivo para loira; ; na minha opinião, para marcar bem minha posição social de prestígio; o entrevistado disse que um dos trabalhos dele era reverter o quadro de mulheres que, como eu, são consideradas mais bonitas no geral do que as com fenótipo indígena e isso era um traço claro do colonialismo, mas também marca de desrespeito, por ser eu uma mulher e ele se sentir

confortável para fazer qualquer comentário sobre minha feição.

A sensorialidade da minha inserção em campo se deu de uma forma esperada por mim, o estranhamento de uma mulher, branca, loira, brasileira, lidando na maioria com homens, oficiais de estado, indígenas, em uma sociedade ainda patriarcal, situação que por vezes gerou desconfiança, cautela, curiosidade e insinuações.

4.6 Análises: O Estado boliviano e o pós-racismo

Trataremos aqui do processo de descolonização do Estado Boliviano, com o foco nas práticas institucionalizadas anti-racistas. Antecedente que se remonta à fundação deste país. Traremos a frente ênfase ao papel do Estado, aos processos políticos, institucionais e simbólicos mediante os quais a racialização vem sendo desconstruída dentro de uma nova ordem dada, levando em conta a eficácia jurídica, burocrático-legal - características de instituições e que definem o destino das vidas.

Abordaremos a contribuição do VMD para o desenho de políticas públicas desde o Estado, com a preocupação de maior compromisso social em relação à diversidade cultural, a igualdade de gênero, e em especial, com a superação das relações de classificação social e de racialização expressadas nas acentuadas práticas sociais de discriminação racial.

Tentaremos esboçar teorias para a categoria de raça no caso boliviano [“raça” aqui entendida como a origem por 'etnia' ou 'cor' ('fenótipo' significado enquanto símbolo social de distinção política e cultural)] e dialogar com a forma abordada pelo Estado. Desvelar contingências de experiências e categorias é também atividade das Ciências Sociais, assim, aqui desnaturalizaremos certos episódios sociais para dialogar teoria e campo e pensar reflexões possíveis para a realidade em tela.

*

Na Assembleia Constituinte, a questão racial foi discussão amplamente visibilizada (SCHAVELZON, 2010) e será a partir deste momento que o combate à discriminação racial dá seu início institucional.

As orientações específicas da *Dirección de Lucha contra el Racismo* (VMD), - a qual será enfocada em análise - tratam raça e discriminação como categorias, enquanto identidades também passíveis de serem lidadas institucionalmente. Concebe-se “raça” como um fenômeno do poder e que é construído sócio-historicamente, um termo negociável não fixo.

A “*Ley N° 045 Contra El Racismo y Toda forma de Discriminación*”,

promulgada em 8 de outubro de 2010, tem por objetivo estabelecer mecanismos, procedimentos e políticas públicas para a prevenção, sanção e consolidação de práticas para controle dos delitos de “racismo e toda forma de discriminação”. São regidos pelos princípios gerais:

- Interculturalidade (prática de coesão e convivência harmônica e equilibrada entre os povos em sua dimensão cultural); Igualdade (todos os seres humanos, em suas especificidades, nascem livres e iguais em dignidade e direito); Equidade (reconhecimento à diferença, para alcançar a justiça social e o exercício pleno dos direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais); Proteção (todos os cidadãos têm o direito a igual proteção contra o racismo e toda forma de discriminação, em sede administrativa e/ou jurisdicional, que implique reparação ou satisfação justa e adequada por qualquer dano sofrido).

E ainda, entende-se por:

“Discriminación... a toda distinción, exclusión, restricción, o preferencia basada en motivos de raza o por el color, ascendencia u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar, directa o indirectamente el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos en la CPE y las normas internacionales de Derechos Humanos, en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública y/o privada.” (Reglamento a la Ley N° 045, p. 7).

Aqui são apresentadas as estratégias do Estado boliviano de como recusar os planos de colonização – colonialismo e colonialidade -, que seriam, a preponderância de valores, instrumentos e práticas advindos, em todos os planos, de ações e cosmologias europeias, euro-descendentes ou quaisquer outras que queiram se impor imperiais frente aos universos locais bolivianos, isso, diretamente na contemporaneidade ou como construto histórico complexo, multifacetado, arraigado e auto-reproducente. Indicam que uma mudança radical na população é a medida urgente adotada dentre muitas outras reformas necessárias - de um lado reconhecer os direitos indígenas de construir seus destinos em igualdade com os demais cidadãos e, de outro, enfrentar a questão de como fazer com que eles usufruam dessa possibilidade de ascensão e transformação, muito próxima aos moldes do que se pensava ser o período da “Reconstrução” nos EUA, no pós-abolicionismo (AZEVEDO, 2003).

Repenso os enlaces entre conflito racial e a construção do estado-nação e desenvolvimento (vide a obra *Making race and nation*), e como os desafios desde abaixo emergem, interagem e forçam mudanças na dominação racial de acima. Com foco na explicação de como os estados atuam, porém, as políticas são sempre específicas e historicamente forjadas, refletem ideologias, moldadas pelos apelos políticos e econômicos das classes ou grupos dominantes. Seguindo Weber (1969), e de acordo com Anthony Marx (1998), se as políticas públicas explicitam os termos de dominação ou resistência, então seria possível dissecar os termos deste processo.

A atenção dada às falas e posições dos oficiais de Estado é ilustrativa das seguintes pressuposições: para Nobles (2000), a categoria 'raça' não é natural ou certa, mas, uma complexa contradição interna de ideias sobre as similaridades e diferenças humanas. Ela é criada e ativada por linguagens, pensamentos, interações sociais e processos institucionais. Nestes eventos e falas, vemos a firme preocupação em não delimitar diferencialmente um grupo de outro, porém, serem politicamente ligados por suas constantes. Aqui, analisando interações entre ideias e instituições, o discurso sobre raça pertence a todos os funcionários como um princípio organizativo de políticas com o fim de reordenar a vida política e social. Incorporam uma nova visão sobre suas populações e incitam também a um forte movimento de etno-valorização e até etnogêneses (reavivamento da origem indígena) e promovem uma tentativa de discernir os significados e implicações dessas políticas na construção da identidade nacional.

O que pôde ser observado em visita de campo é que membros dessa instituição e de organizações indígenas contrapõem-se a teses que estabelecem correspondências entre cor de pele, características mentais e morais, e regimes de governo, afirmam e seguem (n)a diversidade de experiências das manifestações culturais. Essas “comunidades de saber” colocam que, em lugar de um racismo vociferante, têm-se hoje, como cita Azevedo (2012) uma “insensibilidade social de teor seletivo em relação a todos aqueles que as Ciências Sociais definiram no passado como de ‘raça inferior’” (p. 79). E, mesmo o tratamento dessa parcela como “diferentes”, um jargão politicamente correto no mundo contemporâneo ocidental, para a autora e comunidade, já denunciaria uma discriminação implícita. Fazem o mesmo para o uso da categoria “etnia” e suas variações – cunhada a partir da lógica colonialista. Ademais, de maneira pejorativa e maciça, neste país – aparentemente o contrário do que ocorre no Brasil - os indígenas são associados à raça e os negros, ou afrodescendentes, são identificados com uma

origem mais etnicizada.

Essa conjuntura política denuncia que o modelo de civilização europeia, a que toda a América em tese deveria aspirar, produz a contrapartida de extrema desvalorização de tipos de sujeitos e de valores de cultura não europeia. Mesmo o “orientalismo”, de Said, não escaparia de um estilo ocidental para produzir, dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente – formação de um discurso para compreender, caracterizar e inscrever essa realidade.

Neste ponto, é importante assinalar o contexto histórico de invenção de um caráter ou espírito étnico-racial para cada país sob o impulso de teorias científicas de “raça”, tal como formuladas nas mais prestigiosas universidades dos Estados Unidos e da Europa. Como observa Eric Hobsbawn: “Estamos agora tão acostumados a uma definição étnico-linguística das nações a ponto de nos esquecermos de que isto foi essencialmente inventado em fins do século XIX.” (AZEVEDO, 2012, p. 125).

Para Hannah Arendt seria de se esperar que o irresponsável pensamento racial tivesse desaparecido caso o Imperialismo não tivesse exposto o mundo a “novas e chocantes experiências” (Ibid., p. 128), o que levou a precisar novamente do racismo como explicação para seus feitos.

Em Hasenbalg (1979), a perpetuação do preconceito e a discriminação racial deveriam ser interpretadas como em função dos interesses materiais e simbólicos do grupo dominante. Além dos efeitos diretos da discriminação, também se observa a limitação de motivação e o nível de aspiração do grupo racializado. Quando são considerados os mecanismos sociais que obstruem a mobilidade ascendente, também deve ser considerado os efeitos do bloqueio resultante da internalização de uma auto-imagem desfavorável.

Segundo Dussel (1991), a modernidade, em seu núcleo racional, é emancipatória da humanidade do estado de imaturidade cultural e civilizatória. Mas como mito, no horizonte mundial, imola homens e mulheres do mundo periférico/colonial a vítimas exploradas, o que é encoberto pelo argumento do sacrifício a custo da modernização. Para ele, este mito irracional tem horizonte que deve ser transcendido em ato de liberação – racional: como desconstrutivo deste mito e prático-político: como ação que supera o capitalismo e a modernidade em um tipo “transmoderno” de “civilização ecológica”, de “democracia popular” e de “justiça econômica” (Ibid.).

A invasão e a colonização foram excluindo da comunidade de comunicação

hegemônica esses que são a "outra cara" da Modernidade - "os outros encobertos pelo descobrimento" - das nações periféricas em um processo de "dupla dominação".

As novas identidades históricas produzidas sob a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se. Desse modo, impôs-se uma sistemática divisão racial do trabalho (QUIJANO, 2005).

As rebeliões indígenas e a produção cultural ameríndia do século XVI em diante e a Revolução Haitiana no início do século XIX são momentos constitutivos do imaginário do mundo moderno/colonial e não meras ocorrências num mundo construído do ponto de vista do discurso hispânico - um panorama das respostas da "diferença colonial" à coerção programada ou exercida pela "colonialidade do poder".

"O imaginário do mundo moderno/colonial surgiu da complexa articulação de forças, de vozes escutadas ou apagadas, de memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas de um só lado, que suprimiram outras memórias, e de histórias que se contaram e se contam levando-se em conta a duplicidade de consciência que a consciência colonial gera." (MIGNOLO, 2005, p. 23).

As revoltas indígenas citadas são um "bloco social" - na terminologia de Antônio Gramsci - que se constitui como povo, em certos momentos. Em ditas emancipações, todas as classes dominadas cobraram fisionomia de sujeito histórico e realizaram uma verdadeira revolução política (DUSSEL, 1991). Pode-se atestar que as muitas referências às guerras que se pode encontrar no imaginário boliviano evidenciam que estes eventos históricos lhes influenciavam diretamente (AZEVEDO, 2003).

Uma nova corrente de estudos revisionistas gera a imagem positivada das revoluções, ícones e pensamentos indígenas, diante desta reforma histórica, tornam-se movimentos nacionais de massas a levantar as causas da liberdade e justiça social. Estes movimentos sociais são capazes de criar novas possibilidades de futuro e articular politicamente aspirações. Desse modo, as pressões exercidas pela sociedade como um todo geram estes canais institucionais (vide VMD) como objetivo o ideal de equilíbrio social. Porém, percebo que estes propagam um primitivismo (busca do romantismo, nos modelos de virtude natural), pois fazem um discurso de transposição automática de parte de suas estruturas étnicas internas para o governo enquanto tipos de práticas, sem

levarem em conta reflexões sobre a adequação que deve ocorrer para inserir ‘modos de fazer’ e ‘de vida’ comunitários-familiares na maquinização do Estado, sem avaliar a burocracia envolvida e subjacente ao contexto atual e a amplitude de alcance e impacto da ação ou formatação, uma reflexão intercultural sobre tipos de desenhos de técnicas propícias ao objetivo. Defendem a aplicação de certos ‘quadros de ação’, próprias de suas identidades, de modo a produzir estranheza quanto à eficácia e necessidade de determinada prática enquanto institucional com abrangência e receptores “plurinacionais”. Ao mesmo tempo, como exemplo de posição e pensamento mais “liberal”, transgressor das normas da tradição, em que o contingente daquele povo ou nação deve ficar alocado e pertencente em terras comuns, vivenciando e produzindo os hábitos e políticas comunitárias cosmológicas – ao contrário - defendem o direito de habitar o mundo urbano, moderno, neoclássico, burocrático, individualista e racional, entendendo que foi a maneira encontrada para abarcar e acomodar a imensa maioria de indígenas naquela extensão de país. A livre escolha da população como um todo na adesão da vida urbana.

O VMD parece estar dando um enfoque mais culturalista à sua atuação, ao elaborar políticas mais de estrato simbólico e cultural, isso se deve a estar submetido ao *Ministério de Culturas*, o que restringe a sua atuação. Exemplo disso é reproduzir imagens positivadas sobre os ícones indígenas como forma máxima de resgate histórico, promovendo debate sobre estes momentos emblemáticos, mas sem desenhar políticas que causem mudanças mais substanciais na ascendência material e econômica. Entretanto, evidencia-se a elevação da equalização social, nos termos da auto-estima e valorização de identidades, feições e costumes perante ao universo boliviano, a tolerância e intersubjetivação positiva da alteridade, alcance que gera muitos efeitos nos grupos afirmados.

A formação identitária, para A. Marx (1998), é um pré-requisito para mobilização, sem a qual não há coletividade que possa atuar em sua causa própria. A dominação racial teve essa inesperada consequência de consolidar e legitimar a subordinação identitária racial numa potencial base para resistência, estendendo o argumento de Karl Marx sobre solidariedade de classe, essa autoconsciência grupal, agora é encarada como recurso e oportunidade política, mas de forma a erradicar as formas de racismo e de raça. O que se percebe entre movimentos indígenas e o VMD é a tentativa de aniquilar as ideias de raça (hierarquizadora e segregadora dos grupos

relativamente autóctones) e etnia (divisão antropológica eurocêntrica artificial dos “povos originários”, realizada pela leitura distante e epistemologicamente contrária a estes) para assim conformar uma única e ampla identidade plurinacional, que seja permeada distintamente em cada um pelas diversas características desses povos, com viés unificador destas multi-nacionalidades povoamentos – facultando à estes a construção de uma nação mais estreitada por laços de crença comuns e diversos, e, conseqüentemente, mais integrada e unida, pacificada, pois contemplada.

Essas transformações são derivadas da mobilização indígena, da CPE e do VMD, reflexos de mudanças estruturais inevitáveis permeadas por influências indígenas, a despeito de suas distintas manifestações, eles foram capazes de se comunicar intelectualmente ao expressar suas opiniões e sentimentos nos textos fundamentais como a CPE, entretanto, agora pode observar um refreamento deste esforço intercultural, na medida em que a atuação do VMD conta com diversas limitações políticas para executar suas metas.

Mesmo que esses influentes líderes indígenas partam de diferentes maneiras de pensar, situam-se em posições sociais distintas, absorveram legados históricos diversos, mostramos a ligação entre correntes teóricas e pensamento da comunidade indígena, ou, a influência dessas ideias nativas recapituladas nas correntes teóricas da decolonialidade e, paulatinamente, a influência que essas mesmas noções acadêmicas exercem efeito sobre os argumentos e racionalidade do governo. É de se imaginar que o quadro tal qual evidenciado hoje se impôs devido à organização indígena, incitados por suas próprias ideias e com alguns indígenas que são intelectuais e dialogam com autores decoloniais, porém, uma vez que estes não estão ampla e profundamente influentes no poder, assumindo cargos e sendo consultado e em constante influencia e participação na política, ocorre um esfriamento do “processo de mudança” que o governo ainda diz estar em andamento.

Pudemos avistar que as garantias constitucionais são utilizadas como forma de discurso político social para reivindicar/afirmar novas condições históricas. Os instrumentos de governança, frutos e construtores de realidades, passam a ser embasados em novas premissas para quebrar imanências sócio-históricas de conflitos e tensões entre grupos - observa-se a tentativa da desnaturalização da essencialização da categoria social de raça através dessas práticas. E em troca, ressaltam o conceito de plurinacionalidade como ideia-força, para reforçá-lo como real no imaginário da

população, efetivando a alocação de uma nova intersubjetividade constitutiva boliviano. Observados os caminhos distintamente percorridos pelo sentido da descolonização, alcança-se o objetivo de se apropriar, ressignificar, desconstruir com a intenção de anular e reverter as diferentes combinações de teorias humanísticas e engendrar éticas distintas da sociedade branca.

Um Estado não é unitário, reflete divisões da sociedade da qual faz parte, o que o faz sob disputas e exercendo diversos tipos de pressões. O Estado boliviano, por ora, parece “destruir discursivamente” as categorias de raça para se preservar, assegurar renovações, para atender interesses específicos, evitar conflitos e para refletir uma nova forma de enxergar a realidade. Para compreender isto, atendemos ao procedimento comparativo de recorrer à análises históricas, olhando dentro do Estado e fora, no contexto social. A categoria analítica de “Estado” é fracionada para podermos olhar e perceber formas e motivações particulares da instituição investigada que se esforça em ser autônoma, em construir políticas específicas e em influenciar as diferentes estruturas do Estado. E as pressões vindas de outros lugares, inclusive internas ao VMD, evitam qualquer determinismo artificial de estado puro. Avistamos mudanças nas regras oficiais de dominação, em um processo de interconexão de abaixo e de acima, porém, ainda com muitos entraves a sua efetivação maciça entre Estado e sociedade.

Essa parcela historicamente racializada se uniu em alguns momentos para defender o território boliviano, e agora, são titulados para participar no controle do Estado. No Brasil da primeira metade do século XX, o governo de Vargas teve algumas similitudes, pois, promoveu festas políticas orquestrando um estado populista para reforçar a lealdade ao nacionalismo, através desse desenho corporativista institucional, encorajou expressões culturais afrodescendentes como sambas e candomblés, participou de eventos, e assinou em 1951 a lei anti-discriminação, promovendo assim a retórica e o mito da democracia racial, que coincide com a ressurgência da centralização do Estado. O que se retém dessa visão é a figura da resiliência dos Estados em conter e evitar o conflito uma vez que a ameaça real não é a destruição desse aparato em si, mas, o dito comprometimento proferido com o crescimento e com a estabilidade; assim, diminuindo-se conflitos étnicos ou regionais a consolidação do Estado-Nação se reforça sendo reforçada sua autoridade central (MARX, 1998).

Todavia, pode-se ter a impressão de que o convite a essas nações e povos indígenas para fazer parte da sociedade boliviana cumpre um papel meramente formal,

uma espécie de vitrine democrática, nos moldes esperados, para que o governo não seja acusado de não dar chances para a implantação de simetrias na sociedade. De toda maneira, na medida em que os cidadãos tenham meios de serem incorporados à identidade plurinacional, descolonizada, anti-racista, despatriarcalizada, revelaria o poder das ideologias nascentes nesse país. O poder das imagens geradas, que em seu conjunto evocam uma transformação aguda nas instituições, práticas e agências intersubjetivas, lograria uma legitimação da sociedade mesma, em suas formas e conteúdos mais diversos, da diversidade ali *involucrada*.

Em outras palavras, em vez de reforçar barreiras raciais criadas anteriormente, o sistema político nos anos recentes tende a promover a equidade racial (WILSON, 1980). Assim, percebemos os interesses da população indígena significativamente refletidos nessas ideias políticas e estatais, contudo, não podemos ainda afirmar que reflita precisamente suas aspirações, visto que o VMD e Estado não possuem avaliações acuradas disponíveis sobre o efeito de suas ações (o que há são alguns documentos de eventos avaliativos, em que as ‘mesas’ são construídas com intelectuais, alguns representantes das comunidades e funcionários das instituições, e se dão em expressões/declarações livres das observações de cada um sobre o conjunto de ações executadas, mas não há sistematização das mudanças a serem efetuadas, uma dialética intercultural e nem há uma abertura transversal de transparência e participação, incidindo nas comunidades e incluindo a pluridiversidade do todo que daí advém), de qualquer maneira, pode-se dizer que essa vazão às vozes indígenas indica que o balanço de poder se alterou perceptivelmente.

O Estado boliviano conta com políticas públicas específicas para a questão de raça (priorizada ante, por exemplo, a questão de classe), colocando em evidência a intersubjetividade segregada, em busca de direitos civis fundamentais, pois, conforme visto em alguns autores aqui visitados, a estigmatização e a conseqüente subalternização gerada por raça pode impossibilitar a ascensão socioeconômica. Assim, muda-se as relações estruturais do Estado de forma mais ampla, para reorganizar os mecanismos profundos das dinâmicas e condições de possibilidade de divisões e compartilhamentos de espaços, com novas ideologias informando as atuações políticas e aumentando os recursos políticos. Estes, na verdade, que são ideais que remontam ao Iluminismo, como os valores de equidade social e do aprimoramento das instituições, se originam da premissa de que todos nascem livres e são todos iguais, não obstante, agora são

escancarados os atos e crimes raciais que produzem o contrário.

A questão da identidade indígena se converte em uma poderosa força. Entende-se esta transformação numa paisagem da teoria social contemporânea, e conta-se com um número significativo de conceitos pertinentes. Pode ser visto como uma "realocação do 'indígena' em estruturas de alteridade" (ESCOBAR, 2007). Esta nova ordem de "alterização" propicia o discurso e terreno para a luta pela igualdade.

Os Estados são compulsória e continuamente associações clamando por controle da sociedade e território. Para tanto, as elites governantes estruturam relações entre estado e sociedade civil, desenhando normas e reforçando identidades sociais e políticas. A noção central da identidade encorajada pelo estado é aquela que eleva e identifica a nação, que se enquadra na popular lealdade da população assegurada coletivamente em serem obrigados a servir e serem servidos pelo Estado. E assim perpetuam o monopólio da legitimidade máxima e única representativa. Benedict Anderson (1993) sugeriu que a nação emerge como uma "imagined community", condição necessária para que nasça uma solidariedade nacionalista. Neste caso, vemos que as fronteiras oficiais crescem na medida de incluir quem antes não fazia parte ou não se imaginava integrante desta. Nesta instância, os diversos grupos, identidades, conceitos e categorias sociais são desenhados, acreditados e manifestados pelo Estado. Inclusão que solidifica a lealdade entre os agora oficialmente incorporados. A cidadania é assim, chave de mecanismo institucional do VMD para estabilizar fronteiras de inclusão no Estado-Nação. Ela, seletivamente, aloca diferenças e proximidades civis, políticas, econômicas e reforça o senso de comunalidade, desta vez, promovendo para estabilizar a igualdade entre diferentes formas de tipos sociais e findar a verdade de que os Estados promovem a hierarquização e a dominação racial.

Nobles nos confirma que, a política, e não a natureza ou a ciência, irá determinar o porvir, pois os movimentos futuros da sociedade irão responder a essas novas oportunidades da política e auferir se as parcelas indígenas foram integradas na economia nacional e campo social, num trabalho árduo em organizar corpos nos espaços. O que se pode dizer neste momento é que este diferente projeto de nação, um arranjo de uma iniciativa da elite indígena, precisa encontrar espaço na estrutura social. Embora seja imprescindível averiguar empiricamente se as políticas culturais do VMD vão gerar melhores condições de existência para aqueles que praticamente inexistiram, de qualquer forma a questão racial é mais profunda e imbricada do que seja a simples

variável observante da maior participação desta parcela na sociedade, ter-se-á que observar aspectos simbólicos complexos das relações intersubjetivas.

4.7 A transmodernidade: Discursos e sentidos

Como visto nas ações tomadas no ano de 2012 pelo VMD, o racismo é considerado a expressão máxima da situação colonial e mantém viva uma cisão entre sociedade colonizadora e mundo colonizado, que se manifesta tanto nas formas mais brutais de repressão como sutilmente, nas mais variadas argumentações ideológicas, se inicia uma jornada de políticas públicas com a finalidade de expor, reverter e recompor esse quadro.

Aqui exponho sobre a filosofia e posicionamentos do governo, em especial, sobre a *Dirección General de Administración Pública Plurinacional* (DGAPP). Nota-se que o VMD preconiza uma política do lugar, onde se reivindica as resistências e as narrativas localizadas, corporizadas, articulação desde a diferença, práticas que tomam como ponto de partida a reconstrução de formas de mundos, de pensamentos e de conhecimentos. Novas e antigas “ontologias políticas” (ESCOBAR, 2010) que formam montagens, agenciamentos, “micro-identidades”, intensidades, imanência e consistência política.

A *Unidad de Antropología y promoción de saberes y conocimientos ancestrales* (braço operativo da AGAPP) do VDM destaca que a população boliviana deve fortalecer o próprio e revalorizar a sabedoria ancestral. Em exemplo, no ato de recordação dos 203 anos da morte da líder indígena Bartolina Sisa, o presidente Evo Morales afirmou que é parte do processo de descolonização a troca de nomes de avenidas e praças identificadas com o colonialismo, como o caso da Praça *Colón*, em homenagem a Cristóvão Colombo; demanda a incorporação da história dos líderes indígenas na educação. Além disso, fala que descolonizar-se não é somente recuperar vestimenta, música e danças, mas também são formas de convivência em coletividade e comunidade. Não somente se quer recuperar a identidade do povo pan-andino, senão facilitar o encontro das culturas como a amazônica e a abertura de um diálogo intercultural, onde se intercambiem saberes e conhecimentos tradicionais do lugar, como idioma, medicina e símbolos.

Sem embargo, pese a estes avanços, a Bolívia continua sendo um Estado colonial, segundo percepção do sociólogo boliviano Félix Patzi (2003), em sua obra

“*Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003*”, quem afirma que as estruturas sociais institucionais tem sido trabalhadas em função das proveniências étnicas, que divide as raças, o que não está mudando o esquema vigente de racismo e que as 5 leis fundamentais que conformam a Constituição assumem os indígenas como grupos étnicos e não como um sistema. Raúl Prada, *Viceministro de Planificación Estratégica*, coloca que a Bolívia segue com as velhas normas, práticas e administração de políticas públicas, haveria uma recolonização do Estado, acrescenta que um acercamento entre Estado e a participação aberta dos movimentos sociais pode ajudar nesse aspecto, como as unidades do VMD que lidam com diversas entidades.

Na polissemia da noção de ‘*descolonización*’, para o antropólogo Xavier Albó, a indeterminação semântica é o maior obstáculo que o processo de transformação política necessitaria transpor. Mesmo entre os próprios pensadores, como Quijano e Mignolo, há divergências sobre o tema, sendo necessário colocá-los em diálogo para averiguar quais características se quer adotar enquanto política institucional, muito embora Quijano, por exemplo, seja extremamente desconfiado da existência do Estado (QUIJANO, 1998).

A expressão aymara ‘*suma qamaña*’ (*buen vivir*), de pensadores aymaras bolivianos, questiona a construção ideológica do desenvolvimento e do progresso. Esse fenômeno tem um forte componente de interculturalidade, desde a base do povo indígena originário e contemplando elementos provenientes de outras origens, contudo, no discurso oficial do governo e assumido pelo Estado também, há a inserção contraditória de elementos que se fazem participar como mecanismos compensados e amortecidos, tais são os empreendimentos infraestruturais, como os hidrelétricos e rodoviários, além de não dialogarem com os povos envolvidos direta ou indiretamente no impacto a ser gerado, de não se relacionarem de maneira ética, em referencia à normas internacionais (DUDH/ONU, OIT etc.).

Não obstante, o VMD expressa que despatriarcalização e descolonização, como tarefas políticas, requerem ações práticas; não respondem a um conteúdo único, nem definido de antemão; mas que devem construir-se desde o lugar que se ocupa e desde experiências de luta concretas. Porém, deve-se fazer frente a um tipo único de articulação para responder à fragmentação e ao essencialismo identitário com posicionamentos e soluções/direções não estabelecidas a priori, mas em constante negociação e medição de seus feitos.

Estes são os eixos (critérios conceituais) sobre a querela colonial à luz do pensamento decolonial de Quijano (2005) que podem representar e sintetizar o pensamento decolonial:

- Econômico: Que se apresenta nas formas de organização e exploração do trabalho social como as diversas formas de escravidão, servidão, pequena produção mercantil e salário. Entendendo a exploração como uma instituição social organizada que tem a apropriação indevida da força de trabalho.

-Político-Ideológica: Imposição de concepções e práticas da vida social alheias às próprias, referidas a sua natureza, sua organização, suas instituições, sua história e suas projeções; em síntese, toda forma de alienação.

-Etno-racial e cultural: Manifestadas no racismo, discriminação, alienação e na negação da identidade cultural, buscando impor uma identidade nacional homogeneizadora, sem considerar as diferentes cosmovisões existentes.

-Dominação sexual e de gênero, violência sistemática e institucionalizada nos aspectos: Religioso, político, administrativo e familiar baixo a marca masculina.

Em seu turno, Mignolo sintetiza estes quatro eixos nos termos da colonialidade do poder, saber e do ser a partir do giro decolonial. Relacionando o debate com os capítulos anteriores com este, comparando sentidos teóricos de “descolonização” e sentidos práticos oficiais, pode-se perceber que o VMD atua em vários eixos, mas deixa de atuar, ou com tanta ênfase, em alguns outros setores que são citados nos eixos.

Ambos evocam o projeto decolonial, que inclui a crítica ao paradigma europeu da racionalidade/modernidade como indispensável e da descolonização epistemológica para dar passo a uma “comunicação intercultural” (MIGNOLO, 2007). A “transfertilização” (uso/criação e fusão de conceitos e ideias de diversas origens); o “diálogo heteroglóssico” (entre tipos de comunidades) de narrativas (RIBEIRO, 2001) e o fluxo dos “ideopanoramas” (circulação ampla de posicionamentos) (APPADURAI, 1990) são ferramentas que embasam a discussão sobre a indigenização das teorias e ideologias para romper com a intersubjetividade mundial criada pelo eurocentrismo, ou a re-identificação histórica por quais os grupos socioculturais minoritários foram obrigados a se enquadrar em categorias racializadas de índios ou negros (QUIJANO, 2005). Um acervo maior de perspectivas identitárias diferentes significa uma maior “capacidade de invenção” (RIBEIRO, 2012), implicando-se que os diferentes estão em negociação, conflito e empréstimos recíprocos, baseados em importantes reversões de

poder, o que traz um desafio ontológico e epistêmico rumo a uma “conversão cosmopolítica geocultural”.

Neste sentido, o que existe, portanto, não é mais o desenvolvimento de uma única ideia universal, o que existe são bifurcações que permitem construir vários futuros possíveis, ou, segundo Segrera (2005), “futuríveis”, assim, pode-se dizer que os objetivos delineados pelo VMD, por meio de suas direções e Unidades, assim como o contorno dado pela teoria ao processo colonial, são inúmeras e incontáveis, fazendo com que não se possa auferir quem esteja mais “certo” quanto ao sentido processual do projeto decolonizador.

De acordo com isto, os axiomas “centro-periferia” (PREBISCH, 1949); “subimperialismo” (MARINI, 2000), “dependência” (DOS SANTOS, 1969) e “sistema-mundo” (WALLERSTEIN, 1997) são desconfigurados quando desafiados por novas subjetividades realocadas em novas categorias de poder, convidadas a transbordar e, mais precisamente, transcender a economia de sentidos ditada pelo aparato codificador latino-americanista estadunidense, emblematizada como representação de uma “outredade” convertida em fetiche romântico-popular de seu discurso sobre periferias culturais – um complexo jogo de reconhecimentos e desconhecimentos, que leva a “teoria metropolitana” a domesticar essa força da alteridade, submetendo-a a seu “controle superior da leitura” (NELLY, 2005).

Sobre a questão do prejuízo causado às diversas populações colonizadas, como a boliviana, Balandier (1976) traz em sua abordagem a necessidade de estudar os fenômenos de “mudanças culturais” a partir da introjeção total na situação colonial. Eles não poderiam ser avaliados a partir das condições de equilíbrio social anterior às intervenções colonizadoras, pois essa seria uma visão que desconhecera as influências à distância, as discordâncias já existentes e estabelecidas, e que ademais, superestima as possibilidades de reconstrução e interpretação do estado anterior ao contato, um retorno ao passado primordial em pleno equilíbrio de suas próprias contradições inatas. A referência a uma antiga situação, na qual as comunidades aldeadas eram preservadas de todo contato, lhe parece perigosa e ilusória. Malinowski também se colocava contra a tendência por reconstruções pseudo-históricas, a observação da realidade atual pode ser suficiente. Posição que diverge da tentativa, por vezes, essencialista do Estado.

À semelhança de Hegel (SCHIO, 2005), com seu conceito de recuo absoluto, que remete ao processo de espólio e expropriação das culturas insubordinadas que

foram arrancadas de seus processos intrínsecos e que depois de séculos de dominação e colonização não possuem ferramentas para retornar ao rumo original de sua trajetória histórico-político/socioeconômica, se deparam com esse ponto de inflexão, no qual podem e devem ter a liberdade para reescrever a trajetória, e qual tipo de diálogo pretendem estabelecer com a “sociedade envolvente”.

Próximo a Batalla (1988), que por “controle cultural” entende a capacidade de decisão sobre os elementos culturais (fenômenos sociais) que o conjunto social dispõe, a sua vez, de formas de controle sobre a cultura. Assim, as decisões de um sistema cultural incluem valores, conhecimentos, experiências, habilidades e capacidades preexistentes. O “controle cultural” não é absoluto nem abstrato, senão histórico e pode ser produzido e reproduzido. Em termos etnográficos, descritivos, a cultura é uma só, é feita em retalhos, e contraditória, híbrida: o controle estatal cultural, no caso boliviano, ao que se percebe, se expressa de forma significativa nas premissas do VMD. Frente a uma pressão para se descolonizar, em um terreno no qual não se dispõe de recursos histórico-político e socioeconômico, à exemplo, a instituição recorre majoritariamente ao do terreno simbólico, aglutinando suas ações nesse feixe superestrutural, com a aposta de que irá se refletir na “estrutura” suas consequências - nos aportes econômicos e sociais desta realidade.

O tipo de visão e modelo decolonial/intercultural delimitado pelo VMD, busca-se incutir dentro de cada povo e cultura que desenvolvam e explicitem seus valores, e a partir deles, podem explicitar relações mais desejáveis de convivência. Formulações como estas, podem ser aplicadas, por exemplo, à sistematização da administração, aos preceitos da justiça, ou até na tecnologia, que pode usar de referenciais cosmológicos para ampliar suas combinações e possibilidades. Reflexão que é feita rigorosa, que se nutre de bases conceituais complexas, incluem aportes que vão desde a economia pós-material à Antropologia ecológica, constituindo-se para eles como herança e riqueza dos povos originários.

É proposto o estabelecimento de comunidades de argumentação como princípio estruturante da ação indigenista. Sem diálogo intercultural com base no respeito à diferença de “projetos de futuro” (SOUZA LIMA, 2002), não há o que planejar: arrisca-se apenas, sob as novas vestes da década – sustentabilidade, parceria, participação etc. -, a repetir a tutela e o clientelismo de Estado. Que sejam percebidas as dinâmicas sociais em que as sociedades indígenas concretas estão envolvidas. Sem a percepção dos

fenômenos das comunidades estudadas pela abordagem da Antropologia social, entre outras disciplinas, corre-se o risco de cair em um tipo de tecnicismo estéril e em engenharia social pueril.

4.8. À guisa de conclusão

Como desfecho, elucubrações são dispostas a fim de refletir sobre esforços para tentar pensar o caso boliviano por meio da atuação do VMD.

Emergiu com força nas duas últimas décadas a formação do que Castells (1999) chamou de “identidades de projeto”. Os atores sociais, utilizando-se do material cultural ao seu alcance, constroem novas identidades capazes de redefinir sua posição na sociedade e, sob determinadas condições, provocar uma transformação de toda a estrutura social. Neste caso, o processo de construção de identidade é realizado pelo VMD (Estado) e produz inevitavelmente “sujeitos” que se constroem associados a um projeto de vida diferente, expandindo-se no sentido da transformação da sociedade, em decorrência ou como prolongamento desse escopo dirigente.

Estes novos sujeitos constituídos por valores de “auto-expressão”, orientados ao *Buen Vivir*, revalorizaram/re-significaram tipos de vida e o que demandar do Estado. É possível que a fricção interétnica entre povos e sociedade envolvente, nos termos de Cardoso de Oliveira (1978), esteja sendo superada quando os indígenas passam a formular e propor políticas de abrangência nacional que extrapolam a perspectiva “indianista” e “eticista”, com uma estratégia dirigida para estabelecer alianças políticas mais amplas, onde certamente o seu contingente demográfico boliviano “indígena” considerável pese nesse processo de construção simbólica de uma identidade coletiva.

A estruturação interna do VMD, embora em diferença ao Brasil (que mantém instituições independentes para lidar com as questões de políticas públicas com relação à gênero, raça, etnia, movimentos sociais etc.), detém o poder central e agrupa diferentes entidades de valorização de identidade, pode-se observar que essa forma de articulação em estreita conectividade possa ser mais eficiente, visto que a discussão é feita de maneira mais complexa e interligada, o que faz com que as causas dos problemas não sejam vistas isoladamente, mas com um denominador comum, o que resulta em um maior aprofundamento na especulação dos legados e das propostas mais imbricadas, que ousam ir de encontro aos paradigmas dominantes da modernidade “euro-criola”, criando diálogo entre os fenômenos intercorrentes.

Porém, percebo que o processo de interação, diálogo e negociação desenvolve-se por meio de uma interdependência conflitante, que afeta a trajetória e as estratégias de ação de todos os atores coletivos envolvidos. A “lógica dual” da ação coletiva proposta por dos Santos (1989) se constitui numa importante ferramenta teórica para perceber a multiplicidade de lógicas de ação e de formas de cooperação que constituem propriamente a vida social. Ela introduz o conflito como impulso para a ação conjunta. O conflito como fator que pode, sob circunstâncias políticas, econômicas e institucionais, levar à cooperação. Ela nos faz ver que não existe “a lógica”, mas uma multiplicidade de lógicas que sob certas condições gera interdependências que podem levar à cooperação.

Infere-se que os conceitos que estão surgindo a partir desse movimento de afirmação levam a duas dimensões: de “libertação étnica” (RIBEIRO, 1977), mas também a uma posição de articulação de dependência e dominação com as instituições que promovem e geram possibilidades de existência. Sobre o respeito e a compreensão do que essas populações requerem, João Pacheco de Oliveira (2002) alerta sobre a caracterização nefasta dos povos indígenas como segmentos mais pobres da sociedade, o que para ele é uma consideração etnocêntrica do que vem a ser definido a cerca de riqueza e pobreza. Para Oliveira (1978), mesmo que a economia indígena seja entendida como sistema de produção e consumo de bens destinados à subsistência em níveis que excluem períodos de “penúria”, e de proporcionar prestígio social, deve-se admitir que a economia de subsistência é atividade produtiva viável e que não deve ser confundida com subdesenvolvimento. Podem haver posições etnocêntricas de funcionários e políticos, prejudicando políticas públicas.

Diante do quadro de reelaboração de visões de Estado em um novo projeto político para as sociedades indígenas - que conste uma cidadania pluricultural, no reconhecimento jurídico dos direitos políticos e sociais, de autonomia na tomada de decisões e o autogoverno dos territórios e recursos naturais, representatividade nas instâncias estatais, e protagonismo na formulação e controle das políticas públicas, um Estado que se desvincule do tutelismo corporativista, assistencialista e do próprio colonialismo; mesmo diante de séculos de controle e subjugação, do mais assumido e violento, às formas veladas e enganosamente altruístas - vê-se que o contexto atual chegou com proporção inesperada e que colhe consequências não planejadas para o futuro e atual desfecho das investidas internacionais e estatais, de outro modo, o que se

diz é que a auto-apropriação de símbolos culturais, que abarcam, expressam e culminam nos sistemas políticos, econômicos e sociais, estão superando a celebração do multiculturalismo encerrado nos planos capitalistas e exacerbam seus construtos para além do que se é esperado *para* eles. Esse é o caminho percebido no cenário atual boliviano.

Da interação entre elementos heterogêneos, divergentes, desiguais e contraditórios, e em cuja análise intervêm fenômenos de confrontação, negociação, rejeição, acomodação e subversão, relações de poder, compromissos e transações, vemos florescer um tipo de instituição estatal que se projeta em propostas de descolonização, requer reconhecer o histórico de dominação e alienação estatal e se propõe a compreender as demandas da população e cumprir metas que foram desenhadas em conjunto com a sociedade.

Stavenhagen (1972) propõe entender as forças sociais no processo de mudança social, particularmente os mecanismos que os grupos sociais dominantes operam para manter, adaptar ou modificar os sistemas existentes. Prescreve que pela redistribuição da epistemes do conhecimento por “observadores-militantes” ao nível de organizadores políticos, (ciente de que há uma seleção envolvida naqueles que irão ocupar espaços de poder, e que isso acarreta problemas de perspectiva, objetividade, éticos e ideológicos, mesmo assim), assume que o projeto deve ser apoiado por intelectuais orgânicos que o conduzam de forma mais profunda e orientada.

Quijano (1992) compreende que fora do ocidente, virtualmente em todas as culturas conhecidas, toda cosmovisão, toda produção sistemática de conhecimento estão associados a uma perspectiva de totalidade. Mas, nessas culturas a perspectiva de totalidade no conhecimento inclui o reconhecimento da heterogeneidade de toda a realidade, de seu irreduzível caráter contraditório, da legitimidade, isto é, da *desejabilidade* do caráter diverso dos componentes de toda realidade social. A ideia de totalidade social se apoia na diversidade e na heterogeneidade históricas da sociedade. Sobretudo, em comunicação e coexistência com outras formas, em relações dinâmicas de trânsitos e estímulos.

Quintero (2010) inspira a criação de um conglomerado epistemológico da decolonialidade, onde muitos intelectuais possam debater entre si teorias confabuladas no e para o sul, não obstante, transmite teorias da colonialidade que ainda estão muito incipientes no que consistiria este processo. Em comparação, mesmo tendo apontado

inúmeras incertezas, o projeto boliviano ainda é avançado e inaugura experimentos de desconfiguração e de novos engendramentos, além de lançar publicações acerca do processo, contribuindo para e a partir do cone sul, ou *Abya Ayala*.

A atuação do VMD implica uma perspectiva de “reoriginalização” cultural (QUIJANO, 1997) – ou atualização, pois se está produzindo uma reestruturação dos elementos culturais não simplesmente como uma hibridização, mas como um processo que vai se constituindo em um elemento inédito, com novos padrões de articulação, reconstituição, desenvolvimento e mudança em descolonização de valores, imaginário, práticas, instituições e relações culturais.

Com a compreensão do que seja essa disposição de justiça do Estado em conectividade e apoio e fortalecimento das organizações indígenas em suas reivindicações transmodernas, afasto-me da prática discursiva qualificada como “multiculturalismo neoliberal” (DÍAZ POLANCO, 2005) - interação entre os regimes neoliberais e as plataformas indigenistas que corre em tripla direção: assumir e apoiar, inclusive através de modificações constitucionais, inclusão de determinadas demandas de carácter cultural (direitos ao reconhecimento e visualização da diferença). Este é o paradoxo da acepção de multiculturalismo que oficializa a alteridade cultural enquanto desestimula todo questionamento sobre a hegemonia da ortodoxia neoliberal, conformando assim a natureza do que se têm qualificado como o ideal de “índio permitido”.

Em contraste a esta “celebração da diferença” (Slavoj Žizek, 2010), o VMD aposta que as políticas de identidade e de afirmação positiva da diferença cultural darão vazão às questões das diferenças econômicas e sociopolíticas. Pois avançam no processo de reconstituição de projetos de vida e não se encerraram em apenas promover tolerância e aceitação, não se vinculando estritamente ao multiculturalismo quanto ao conteúdo de sua atuação, se aproxima da interculturalidade.

Para Arturo Escobar (2010), a questão da diferença passa pelo sentido biológico ao social, cultural, político, jurídico e econômico - a importância de observar os movimentos sociais contra o desenvolvimento, para construir desde ali alternativas; quando se desafiam, se questionam, subvertem os significados dominantes, a exemplo das políticas culturais para os significados da economia, gênero, raça, etnia. Este autor considera que esses significados difundidos transformam as “culturas políticas” estabelecidas pelas populações. O que fortalece seus modelos comuns de tipos de vidas

e futuros, pois, precisam, previamente, fortalecer seus laços comunais, perspectivas, reconhecimento da existência de recursos, conhecimentos, tecnologias, formas organizativas, lógicas, processos e objetivos próprios, que devem dinamizar ao máximo o movimento de estruturação socioeconômica.

Ao contrário das teorias sobre os “valores de auto-expressão”, em que superada as necessidades materiais, passaria a poder ser possível afirmar os valores imateriais, tais como de identidade, observo que o caminho encontrado pelo Estado Plurinacional boliviano é justamente o oposto. É a partir desse tipo de fortalecimento, resgate ou reinvenção de valores pós-materialistas que se poderá atingir as metas socioeconômicas do “*buen vivir*”. Assim, percebo na vontade política dos agentes de Estado por mim entrevistados, nas ações em execução, na própria articulação legal do VMD e nas bases indígenas, a dissolução do caráter que sempre acompanhou governos – a naturalização das disparidades de poder ou “doxa”, que agora se encontra em desconstrução.

Capítulo 5. Considerações finais

Reflexões sobre a investigação

Entre discursos, pluralidades, sujeitos e políticas públicas

5.1 A demanda por descolonizar

Aqui são dispostas ideias a fim de refletir sobre os dados apresentados - sobre as funções que o Estado pode assumir e os projetos de “empoderamento” dos colonizados. Captou-se até aqui que a crítica à colonialidade informa que esta é responsável pela estrutura profunda que guia a reprodução das desigualdades. E segundo esta crítica, ela busca nas lógicas indígenas e comunitárias, caminhos outros ao desenvolvimento capitalista tal qual conhecemos. Ela é construída a partir do particular lugar político de enunciação do movimento indígena (também de outros grupos subalternizados).

O reordenamento constitucional ocorrido em toda América Latina nas últimas décadas implicou uma ampliação do reconhecimento dos direitos dos povos indígenas, em especial em relação à garantia de territórios, a valorização de identidades e proposição de educação intercultural. Nesse processo, novos sujeitos foram constituídos, bem como novas políticas públicas foram formuladas pelos Estados Nacionais. Este é um movimento também fortemente identificado com as influências advindas de agências externas, com objetivo de restaurar a relação dos Estados com suas populações, que fomentaram e orientaram organizações, cooperativas e movimentos comunitários e indígenas.

Porém, os planos de análises da conformação desses sujeitos históricos não são lineares, o âmbito individual, teórico e prático são dimensões de coesões que dão conta da múltipla dimensionalidade presente no processo de *construção do possível*. Para estes atores, além da manifestação empírica de suas práticas, contempla-se também o contexto histórico envolvido e a capacidade deles de reconhecer e levar a cabo opções de futuro. Para esta subjetividade social nascente, confluem cultura, memória, fatores econômicos e sociais em prol da criação de sentidos que agora se traduzem em experiências governamentais. A descolonização é um processo longo e complexo, “*teniendo en cuenta un estudio sistematizado y planificado para este procedimiento*” (CHOQUE, 2011, p. 54).

A luta pela descolonização pode ser rastreada na história deste país (de acordo mesmo com os que hoje a reivindicam) desde as figuras ícones que deflagraram crises de dominação e as grandes mobilizações indígenas, desde a época de Pablo Zárate Willka,

passando pelo *Primer Congreso Indígena* de 1945, pelas *rebeliones indígenas de Jesús de Machaca* em 1921, *Chayanta* em 1927, pela *Guerra del Chaco* de 1933-34 e 1947, também o *Manifiesto de Tiahuanaco*; as propostas do indígena Eduardo L. Nina Quispe; os exércitos anticoloniais dos AMARU – KATARI (Tupac Amaru; Tupaj Katari e Bartolina Sisa), a luta do MNR em 1952, entre outros tantos.

Evidencia-se que este processo advém de uma longa jornada e possui efeitos sociais que vêm transformando as posturas políticas nestes âmbitos no país e excede qualquer gestão governamental de turno, pois é um clamor coletivo que está arraigado no imaginário político do país e que se iniciou muito antes da chegada do *Movimiento Al Socialismo* (MAS), este que apropriou-se da demanda e supôs dar-lhe curso político.

Como eixo da política governamental e ferramenta política, a descolonização impregna ideologicamente todas suas ações. A Bolívia responde a vários contingentes de pessoas, também ao horizonte indígena que tem em *Pachamama* seu paradigma político fundamental. A realidade política deste país se configurou em novo campo semântico, com novas categorias políticas, unidas às mais variadas interpretações, ante a um campo explosivo, onde estas categorias circulam pelos corpos e emergem em uma concepção dissonante. Os discursos indígenas foram apropriados pelos mais diversos segmentos, inclusive pelos agentes estatais, em certa medida desligando-se de sua fonte e permanecem de maneira por vezes superficial no jogo da correlação de forças neste processo.

O assento ideológico do VMD consiste, contudo, principalmente nas especulações da escola pós-colonial, de maneira vernacular - os principais expoentes desse pensamento são convidados pelo governo para dar palestras, conferências e seminários (não se esquivando das muitas críticas, resultando muitas vezes serem publicadas nos materiais institucionais), para comunicar aos funcionários do que se trata a descolonização. Nesta fase, “descolonizar” em certa medida prescindiria ter de passar pela luta social e pelo frígir das populações.

A esse respeito, aos pensadores que tem sido referentes importantes na análise dos efeitos do colonialismo e colonialidade (apresentados no capítulo 1), somam-se Aimé Césaire, que nos anos trinta iniciou o movimento *Négritude*, sua proposta política sustenta que o racismo é vetor fundamental do capitalismo e da modernidade ocidental (CESAIRE, 2006). E nos anos cinquenta, Frantz Fanon fez referência ao mundo seccionado em dois, colonizados e colonizadores. Os primeiros haviam sido construídos

a partir de um imaginário metropolitano, desde valores europeus universalistas, que os consideravam um 'outro'; assim denuncia o carácter extremadamente violento desta forma de dominação, que penetra até os mais profundos interstícios da “alma” dos colonizados encontrando os efeitos produzidos na estrutura psicossocial, na intersubjetividade destes, para assinalar que os caminhos da descolonização não podem ser senão violentos (CURIEL, 2007).

O escopo de diretrizes do VMD, como vimos, trata a descolonização como um sentido de vida que dignifica sua história, política, leis, justiça, educação. Para eles, a cultura é considerada a melhor ferramenta para a transformação intelectual, e deve partir primeiro de um processo de reeducação dos gestores culturais; crê-se que a sua adequada capacitação termina por consumir qualquer indício de racismo, classismo e amplia sua capacidade perceptiva quanto ao processo decolonial.

A descolonização pelo VMD acontece, neste momento, predominantemente na esfera cultural-simbólica, levada a termo por estes agentes culturais. Alguns povos indígenas estão alcançando, o sentido de valorização do seu patrimônio cultural junto ao Estado, por vezes, sendo levados também a uma forma de *ação política* - voltando-se para incidir e afirmar sua capacidade de gestão e participação no controle do país.

O VMD iniciou um trabalho de revisão histórica sobre as ditaduras e a espoliação dos recursos naturais, como um todo, por este busca trazer um juízo ético e político da história boliviana. Esta instituição tem sua importância para o desenvolvimento das políticas culturais descolonizadoras, uma vez que produz subsídios para a elaboração destas. Com um olhar mais de perto, a análise com orientação antropológica realizada possibilitou identificar os impasses e os potenciais desta iniciativa para a elaboração de políticas adequadas à diversidade cultural boliviana, que se atenta às especificidades destes povos, e que são aplicadas ao Estado - setor a que elas se destinam, configurando esta como uma etapa.

Entretanto, de maneira direta, o governo não conta com um programa geral e abrangente por toda sua extensão, onde todos os departamentos tenham políticas visando garantir a recuperação, preservação, restauração, circulação ou politização de conhecimentos dos diferentes grupos, e eles próprios compondo e participando do cenário. Não me refiro às políticas assistenciais, de tutela ou mesmo somente culturalistas, mas ações de promoção, capacitação intercultural e principalmente da devolução de autonomias política e econômica, e autorrepresentatividade nos diversos

meios sociais.

Segundo alguns autores que analisam o Estado e suas conjunturas, o sistema institucional seria o articulador das normas e, ao mesmo tempo, provedor das garantias que diminuem as incertezas quanto às seguranças da população; e se consolida com o tempo gerando regras que favorecem a afirmação das condições preliminares do sistema e a ação social. O VMD é um dos poucos braços que fazem compor o Estado com a missão de descolonizar, todavia, que opera e se reproduz burocraticamente da mesma maneira que as instituições de antes do início de alguma suposta revolução em curso. Ainda conta com uma expressão muito limitada em termos de frentes e quantidade de trabalho. O que se tem no campo estatal é uma inauguração de novas diretrizes que se afirmam enquanto tal, porém, que não destacam iniciativas e perspectivas visualizadas pelas comunidades quanto à apropriação das novas tecnologias surgidas do processo.

Assinala-se que, neste momento, os atores envolvidos no processo não tem uma direção geral revolucionária indígena, pois os interesses destes não são uniformes e colidem entre si. E, de acordo com Giddens (1991), as mudanças sociais benéficas com frequência exigem o uso de poder diferencial mantido pelos privilegiados, e que os caminhos para a mudança social devem estar atrelados a possibilidades institucionalmente imanentes.

5.2 A “Revolución Democrática y Cultural”

“Bolivia se constituye en un estado unitario social de derecho plurinacional comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país” e no artigo segundo reconhece “la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios” (CPE, Art.1).

Sobre estes sentidos pronunciados pela CPE - como assinala Tapia (2008) - em países multi societais como a Bolívia, os resultados não são somente fruto das mobilizações e ação política de algumas forças com a finalidade de reformar algumas de suas estruturas, senão, que também pode ser identificado, em algum grau, como resultante do movimento de sociedades em processo de conflito colonial.

Este tipo de apropriação do “poder” não é garantia de participação e nem da

alocação justa dos recursos de interesse coletivo, nem mesmo de salvaguardar a nação e seu futuro político; o conflito foi deflagrado e agora encontra-se aberto e potencialmente mais conflitivo. Muito embora esta inscrição signifique o respeito totêmico à liberdade de voz, agência e integridade dos povos, como autores de sua própria história, isto lhes serve como pré-requisito mandatório para devolver os rumos do desenvolvimento, representação e sustentação ideológica e garantir estabilidade, justiça, igualdade social e direito à diversidade. A segurança está, que as pessoas, enquanto coletividade inventora desenhe uma ação política para o futuro - o poder colonial deve devolver o poder e a autoridade a seus verdadeiros titulares.

Para este Estado, a equivalência de sentidos de termos e valores indígenas no circuito governamental é dita como central. De que forma esses sentidos transitam e animam este circuito intercultural?

Considerando os diálogos entre os diferentes atores sociais envolvidos no processo, as interfaces dos programas em execução, os diferentes espaços de diálogo promovidos a partir da sua institucionalização e os desafios que a execução destas diretrizes têm provocado nos diferentes segmentos da comunidade e nos órgãos estatais, dá-nos a perspectiva de que estas diversas instâncias estão entrelaçadas e nos permitem perceber o trânsito e a aplicação dos conceitos dirimidos pela CPE em cada uma delas: a sua performance - sentidos e significados que se atribuem/apropriam/beneficiam/multiplicam.

Sobre estas variações de como os conceitos podem ser suscitados em diferentes contextos, percebemos, ao longo da dissertação, os antagonismos e incompletudes no acolhimento das multiplicidades e interesses dos povos bolivianos no arranjo institucional. O desafio mais instigante para remediar e transformar o diálogo entre culturas e indivíduos é a busca de acessos privilegiados para a compreensão deste "nós" que tão prontamente se opõe aos "outros". Este é um elemento característico do atual período político na Bolívia, a imprecisão ou até a indefinição dos termos e conceitos utilizados, que servem de espaço para a improvisação de atitudes e estratégias.

A prática administrativa do processo político-cultural de desconstrução estrutural do Estado colonial, a partir do reconhecimento e incorporação dos valores e princípios das culturas originárias, assim como daqueles construídos como reação e resistência ao processo histórico colonizador pode ser vislumbrada, entretanto, não há uma análise que sustente e que permita visualizar com maior profundidade/complexidade o alcance dos

efeitos produzidos pela aplicação destes conceitos em termos práticos e subjetivos - a transformação que eles permitiram e as mudanças efetivadas (à época constituinte, enquanto nas mãos das populações, foram os termos, legados, guias e convicções que moveram o futuro político). Agora se captam estes preceitos apenas na retórica discursiva, enquanto lemas para legitimações e assentamentos.

No tocante propriamente às ações em curso, apoiado nos relatos das experiências dos interlocutores, estes indicam que as novas ações podem constituir-se em instrumento importante no seu esforço de fazer-se tocar em questões seculares de diferenciação por ocasião da segregação hierárquica entre brancos e índios, mulheres e homens - tipos de relação estruturantes da sociedade e da economia.

Percebe-se, todavia, que este discurso oficial do Estado continua tendo vantagem estratégica sobre o discurso do nativo, pois apenas parte resumida e selecionada do discurso do nativo se apresenta dentro do discurso do oficial, de modo a produzir reciprocamente um efeito pontual de conhecimento mútuo.

De acordo com a publicação *“Transiciones hacia el Vivir Bien o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia”* (2012), os movimentos indígenas bolivianos, no entanto, não se declaram contemplados e reclamam principalmente pela re-territorialização de seus espaços, passo fundamental que complementaria a restituição do poder: a descolonização que reivindicam, passa pela retomada do poder, o que implica recuperar território, autonomia e autogoverno indígena. Ao passo que denunciam que as autonomias indígenas proclamadas na CPE são uma farsa, pois desmembrariam a unidade destes povos e nações. No cenário da revolução democrática não estariam nem uma quantidade significativa de representantes, tanto quanto a revolução cultural estaria atuando pelas beiras, de formas mais propagandísticas e exotizantes. Declaração e posição dos grupos diretamente envolvidos que difere da descolonização que está sendo pensada pelo governo.

Assim, nomeações como “povos originários” desmembrariam boa parte da população indígena que não é arraigada aos traços étnicos principais segundo a teoria social e também fixaria estes num lastro histórico mitificante (e estático), portanto, um viés de dominação e controle sobre essas mesmas populações. Por isso, encontram-se alguns intelectuais indígenas que atestam que o movimento de reconhecimentos étnicos acontecido mesmo no governo do presidente deposto Gonzalo Lozada e a coalizão com uma vice-presidência indígena (Victor Hugo Cardenas) teria sido arquitetada por

organismos interacionais influentes para diluir a carga insurgente e “revolucionária intraboliviana”, tanto quanto a corrente multiculturalista (incluindo os decoloniais e pós-coloniais estadunidenses e europeus), assim que não compreenderiam como atribuir a plurinacionalidade de maneira correta.

Cusicanqui (em diversas manifestações e entrevistas aos meios digitais) - uma das intelectuais mais influentes do chamado “*Proceso de Cambio*”-, reclama que o governo atual é de cunho direitista e qualifica como um ‘show’ a descolonização na Bolívia, porque foi reduzida a um viceministério do Ministério de Culturas. Este seria um governo que não plasma o plurinacionalidade, por meio das autonomias indígenas ou pela reorganização do poder político em nível central, com representação proporcional à demografia. (Na Assembleia Legislativa Plurinacional, somente sete são indígenas entre 130 deputados). Também coloca que o VMD tem a prática de fazer grandes cerimônias, em especial, cita o dia de solstício de verão, dia 21 de dezembro de 2012, na ilha do sol, considerado um lugar sagrado, em que realizaram uma cerimônia onde se declarou o fim do capitalismo e o início do *Pachakuti*, teria sido um verdadeiro espetáculo, contudo, ela se pergunta: “*y en qué há quedado reducida la descolonización?*” Para ela, o VMD realiza “*cosas absurdas que no tienen ningún impacto social.*”

Desta feita, os estudos culturais, assim como as políticas culturais, tiram a insurgência política do debate para inserir uma recíproca culturalista-imagética e, contida. Ela pode interferir na cultura política, aumentando-a, incitando-a, mas, neste caso de estudo não há relações que comprovem e impliquem este efeito, o que se vê é uma profunda insatisfação com as políticas em curso.

5.3 Inserção de mecanismos políticos indígenas na burocracia, administração e organização do desenho institucional

Para Tapia (2002), esta combinação de presidencialismo e princípio representativo maioritário parece ser inadequada para construir um Estado Plurinacional diante do grau de diversidade que contém o país e as capacidades de auto-organização desta. Esta fase corresponderia ao reconhecimento da diversidade cultural, que no caso boliviano se expressa nas *autonomías*. Isto implica que o Estado reconhece a diversidade cultural em territórios específicos, no horizonte da hierarquia constitucional que lhe outorga superioridade ao conjunto de instituições modernas e liberais em particular, contudo, não

se avançou na construção de instituições e processos governamentais interculturais, isto é, que façam com que as autonomias superem este princípio da supremacia moderna neoliberal.

Neste sentido, tentando responder a especulação do que seria refundar o poder, Cusiquanqui (2006) nos diz que significa transformar radicalmente a política. Trata-se do trânsito histórico da razão e soberania de Estado à razão e soberania da comunidade. E cita que a função deste multiculturalismo pós-moderno vigente:

“Es la de suplantar a las poblaciones indígenas como sujetos de la historia, convertir sus luchas y demandas en ingredientes de una reingeniería cultural y estatal capaz de someterlas a su voluntad neutralizadora. Un «cambiar para que nada cambie», que otorgue reconocimientos retóricos y subordine clientelaramente a los indios en funciones puramente emblemáticas y simbólicas, una suerte de «pongueaje cultural» al servicio del espectáculo multicultural del estado y de los medios de comunicación masiva.”
(Cusiquanqui 2006, p. 14).

A recuperação e redefinição de saberes, identidades e tradições passam ao largo de qualquer trabalho sistêmico governamental do VMD, o qual não tem um programa para aplicar efetivamente os valores culturais da civilização *tiwanakota-tawantinsuyano*, nem das outras minoritárias, para além de alguns conceitos que sejam consenso entre todos. O processo conhecido como etnogênese acontece a partir da iniciativa indígena, incitado por um panorama difuso e propício a este retorno. Uma vez que estes alcançam estarem alicerçados em identidades e conhecimentos ancestrais, existe pouca abertura e canais consumados para que participem efetivamente da direção central dos rumos do país.

É dizer, as políticas públicas justamente devem estar delineadas em base aos valores e princípios da CPE: *dignidad, solidaridad, reciprocidad, armonía, ética, igualdad, transparencia, honestidad y responsabilidad* e contar com os conhecimentos e as práticas dos povos bolivianos, portanto, as tarefas dos servidores públicos deveriam estar orientadas à preservação, proteção e difusão da diversidade cultural. Requer-se adequar as estruturas do Estado Plurinacional, as instituições e programas, às realidades pluriculturais do país.

Hoje encontramos o “dominante” trabalhando para compreender como ser igualitário - neste horizonte multicultural, ressalta Tapia (2002), ele inclui a necessidade interna de descentrar o tempo, para que não se coexista dogmaticamente com os demais; o

que implicaria, caso não fosse contemplada a noção de descentramento, no perigo da desestruturação e destruição de várias culturas.

O problema do poder constituinte, isto é, de desenvolver esta forma de governo entre os movimentos e a execução de suas vontades não é simples e pode estar cheia de contradições. Somente a instituição das *autonomías* não é algo que possa resolver o problema, pois a sociedade continua sendo complexa nas suas formas de acesso e articulação. Portanto, deve-se intervir nesta ação o conceito da prática e da construção do ‘comum’, alimentando alicerces para que as culturas diversas possam se desenvolver. Assim, o que é trazido por esses agentes indígenas, é a ideia radical da democracia moderna - a tomada pelo poder popular, ação que revisa as formas de participação e ação.

5.4 A inflexão da ampliação da representação das *Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos* nas dinâmicas do Estado e da sociedade

Sobre o problema concreto de inscrever as condições plurais das formas de vida, encontramos na publicação “*El devenir del proceso katarista e indianista*” a seguinte posição:

“... la propuesta katarista, que es la hegemonía kolla, la hegemonía aymara. Frente a las ideas multiculturalistas y plurinacionalistas, que no dejan de pertenecer a las vertientes del multiculturalismo neoliberal norteamericano, debemos indicar que estos conceptos no son pues alternativos. La plurinacionalidad, por más cariño que le tomemos a esta palabra, tampoco es aymara, ni quechua, no es qulla. Lo que aquí proponemos como equivalente al potenciamiento económico, al potenciamiento político de los pueblos aymaras y quechuas, es la hegemonía qulla. No estamos para pedir un lugarcito en el parlamento, menos las cuotas étnicas en el gabinete, tampoco conformarnos con las seis o siete circunscripciones indígenas especiales, nosotros podemos, debemos y queremos ejercer el poder total. Jallalla, hermanos.” (SAAVEDRA, 2010, p. 180).

De acordo com a publicação “*Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia*” (2010), percebe-se o espaço abismal entre governo e indígenas. Atualmente, Aymaras e Quechuas representam 80% da população indígena boliviana, o movimento Indianista/Katarista reclama para si o status de país desenvolvido, economicamente fortalecido, com a riqueza sendo compartilhada seja por meio de serviços

do Estado, seja pelo envolvimento direto dos indígenas como empresários competentes. Criticam os “bônus” assistenciais que são distribuídos pelo governo e a visão do socialismo pela ótica do MAS. Ademais, afirmam que na Assembleia Constituinte buscaram ser hegemônicos com a visão Indianista/Katarista (proposta de reconstituição do *Tawantinsuyo*, uma forma de socialismo próprio, que se diz ser adequada às condições locais e à produção comunitária da maioria indígena), mas os assembleístas optaram por apostar pelo plural, nesta ocasião, sendo eles tratados como “trotskistas” aymaras. Surgia a discrepância entre Kataristas e os demais, pois os primeiros foram os únicos a relacionarem prioritariamente o tema da descolonização ao sistema comunitário às esferas econômica, política e jurídica.

A construção de tipos de representação, e as conseqüentes identidades, são muitas vezes lidas e politizadas a partir de uma afirmação essencialista-purista, embora seja, na verdade, construída a partir de uma estratégia política viável e aceita para se discutir e reivindicar direitos que antes, (séculos atrás) eram existentes. As oportunidades e equivalências que deveriam responder à ortodoxia econômica e tecnológica que rege o mundo, encerram-se em divulgações e exultações pontuais sobre as culturas indígenas, sem a possibilidade de trânsito efetivo numa possível diversidade política/econômica etc.

Porém, a posição dos Kataristas constitui elemento conflituoso, quando consiste na ideia de continuar o caminho de integração e unidade baixo a forma da ‘*sociedad de los Inkas*’, quando precisamente esse era um processo problemático para outros povos. Seria necessário estabelecer se os outros povos indígenas veriam refletidas suas aspirações na constituição de um poder integrado e unificado, e que sentido se daria a esta perspectiva.

Segundo Barth (2000), toda essa necessidade de divisão e o seccionamento realizado até então entre ‘diferentes’ grupos, pode ser fundamentalmente uma projeção intelectual do ocidente que idealiza o indígena para satisfação de suas próprias imagens. Para ele, as distinções entre categorias étnicas, feitas justamente para diferenciação entre os grupos, dependem, na verdade, da interação de “mobilidade”, “contato” e “informação” com outros grupos, situações que implicam em elementos de “exclusão e incorporação” na construção de suas identidades, as diferenças entre grupos não seriam causadas por manifestações e delineamentos ocorridos interna e arbitrariamente ao mundo exterior, mas por meio destes contatos. Interação e repelimento, exprimidos a partir de lógicas internas de funcionamento, são movimentos os quais estudiosos ocidentais muitas vezes não foram capazes de captar. Considerando que este compartilhamento de culturas sempre foi uma

condicionante para o processo de auto-definição, não se pode dizer que, por diferenças morfológicas, os grupos são pertencentes a “etnias” diferentes, (além do que, a diferenciação pode se dar ao longo do tempo entre grupos similares, a depender também de fatores ecológicos e do legado cultural em jogo). Assim, a fronteira étnica delimitada por ser certo grupo seria mais importante para essa homologação distintiva do que o conteúdo em si que as separam ou aproximam.

Na mesma linha de argumentação, Werbner e Ranger (1996) identificam a pós-colônia africana como uma pluralidade de esferas e arenas nas quais o sujeito pós-colonial mobiliza várias identidades, que têm de ser constantemente revistas, de modo a adquirirem a máxima instrumentalidade. Identidades, etnias e nacionalidades são simultaneamente plurais e parciais, nunca é uma afirmação pré-dada, como uma profecia autocumpridora - é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem.

A demanda por identificação - isto é, ser para um ‘outro’ - implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade. A identificação é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro, de onde ela vem (BHABHA, 1998). Desde um sujeito histórico específico e localizado, se reivindica o *Vivir Bien*, que nos conduziria a desembocar no entendimento de sua alteridade - os povos indígenas declaram ter outra visão e se diferenciar do capitalismo e do socialismo (considerados igualmente industrializantes e depredadores da natureza).

Dessa maneira, o atual paradigma deste governo pretenderia superar a luta de classe quando afirma “*o se muere la madre tierra o se muere el capitalismo*”. Este paradigma nos indicaria o norte do *Vivir Bien* como uma tentativa de restabelecimento do equilíbrio (entre os seres humanos e a natureza, mas há aí uma grande contradição, quando também é assumido e concretizado que não abandonarão práticas desenvolvimentistas). O que se tem são *valores de existência* conflitantes, que indicam suas particularidades e abrangências culturais nas mais variadas manifestações sociopolíticas, econômico-ambientais, contudo, ainda pouco definidas e já em processo de cooptação e apropriação de seu sentido por alguns setores.

5.5 O poder econômico e a reversão da pobreza dos povos indígenas

Para Fraser e Honneth (2003), para a realização da justiça seria necessária atualmente “redistribuição” e “reconhecimento”. No cenário político contemporâneo, o

reconhecimento cultural desloca a redistribuição material como medida para sanar as injustiças e a luta por reconhecimento se torna a forma paradigmática de conflito, fazendo com que a dominação cultural suplante a exploração como injustiça fundamental (FRASER, 2001), por meio desta “política de posicionamentos”.

Embora o Estado assuma a pobreza como uma herança colonial e requeira adequar os objetivos do milênio integrado às metas econômicas, ao desenvolvimento social e aos princípios de igualdade e não discriminação, porque o VMD ou outra entidade governamental não se encarrega de lidar com as questões econômicas também? Porque essa divisão entre esferas, se tanto uma quanto outra são fundantes do aporte colonial e para a luta indígena? Não é necessário implementar medidas para a redução da pobreza, através de mecanismos políticos e econômicos?

Como dito, existe uma busca frenética de “saberes” na cotidianidade dos povos. Sem embargo, ao encontrar essas diferenças e outorgar-lhes a categoria de ‘saber’ diferente e ‘superior’, se corre o risco de ‘embelezar’ e distorcer a realidade, em benefício de uma suposta alteridade descolonizadora.

Esta exarcebação dos costumes, tradições, crenças, antes negadas em silêncio, agora, valorizadas e afirmadas, deveria ser somente uma fase inicial no “*proceso de liberación*”. Conforme avança, para os autores de *Descolonización: Bolivia y el Tawantinsuyu*, deve-se assumir formas, condutas e atitudes. Isto, ao haver cumprido sua função ‘subjeticamente incomparável’, cedem espaço às ações concretas no processo por conquistar o ‘autogoverno’. No caso da Bolívia, parece que o aporte pós-colonial busca manter e petrificar esse tipo de discurso, considerando-o não uma etapa na sequência descolonizadora, senão a descolonização em si mesma.

“Nuestro pueblo ha iniciado hace rato el camino de la liberación de sus facultades y potencialidades, de la autodeterminación. Que el actual periodo de gobierno acelere o entorpezca este camino no depende solamente de la sagacidad y entereza de los actuales gobernantes, sino sobre todo de la determinación del pueblo al encontrar en esta coyuntura los mecanismos y posibilidades para una futura lucha descolonizadora.”
(PORTUGAL, 2010, p. 63).

Para estes, o processo de descolonização não consiste em emitir ou decretar uma série de medidas simbólicas - que reiteram e resultam funcionais aos sistemas de dominação moderno coloniais - senão o acréscimo de políticas de fortalecimento ‘econômico empresarial’ articuladas desde e a partir das lógicas de acumulação,

reciprocidade e redistribuição, próprias dos ‘qamiris aymaras’, quem precisamente, de acordo com eles, acumula e redistribui riqueza, prestígio e poder, sobretudo através de festas-rituais. Assim se poderia transformar e ter cultivo da vida em toda sua plenitude material e espiritual.

Frente às reivindicações dos movimentos indígenas, o VMD está muito longe de conseguir cumprir suas pautas de luta: a consciência indígena em geral defende a reapropriação dos recursos naturais estratégicos que alberga o território boliviano. É importante questionar o governo até que ponto simplificam ou contemplam a real importância dos territórios enquanto relações conflituosas de poder. O VMD conseguiu corresponder à reivindicação do direito a auto-determinação e a luta contra o racismo e patriarcado, eixos já há muito exigidos e que se reconhece como propagadores simbólicos da desigualdade. O questionamento permanece sobre o limitado alcance das medidas aplicadas e a distância frente ao projetado e demandado pela mobilização anti neoliberal na etapa constituinte.

Concebida e pensada pela teoria, a decolonialidade (diferente da descolonização, esta sim gestada pelos movimentos de base) é ferramenta conceitual utilizada pela luta a favor da descolonização, ela organiza a rearticulação da diferença colonial e das subjetividades políticas dos movimentos indígenas e de outros movimentos. A meta não é simplesmente reconhecer, tolerar nem tampouco incorporar o diferente dentro da matriz e estruturas estabelecidas, mas é implodir a diferença nas estruturas coloniais do poder como provocação, proposta, processo e projeto (MIGNOLO, 2010).

Trata-se de refundar as estruturas sociais, epistêmicas e de existência que colocam em cena lógicas, práticas e modos culturais diversos de pensar e viver. Por isso não é um fato dado, antes, algo em permanente caminho e construção.

No entanto, penetrar no mundo da realidade colonial e do racismo é complexo, necessita armar-se com estudos para conhecer os aspectos determinantes da realidade. Os seminários e publicações efetuados pelo VMD são alguns passos para socializar os critérios para preparar a gestão pública como para setores sociais, orientados especialmente para recolher insumos, mas não há uma reflexão e plano sistematizado e bem definido sobre como executar em formas políticas, como articular e por a prova todos os elementos em questão.

5.6 Conflitos e tensões

A demanda pela descolonização, entendida como ideia-conceito que provém não somente da academia, senão originalmente do movimento indígena andino-latino, apresenta desde sua política epistêmica um real desafio às disparidades de poder, às geopolíticas do conhecimento e ao sistema-mundo. Embora o sentido social e político da descolonização possa ser evidente tanto no discurso do VMD como em suas iniciativas, não fica tão evidente o que implica pensar a descolonização, de forma abrangente e estrutural, como uma prática política sistêmica que busque enfrentar e transformar os velhos desenhos coloniais do poder.

“No queremos el colonialismo, no queremos el Estado oligárquico. Cierto. ¿Qué queremos, entonces! ¿Qué tipo de sociedad, qué tipo de economía, qué tipo de cultura queremos construir? Esto es lo que nunca ha estado claro entre nosotros. Y no está claro todavía. Volver al ayllu, ala economía comunitaria, está bien. Pero esto a más dedos o tres frases agradables y simpáticas no tiene nada más. Cuando lo que se necesita, y tiene que haber, es un diseño concreto, específico, técnico, del tipo de economía y del tipo de gobierno que queremos instaurar luego de dejar atrás el colonialismo. Y eso es lo que no tenemos.”
(REYNAGA, 2010, p. 43).

Assistimos a uma mudança histórica nas relações entre indivíduos, grupos e Estado, uma mudança que afeta os recursos simbólicos em ações que não podem ser previstas. Assim, o modo pós-colonial (ou sob colonialidade crônica) de dominação é tanto um regime de constrangimentos quanto uma prática de convivialidade e estilística da convivência, levando-nos a considerar os múltiplos modos como as pessoas lidam com o poder, em vez de o confrontarem diretamente. O problema do governo, então, seria evitar uma noção de hegemonia ocidental tão forte que nos levasse ao ponto de vê-la como produtora da própria sociabilidade local das ex-colônias. Porém, para alguns autores bolivianos, o governo estaria começando a reproduzir o discurso do ‘plebeu mestiço’, de García Linera, que tem um conteúdo de simulação indígena com alto grau colonial de utilitarismo discursivo superficial, anulador e adormecedor, como objetivo de fortalecimento do Estado-nação mestiço (QUISPE, 2001). Produz-se imagens fracas, que pouco dizem sobre a diversidade potencial do país, proporcionando com que quem antes se identificava mestiço, hoje se identifica com sua comunidade indígena ancestral, mas com um lastro ínfimo com esta, sem meios para contribuir com uma cultura estabelecida e organizada.

No estudo de caso apresentado, avista-se um potencial reflexivo da alteridade, que implica a sociedade como um todo, uma vez que está presente o carácter da ligação entre todos os povos por meio do ‘Estado plurinacional’ – onde a noção de ‘Nação’ está em que a maioria de todos se identificam como pertencente a alguma identidade (indígena, branco, afro) e se constituem dentro de alguma das alteridades possíveis. O que envolve, apenas indiretamente, como consequência à valorização dessa pluralidade, a proteção dos conhecimentos tradicionais e a garantia dos direitos coletivos destes povos, que estão em concorrência com os projetos de variados tipos de desenvolvimento da sociedade geral, efeitos que, se não forem efetivados em forma de programas que reforcem estas delicadas realidades, poderão extinguir-se (como em tantos outros lugares e lá mesmo), ou serem seriamente comprometidas pelas pressões assimétricas de poder que vem de todas as partes como resultado estruturante da colonialidade para desarticular, se apropriar ou simplesmente destruir modos de vida culturalmente específicos.

As análises sinalizam a busca parcial do VMD em relativizar as antigas fronteiras impostas pelo colonialismo - ainda não constituem mecanismo forte de documentação e fortalecimento das bases culturais, que permitam a esses povos manifestarem-se como “sujeitos históricos” (BENJAMIN, 1994), “heterogêneos”, com “capacidade” e possibilidade de “interação”, capilaridade e acesso - epifenômeno de restituição de poder guiado pelo aparato legal que abriria espaço para uma comunicação intercultural.

Todavia, a sociedade civil não é um espaço homogêneo em que só as classes dominantes têm voz, ao contrário, ela é o espaço em que se desenvolve a luta dos grupos sociais pela hegemonia. De maneira que o Estado ampliado (sociedade política e civil) abre-se para uma postura de análise das relações de forças, compreendida como “*esa perspectiva metodológica de Gramsci [que] está orientada a investigar los asuntos del poder como un proceso de dominio y hegemonía de los distintos agrupamientos sociales en lucha*” (COSTILLA, 2009, p.16) entre ideologias e concepções de mundo, que o determinam e moldam-no.

O fato de se encontrar críticas feitas pelo Viceministro Félix Cardenas, que assumem que o presidente Evo Morales não apoia certas medidas públicas impulsionadas por sua agenda é um sinal das disparidades do campo de poder instaurado. Nesse contexto, o VMD materializa a contradição e a complexidade de um Estado que oficialmente prega a revolução ao passo que apresenta em sua concepção

instrumental tímido e escassa viabilização dessas metas. Falta aderir a muitas questões, como estruturar canais de participação que possibilite o acolhimento dos interesses plurais, e rever o desenho institucional desenvolvido a partir de dinâmicas antigas de territórios de articulação social.

5.7 Avaliação dos resultados alcançados e o VMD

Não lanço mão deste olhar de maneira absoluta, observo que os fenômenos se transformam, pois este é um percurso de forjar identidades (ALBÓ, 2011) onde muitos elementos estão em disputa num contexto historicizante. Valho-me aqui das contribuições de Marshall Sahlins, para quem “a cultura funciona como uma síntese de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia” (SAHLINS, 2003, p.180). A efetividade dos serviços públicos depende intrinsecamente da capacidade de rastreamento e utilização dos saberes, práticas e praticantes dos sistemas tradicionais indígenas.

A observação de campo nos permitiu capturar o que as diversas populações reivindicam enquanto demandas governamentais e existenciais e como seus discursos e aspirações não estão sendo incorporados radicalmente nas práticas de governo. Estas populações habitam um território com governo que não se compromete inteiramente, em processo muito instável de transformação da desigualdade frente às elites das etnias dominantes e das demais classes sociais. Na Bolívia, a implementação dessas políticas têm oscilado entre políticas de inclusão e políticas de diferenciação, onde a descolonização comparece muito mais como um discurso do que como uma prática efetiva, constringendo direitos conquistados. Permanecem e reproduzem-se ineficiências endêmicas – do modelo estatal antigo ainda vigente.

Podemos, todavia, reconhecer os avanços alcançados, como a revalorização das culturas com fortalecimento de alguns nichos; as formas instituídas de interculturalidade; as mudanças na estrutura e função de algumas partes do Estado e a aplicação de alguns aditivos da nova CPE. O que se percebe é que em sua política, há este teor de desenvolver tutelas que não tratem apenas de afirmar vozes - o que implica em várias consequências (tais como retirar o privilégio exclusivo de uma parte branca perante a outra indígena). Contudo, ainda presenciamos uma situação de elevados déficits de capital social, o grande diferencial da cultura política, neste caso presente, para além de maior ou menor participação real, trata-se de uma vontade de, um

potencial proporcionado por esses movimentos organizados (e que já se fazem por “participar” em alguma medida, se comparado aos governos anteriores), e, sobretudo, estes terem força suficiente para movimentar as dinâmicas de transformação desejadas. Destaca-se que os panoramas culturais plurais constituintes da Bolívia são representados por meio de muitas negociações e sensibilidades políticas, em que se constata hierarquias e realidades opacizadas, gerando descoletivização e desagregação por parte dos líderes e entre as etnias envolvidas.

Diante desse quadro, seria muito simplista em relação ao conturbado processo de transformações pensar que os acontecimentos na Bolívia são revolucionários e se encerram em grandes e positivas transformações cheias de ícones, como assim é propagado pelos movimentos apoiadores e pelo próprio Governo, o que pode gerar um grande mascaramento em que se ressalta apenas os jargões que primeiro se apresentam. Por outro, afirmar que se está instaurando uma incauta ditadura populista, anunciado correntemente pela mídia de grande alcance, é demasiado simplista por dar voz apenas às elites deslocadas do poder e aos observadores distanciados, sem alcançar as grandes conquistas ventríloquas que se deram às vozes silenciadas indígenas que conquistaram estandartes, autonomias, valorizações, governança etc. Por isso, o mapeamento realizado compreende disputas, insuficiências, inquietudes, discursos, horizontes e práticas que estão se desenrolando, aqui preconizado para avançar no olhar atento e cuidadoso sobre a desafiadora Bolívia.

As transformações simbólicas, que foram a aposta durante o primeiro mandato de Morales, se tornaram pequenas para responder às necessidades e aspirações, multiplicaram-se as demandas e os conflitos. Está em jogo a capacidade de solidariedade de procedimentos do Estado e suas instituições, por uma parte, e por outra, dos atores da sociedade para construir uma *gramática e ação política*, jogo em que se processam institucionalmente os conflitos sociais. Enquanto o Estado não estabeleça metas de superação da exclusão, da desigualdade e da pobreza como pilares estratégicos de toda sociedade e o processamento institucional dos conflitos não seja considerado imprescindível para a vida e participação social, o desenvolvimento humano não será possível nem sustentável (SANTOS, 2006). Com veemência, trata-se da demanda por expandir uma nova “*pedagogia do conflito*” (Ibid.) que fortaleça a capacidade de ação da sociedade e instituições.

Na publicação “*¿Recuperar el Estado o buscarla emancipación? Notas sobre*

debates pendientes en Bolivia, Ecuador y Venezuela”, encontramos essa sensação e constatação de atravancamento de pulsões:

“En todas las experiencias históricas que vienen a mi mente sobre la izquierda en el poder, en Europa o América Latina (como por ejemplo después de la Revolución Mexicana), esta fase de real politik ha sido una fase de desencanto, en la que se manifiestan las disputas internas por pugnas de intereses o diferencias ideológicas, y se hacen sentir las múltiples camisas de fuerza en las que está atrapada la transformación.” (LANG, 1997, p. 91).

Será suficiente desenvolver as políticas públicas propostas pelo *Viceministerio de Descolonización*? Os seus operadores estão no início desse processo e, por enquanto, tratam a respeito apenas das suas funções exercidas. Essas políticas públicas constituem primeiros “exercícios” da ação estatal para procurar transformar esta condição inerente mesmo ao Estado Plurinacional da Bolívia. A condição colonial não só se objetiva nas condições materiais de existência dos povos, como sabido, também tem profunda ligação na subjetividade coletiva; cinco séculos são muito tempo e este não transcorre sem produzir efeitos na população, sem que mude substancialmente sua cosmovisão, sua cultura, seus modos de perceber e projetar seu futuro e esta consideração é o que justamente faz contraponto as supostas contradições. O que se pode constatar, todavia, é que o governo não está levando adiante este processo com o mesmo ímpeto e afincamento como no início dos debates constitucionais - e estancou a descolonização nos esforços do VMD, que são contidos e tem pouco acesso aos recursos do Tesouro Nacional.

Aqui se ressalta que o reconhecimento constitucional da colonialidade como condição irresolvida ao largo da história republicana é uma conquista inédita e advém principalmente das reivindicações plantadas pelos movimentos indígenas e originários. Para tanto, essa pauta é mais arraigada do que pode oferecer qualquer governo, em sua condição de condutor eventual de um processo, que não teria sentido sem esta conexão social que a promove.

Pelo (neo)liberalismo ocultou-se histórica e abertamente a força emancipatória do Estado. Foi deste modo que o Estado se converteu em um ente todo-poderoso e que só pode ser destruído pela sociedade, esse é o mito e déficit analítico que se tem sobre o Estado, uma espécie de anarquismo pós-moderno. O que está sendo posto à cena na Bolívia, é a capacidade de articulação, organização e orientação que o Estado pode dar à uma nação, por meio de programação adequada por certos tipos de operadores.

Porém, o que encontramos é uma instituição precarizada em sua capacidade de atuação - para além de ser operada por outros tipos de sujeitos - pela própria ineficiência da estrutura estatal mesma, a máquina pública prescinde de mudanças não só no escopo, mas, antes de tudo, no seu desenho, conjuntura e divisão.

A força política do VMD e do conceito que carrega, transversalmente, dentro do Estado, também com relação às outras instâncias permanece no campo do discurso, do diálogo, dos *conversatórios*, contudo, em termos práticos, ainda pouco aderida e aplicada na prática, segundo suas próprias convicções.

O cenário proclamado de '*revolución democrática y cultural*' está ainda bem distante da realidade, permanecendo no campo da utopia. Assim, fomos capazes de explicar a sociogênese do Estado plurinacional da Bolívia contemporânea, rastreando suas origens, ideologias, principais práticas e seus limites e desafios por meio da observação etnográfica do *Viceministerio de Descolonización*⁸.

Como vimos, a descolonização e os outros conceitos envolvidos tem um amplo destaque de obrigatoriedade estatal com viés normativo, é dizer que a zona do Direito gerou uma verdade e um saber poder, mas sublinhou-se também que eles devem ir mais além da superestrutura, porque se necessita fortalecer a economia das nações indígenas, por meio de vontade política ou "doxa". Conceberam leis como parte do Estado para construí-lo de forma mais articulada, por uma construção coletiva. Não obstante, não adianta apenas trabalhar para a recuperação do poder simbólico e não criar meios para compartilhar oportunidades e posições de prestígio, pois a valorização identitária reflete e impacta o poder econômico de maneiras ainda não compreendidas, de toda forma, mais lenta e incerta.

⁸ Sobre a etnografia realizada, houve certa dificuldade em praticá-la a contento, pois restrita pela imposição de acesso a alguns espaços e a algumas pessoas - a presença de uma pesquisadora que "não é bem vinda" pôde ser sentida em algumas ocasiões, como descrito no capítulo 4. Entretanto, não houve comprometimento na análise sociogênica pretendida, cuja qual fez a ligação entre a instituição compreendida e o cenário do Estado plurinacional mais amplo, sendo possível detectar o histórico deste 'novo' momento político via documentos oficiais, entrevistas à agentes estatais e publicações científicas e a repercutividade ideológica plurinacional lançada sobre o VMD.

6. Posfácio

1. A aposta epistemológica

A proposta deste texto consiste em **refletir sobre como problematizar os dados de campo** por mim colhidos em pesquisa etnográfica em La Paz, Bolívia, dentro de um *escopo epistemológico*, por assim dizer, e também trazer como a teoria, prática e discursos envolvidos suscitam impressões do que vem a ser a “descolonização a partir do Estado”. Investigação que se concentrou na observação etnográfica a partir da busca exploratória sobre o mandato, atuação e filosofia do *Viceministerio de Descolonización* (VMD). Trata-se de um texto elucidativo da *prática interpretativa* adotada para a escrita da dissertação, nesse sentido, a ideia se apresenta com um recurso complementar que, espera-se, subsidie a compreensão do que se procura elucidar na escrita do trabalho, assim como seus limites e potencialidades. Inicialmente, apresentar-se-á, deste modo, uma sorte de meta-disciplinaridade - a utilização da teoria como reflexão - teorias como objeto de análise e, posteriormente, algumas conclusões alcançadas.

A quantidade de material colhido é extensa, entre entrevistas, observações diretas, participações em eventos, materiais institucionais (planos, relatórios, divulgações) e ampla listagem de atividades acontecidas dentro de um ano (descrição e finalidade). Dentre estes, fiz um recorte das minhas possibilidades e me concentro em analisar os produtos gerados a partir da minha observação sobre o Estado a partir desta repartição.

Pretendi dar narrativa apropriada ao acúmulo de evidências de acordo com inspirações, desafios e reflexões desenvolvidas a partir do campo e da literatura envolvida, para tanto, possuo enquanto ferramentas de cuidado e atenção, a busca por “simetrizar” o conhecimento catalogado, ao harmonizá-lo em seus momentos de interpretação e transmissão. É precisamente na maneira como se *afetua* ao conteúdo, bem como ao arriscar-se no exercício interpretativo, de modo a transformar esta discussão etnográfica e configurá-la como produção teórica, para assim, poder espriar-se uma ciência social aplicada, que possa também servir de ferramenta política.

*

Durante o processo de construção das “*reflexões sobre a investigação de campo*”, fui confrontada pelas complexidades que se apresentaram no “contato” e as redes de interação criadas, as quais me influenciaram em certa resistência a revisitar o

diário de campo, material que requer diplomacia diferenciada, pois há uma exigência trazida por parte dos oficiais de governo entrevistados que acessarão o trabalho e que podem questionar algumas das discussões geradas. No entanto, preocupei-me em não “purificar” - eliminar momentos importantes do campo, no intuito de mostrar um quadro mais simples e dedutível - o processo de reconstituição dos fatos e apreensões.

Aqui foram apresentada uma sorte de multi ou meta-disciplinaridade, a utilização da teoria como reflexão. As teorias aparecem tanto como objeto de análise, quanto para analisar os dados.

2. Adentrando a investigação

Em uma *meta observação* sobre “etiquetas”, aponto e atendo-me para algumas dificuldades manifestadas em campo, como a confrontação, por parte dos agentes entrevistados, com perguntas que notadamente os incomodaram (sobre políticas transformadoras das realidades econômicas e sociais); acerca de outras perguntas ambiciosas, diziam que tais assuntos eram simplesmente pouco visitados e praticados por eles (relacionados à equalização da diversidade); outro grande desafio é decifrar as respostas institucionais refratárias recebidas (as que não apontam nenhum conflito ou inquietação); também reconheci grande dificuldade por parte destes em conseguir expor sobre as ranhuras existentes diante da tensão teórica entre Estado/modernidade/“estados pré-modernos”, com suas categorias (carregadas de sentido) de etnia, língua, território e ritual - reificadoras de coletivos, e em contraste, a tentativa constante do VMD de desconstrução desse trato, em prol da filosofia decolonial (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2007), e sobre como por em prática a conceituação acerca de quais esferas devem ser descolonizadas; e as inevitáveis percepções de que em algum momento a pesquisadora estava na tentativa de cultivar relações interpessoais em momentos oportunos para que o diálogo pudesse acontecer.

Ademais, preocupei-me com as implicações geradas pela imagem de uma pesquisadora brasileira em estudar a Bolívia e das minhas intenções concretas com este estudo. Esta foi uma questão amplamente trazida a mim em campo e creio que não devia me esquivar das “trocias rituais” (relações travadas no pós-independência em que há hegemonia do Brasil sobre a Bolívia) entre estes países e como isso pode sugerir minha presença nestes espaços e sobre as consequências políticas de um trabalho que estude o Estado boliviano em seus novos princípios.

A intenção da pesquisa de campo foi, com muita precaução, acessar as pessoas e

os dados qualitativos envolvidos, dentro de uma margem de manejo de imprevisibilidade da realidade empírica (disponibilidade e interesse dos interlocutores). Uma vez os fatos terem sido presenciados, percebo que a atribuição de sentido à realidade vivida dada nesta ocasião, foi elaborar densos relatos antropológicos, e, por conseguinte, entender a vetorização de caminhos interpretativos que incidem sobre ela.

Em sintonia com a cooperação entre pesquisadora e pesquisado, na realização de uma atividade relacional e na ética de cuidado que a relação implica, consultei os agentes entrevistados sobre as impressões e contribuições que podem dispor sobre o tema estudado. Um encontro entre dois mundos, de onde se pode produzir conhecimentos inusitados (KROG; MPOLWENI; RATELE, 2009).

Desvencilho-me da prerrogativa fundamental da ambição de trazer o real em uma teoria constitutiva da verdade, assumo que o estudo empreendido é o resultado de um quadro que reflete o encontro entre estes dois pólos, sempre num compromisso com a tentativa de descrever fidedignamente a cena apresentada e as conexões com as teorias dispostas, com a convicção de que a produção resultante diz respeito ao momento proporcionado por uma experiência que é única no tempo-espço (CRAPANZANO, 1980).

Tento ir além dos feixes clássicos de entendimento do fenômeno abordado - que sejam agência e estrutura - e busco compreensões outras das dinâmicas da realidade social, que animem a transformação das relações paralisantes de poder da herança colonial e coloquem-nas em movimento. Esta relação colonial sempre foi de estranhamento constante entre os mundos existentes, de silenciamento e de violências. Desta feita, procurei enfatizar os conhecimentos nativos (relativo às nações indígenas bolivianas) como inteligíveis à burocracia estatal, pois tornam-se conhecidos e vivenciados pelo Estado, processo que se dá através desta volição indígena de poder.

Tradicionalmente, a especulação sobre a simbolização dos conhecimentos feita por algumas Antropologias, costuma divergir da explicação nativa dada ao fato, aqui, pretendi mostrar como o VMD aborda suas questões e as compreende, sem que o texto precise defender/refutar ou não esta visão, apenas visibilizá-la (KULICK, 1998) e colocá-la em perspectiva.

Foquei-me, sobretudo, na relação que se estabelece no que é compartilhado e divergente entre teoria, atores e diretrizes. Este foi o roteiro de análise construído a partir dos dados coletados, com a intenção de problematizar estes três lugares de

sistematização de conhecimento. De fato, faço poucas conclusões cabais sobre a realidade observada, abordo mais esta contribuição que a experiência do VMD nos oferece, sem deixar, evidentemente, que o trabalho fosse cooptado pela lógica do Estado, tendo o cuidado em marcar a diferença entre a minha produção e a produção do Estado.

“A velocidade e a multiplicidade de escalas - tanto pelas propostas gerais para um enorme quantitativo populacional: nação, quanto pelos percursos da burocracia, quanto pela tutela específica de certos fluxos de informação disponível - tornam tarefa hercúlea buscar compreender as direções da máquina pública; mesmo que por pequeninos recortes analíticos, mesmo levando-se em conta o potencial dos nichos particulares na visualização da ossatura do geral. Então, faz-se mister contemporaneamente, alinhadas com os avanços metodológicos atuais, encarar os empreendimentos de análise institucional como abordagens de aspectos bem particulares do Estado enquanto fenômeno social amplo e universo bastante específico, o que torna estudá-lo sob a luz dos prismas da Antropologia, tarefa única de contribuição singular e indispensável frente a esse esforço analítico geral compartilhado por parte das agendas científicas.” (MACHADO, 2012, p. 10).

*

Fui interpelada pela pergunta que o *Director General de Politicas Publicas Plurinacional* lançou sobre mim e reverberou dentro das minhas convicções: “O que você está na verdade fazendo aqui?” Para esta, tenho convicção que é de contribuir com a produção de conhecimento sobre visões plurais de mundos e governanças.

De acordo com Kamala Viswewaran, em *fictions of feminist ethnography* (1994), se temos que aprender alguma coisa sobre o encontro da Antropologia com o colonialismo, a questão não é como os antropólogos podem representar melhor as pessoas, mas o que nós podemos somar nas lutas dessas pessoas por auto-representatividade e auto-determinação.

A contribuição do meu trabalho consiste em transmitir e analisar uma experiência inovadora e radicalizadora em suas aspirações, e ao mesmo tempo, no entanto, moderada em sua construção prática, mas, ainda sim, sobre temas centrais, embora poucos, indicados pela teoria decolonial que são postos a tentar transformar a realidade. (Atentando-me sempre e inequivocadamente para o papel subimperial que o Brasil exerce no cone sul, de como os investimentos feitos na Bolívia interferem

diretamente no tipo de desenvolvimento empregado e na forma com eles lidam com a “*Pachamama*”).

3. Entendimentos sobre a construção do relato

É preciso dizer que mesmo diante de discursos oficiais relatados à mim pelos operadores do Estado, não são só eles a tecerem uma narrativa e constituir identidades, no momento mesmo da minha escuta e transcrita, eu estou narrando juntamente a eles e dando forma a uma identidade naquele momento e contexto particular, mas, em processo simultâneo, também reformulo minha própria concepção de identidade em resposta ao que escuto, readaptando narrativas pessoais menores e correlatas. Enfatizo aqui que não somos entidades com um âmago estático; estamos em constante volição, como “labaredas de fogo”.

Porém, para não usurpar a “outredade” procurada no exercício etnográfico, não há maneira de entender estes outros “mundos” sem entender a máxima que o nosso dominante modo de saber rompe indelevelmente com os modos indígenas de saber, neste caso, impreterivelmente, a Antropologia eurocêntrica violentamente interrompe o conhecimento indígena quando tenta compreendê-lo.

No caso do VMD, vê-se uma tentativa desta instituição de compreender, inserir e visibilizar ao país (e mundo) os sistemas de saberes indígenas e legitimá-los como válidos e eficientes, pois são comumente incompreensíveis pela totalidade da nação (FRANCIA & TOLA, 2011). Isto como tentativa de desvelar sua própria cultura local e desfazer o que o colonialismo fez (e continua fazendo), sob a insígnia do “racismo”, como categoria máxima de segregação e inteligibilidade do mundo, que é destruir tais valores locais específicos.

Em ordem para entender tais culturas de valores inseridas no Estado, esta abordagem precisou ser encontrada na realidade do outro, na sua noção de posição em um universo cosmológico diferente. Para essa jornada intercultural entre pesquisador e pesquisado, é necessário assumir verdadeiramente, e não só como conceito adestrado, que somos pertencentes a mundos diferentes, incomensuráveis (CASTAÑEDA, 1969) parcialmente intercambiáveis, mesmo que tenhamos assuntos que sejam familiares e mesmo que o vislumbre e projeção desse “outro” também dê contornos de nossos “eus”. Devemos acomodar a estranheza, contribuindo para a existência deste espaço, sempre percebendo os lugares assimétricos de origem e os abismos abstracionais das construções culturais.

Dar luz às dores do colonialismo em todos os níveis de interação pode levar a um encontro verdadeiro e a um engajamento intercultural com o outro (SANGTIN WRITERS AND NAGAR, 2006), em uma maneira que pode re-situar o entendimento da História em novas compreensões, ao invés de eliminá-lo (superando o relativismo cultural, que desenha realidades subjugadas e ininteligíveis um ao outro, e deixando também de vincular a ‘etnicidade’ como mercadoria cultural folclórica). Percebo esta dimensão com uma tônica terapêutica (CARVALHO, 2001) e reflexiva, como um legado da descolonização, que gera espaço para que narrativas, sentimentos, expressões e conhecimentos possam ter vazão e serem respeitados, encarados com responsabilidade e atinja capacidade de transformações significativas, a se começar pela própria subjetividade dos atores.

O que se constata com maior importância, é que existem várias profundidades sistêmicas do que venha a ser decolonialidade. Ocorre aí uma disputa de sentidos por quem irá deter o precioso prestígio de ter alavancado este desencadeamento. Assim se reconhece que as ambivalências apresentadas mostram versões de entendimentos sobre categorias e domínios diversos sempre com um só intuito, preponderar e sobrepor verdades e convicções.

4. Situando a complexidade do Estado e as subjetividades em processo

Pude viver um pouco da cotidianidade do Estado, sua “auto-espacularização” e os discursos sobre o tradicional e o moderno que estão sendo acionados para legitimar o projeto “descolonizador”, como constantes chaves.

É notório que tudo é e pode ser capturado pelo Estado enquanto “mito jurídico moderno” (SCHRITZMEYER, 2005) em sua “hipertrofia existencial” (MACHADO, 2012), entidade que neste caso transforma realidades por meio de políticas públicas culturais de adensamentos de camadas e esferas em um arranjo que mobiliza, significa, inspira, representa e traz memórias. No entanto, a cultura, para além de edulcorada, mercantilizada, folclorizada, se torna popularizada, reconhecida, respeitada e mobilizada. E, para além deste bondoso multiculturalismo, algumas nações indígenas estão de fato se apropriando do Estado, em processo de redistribuição real de poder.

Todavia, a subjetividade é o material de política em que o trabalho do VMD incide, é a plataforma onde a luta agonística sobre o ‘ser’ acontece. Para Veena Das (1997), a subjetividade emerge como um campo de permanência contestável e com significados estratégicos de pertencimento a eventos traumáticos de larga escala

resultando em mudanças nas constelações familiares e político-econômicas. Nietzsche (1955) chama a atenção para a plasticidade das modificações subjetivas em sua forma e sentido, *vis-à-vis* o processo histórico em tela e as possibilidades de estabilização de novas relações simbólicas com o passado e para mudanças no mundo presente, o que é amplamente notado na difusão de uma nova memória histórica e percepção da identidade indígena. É assim que o Estado (junto à ciência e religião) forma o ser humano por meio de suas ações planejadas (BIEHL, 2005).

Estas novas categorias que estão sendo trabalhadas, oriundas de teóricos latino-americanos, ‘Decolonialidade’ e ‘Interculturalidade’ (WALSH, 2002) e seus derivados, não estão somente redefinindo apenas novas terminologias e terrenos políticos, mas também sítios de significados de produção de conhecimento. A partir desses sítios, as políticas públicas ainda sim são desenvolvidas com um grau de diferenciação alto, se relacionado e comparado ao escopo tradicional de políticas vigentes, como no Brasil.

Observei que a maioria das decisões, rumos e formatos das ações do VMD são conduzidas em algum grau de simetria com os representantes institucionais que são envolvidos, principalmente, na idealização das políticas, e posteriormente, na avaliação destas, são convocados uma parcela representante afetada pela ação, para desenharem e discutirem em conjunto seus resultados. Além disso, a maioria dos próprios funcionários auto identificam-se como indígenas, participando interna e efetivamente da direção do VMD, porém, avalio, de acordo com o conceito mesmo de simetria, que ainda poderiam ser mais ousados na sua inter-atuação, ou seja, estar em consonância constante com os movimentos indígenas e as populações “abaixo”. As vozes escutadas não chegam a ser múltiplas e nem polifônicas, a propriedade das propostas parte da representação de algumas nações indígenas que sempre preponderaram. Está-se ocultando a importância da participação e experiência de parte dos povos que deveriam constituir a plurinacionalidade, continuamente convertida numa linguagem do silêncio.

A ideia subjacente às agruras que todos estes povos sofreram e o que a partir dessa experiência podem liberar enquanto *políticas de bem viver* e seus *domínios de conhecimento*, é um caleidoscópio de apreensões de possibilidades que só pode ser levado em consideração quando são partícipes do processo de poder em *novas noções de sociedade e de pessoa* que estão sendo veiculadas.

Mesmo assim, há essa pressuposição da construção de um Estado, a priori, com formação entre povos, para além disso, entretanto, ainda sem revisão do modelo de

cidadania ocidental, de consumo conspícuo das cidades e classes médias emergentes, acarretando no distanciamento das redes de reciprocidade e comunalidade. A descolonização via VMD não passa pelo crivo contundente da fixação das pessoas nas comunidades territoriais de origem, ou pela influência de migração para as urbes, (muito embora esse estímulo seja pulsante em todo o mundo pós-revolução industrial, e fortalecido pela falta de investimentos abrangentes na permanência destes dentro de sua própria e tradicional cadeia de produção de cultura, o que os irrevogavelmente direcionam para a desconexão com este lastro físico ancestral).

5. O trânsito entre teorias, práticas e discursos

O que o VMD faz é organizar os principais eixos temáticos da corrente decolonial compilada no hemisfério sul, que sustentam e dão significado às concepções possíveis da descolonização. Tais noções são cristalizadas em ações interventivas e formativas para os agentes do Estado. Neste trânsito, o VMD desenvolve novo estatuto de formação e de sistematização de conhecimento, assim como detém exclusividade desta ação.

Entre teorias, práticas e discursos, formaliza-se a espinha dorsal deste trabalho. Ao ancorar a análise nas práticas de governo, nas relações estabelecidas, nos conceitos envolvidos (derivados das teorias pertinentes a eles) e no que os sujeitos carregam enquanto discurso, percebemos de que modo os agentes estatais implementam e se orientam em relação a uma realidade co-construída, em algum nível, entre todas essas dimensões. O que implica, sobretudo, em interações situadas, captar a lógica não-manifesta que dá sustentação a essas mesmas interações. A noção de hospitalidade (ASHFORTH, 2000) e suas nuances, advindas de encontros e visitas, ou os “segredos” e as “coisas não ditas”, como contundências da transparência e da lógica institucional (TEIXERA, 1999) dão esta dimensão do que a realidade nos guarda. Neste contexto, capta-se que a tônica geral do VMD é de por à baila *políticas de possibilidades* que tem como finalidade *autonomizar* categorias e sentidos precipitando-as em fenômenos novos. A partir desse processo, percebemos o movimento em que os subalternizados tornam-se “agentes” e constroem identidades oriundas de sua organização a partir de múltiplas posicionalidades e subjetividades, baixo condições determinadas no marco de relações de disputa pelo poder.

A valorização da identidade cultural reflete a luta pelo lugar que os corresponda na sociedade globalizada, para superar a forma pejorativa com que são vistos no

contexto sociopolítico cultural, e para que se aceitem seus critérios de interpretação, suas pautas e métodos de trabalho - que são a exposição direta de suas próprias políticas, planos, pensamentos, técnicas, estratégias e lógicas de vivência (FRANCIA & TOLA, 2011).

No entanto, como mencionado, a ideia central da plurinacionalidade consiste em traçar um futuro compartilhado, por meio da reconstrução de culturas (e da citada valorização de identidades) - um imaginário multiétnico de uma nação integrada e mais justa (que possa recuperar e reafirmar os valores erodidos com relação ao Estado e Nação), ideia que parece remeter ao discurso integracionista voltado aos indígenas desde o começo do século XIX para fortalecer os laços fronteiriços.

Sintetizando as complexidades: as cosmovisões indígenas são retomadas como projeto para o presente, acionadas aos campos do político, social, histórico etc., mas projeto que ainda se constitui para fortalecer o nacionalismo (e o multiculturalismo). Pode-se dizer que este modelo é civilizador e recolonizador por conteúdo (definição categórica de que o Estado é colonizante); de outro modo, porém, *pluridiverso*, mas etnocêntrico (pela supremacia Aymara e em menor escala Quechua), além de não mais somente promoverem o assistencialismo (políticas paternalistas), agora também cumprem com a justiça social (movimento de equilíbrio de posições de poder - distribuição parcial de renda, encorajamento das autonomias políticas indígenas).

Em contraponto, o conceito “intercultural” é trazido discursivamente pelo VMD como a relação entre povos diferentes que constituem o projeto coletivo para o “bem comum” de convivência, respeito, solidariedade e inteligibilidade. Significaria construir novas relações políticas com mecanismos apropriados e eficazes. Para eles, o Estado passaria a ser produtor da ideia da igualdade de operar, como espaço em que as diferenças se articulam em uma perspectiva democrática, isto implicaria replantar os espaços de poder de forma equânime. O provento que está sendo pleiteado por essa instituição é que a igualdade é a base para o reconhecimento da diferença, o que não significa suplantação e nem homogeneização cultural.

É-nos evidente que o reconhecimento e fortalecimento das identidades e culturas possibilitam um significativo avanço na autoafirmação dos povos, (que ainda, sem dúvida, necessitam se apropriar mais deste projeto) e por ele poderá haver uma efetiva e plena participação no processo socioeconômico, político e cultural desta nação. Projeto que convida a superar a hegemonia implícita em um só tipo de cidadania e um só tipo

de relação com o Estado, e reconhecer a heterogeneidade como base fundamental na construção de democracias plurais. Estes esforços conduzem o governo a tratar de forma sutil a tensão universal/particular, para que os direitos não sejam mutuamente excludentes e contraditórios.

A incorporação das histórias plurais está sendo levada de um modo diferente pelo VMD: que traz, ainda que experimentalmente em entradas por aquele 'campo de possibilidades', as perspectivas 'outras' para serem pensadas e por aí formular políticas institucionais. Pela primeira vez se leva a sério a modernidade indígena, tentando contornar sua vulnerabilidade e assimetria de poder, e tecendo diálogo com essas populações. Na luta contra a captura do tempo (MUKALÊ, 2011), visões concorrentes, entre vários mundos, são colocadas em voga, em que ambos aprendem mutuamente ainda que não reconheçam da forma esperada. Reconfigurando conceitos e teorias, testando visões e transformando realidades.

6. A capacidade da revelação da verdade única e a porta entre mundos

O que constato é que conceitos e fenômenos se colapsam na realidade, o que nos permite pensar um tipo de real mais intrincado que é construído na prática, sempre considerando a capacidade de criatividade e mudança que não se pode retirar da cena capturada. O potencial de vida sempre se renova e influi na complexa cadeia de eventos e significações. E os treinamentos de sensibilidades proporcionados por algumas *outras Antropologias* nos facilitam a sutileza de perceber essas evidências. Assim, decidi por anunciar que na realidade aqui tomada como exemplo, vários movimentos opostos e complementares estão acontecendo e se colapsando.

Acredito que características intrínsecas que se apresentaram no campo, tais como os tipos 'convivialidade' (agonística em alguns momentos), 'reciprocidade', 'mutualidade', 'hospitalidade', 'esperança', 'diplomacia', 'cura' etc., são elementos condutores para descentrar 'objetificações' e nos situar em outros lugares, para deslocar certezas e convicções pré-estabelecidas. Elas sedimentam questionamentos e afloram o quadro a ser delineado. Aqui é tomada a imbricação entre epistemologia e ontologia, na qual a primeira gera condições inspiradoras e desafiadoras para a construção da segunda - a categorização das experiências. É cabido dizer que os aspectos descarnados e oníricos desta imbricação são de origem inefável, versam em tempo diático e são imanentes às relações estabelecidas (discussões orais – curso de epistemologia da Antropologia).

Na fabricação deste estudo, estamos aferrados na aposta de que este é um espaço único de emergência, que não se dá no vácuo, mas se encerra na infinitude, num relato ficcional sobre encontros. A capacidade de nuance, rastros, colapsos e obliteração nos levam a isso. Por isso, pergunto, quais as verdadeiras capacidades de comensurabilidade entre nosso mundo e o boliviano? Permito-me antecipar que esta se dá e só pode ser na transposição de categorias e experiências locais para nossa própria reflexão - passagens entre mundos. Este é um aspecto quântico das memórias vividas “voando-se” no tempo-espaço de grandes distâncias (CASTANEDA, 1969). O pressuposto de que estamos todos diluídos, e que não somos segmentados em partes no mundo, são fomentados e transmitidos tacitamente para qualquer realidade desejante. Porém, só seremos capazes de sentir uma brisa suave do que seja a realidade interna e estrutural de uma ‘conjuntura-catártica’ em análise, apenas perceberemos parcial e fragmentariamente as feridas e aspirações, incoerências e admissibilidades, profundezas e verdades, por meio de comparações, simetrizações, empatia, equivalências e permuta de conceitos, em nossa pura reflexão imaginária e projetista, sim, concreta (sem negar razoável assunção da materialidade e consequências disto).

O efeito da retórica das angústias bolivianas é canalizado e filtrado pelo VMD que trabalha no sentido de possibilitar outras experiências de subjetividade a estas parcelas, mas que mesmo esta retórica, por meio da institucionalização e oficialização, passa pelo mecanismo de comensurabilidade/compatibilidade descrito acima e repassa à sociedade fragmentos e faíscas do que é o cerne da luta indígena. Esta era uma sensação integral do que o campo me apresentava. A tensão entre Estado (e Ciência) e indivíduo (Sociedade) permanece. Entre apropriação, simetrização, ventriloquia e descolonização, abundam correntes que se querem compreender por alguns.

Este é o desafio estético e político para tentar trazer de forma polida o que é recorrente à construção narrativa, seja por parte da Ciência ou do Estado. Uma tentativa de compreensão da vivência que coteja uma versão de entendimento e de realidade.

Dito tudo isso, o tipo de trabalho seguido não é um solipsismo absoluto. A etnografia é, sobretudo, descrição e produção de teoria e de conhecimento válida e aplicável sobre a visita à realidade projetada, é a instituição de um tipo de real-relacional ao perceber esta versão que se apresenta em determinado momento.

7. Disputas, poder e reparação

Essas populações perderam séculos de independência e autonomia política-econômica-social e espiritual, contudo, agora passam a resgatar valores sucumbidos, práticas degradadas e sua própria liderança (em todos os níveis apresentados).

Potências de vida deixam de ser veladas por instituições como o VMD, que promove elementos subjacentes de aprendizado (interculturalidade) e convívio (multiculturalidade) com a diferença e de restauração/reparação de poder (descolonização). Não há, no entanto, apaziguamento sem conflitos (KOPENAWA & ALBERT, 2013), a base ocidental sempre tenta congelar, homogeneizar e domesticar os processos de acesso ao poder, pois as populações subalternizadas costumeiramente desestabilizam as estruturas ora dadas para que possam ser revistas e precipitem-se em mudanças.

Este processo vivido na Bolívia parece remeter à “revolução” do México, nos anos 30, em que se exaltavam a figura do indígena, como símbolo nacional (vide *Muralismo*), quando em verdade isso era um trunfo para que ele fosse fagocitado pela vida urbano-industrial e contribuísse para o crescimento do Estado-Nação, favorecendo um tipo de vida afastado dos laços comunitários-territoriais-cosmológicos (RODRIGUES, 2014).

Portanto, a tensão máxima apresentada pelo campo sobre o Estado é que existe, mesmo em meio a uma guinada conceitual, uma insatisfação generalizada contra o governo, e mesmo sobre as ações isoladas tomadas pelo VMD, que são consideradas escassas e centradas apenas em valores pós-materiais, as quais deveriam vir acompanhadas de *políticas de sobrevivência*, o que levou às conformações indígenas quererem participar direta e amplamente do Estado, todavia, de forma idiossincrática, à sua maneira. Mesmo assim, a tentativa do Estado Plurinacional e Decolonial é considerada como válida em certo sentido - o VMD é uma das poucas instituições que tenta arcar com as mudanças da nova Constituição, mas ainda sim, de forma tímida, não abrange as aspirações mais intrínsecas à diversidade humanística da Bolívia.

A natureza do Estado é colonial, e agora, parte dele tem a auto-percepção dessa característica. Constata-se, entretanto, que o Estado pode ser um “meio” e não um “fim”, como matriz de inteligibilidade em desconstrução de si mesma (MACHADO, 2012) para ser acessado e administrado. Esta deveria ser sua vocação, alcançando-se vozes, corpos e máquina estatal, estes se abarcariam mutuamente: na Bolívia, com

claras limitações de falta da representatividade e atuação dos atores diversos e, moderação e seleção das pautas e reivindicações. Além do que, não corroboro com o que é uma conclusão (colocada pelos administradores estatais) meramente instrumental apresentar que é deficiência do Estado a falta de escritórios descentralizados por todo o território para a disseminação das práticas do VMD, (o que facilitaria a representatividade de outros povos e nações em diferentes partes do país), mas isto, adicionado a escassez de verbas destinadas à ele, pode demonstrar a falta de comprometimento e interesse do Governo central.

Em suma, após o rastreamento do que está sendo proposto enquanto políticas públicas, concluímos o que constitui a descolonização, que são as quatro categorias guias trabalhadas dentro dessa instituição: ‘despatriarcalização’, ‘luta contra o racismo e toda forma de discriminação’, ‘resgate dos saberes ancestrais indígenas’ e contaria com mais uma última categoria, o ‘diálogo intercultural’ (que é apoiado pelo *Viceministerio de Interculturalidad*) - sem que haja conflitos graves entre essas pautas. Pode-se constatar que estes são os principais eixos de colonização denunciados e assistidos, os quais, por conseguinte, são as frentes de trabalho mais prioritárias e emergenciais dentro do escopo por ora consagrado como o campo teórico decolonial.

Ademais, percebe-se que as agendas de diversas instituições do governo boliviano se tangenciam com a do VMD, mas às vezes se inter cruzam, trabalhando juntas desde o Estado - (têm-se o *VM da saúde tradicional*, *VM de justiça indígena*, *VM de igualdad de oportunidad*, *Coordinación con Movimientos Sociales*, *Escuela de Gestión Pública Plurinacional*, *Unidad de Controle Social del Banco Central de Bolívia* entre tantas instituições).

Porém, diferentemente do que defende, por exemplo, os zapatistas sobre seu conceito de autonomia, ou em Quijano e Mariategi (QUIJANO, 1992), em que o Estado é convocado a se desconstruir, neste caso, não discutem e nem refletem sobre a natureza mesma do Estado, este é um dado estático, cujo estatuto não está sendo posto à prova. Tipo de relação que se estabelece num gradiente entre neocolonizar/descolonizar. Dentro deste escopo, descolonizar o Estado é uma grande contradição.

A noção de “passagem” pode ser aplicada neste contexto, em que o Estado encontra-se em um cenário de continuidade e ao mesmo tempo de ruptura, o Estado permanece com o discurso de representar as massas, mas também, agora, é cooptado por estas para dar continuidade à possibilidade de vida destes povos – o uso da diversidade,

em 'defesa do etnocentrismo' (Geertz, 1997), amoralmente, como categoria de possibilidades de existência da diferença enquanto potência. Avistam-se novas oportunidades surgindo, contudo, muitas anomalias também, como inconsistência de filosofia, nível de aplicação baixo do que se têm como dados e informações, para segmentos restritos, porém, chaves e cruciais nas conjunturas selecionadas (áreas em que são atuantes: exército, polícia, agentes de justiça, de educação e de saúde).

Dessa maneira, o Estado vence mais uma vez, com sua característica categórica de colonizar os diversos povos e nações sob sua dominação. Ele coloca em seu favor, sob a égide integracionista, estas diversas conformações político-sociais, que finalmente cumprem seus destinos criados pelo Estado-Nação para fortalecê-lo, no sentido de expansão e fortalecimento do território e de concentração dos diversos tipos de riqueza geradas, em fronteiras outrora cunhadas artificialmente, e que agora caminham para reiterar a identidade do Estado e se posicionar frente às pressões, diretrizes e orientações vindas dos países do cone norte, com suas políticas intervencionistas e programáticas. Isto, através da assunção, diferenciação e estandardização das identidades, sendo estas convocadas a participarem da plurinacionalidade, munindo este processo⁹.

Sob a ressalva de que apenas as nações Aymara, Quechua e por vezes Guarani, aparecem para disputar o espaço, para serem afirmadas e darem a serem conhecidas, em detrimento das outras 33 nações e 55 povos reconhecidos. Assim, com uma população plurinacional de cerca de 70% indígena (e quase 90% com ascendência indígena), a participação aparenta estar ainda muito incipiente, com apenas uma pequena parcela representando a maioria do país.

O VMD, ao selecionar certos conceitos e trabalhar apenas com o que é dado em comum em todas as cosmologias indígenas, corre o risco de que esta política de descolonização possa estar contribuindo para o arrasamento (no sentido de deixar raso) da complexidade sociocultural das diversas conformações indígenas.

A grande força que move este cenário é um obtuso de movimentos de sujeitos, ações, discursos, teorias, políticas e pluralidades que ora disputam e ora se aliam e que passam a participar com bem mais intensidade e acessos ao poder na construção dos interesses e noções de Nação e Estado. Diante deste quadro, resta-me recorrer à

⁹ Sob a ressalva de que apenas as nações Aymara, Quechua e por vezes Guarani, aparecem para disputar o espaço, para serem afirmadas e darem a serem conhecidas, em detrimento das outras 33 nações e 55 povos reconhecidos. Assim, com uma população plurinacional de cerca de 70% indígena (e quase 90% com ascendência indígena), a participação aparenta estar ainda muito incipiente, com apenas uma pequena parcela representando a maioria do país).

expressão “Otimismo lateral” (QUIJANO, 1990) para dar conta de afirmar que este é um processo em que são desconstruídos vários traços coloniais, com as ressalvas apresentadas e, com certa eficiência, erigidas cosmologias indígenas no direcionamento estatal.

Ainda é muito cedo para afirmar qual campo de poder está emergindo deste contexto e se de fato emerge algo que possa ser assim nomeado, poucos panoramas culturais estão na prática sendo reconhecidos, mas, ainda sim é um projeto de poder em curso, na medida em que estes são contemplados, porém, os demais povos e nações caíram em mais uma ordem de discurso arbitrária e re-classificadora. Embora haja muitas críticas ao projeto idealizado, este pensamento social está direcionando um acúmulo institucional que pode realizar grandes mudanças.

*

Percebo, depois desta jornada à escrita, que reavivar memórias e experiências vividas em campo, é lidar com sentimentos, e por isso só, exige cuidado interno, com a comunidade envolvida e com os reflexos possíveis aqui mesmo em meus trânsitos nos contextos próximos circundantes, tão heterogêneos e desiguais. Significa tentar pensar e experimentar o projeto decolonial. É observar, minimizando cargas simbólicas negativas (fruto de preconceitos), a pretensão empírica das mudanças em curso e poder encontrar-me dentro dessa imersão e transmitir histórias e eventos inimagináveis, com todas as complexidades, incongruências e ambivalências possíveis que tentei expor neste trabalho.

8. Considerações finais

Pode-se constatar que as diversas esferas de discursos estão indo em diferentes frentes e instaurando novos desdobramentos de poder, com características, propósitos e formas de expressar/produzir e manusear conhecimentos com características próprias a cada um. Estes se interpõem com sentidos diferentes, de forma a disputarem por legitimidade de suas contribuições, soberanias e acesso privilegiado de compreensão. A partir da “intenção reflexiva” de observação entre teoria e discurso, se instaura nova fonte de direcionamentos, em que os discursos, instituições distribuem, mesmo em pequenas quantidades, poder, para diversos fins ainda não tão distintos, nítidos, quiçá uniformizáveis.

O Estado, em sua “natureza”, é de dominação, controle e repressão, mas, uma vez instrumentalizado pelo controle indígena, sendo apropriado, revisitado e guiado por

estes, por estar em uma nova relação entre tipos de sujeitos, redirecionados seus acúmulos de poder e ação em grande escala, pode transformar a significação sobre suas características e sua existência mesma.

O que nos importa aqui é o processo de emergência da incorporação dos problemas sociais aludidos tornarem-se garantidos pelo Estado, mudando-se estes em problemas corporativos e universais, em que o domínio do conhecimento é estendido à política. E acerca das condições sociais que tornam possível esta experiência de “... *adequação das estruturas sociais e das estruturas mentais, das estruturas objectivas do mundo e das estruturas cognitivas por meio das quais ele é apreendido*” (BOURDIEU, 1983, p. 43-44), observados na tentativa de desfragmentação colonial.

A definição e discurso são incipientes quanto à consistência do que venha a ser “descolonizar” com relação ao pensamento social. A prática do que é em realidade “senso comum” posta como “teoria aplicada” do conhecimento, é interessante enquanto exercício reflexivo de categorias e problemas pertencentes àquele mundo, mas que primeiramente foram postas em suspenso pelos movimentos sociais e maquinadas pela teoria do conhecimento.

As implicações políticas que esta operação gera, são muitas vezes aceitas e estimuladas por esses próprios teóricos, mas tem-se que ponderar aqui que isto não sirva como uma “ortodoxia política”, em que a teoria é irrevogavelmente aplicável e pertinente à determinada realidade, isso depende dos elementos de formação históricos presentes.

O “retrato” em questão identifica e também minha fala enquanto pesquisadora interessada mostrou uma experiência que, por vias estatais, promete descolonizar várias instâncias das inúmeras sociedades. Minha visão sobre este processo não consiste em arbitrar se este é um modelo adequado para este país. Resta-me saber até que ponto a teoria permite-nos exercer vigilância sobre as ações em curso, mas no estrito sentido, da pesquisa aqui em curso, sobre o que difere entre teoria do conhecimento e prática de Estado. Sirvo-me de tais teorias, as mesmas que inspiram tal processo, para analisar como se dá este movimento de “transdução” entre uma e outra e o quão interessante é essa possibilidade de tentativa de aplicação (tecnologias?), quando a primeira se presta a ser arazoada pelos planejamentos e políticas governamentais e ser distanciada de seu conforto cientificista.

Diante de tal situação, seria oportuno questionar-se acerca do estatuto da teoria –

serve ela apenas de alento para a compreensão dos movimentos sociais postos em suspenso para sua intervenção analítica somente, ou mais além, como inspiração precípua de transformações instrumentais no seio do mundo social? Em outras palavras, mais localizadas, o VMD teria anuência das correntes decoloniais bolivianas e latino-americanas para “aplicar” e desenvolver metodologias de reversão do quadro deflagrado? (Ou, se trata mais uma vez de contrabandos de categorias para inscrevê-las na realidade da política, sem espécie alguma de compromisso ou vínculo com os gabinetes).

Pelas respostas que me foram dadas, esta “práxis” de Estado/ também luta de movimentos sociais e indígenas, são cooptadas pela ação prática, antes, oriundas das mais altas, indeléveis e abstratas mentalidades acadêmicas, mas que passam à servir a outra ordem do dia, à tentativa eloquente de verificação e consagração do conhecimento e da realidade. Esta “ideação” é representada nos materiais institucionais, nas ações governamentais, na teoria social, e nos diálogos travados, onde flagraram-se saberes, éticas e poderes.

À essa altura, é deflagrado que está sendo feito uma reflexão sobre o 'pensamento social' quando institucionalizado. A grande importância desta experiência exposta, para além de todo o abordado sobre outros aspectos do fenômeno, reside nesta reflexão sobre esse movimento de “transdução”. Cientistas sociais e interação social - onde cientistas sociais estudam para informar o Estado, além de políticos, técnicos, sindicalistas e “militantes”. Dentro desta configuração, o Estado não é só passível de ser programado, (mas que não consegue auto criticar-se, pois não se vê como fonte do problema).

Sabemos que os conceitos das Ciências Sociais tem sentido inacabado, estão sempre em construção e desconstrução. A diferenciação entre o termo nativo e científico é marcado por uma dessas características, os termos nativos geralmente são dados, mas ao mesmo tempo, tem uma limitação em ter um estatuto amplo e detalhado. A teoria social, por sua vez, confronta e desconstrói os termos usados no campo, depois de observado e descrito as dinâmicas em que eles estão envolvidos. Nesta realidade, existem diferenças de como os movimentos sociais e o Estado Boliviano - com seus partidos políticos ditos de esquerda e a teoria social, se utilizam dos mesmos conceitos e ideias. O primeiro se utiliza destes para reivindicar direitos e mudanças, o segundo, os captura para formar diretrizes e aplicá-los em políticas públicas, e o terceiro, reflete

criticamente sobre as realidades do mundo social, percebendo como eles se acomodam.

Sobre esta incomensurabilidade conceitual, ou hermenêutica cultural (aqui, inclusive do pensamento social) prevista por Geertz (Ibid.) – “*a caminho de uma etnografia do pensamento moderno*”, em que a escala antropológica se apresenta para dar contorno etnográfico à escala humana de “ideação”, se traduz como “artefato cultural”, que, como gênero ou poder, é algo que pode ser caracterizado como “coisas” ou “ações sociais” se interpretarmos suas expressões através das atividades que as sustentam.

Fiz este percurso para entender como esta instituição, representativa do Estado, organiza seu universo de significados e percebo que este objeto ganhou uma nova dimensão. As ideias nativas, quando situadas no mesmo plano que as ideias (antropológicas ou) estatais afirmam a equivalência de direito entre os discursos do oficial de Estado (ou da Academia) e do 'nativo' (sujeito que vivencia a questão *in corpo* sem tantas “armaduras” institucionais), acedem à existência ao entrarem em relação de conhecimento (CASTRO, 2002). Tentou-se estudá-las, uma alteridade e outra, não a partir dos lugares onde se situam sociologicamente, com suas respectivas e visadas críticas sobre o pólo oposto, e sim simetricamente, entre um e outro (LATOUR, 2004).

Portanto, se o pensamento social está assim exposto no mundo, e não *para* o mundo, quem ou o que poderá vigiar (para além dele próprio servir como vigília do mundo) sua objetividade, sua eficácia e sua veracidade? Segundo Geertz, sobre esta acusação de “idealismo”, se tivermos que interpretar estas teorias inteiramente em termos dos horizontes conceituais daqueles que as detêm originalmente, ficamos sem meios para validá-las, ou saber se avançaram da discussão teórica inicial.

Concluo com uma colocação que se adianta e se precave de porvires, o grande trunfo de todo este processo de “mudança e revolução cultural”, em minha análise, consiste em observar como se transforma a estrutura do pensamento por meio da intersubjetividade indígena que se apropria das redes de entendimento e negociações. Descrição analítica e de reflexão interpretativa da forma como constroem socialmente suas prerrogativas.

A *etnografia do pensamento*, quando este último é institucionalizado, acarreta em desvio conceitual, mesmo que dentro de um movimento ‘orgânico’ de transposição de autoria e gerência de uma esfera para outra. O Estado está sendo reprogramado, como característica do comportamento da teoria dentro do Estado. A teoria inicialmente

informa sobre seu local, confere situações e pode ser levada a atuar em outras esferas, conquanto que a partir de determinado ponto, se transforma em outra maneira de se pensar e pactuar caminhos, menos rigorosa, sistemática, analítica, mas igualmente cumulativa e de ruptura.

A possibilidade de compreensão diferenciada de uma aplicação simbólica à outra, possui causa na formulação que tenta compreender um lado e outro. Sobre a tonalidade deste empreendimento viceministerial em sua origem - atividade social, normas, organização e objetivos - teve o propósito, aqui nesta investigação, de apresentar as negociações que as comunidades envolvidas estabelecem em conexões conceituais que sejam inteligíveis às partes: teoria, academia e política, sinalizando o universo que imaginam habitar, ou, as opiniões que acreditam desempenhar.

Neste intercurso, visibilizou-se a criticidade sobre o Governo, focada no VMD para compreender as mudanças fruto de novas lógicas de poder que atingem o país, uma vez que se desestruturou todas suas condicionantes e pressupostos a fim de compreendê-lo e rebatê-lo com o que avalia a sociedade crítica à ele e ao governo, para depois observar o fluxo de sentidos que permeiam suas ações, como o caráter indiscutível da explosão de etnogêneses e visibilização dos povos e de seus conhecimentos em nível institucionalizado, assim como do envolvimento de parte destes na redefinição política conjuntural do país; a exposição e criminalização do 'racismo' enquanto um dos sintomas mais arraigados e geradores, marcadores e reprodutores das violências entre extratos sociais, assim como a visibilização e problematização do 'patriarcado' como dominação da sociedade sobre as mulheres, desta feita, reconhece-se e assume-se que o VMD está imbricado em uma série de propostas e ações fundamentais para a desestabilização e desarticulação do fatores simbólicos sociais que efetivam a colonização, rumos que devem ser fortalecidos, porém, todavia, não sozinhos, desolados e minimizados, sim, de forma conjuntural e coletiva.

Referências Bibliográficas

ACOSTA, Alberto. El Buen Vivir, una oportunidad por construir. Revista Ecuador debate. Quito, n. 75, dic, 2008.

ALBÓ, Xavier. Del desarrollo rural al buen vivir. Seminario internacional Modelos de Desarrollo, Desarrollo Rural y Economía Indígena, 2011.

ALEJO, Esteban Ticona. Saberes, conocimientos y prácticas anticoloniales del pueblo aymara-quechua en Bolivia. Agruco, Plural editores, 2010.

AMIN, Samir. Capitalism in the age of Globalization: the management or contemporary society. Londres: Zed Books, 1997.

ANDERSON, Benedict. Comunidades Imaginadas, Reflexiones acerca de la difusión y origen del nacionalismo, 1993.

APPADURAI, Arjun. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. En Mike Featherstone (ed.): Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity, Sage Publications, Londres, 1995.

APPADURAI, Arjun; FEATHERSTONE, Mike. Global Culture: Nationalism Globalization and Modernity. Global culture: nationalism, globalization and modernity, 1990.

ARENDDT, Hannah. A condição humana. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

ARKONADA, Katu. (coordinador). Transiciones hacia el Vivir Bien o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia. Unidad de Producción Comunicacional, Viceministerio de Interculturalidad, Ministerio de Culturas, 2012.

ASHFORTH, A. Madumo: A Man Bewitched. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

ASSIES, Willem. Territorialidad, Indianidad y Desarrollo: las cuentas pendientes. Ponencia preparada para la Tercera Semana de la Cooperación y de la Solidariedad Internacionales: América Latina, Tolosa, 18-22 de noviembre de 2003.

AZEVEDO, Célia Maria. Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada (século XIX). São Paulo: Editora Annablume, 2003.

_____. Dois estudos sobre migração e racismo. São Paulo: Editora Annablume, 2012, p.79, 125, 128.

BALANDIER, Georges Léon Émile. A noção de situação colonial. Cadernos de Campo, 3: 107-131, 1976.

BARTH, F. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, T. (Org.). O guru, o iniciador e outras variações Asiáticas, (20): 101-119, junho de 1991. Antropológicas. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

BARTOLOME, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. MANA 12(1): 39-68, 2006.

_____. Pluralismo cultural y redefinición del Estado. En Coloquio sobre derechos indígenas, Oaxaca, IOC. 1996.

BAUTISTA, Juan José. Crítica de la razón boliviana: elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano-latino-americano, 2005

BAZÁN, Mario Miguel Meza. Estado-Nación, identidades y globalización. Anales Del segundo encuentro metropolitano de jóvenes investigadores sociales (JOVIS II) Lima: Universidad Mayor de San Marcos, 2002.

BENJAMIN, Walter; ROUANET, Sérgio Paulo. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

_____. Of mimicry and man: the ambivalence of colonial discourse. October, p. 125-133, 1984.

BIEHL, J. Vita: Life in a Zone of Social Abandonment. Berkeley: University of California Press, 2005.

BLANCO, Eugenia. Intelectuales, mediadores y Antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global em lo local. España: Ankulegi Antropologia Elkarte, 2008.

BONFIL BATALLA, Guillermo. La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. Anuário Antropológico/86. Brasília: Ed. UnB; RJ: Tempo Brasileiro, 1988.

_____. Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. In: Etnodesarrollo y Etnocídio. San José, Costa Rica: FLACSO, 1982;

_____. Lo próprio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural.

_____. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. Annales de Antropología. México, 1970.

_____. México Profundo: Una civilización negada. México: Debolsillo, 2006.

BOSCHI, Renato (org.). Variedades de capitalismo, política e desenvolvimento na América Latina, Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2011.

BOURDIEU, P. Questões de Sociologia. Rio de Janeiro. Marco Zero, 1983, p. 43-44.

BOURDIEU, P. and EAGLETON, T. Doxa and common life New Left Review, 1992.

BRETÓN, Víctor. De la ventriloquia a la etnofagia o la etnización del desarrollo rural en los andes ecuatorianos. In: MARTÍNEZ MAURI, Mónica; RODRIGUÉZ BLANCO, Eugenia. Intelectuales, mediadores y Antropólogos. La traducción y la reinterpretación de lo global em lo local. España: Ankulegi Antropologia Elkarte, 2008.

CALDERÓN, Fernando (coord.). La protesta social en América Latina.- 1ª ed.- Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.

CARDOSO, Fernando Henrique; FALLETO, Enzo. Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica. Civilização Brasileira, 2004.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. A noção de colonialismo interno na Etnologia (1966); Indigenismo e colonialismo (1968). In: A sociologia do Brasil. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: Ed. UnB, 1978.

CARVALHO, José Jorge. As duas faces da tradição. O clássico e o popular da modernidade latino americana, Série Antropológica, Nº 09, UNB, 1991.

_____. O olhar etnográfico e a voz subalterna. Antropológicos, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 107-147, julho de 2001.

CASTANEDA, C. The teachings of Don Juan. A Yaqui way of knowledge. Berkeley: Univ. of California Press, 1969.

CASTELLS, M. O poder da Identidade. SP: Paz & Terra, 1999.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramón. Prólogo in: El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo Del hombre; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Instituto Pensar, 2007.

_____. Ciências Sociais, violência epistêmica e o problema da 'invenção do outro. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005.

CASTRO. Eduardo Viveiros de. O nativo relativo. MANA 8(1):113-148, 2002.

CESAIRE. Aimè. Resena a Discurso sobre El Colonialismo. Edición 2006.

_____. Discurso sobre el colonialismo. México DF: UNAM, 1979.

CHATTERJEE, Partha. Our Modernity. SEPHIS and CODESRIA. Rotterdam/Dakar, 1997.

CHOQUE CANQUI, Roberto. Estado plurinacional, economía plural y socialismo comunitario. "Proceso de descolonización." Descolonización, Estado plurinacional, economía plural y socialismo comunitario, 2011.

COMAROFF, John. Ethnicity, Nationalism, and the Politics of Difference in an Age of Revolution. The Politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power. Edwin N. Wilmsen and Patrick McAllister, eds 1996, p. 166.

CORONIL, Fernando. Natureza do pós-colonialismo: Do eurocentrismo ao globocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

CRAPANZANO, V. Tuhami. Portrait of a Moroccan. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. Colombia, Universidad Central. Rev. Nómadas, nº 26, Abril 2007.

CUSIQUANQUI. Rivera, Silvia. Chhiwinakax utwiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores, 2006, p. 14.

DEBERT, Guita Grin. A Antropologia e os Novos Desafios no Estudo da Cultura e da Política. In: Revista Política e Trabalho. Nº 13. PPGS/UFBP, Ed. A União, 1997.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. *Etnofagia y multiculturalismo*. 2005.

DIRLIK, Arif. The post-colonial aura: third world criticism in the age of global capitalism, in: McClintock et eds, 1997.

DOS SANTOS, Theotônio. La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina. In: Jaguaribe, Helio et al. La dependencia Político-Económica de América Latina. México: Siglo XXI editores, 1969.

DUSSEL, Enrique. "Europa, modernidad y eurocentrismo". 1991.

_____. 1492: O encobrimento do outro. A origem do Mito da Modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. Meditaciones anti-cartesianas: Sobre el origen Del anti-discurso filosófico de la modernidad. Tabula Rasa. N. 9, Bogotá: jul.-dec., 2008.

_____. Para una ética de la liberación latinoamericana. Tomos IV y V. Ed. USTA. Bogotá 1980.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación de modernidad-colonialidad Latinoamericana. Tabula Rasa, Bogotá, n. 1, ene.-dec., 2003.

_____. "Europa, modernidad y eurocentrismo". Ed. Edgardo Lander. Clacso, 2000.

_____. Modernidad, identidad, y la política de la teoría. Anales Nueva Época Nos. 9/10, 2007, p. 13-42.

_____. Territorios de diferencia: Lugar movimientos, vida, redes. Bogotá: Enviación Editores, 2010.

_____. Antropología, Desarrollo y Post-estructuralismo. Entrevista con Arturo Escobar – Andreu Viola Recasens. Profesor de Antropología Social, Universidad de Barcelona, 2000, p. 145-160.

FALERO, Alfredo. El paradigma renaciente de América Latina: Una aproximación sociológica a legados y desafíos de la visión Centro-Periferia. In: BEIGEL, Fernanda et al. Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

FANON, Franz. Os condenados da terra. Juiz de Fora: UFJF, 1979.

FERES JR., João. A consolidação dos Latin American Studies sob o imperativo da modernização; Introdução ao Estudo de Latin America: A literatura de livros-texto. A história do conceito de "Latin America" nos Estados Unidos. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. Entre a subjetividade e a diferença: notas foucaultianas. In: MILOVIC, Miroslav; SPRANDEL, Maia; COSTA, Alexandre (orgs.). Sociedade e diferença. Brasília: Casa das Musas, 2005.

_____. A modernidade vista desde o Sul: Perspectivas a partir das investigações acerca da colonialidade. Padê: Estudos em Filosofia, Raça, Gênero e Direitos Humanos. Brasília: v.1, n.1, jan.-dez. 2009b.

FRASER, N. From Distribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age, 2001.

_____. Justice Interruptus – critical reflections on the 'postsocialist' condition. London: Routledge, 1997.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. Redistribution or recognition. A Political Philosophical Exchange. Londres: Verso, 2003.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

_____. Ditos e escritos. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, v. 2, 2000.

_____. O governo de si e dos outros. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FURTADO, Celso. Subdesenvolvimento e distribuição da renda; As estruturas econômicas latino-americanas. Raízes do subdesenvolvimento. Rio de Janeiro – RJ: Ed. Civilização brasileira, 2003.

GALINDO, J. Fernando. La escritura del sí: Hacia una metodología de (Des) Colonización en la Educación Superior en Bolivia, 2006.

GADAMER, Hans-Georg. Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Editora Vozes, 2005.

GARCÍA Linera, Á., Gutierrez, R., Prada, R., Quispe, F., & Tapia, L. Tiempos de rebelión. La Paz, Muela del Diablo, 2001.

GEERTZ, Clifford: A interpretação das culturas, Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989.

_____. O saber local. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIDDENS, Anthony. As consequências da modernidade /tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GONZALÉZ CASANOVA, Pablo. Los caracoles zapatistas. Redes de resistência y autonomía (Ensayo de interpretación) en Memoria Revista Mensual de Política y Cultura. México: nº 177, novembro, 2003.

_____. El colonialismo interno. In: De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI/ Pablo González Casanova; compilador Marcos Roitman Rosenmann. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso, 2009, p. 129-156.

_____. Colonialismo interno (uma redefinição). In: A teoria Marxista Hoje. Problemas e perspectivas. BORON, Atilio ^a; AMADEO, Javier; GONZÁLEZ, Sabrina. São Paulo: CLACSO, 2007.

_____. As Dinâmicas Sociais. Sentido e Poder. São Paulo: Difel, 1976.

HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. Trad. Manuel J. Redondo. Ediciones Cátedra, Madrid, 1989.

HASENBALG, Carlos. Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

HONNETH, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luís Repa. São Paulo: Ed.34, 2003.

IANNI, Octávio. Enigmas do pensamento latino-americano. Primeira Versão–

IFCH/Unicamp 125, 2012.

IRIGOYEN FAJARDO, RAQUEL. *El Carácter Pluricultural del Estado y la Nación y la Justicia Indígena/Campesina*, 2003.

KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *The Falling Sky. Words of Yanomami Shaman*. Harvard University Press, 2013.

KYMLICA, Will. Estados multiculturales y ciudadanos interculturales in Roberto Zariquiey (ed) *Realidad Multilingüe y Desafío Intercultural: ciudadanía, política y educación*, Actas de V Congreso Latinoamericano de Educación Intercultural Bilingüe (Pontificia Universidad Católica del Perú Press, Lima, 2003, p. 47-82.

LANDER, Edgardo. *Ciências Sociais: Saberes coloniais e eurocêntricos*. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

LANG, Mirian. *¿Recuperar el Estado o buscarla emancipación? Notas sobre debates pendientes en Bolivia, Ecuador y Venezuela*. 1997, p. 91.

LATOUR, Bruno. *Por uma antropologia de centro*. MANA 10(2):397-414, 2004.

_____. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro. Ed. 34, 1994.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

LINERA, Garcia. *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas obreras y populares en Bolivia ¿?*

MACHADO, Natália Maria A. *Programa Justiça Comunitária: a fisiologia multivalente de uma política pública de modernização judiciária*. Brasília-DF, 2011.

MALDONADO, T. Nelson. *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. P. 131. In: *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo Del hombre; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Instituto Pensar, 2007.

MARINI, Ruy Mauro. *Dialética da dependência*. Petrópolis-RJ: Ed Vozes; Buenos Aires: CLACSO, 2000.

MARTINS, Cristian Farias. *Campos negros, sertões e favelas: Campos de reprodução da experiência subalterna na sociedade brasileira*. Série Ceppac, 2007.

MARX, Anthony. *Making race and nation: a comparison of the United States South Africa and Brazil*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.

MIGNOLO, Walter. *El pensamiento decolonial: Desprendimiento y apertura. Un manifiesto*. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSFOGEL, Ramón (comps.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

_____. *A colonialidade de cabo a rabo: O hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de

Ciencias Sociales. 2005.

_____. La colonialidad: la cara oculta de la modernidad. *Modernologías. Artistas contemporáneos investigan la modernidad y el modernismo*, 2009.

_____. *Desobediencia Epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Signos, 2010.

MORSE, Richard M. *O espelho de Próspero: Cultura e ideias na América Latina*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MUKALÊ, H. *Do lado do tempo: o terreiro de Matamba Tombeci Neto (Ilhéus/Bahia). Histórias contadas a Marcio Goldman*. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2011.

NEGRI, Toni. *I CICLO DE SEMINARIOS INTERNACIONALES. Pensando el mundo desde Bolivia. vicepresidencia del estado plurinacional de Bolivia. presidencia de la asamblea legislativa plurinacional*, 2010.

NIETZCHE, F. *The use and abuse of History*. 1955.

NOBLES, Melissa. *Shades of Citizenship: Race and the Census in Modern Politics*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.

OLIVEIRA FILHO. J. P. *Cidadania e globalização: povos indígenas e agências multilaterais*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 3 vols, 2002.

_____. *Cidadania e globalização: povos indígenas e agencias multilaterais*. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 6, n. 14, p. 125-141, nov. 2000.

ORNELAS, Raúl. *La autonomía como eje de la resistencia Zapatista. Del levantamiento armado al nacimiento de los caracoles*. En libro: *Hegemonias y emancipaciones en el siglo XXI*. Ana Esther Ceceña (comp.). CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina, 2004, p. 224.

ORTIZ, Jenny Ibarregaray. *Descolonización y Despatriarcalización en debate. Proyecto de Fortalecimiento Democrático*. PNUD Bolivia. Cochabamba, Dec., 2011.

PACO, Wilfredo Gonzales. *Apuntes sobre Descolonización en la Educación*. Sucre, 2010.

PATZI, Félix. *Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003. Ya es otro tiempo el presente*, 2003.

PAZ, Octavio. *El laberinto de la soledad*. México, Ed. F.C.E, 1973.

PREBISCH, Raul. *El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas*, 1949.

PORTUGAL, Pedro. *Descolonización: Bolivia y el Tawantinsuyu*, 2010, p.60.

QUIJANO, Aníbal. *Diversidade Étnica*. In: SADER, Emir ET alii (coords.). *Latinoamericana. Enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe*. Rio de Janeiro-São Paulo: Laboratório de Políticas Públicas – UERJ-Boitempo, 2006.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs). Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina S.A., 2009.

_____. Colonialidad del poder: "Colonialidad y modernidad/racionalidad". Perú Indígena, vol. 13, no. 29, Lima, 1992.

_____. Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia. Instituto de Estudios Internacionales Pedro Gual. Caracas, Venezuela. 2001.

QUIJANO, Aníbal. "RAZA", ÉTANIA" y "NACION" En MARIATEGUI: Cuestiones abiertas. "JCM y EUROPA: La otra cara del descubrimiento. AMAUTA. LIMA, PERU, 1992.

_____. Modernidad, identidad y utopía en América Latina. Editorial El Conejo, 1990.

_____. Los conquistados: 1492 y la población indígena de América. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992.

_____. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. Anuario Mariateguiano, vol. IX nº 9, Lima, 1997.

_____. Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas. Democracia para una nueva sociedad, Nueva Sociedad, Caracas, 1998.

_____. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: LANDER, Edgardo (comp.). La colonialidad del saber : eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, Argentina, 2005.

_____. Colonialidade, poder, globalização e democracia. Novos Rumos, 28, ano 17, nº 37, 2002.

QUINTERO, Pablo. Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina. Centro de Estudios Interdisciplinarios em Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural. Papeles de Trabajo nº19, junio 2010,

RAFAEL, Vicente L. The Cultures of Area Studies. Social Text 41, 1994, pp. 91-111.

RAMOS, Alcida. O índio hiper-real. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 28(10):5-14, 1995.

REYNAGA, Vásquez, Walter. Debemos cambiar el cambio In: Historia, coyuntura y descolonización. Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia Fondo Editorial Pukara Edición electrónica, La Paz, Bolivia, 2010.

RIBEIRO, Darcy. Prefácio; Introdução – As teorias do atraso e do progresso; A transfiguração cultural. As Américas e a Civilização: Estudos de Antropologia da Civilização. 4a. edição. Petrópolis: Vozes, 1983.

RIBEIRO, Gustavo. Post-Imperialismo. Para una discusión después del post-colonialismo y del multiculturalismo. Republicado em Daniel Mato (Org.) Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización. Buenos Aires: CLACSO, 2001.

RIBEIRO, Gustavo Lins & ESCOBAR, Arturo. Transformações disciplinares em

sistemas de poder. In: RIBEIRO, Gustavo Lins & ESCOBAR, Arturo (orgs.) Antropologias mundiais: Transformações da disciplina em sistemas de poder. Coleção Antropologia. Brasília: Editora UnB, 2012.

RIBEIRO, Ednaldo Aparecido. Confiança política na América Latina: evolução recente e determinantes individuais. Rev. Sociol. Polit., Curitiba, v. 19, n. 39, Jun., 2011.

ROBLES, Ricardo. Los derechos colectivos de los pueblos índios. Outra maneira de ver los derechos humanos desde las sociedades comunitarias. Chiapas: Revista Chiapas, n.9, 2000.

RODRIGUES, R. A. A temporalidade da nação - a negação do outro: México, indigenismo e regime revolucionário 1920-1940. Dissertação do Dep. Hist., Unb, 2014.

SAAVEDRA, José Luís. El devenir del proceso katarista e indianista. In: Historia, coyuntura y descolonización. Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia Fondo Editorial Pukara Edición electrónica 2010. La Paz, Bolivia, p. 180.

SAHLINS, Marshal. Cultura e razão prática, trad. Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarão, 2003, p. 180.

SANGTIN WRITERS; NAGAR, Richa. Playing with fire. Feminist thought and activism through seven lives in India. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma pedagogia do conflito. Novos mapas culturais, novas perspectivas educacionais. Porto Alegre: Sulina, p. 15-33, 1996.

_____. Por uma concepção multicultural de direitos humanos In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.) Reconhecer para Libertar – Os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo. 1998.

SCHAVELZON, Salvador. A ASSEMBLÉIA CONSTITUINTE DA BOLÍVIA: Etnografia do Nascimento de um Estado Plurinacional. UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 2010.

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. Antropologia Jurídica. Jornal Carta Forense, 2005.

SCHIO, Sônia Maria. Hegel e Arendt: possíveis aproximações a partir da questão da alteridade (ensaio), Conjectura, vol. 10, nº1, jan/jun, 2005.

SEGATO, Rita. Antropologia e Direitos Humanos – alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. Mana. 2006, vol. 12, n. 1, p. 207-236.

_____. Identidades políticas e alteridades históricas. In: Globalização e religião, Petrópolis, Vozes, 1997.

_____. Raça é Signo. In: Amaral Jr., Aécio e Joanildo Burity. (Org.). Inclusão Social, Identidade e Diferença: perspectivas pós-estruturalistas de análise social. São Paulo: Anna Blume, 2006.

SEGRERA, Francisco López. Abrir, 'impensar' e redimensionar as ciências sociais na

América Latina e Caribe – É possível uma ciência social não eurocêntrica em nossa região? Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

SHORE, Cris and Susan WRIGHT. *Anthropology of public policy. Critical perspectives on governance and power.* London: Routledge, 1997.

SILVA, Cristhian Teófilo. Interculturalidad tutelada: Experiencias indigenistas com la educación indígena en Brasil. *Revista Decisio*, sep/dic. 2009, p. 49-54.

SOLIZ TITO, Lorenzo. *Apuesta audaz por modelos de desarrollo emergentes y actores marginados.* Seminario internacional Modelos de Desarrollo, Desarrollo Rural y Economía Indígena, 2011.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista.* Anuário Antropológico 84. RJ: Tempo Brasileiro, 1985.

SZANTON, David. *Introduction: The Origin, Nature, and Challenges of Area Studies in the United States.* In: SZANTON, David (ed.). *The Politics of Knowledge: Area Studies.* Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2004.

TAPIA, Luis. *Movimientos sociales, movimientos societales y los no lugares de la política.* Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano. Le Monde Diplomatique, 2009.

_____. *La velocidad del pluralismo.* La Paz: Muela del Diablo, 2002.

TEIXEIRA, Carla Costa. *O preço da honra.* Vol. 253. Universidade de Brasília Departamento de Antropologia, 1999.

TEIXEIRA, Carla Costa e LIMA, Antonio Carlos de Souza. *A Antropologia da Administração e da Governança no Brasil: Área Temática ou Ponto de Dispersão?.* In: *Horizontes das Ciências Sociais no Brasil: Antropologia.* Coordenador geral Carlos Benedito Martins. - SP: ANPOCS, 2010.

TOURAINÉ, Alain. *Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes.* Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness.* In: FOX, Richard (Ed.) *Recapturing Anthropology.* Santa Fe: School of American Research Press, 1991.

VARGAS, Idon Moisés Chivi. *Descolonización y Despatriarcalización en Bolivia - Entre testimonio y Acción de Estado: Cochabamba Diciembre de 2011.*

VEENA, DAS. *Critical Events: an anthropological perspective on contemporary India.* New Delhi: Oxford University Press, 1995.

VERDUM, Ricardo. *Etnodesenvolvimento: Nova/Velha Utopia do Indigenismo.* Tese de Doutorado, Centro de Pesquisa e Pós-Graduação sobre as Américas/UnB, 2006.

VISWEWARAN, KAMALA. *Fictions of feminist ethnography.* University of Minnesota Press, 1994.

WALLERSTEIN, Immanuel. The unintended consequences of Cold War Area Studies. In: CHOMSKY, Noam (ed.). The Cold War and the University. New York: The New Press, 1997.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, reformas constitucionales e pluralismo jurídico. In: Judith Salgado (comp.), Justicia Indígena: Aportes para un debate, Quito, Ecuador, Ediciones Abya-Yala, Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.

_____. Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. Signo y Pensamiento. N. 46, vol. XXIV, Quito: enero-junio, 2005.

_____. Interculturalidad, Estado, Sociedad – Luchas (de)coloniales de nuestra época. Universidad Andina Simon Bolivar, 2010.

WERBNER, Richard P.; RANGER, Terence O. (Ed.). Postcolonial identities in Africa. London: Zed books, 1996.

WEBER, M. Economía e Sociedad. México: Fondo de Cultura, 1969.

WILSON, William Julius. The Declining Significance of Race: Blacks and Changing American Institutions. Chicago and London: Chicago University Press, 1980.

WOLF, Eric. 1999, Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crisis, Berkeley, University of California Press.

ŽIŽEK, Slavoj. Contra os direitos humanos. Mediações-Revista de Ciências Sociais, v. 15, n. 1, p. 11-29, 2010.

-

Materiais institucionais:

VICEMINISTERIO DE DESCOLONIZACIÓN. Los Caminos de la Descolonización y la Despatriarcalización. Memoria política. Chuquiagu Marka, Nov, La Paz, Bo, 2012, p.72, 109, 112, 163, 170.

_____. Primer Encuentro Departamental del Proceso de Descolonización. Estado Plurinacional de Bolivia Ministerio de Culturas, 2010.

_____. Reglamento a la Ley N° 045, 2012, p. 7, 14.

_____. Emergencia e Interpelación India. Construyendo la ciudadanía del 2025. La Paz, Bolivia, 2012, p.185.

_____. Informe de Transparência. Gestión 2012.

_____. Plan Nacional de Igualdad de Oportunidades, 2008.

_____. Segundo Encontro de jóvenes construyendo Bolivia desde nuestras identidades sin racismo y sin discriminación. La Paz, Bolivia, 2012.

MINISTERIO DE CULTURAS. Plan Estratégico Institucional 2011-2015. Dirección General de Planificación del Estado Plurinacional de Bolivia. MC, 2011.

_____. POA. Dirección General de Planificación del Estado Plurinacional de Bolivia. La Paz, Bolivia, Sept, 2012.

Ley N° 045 Contra El Racismo Y Toda Forma de Discriminación. D.S 0762. Estado Plurinacional da Bolivia, 2009.

CPE. Constitución Política Del Estado, 2009, arts. 1, 9 e 11.

CONAMQ. Plan Estratégico Institucional (2008 - 2013) del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu, 2014.

CNCRD. Plan de Acción 2012-2015. Política Del Estado Plurinacional de Bolivia Contra el Racismo y toda forma de Discriminación. Comité Nacional. La Paz, Bolivia, 2012.

_____. Memoria Anual. Comité Nacional Contra el Racismo y toda forma de Discriminación. La Paz, Bolivia, 2011.

CNMCIQB – BS. Confederación Nacional de Mujeres Campesinas indígenas originarias de Bolivia Bartolina Sisa. Nov, Cochabamba, BO.

EGPP. Escuela de Gestión Pública Plurinacional. Ministerio de Educación. Programa “Construyendo un nuevo Estado”; “La nueva gestión pública”; “El paradigma del Vivir Bien”, 2010.

República de Bolivia. Gaceta Oficial, xii, 2007, p. 21- 22.

www.minculturas.gob.bo

Anexos:

1. Roteiro de Entrevistas

1. De quem primeiro surgiu a demanda por descolonização?
2. Existe inspiração por parte de intelectuais bolivianos e estrangeiros?
3. Como surgiu a ideia de se criar uma instituição que tivesse como objetivo descolonizar e quem foram os atores-chave neste processo?
4. Em que consiste a “*Revolución Democrática y Cultural*” que se declara viver o Estado Boliviano?
5. Quais as ferramentas utilizadas para equalizar a participação e o respeito aos povos e nações indígenas na sociedade e no governo?
6. Quais as políticas públicas em execução?
7. Como lidam com a questão de promover as cosmologias dos diferentes povos? Priorizam algumas mais em detrimento de outras?
8. Qual é a proposta para lidar com os mestiços? É de reavivar sua consciência originária?
9. *Existem políticas públicas específicas para a reversão da pobreza dos povos indígenas rurais e urbanos? Como se afeta o poder econômico desse setor?*
10. As demandas e proposições do público promovido em questão coincidem com as ações do VMD? Por qual mecanismo se recebe as impressões desta parcela tanto no planejamento das ações, como na avaliação posterior?
11. Como são e por quem são desenhadas as ações executadas?
12. Considera-se que há uma ampliação da representação das *Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos* nas dinâmicas do Estado e da sociedade?
13. Como se dá o vínculo com os *consejos departamentales*?
14. Como o VMD avalia as ações principais do ano de 2012, junto ao Exército e Educação e também o plano de ação contra o racismo? Existem relatórios sobre os resultados dessas ações?
15. Quais organizações monitoram as atividades do VMD?
16. Houve a inserção de mecanismos político-indígenas na instituição? Houve algum tipo de reestruturação interna no desenho institucional com relação à burocracia, administração e organização?
17. Como seria o funcionamento do mecanismo para filtrar influências colonizadoras externas às culturas bolivianas locais?
18. Como encaram a hibridização das culturas? A descolonização seria a vivência das culturas indígenas apenas? Como consideram a modernidade?
19. Como equilibram as diversas formas de culturas: as culturas dadas como perdidas, as originárias ainda encontradas, as campesinas e a ocidental?
20. De que maneiras resgatam e aplicam os valores culturais da civilização *tiwanakota-tawantinsuyano*, e o que são os *Florecimientos Culturales Regionales* dos povos?
21. O que denominam como o fim da descolonização, o *Hallín Kausay Comunitario*? E o que é o *Abya Ayla*?
22. Parecem existir dois processos de recuperação e redefinição de saberes, identidades e tradições: num primeiro, com os próprios povos em si, pelo processo chamado “etnogênese”, na tentativa de reavivar memórias, e num segundo momento, trazer essa consciência para a institucionalidade. Como se dão estes dois processos? O VMD trabalha nestas duas etapas?
23. Para além do reconhecimento e da promoção das culturas indígenas no Estado e na sociedade, quais medidas são tomadas para assegurar a existência das identidades, dos

modos de vidas específicos, e das demandas coletivas? Existem instituições que lidem diretamente com os povos indígenas? Ou estas ações são transversalizadas por diferentes instituições?

24. Como enfrentam o problema concreto de inscrever as condições plurais das formas de vida, como a pluralidade de idiomas, hábitos, organizações, cosmovisões e estruturas de socialização?
25. Como recebem e aplicam a incorporação de princípios ético-morais regidos pela CPE, como os de *unidad, complementariedad, harmonia e reciprocidad*, advindos das diversas sociedades bolivianas?
26. Quais conflitos, tensões e lutas o VMD tem que lidar para conseguir executar sua agenda? E internamente, existem resistências para a compreensão e aplicação da descolonização?
27. No que se define o *Vivir Bien* e como lidam com os projetos desenvolvimentistas?
28. Poderia descrever um horizonte construído que possa traduzir o que seria uma sociedade boliviana que tivesse superado a colonialidade?
29. Há uma divisão de cargos que preveja e *inclua representantes de organizações sociais, sindicais e indígenas*?
30. Existe alguma formação que capacite os diversos funcionários do VMD?
31. Existem leis, normas e diretrizes específicas criadas para reger o VMD?
32. E publicações que concentrem todos os programas anuais de 2013?
33. Existem publicações e materiais que possam disponibilizar?

-
1. O que esta unidade é incumbida de realizar?
 2. Acontecerão atividades entre hoje e 2 de agosto? Posso acompanhar?
 3. Os beneficiários das ações e políticas fazem algum tipo de avaliação dos resultados alcançados e o VMD, faz avaliações pontuais sobre cada atividade

2. Íntegra das entrevistas realizadas com ‘chefes’ e ‘diretores’ das unidades do Viceministerio de Descolonizacion da Bolívia (período de julho de 2013, na cidade de La Paz, capital nacional e sede do governo, no espaço dos edifícios públicos oficiais nos quais funciona o VMD).

Ciente das diferenças caso o método de inscrição utilizado fosse outro, declaro que não tendo sido possível o uso de gravadores, inclusive por exigência e com anuência dos entrevistados, o registro das declarações “nativas” aqui citadas foi feito através de anotações em caderno de campo e, traduzidas do espanhol, aqui repassadas em tentativa de que sejam inteligíveis e fiéis o máximo possível.

1 - Marvin Molina Casanova

Dirección General de Administración Pública Plurinacional- DGAPP

(No início, informa que é licenciado pela Universidade Espanha e possui mestrado pela Universidade de Havana.)

Não se pode chamar de demanda, pois nasceu em nível do Estado, de gestão pública, do Governo de Isido Belson. Nas décadas de 50,60 e 70, investigadores como Zabaleta, Augusto Cesperes, Fausto Reinaga, Cardenas incitaram o tema.

A partir da declaração de Durban (ONU, 2008), que conclui que apenas com a luta contra o racismo e discriminação é que se pode iniciar a descolonização. Deve-se lutar desde o Estado, por sua administração pública e instaurar a revolução democrática e cultural, para recuperar a identidade boliviana plurinacional.

São identificados os flagelos que atingem a sociedade e a organização desta direção se dá nas 3 unidades que tratam: das 5 matrizes culturais principais; da Despatriarcalização; e da Descolonização.

Prioriza-se a atenção com os servidores públicos em geral, através do Centro de Capacitação Cívico Público, aborda-se todas essas questões das unidades do VMD, e as formações são ministradas por pessoal interno e eventualmente por especialistas.

Nos detemos nas 5 matrizes culturais mais importantes (Aymara, Quechua, Guarani, Afrodescendentes, Mujino Amazônico), esse recorte, por questão de tempo e recursos.

Houve um avanço interessante, pela aprovação de leis que está ocorrendo, como a lei contra a violência, existe também mais equidade no acesso ao trabalho.

Os povos originários não são o único foco. É um processo complexo, entende-se a população mais vulnerável, como os aspirantes à classe média, que necessitam de ajuda, compreendem-se e assimilam-se suas demandas para depois efetivá-las em ações. E existem avaliações sendo feitas mediante a unidade de territórios autônomos e os municípios.

A intenção é desestruturar uma lógica externa de Estado. Quer-se atacar o senhorialismo, burocracia, patriarcalismo. Mas o Estado se estrutura pela teoria dos

sistemas, assim que não é simples combater todos esses elementos, o que se sucede dentro de um processo, em que todos seus componentes são revistos.

Não se quer transformar mestiços em indígenas. Existe uma estigmatização e etiquetagem para priorizar, dar uma ordem hierárquica. O Colonialismo impõe a raça para gerar diferenças, desequilibrar, tirar a harmonias entre as sociedades. Cuba é um exemplo de sucesso, em que se rompeu com todas essas distinções (indígena, mestiço, crioulo, branco etc.). Esta diferenciação étnica é maléfica, se buscam novos horizontes.

A maneira correta é pensar desde adentro. Pensar a partir de nossas próprias culturas, e aí se poderá saber o que é benéfico ou não, a partir da retomada da identidade plurinacional se pode estar empoderado para refletir o que é o melhor caminho a ser tomado.

Luta-se contra a colonização, superar e romper os prejuízos da hierarquização de tipos sociais (do endógeno ao estrangeiro, como você, loira, branca...), da classificação do que é o melhor protótipo de ser humano. E revalorizar, valorar, recuperar, pensar “desde nosotros para nosotros”.

Não se trata de um retorno à essas culturas, não existe volta, não queremos andar de carroça, não há vida sem celular, internet, a modernidade aí está. Trata-se de confluir a modernidade com o melhor do passado, (pois nem tudo foi bom). Acontece que esses valores milenares acompanham as sociedades bolivianas, então não é um trabalho arqueológico de resgatar valores mortos, mas capturar esses valores nas sociedades vivas, que carregam consigo estes mesmos, pois, por meio de uma construção histórica, passando pelas construções emergentes de sociedades pós-república, eles chegam ao agora.

Desconheço o que é o 1º termo (Hallín Kausay) acredito que seja o Sumak Kausay – o viver em abundância. O segundo (Abya Ayla) provem do povo Kuna (panamenho), e se refere a todos os povos que vivem ao sul, contradizendo assim a divisão eurocêntrica do mundo, entre superiores e inferiores.

Existem outras instituições que lidam com esse primeiro processo. Aqui não se trabalha diretamente com a causa dos povos originários. E não se trabalha com o resgate de memórias, apenas com as consolidadas, e especialmente com as 5 matrizes mais importantes. Com todas as imposições do imperialismo, houve a aniquilação de grande parte dos tipos de vida comunitários, o que gerou migrações urbanas. O VMD, contudo, acredita que a migração cultural é um direito humano, então não se focam na questão da territorialidade, pois acreditam que a cultura é dinâmica, e, portanto, as pessoas podem buscar novas condições de vida de outras formas. Não querem manter encapsuladas formas tradicionais, mas apenas meios para a valorização das matrizes culturais e geração de equidade na participação da sociedade. Não há um colonialismo interno para que se pressionem estas sociedades a como se portar e viver.

Apenas em ser boliviano já se carrega em si todos os elementos de todas as culturas. É difícil dar cortes e separar cada uma em si. Não há extinção total de culturas. Busca-se construir uma identidade cultural boliviana plurinacional. Nunca se perdeu as culturas, a intenção é visibilizar estas mesmas. A mulher, por exemplo, só foi incorporada à sociedade há 50 anos atrás. Também houve o intento da construção cívica em 52, mas

que o neoliberalismo tratou de dissolver, com a perspectiva de gerar uma identidade global. Assim, que se retoma este processo agora.

Todas as pessoas passam (que trabalham no VMD) por um processo minucioso de avaliação de atitudes, compromissos identitários e capacidade revolucionária.

Não é uma guerra do rico contra o pobre. A questão é gerar igualdade de oportunidades.

Os consejos departamentales funcionam de forma autônoma, como todos movimentos da sociedade civil. Não têm dependência com VMD, tratam mais da gestão, controle e proposição para toda a institucionalidade, não têm tanta ligação direta com o VMD.

Aqui trabalha-se com todas as entidades governamentais e estamos sempre avaliando as ações. Existem relatórios que comprovem isso. Não existe organização que monitore especificamente o VMD. Os funcionários do VMD são selecionados mediante suas formações e capacidades.

Leis, normas e diretrizes específicas ao VMD estão em processo de construção, mas não existe um conjunto específico. Aplicamos a CPE, e as normas no Ministério de Culturas.

As ações do VMD são desenhadas pelos funcionários internos com a influência dos diversos encontros realizados.

Publicações que concentrem todos os programas anuais de 2013 podem ser encontradas no POA.

Os princípios ético-morais regidos pela CPE - como os de unidade, complementariedade, harmonia e reciprocidade, muito próprios das tradições culturais da sociedade boliviana – são aplicados amplamente nas atividades.

Não existe nenhum conflito especificamente, o trabalho do VMD recebe ampla aceitação por todos na sociedade. E internamente também não há.

O Vivir Bien É uma filosofia de Estado, Tudo se embasa nela. Sobre os projetos de grande impacto, o VMD não responde, isso é de responsabilidade de outros órgãos.

(Me disponibilizou um CD sobre matrimônios coletivos. E irá me disponibilizar mais materiais depois. Informa que escreveu um livro com Boaventura de Souza Santos: “Quando los excluidos tienen derecho”).

-

Cancio Mamani Lopez
Jefe de La unidad de Antropología y promoción de saberes y conocimientos ancestrales
UNAPSCA – DGAPP

No movimento político e religioso Ayra, de 1560 eles estavam ativando e acudindo seus

protetores antepassados, que são as estrelas plêiades Korto (Aymara), para que lhes protegessem dos espanhóis. Titu Kurso (liderança política) e Quanchocli (religiosa) pedem ao Tankay Onkoy (seus milhões de deuses, ou wacca) essa defesa e as energias telúricas e cósmicas se incorporam nestes seres para que eles se tornem protetores. Eles vão de aldeia em aldeia pedindo que larguem a religião cristã, as ideias, roupas dos europeus e que parem de ter relação sexual, que se cuidem, e caso isso fosse feito, haveria um total desequilíbrio no sistema colonial. Mas, o Quanchocli primeiro desaparece e depois é morto em Lima. No presente, quando se pede, quando se reativa essas energias, e os sacerdotes de toda a Bolívia vêm evocando o Takay Onkoy nos anos de 2000 até que se consegue ganhar as eleições em 2005 com mais de 50% dos votos.

Como inspiração por parte de intelectuais bolivianos há, por exemplo, Fausto Reinaga, com mais de 33 livros publicados.

Em 2006 se instala a Assembleia Constituinte e Felix Cárdenas é eleito como um dos assembleístas, este traz um discurso sobre descolonização, como presidente da comisión Vision Del País. Diz que é necessário abandonar a religião católica e recuperar a sua própria religião. Ademais, Roberto Choqui Canqui é destacado neste processo e foi o 1º viceministro. Felix Cárdenas era de outro partido, mas agora não sei dizer se foi para o MAS.

As ferramentas utilizadas para equalizar a participação e o respeito aos povos e nações indígenas na sociedade e no governo estão em etapa de organização, mas os rituais sagrados são a ferramenta utilizada para aprofundar isto até que se consolide a plurinacionalidade. É promovido também que cada instância possa organizar de forma independente seus rituais indígenas, 12 de outubro foi declarado como 'dia da descolonização'.

Em 7 de agosto haverá uma parada militar em Potosí e esta unidade se encarregará de levar guias espirituais para fazer as cerimônias sagradas. Para o dia da descolonização está organizando uma cúpula internacional de descolonização e este ano é o ano internacional da Quinoa, então serão ofertadas comidas ancestrais de quinoa, para descolonizar a alimentação. No dia 22 de julho haverá um encontro de guias espirituais que lhe convido para participar.

Sobre promover as cosmologias das diferentes povos, lidamos com o que já há enquanto consenso, como os conceitos de harmonia, cosmos, equilíbrio entre as forças do feminino e do masculino, pois o sol e a lua estão num mesmo plano, nenhum vem antes do outro, tem a mesma "presidência" e isso é assim também com os indígenas no Brasil, o que gera respeito por todos os seres; tudo tem vida, inclusive as pedras, a mesa... assim, a intenção é viver em equilíbrio. Quanto aos aspectos que diferenciam culturalmente os povos, preferimos não tocar.

Não cremos que possa haver mestiços, isso é aceitar o sincretismo. Apenas de forma biológica pode haver tal coisa, declaro-me Aymara, mesmo tendo sangue espanhol, pois me liga ao conteúdo ancestral espiritual. Acredito que se deva manter a coexistência, e dar mais força à origem originária, manejá-la parte a parte, praticar as duas, e não mesclá-las. Não usamos o termo mestiço, porém, há pessoas que se declaram assim e respeitamos, contudo, não há políticas públicas que tratem desses.

Em 21 de dezembro de 2012, no lago Titicaca, o presidente Evo Morales anunciou a agenda patriótica 2012-2025, na qual se fala de 3 temas fundamentais: sobre as minas, sobre a independência em diversas áreas e sobre a criação de uma equipe para coordenar a erradicação da pobreza. Ele cita que a renda per capita ascendeu de 213 para 2300 dólares nos últimos anos, por causa da exportação e consumo do gás e que assim que existem muitos bônus sendo distribuídos à sociedade pelos programas Zuazino Pinto, que destina 200 bolivianos às crianças e também há seguros para as mulheres que dão à luz e aos idosos, todavia, isso não faz parte da agenda do VMD.

Esta unidade dá o sustento ideológico ao VMD. Ela é composta por 5 antropólogos e também sábios indígenas são consultados na construção dessa base. Ainda, existe a realização de encontros para alimentar esse circuito. Todas as leis que serão votadas passam por essa unidade para sofrerem sugestões. Por exemplo, estão sendo elaborados um ante-projeto de lei para a descolonização e a despatriarcalização. Agosto é declarado como o mês da pachamama, e neste ano haverá uma oficina sobre esse tema.

O Vivir Bien Significa a produção da agricultura. O gás se acabará, assim como todos os outros recursos não renováveis. Isto se trata de recuperar a sabedoria ancestral ecológica e saudável. Estes povos tem uma experiência milenar com diversos tipos de produção, trata-se de adaptar técnicas, de se tornarem novos inventores, de transmitir tais coisas na educação.

-

Elisa Veja Sillo
Jefe de La Unidad de Despatriarcalización
DGAPP

(Se declara Chichimuari)

A colonialidade invisibilizou as filosofias locais, as tecnologias e nasce das autonomias indígenas a demanda por descolonização, como eixos principais a luta contra o racismo e contra o patriarcado. Este segundo eixo tem como morada buscar equivalência, complementariedade entre os que se creem superiores e inferiores. Porém, as mulheres indígenas (nasce delas essa proposta) não se identificam como feministas, existe um isolamento (luta pela liberação sexual, defesa do homossexualismo, divórcio etc., embora no feminismo exista a categorização do patriarcado). Há uma hierarquização entre as próprias mulheres. A busca é ente homens e mulheres e com a terra; existe essa violência nas comunidades, que foram adaptadas intensificadas pelo colonialismo.

Da inspiração por parte de intelectuais bolivianos, há Bartolinas, Quancas, Maria Eugenia, homens indígenas também, assim como movimentos autônomos e comunitários.

A ideia da criação dessa divisão partiu de Félix Cardenas, Elisa Sillo e Esperança Choqui (também ex-constituente). Ideia advinda de intensos debates. Já existe o ministério de igualdade de oportunidades, mas, é muito geral e não tem este debate ideológico sobre a complementariedade.

O reestabelecimento dos conhecimentos ancestrais proporciona a participação e o

respeito às mulheres na sociedade e no governo, isso, por meio da educação para as crianças. A questão da religião é central: foi inculcado nas mentalidades das famílias que se devem ter muitos filhos, como referência aos 12 discípulos, para que sejam pobres na verdade. E elas nunca questionaram essa realidade, pois isso seria uma bênção de Deus. Assim, trabalhamos com a planificação familiar, de saúde, discutimos a despenalização do aborto; mas, as legislações e médicos questionam, pois seus interesses estão mercantilizados, visibilizam normas e regras impostas.

Estão sendo promovidos matrimônios que não sejam patriarcais. A prioridade do Estado é cuidar do núcleo familiar, de acordo com a CPE, criar alternativas aos casamentos, temas de convivências: 70% das mulheres em contrapartida de 30% dos homens cobrem os custos da família e isso tira os direitos das mulheres para dedicarem-se ao corpo, a saúde etc., o que não deveria ser assim.

Depende da região, têm mulheres que gosta de seus papéis, outras dizem que são seus costumes. Assim, não compreendem porque estudar, se nasceram para serem camponesas, estes estereótipos estão apropriados.

A unidade faz avaliação dos resultados e o VMD faz, com ONGs de mulheres. Também complementamos suas análises sobre as políticas maiores.

As Mulheres começam a participar de organizações sociais, oficinas etc., é visível o preenchimento dos espaços públicos pelas indígenas. Antes elas lavravam a terra e cuidavam da casa e família. Incentiva-se a construção conjunta de lideranças indígenas entre homens e mulheres e no campo e na cidade. Os funcionários do governo como um todo tem que aprender os 6 idiomas oficiais, estão se esforçando e aprendendo.

Nossa sociedade era e ainda é patriarcal, após essa constatação, entramos com a iniciativa de inserir direitos e realidades indígenas diferenciados; assumimos também o processo de colocar a figura da mulher em protagonismo, estamos nesse processo de relacionar esses temas.

Organizações monitoram as atividades do VMD: Bartolinas, organizações feministas.

As sociedades indígenas possuem uma tecnologia vasta, dita como tradicional, famosos pela sua medicina. Hoje, esse conhecimento é estudado por pesquisadores, como sua variedade de sementes, formas de plantio etc., assim, estas sociedades são todas modernas também.

Não há política de reestabelecimento de saberes. Os idiomas estão desaparecendo, a educação é oriunda da Espanha da época da colônia. Porém, dentro da institucionalidade se instala uma diretriz de inter-relação entre sociedades e nações - se promove a convivência mais horizontal.

Não há tensões externas, pois estamos minimizando o tema da despatriarcalização, considerado importante às obras, todavia, pretendemos tratar disso depois. Internamente, o material sobre este tema está mais implementado e conhecido entre os funcionários.

Para capacitação dos funcionários do VMD existem: a EGPP (escola de gestión de

políticas públicas), programas e oficinas para formar os funcionários e que também são ministradas pelos funcionários.

Ocorrerá um encontro em Potosí de 31/07 à 7/08 de Descolonización e Despatriarcalización de los agentes de Justicia.

-

Galo Illatarco Peñarrieta
Jefe Unidad de Políticas y Gestión de La Descolonización con Entidades Territoriales Autónomas
DGAPP

A reorganização do Estado Plurinacional é resultado de reflexo dos movimentos sociais, que se concentraram na Assembleia Constituinte. Uma crítica dura (interna e política) é realizada pela “Comissão Visão” – que país somos e qual queremos ser. Este é um Estado fundado contra índios e mulheres, pelas elites crioulas, mas que agora tem a missão de refundar, construir este Estado Plurinacional, com todos os sujeitos e atores na fotografia.

Os atores-chave neste processo foram Félix Cárdenas, Idon Chívi, Raul Prada, Maria del Rosario Aquim etc.

A “Revolución Democrática y Cultural” que se declara viver o Estado Boliviano é um processo largo que passa pela desconstrução do Estado e pela CPE, diferente dos movimentos revolucionários típicos, (pela “toma de las armas”), a possibilidade de índios/as, obreiros, camponeses e urbanos, através da eleição, tomar a democracia como um cenário de fogo da classe dominante, antes e depois de 2013, de maneira conjuntural e histórica, a população conseguiu empurrar o MAS e Evo para o poder.

Há a coordenação de todas as Políticas Públicas do VMD com os governos autônomos e os 337 municípios (com essas instâncias departamentais e as autonomias indígenas).

Se desprendem de 6 linhas de ação principais: Despatriarcalização; Descolonização da Justiça; do Estado; História e Memória Plurinacional; Madre Tierra; Stop Racismo. A partir das linhas, são desenvolvidos programas para descolonização das práticas institucionais, sociais e políticas justas, harmoniosas, sem racismo, discriminação e exploração e em defesa da Madre Tierra. Estas linhas partem do que não se podia despatriarcalizar e nem descolonizar, algumas se desenvolvem brevemente, outras não. Com três membros, não dá para coordenar tudo, por isso, começou com os 9 governos autônomos, porém, convocando, instruindo para que as oficinas possa, ser institucionalizadas (não importa o nome que terá), mas que atendam as mesmas temáticas (despatriarcalização/descolonização/luta contra o racismo). Logramos que algumas foram abertas, outras têm dificuldades; dois ou três governos autônomos não se interessaram (como Beni, Santa Cruz). Ademais, temos que supervisionar que se plassem em seus estatutos autônomicos esses assuntos (normativa interna, como as cartas orgânicas), garantir que devam refletir os eixos e desenvolver os instrumentos normativos, administrativos e denotar pessoal para efetivar. Até agora, conseguiram doze encontros nacionais com os governos autônomos (seminários, oficinas, conferências etc.), porque esses governos são vinculados aos seus municípios. Cada um elabora um plano de ação, com pressupostos exitosos ou débis, para execução- todas as

unidades são coordenadas conjuntamente (ex.: todas as datas são logradas pelo VMD e ligados à programas centrais).

Estado e Governo não consideram “etnias”, mas como povos e nações, (etnias são da mirada da antropologia colonial). Assim, desenvolvemos: 1-) o programa de recuperação das sabedorias e de conhecimentos ancestrais e, 2-) recuperação da memória histórica. Há uma relação permanente com os guias espirituais, (amau'tas, Sharias, Rampires ou Xamãs). Contactamos uma diversidade de organizações de maneira exitosa. Sobre os problemas gerados pela diferença (nas formas políticas, culturais etc.), estas diferenças logram acordos e concessões no VMD, e a partir deles, se recupera as cosmovisões que se assemelham: por exemplo, todas as culturas acreditam que devem ter seu par (ao contrário dos padres), se aprende dos dois. Outro elemento é que a pessoa que não perde a memória é a mulher, elas mantêm até o presente, mesmo com as práticas da expatriação das idolatrias e inquisição.

Não reconhecem o mestiço como uma identidade cultural, ela é construída politicamente, mas as políticas públicas tem a prioridade de reposicionar/ fortalecer as identidades indígenas, que está aberta à livre identificação, na cidade, onde há maior confusão no reconhecimento; vinculados aos setores de classe média (justiça, educação, religião, administração pública, exército e polícia) e para esta reflexão, nestas áreas se concentram e se reproduzem as práticas coloniais mais profundas e subjetivas, “algo natural”, que as próprias mulheres não entendem. De fato existe modificação do conteúdo curricular; a formação dos oficiais do exército passa pelos eixos aqui tratados; e na administração pública tem-se o objetivo de atingir e sensibilizar mil pessoas; mas na justiça ainda enfrentam muitas dificuldades.

O projeto de Matrimônio coletivo desde nossa identidade, que consiste em recuperar a prática da família, reciprocidade e corresponsabilidade; casais que se casam, acessam um fundo financeiro, e se prioriza a área rural, onde optam por um projeto produtivo que surge da região/comunidade/ deles mesmos, a decisão é deles: este é um compromisso econômico.

A norma que regula o VMD (decreto supremo 29894 de 7/02/09) e o PND prevê que as políticas públicas desenvolvidas para descolonizar a cultura são colocadas em consideração da população para que esta avalie. Também está sendo elaborado o projeto de lei para despatriarcalização e descolonização que será colocada a consideração dos movimentos sociais. As outras políticas públicas têm a participação do Pacto de Unidade, para questionar e enriquecer, principalmente.

Existem reuniões quinzenais com a equipe para planificar, dentro de um esforço para favorecer uma prática horizontal, que se tenta construir em troca de chefaturas, que as decisões sejam tomadas em consenso. É difícil, mas é a meta desta unidade. Ademais, anualmente, existem dois encontros de planificação (começo e fim do ano) e se convertem em instancias de capacitação e formação dos funcionários, que constantemente avaliam êxitos e fracassos. Há também dois encontros com Ministérios (há publicação de dados).

Em todos os níveis estatais e governamentais, se tem uma equivalência de 50/50% para Homens e Mulheres, isto é um logro. Desde a CPE, que instrui representação direta dos indígenas, existe uma média sendo cumprida nos níveis de Ministérios, aqui no VDM,

eles configuram a maioria, por uma representação orgânica (em convocatória pública, são qualificados indígenas sem impedimento de índole acadêmica), porque na lógica dos saberes ancestrais, de sua autoridade na comunidade, de normas e procedimentos próprios, de muitas pessoas, são práticas e conhecimentos próprios sem reconhecimento pelo Estado colonial, então estão habilitadas, muitas vezes mais que os próprios acadêmicos, que possuem conhecimentos específicos, superespecializados, típicos do capitalismo, ao contrário dos indígenas.

O controle social, significado por meio da CPE, obriga-nos a render informes públicos anualmente e a convidar as instituições que avaliam as atividades.

É um grande desafio, porque o VMD tem gente nova e da velha organização. Como o Ayllu comunitário, a horizontalidade, reciprocidade... tem gente que não condiz com os critérios novos. Há dificuldades de instaurar um sistema comunitário no funcionamento da instituição, mas está em vigor a Tapi (alimento que cada um traz e compartilha, com a intenção de planificar, capacitar e refletir sobre o grupo, suas atividades), e também o Piguecheo (o hábito de mascar a folha da coca entre todos), temos um grupo de música experimental, junto do movimento autóctone Sikure, conjuntamente, muitos funcionários fazem parte.

Não existe uma instância par filtrar influências externas às culturas boliviana, passa-se pela avaliação de cima para baixo e de baixo para cima. Por desenvolvermos nossos seus projetos de vida em um estado colonial estamos expostos a reproduzir práticas e condutas coloniais, pois foram impostos mais de 500 anos de contato, o que provocou a naturalização de muitos aspectos, mas as instâncias passadas abriram a possibilidade da crítica e da autocrítica.

A descolonização É uma prática diária, significa lutar contra o patriarcado, contra o racismo e discriminação e contra o capitalismo como apelo societal, que está em crise, toda essa luta desde o fortalecimento e reconhecimento da identidade plurinacional de base indígena Aymara, Quechua e Guarani. Não é ir contra a história ou o passado, mas observar o passado para aprender o melhor dos Avós, em todos os níveis: social, econômico, espacial, produtivo, arquitetônico, científico, medicinal etc. E aprender e contar com o melhor da sociedade moderna, do conhecimento humano acumulado, não de qualquer modernidade, mas a que há apontado o avanço benéfico da sociedade. Com esses dois paradigmas, fazer um modelo socioeconômico, o Vivir Bien, alternativa civilizatória à crise na qual vivemos. Todos os dias, intensamente, se vive e se constrói esta alternativa, este sonho, como foi o sonho da revolução social dos anos 60 e 70, por uma vida coerente. Só assim serve.

O VMD promove o ciclo ritual andino e produtivo: dia 21 de junho é o ano novo andino-amazônico; 12 de setembro é o preparo da terra (época feminina, de umidade); 3 de maio, a prática ancestral de término da colheita. Então se faz uma investigação (das limitações econômicas e de pessoal), e à parte, faz-se um encontro para a recuperação dos saberes ancestrais (anualmente), o objetivo é que acadêmicos e outras pessoas apresentem uma trabalho escrito ou oral, para começar a elaborar e enriquecer a história desses povos bolivianos. Publicam um livro como memória e todos esses materiais servirão de insumo para a construção de um museu da memória. Aspiram que isto também sirva e se processe cientificamente.

As políticas públicas executadas pelo VMD tem esse objetivo de promoção e do reconhecimento das culturas indígenas no Estado e na sociedade, concentrado mais em terras altas, e débil nas terras baixas, por isso a necessidade que se instaurem escritórios nos municípios, em especial nas terras baixas, não só para os povos indígenas, mas antes, anti imperialista e anti capitalista. Estão cientes de algumas populações reduzidas à algumas famílias, que estão em situação de vulnerabilidade, e sem a pretensão de que se sobreponham aos outros problemas igualmente graves que atingem outros grupos, mas a centralidade de suas ações atualmente reside no respeito de suas decisões nas destinações de seus grupos, no princípio do direito à diferença cultural, o que restitui e reposiciona estas identidades e não só mantém estes grupos no mesmo lócus desprivilegiado de antes.

Há certa resistência de aplicar e entender o plano contra o racismo, de entrar dentro da burguesia do Estado, te tragam ou degeneram caso não se esteja suficientemente firmado. Internamente, existem dificuldades para entrelaçar as unidades, e há muitas razões para isso: excesso de trabalho e limitação de pessoal.

-

Mario Machicado Atuviri

Dirección General de la lucha contra el Racismo y toda forma de Discriminación

Todos os Estados se consolidaram na colonização (Brasil e todos os outros das Américas do Sul e Central), esta hegemonia social, política, estrutura a sociedade com privilégios e hierarquias (do poder econômico), assim, os brancos geram o imaginário de que são superiores. Ocupam os espaços de poder e fazem definharem os desprovidos (são contra os indígenas, como Na 1ª constituinte), até que se foi gerando questionamento sobre a fundação do Estado Boliviano como colônia, e se foi transmitindo essa lógica pelo colonialismo como sistema. E os que não se sentiram expressados, emergiram em rebelião para trazer o equilíbrio (enquanto política de igualdade), para se ter oportunidades nos âmbitos do mundo social. Dá-se um passo com a CPE de 2009. É uma consequência da fundação da CPE.

A Revolución Democrática y Cultural” é uma transformação sem armas que tem origem no voto, 54% escolheram Evo, é uma força social e política que impulsiona essa mudança. O sujeito histórico é o indígena, se transpõe o discurso do conflito de classe, mas não é uma guerra de culturas, de ações de culturas discriminadas, pois se faz crer que todos são iguais culturalmente (pelo Vivir Bien; políticas de equidade etc.).

São 4 pilares: Aplicação da lei, sanção pela via legal; Prevenção, a lei como meio, para convivência pacífica; Informação, socialização e difusão massiva de direitos da CPE, dos Direitos Humanos, por meio de leis de cidadanias.

Há identificação de situações de vulnerabilidade (entre mulheres, indígenas, LGBTs, pessoas portadoras de necessidades especiais, crianças, adultos privados de direitos etc.), grupos que esperam respaldo a partir do Estado. E os outros setores cedem seus direitos, o que gera equilíbrio.

Promove-se políticas de ações afirmativas, por exemplo, os afrodescendentes e indígenas, jamais poderiam chegar ao governo, mas agora tem representatividade no congresso. Há a aplicação de bônus à sociedade, vivendas sociais, bolsas, redução de

tarifas de energia, água etc.

As demandas e proposições do público promovido são recebidas pelo Comitê Nacional (formado por organizações sociais, entidades de Direitos Humanos e Ministérios) para identificar políticas públicas, normativas e planos de ação.

Das 36 nações e povos reconhecidos, 3 são majoritários (Quechuas, Aymaras e Guaranys). Toda política está no marco da representação destas nações e toma em conta suas organizações.

O mecanismo para filtrar influências externas às culturas bolivianas é a lei, como defensora do Estado, instância de apoio técnico dentro do Comitê.

O racismo é um problema mundial, como se pode observar com Mandela, não nasce somente na Bolívia, a Declaração dos Direitos Humanos (1948) contextualiza mundialmente esse problema e promove mandato para todos os Estados signatários para promoverem normativas CPP, e na Bolívia se aprova a lei 045 e depois seu plano de ação.

Delega-se à esta direção a parte técnica contra o racismo, muita gente crê que essa é a instância última para resolver o problema. Existe uma limitante, não se pode ir além, e aí se gera uma expectativa, não se pode, porém, resolver estas demandas. Este tema abre muitos entendimentos, pode gerar julgamento políticos e não éticos, não se encontra uma estratégia específica para lidar com os problemas de última instância, o que gera problemas com os operadores de justiça, que são os verdadeiros responsáveis por essa parte, que irão julgar os casos de racismo.

Faz-se trocas, intercâmbios, estratégias com a ONU, ONGs por afinidade de temas, em maneira de cooperação.

-

Fernando Claros

Jefe de La Unidad de Gestión de Políticas Contra el Racismo y la Discriminación

A DOE cria o ministério de culturas, dando cumprimento à CPE, e cria também o VMD, instituição única em toda a América Latina, que é muito colonizada, e trata de lutar contra o patriarcado e contra o racismo e discriminação. Cria-se esta unidade em 2009 para ser operativa, e foca nos dois âmbitos: prevenção e sanção contra os atos praticados. Propõe políticas públicas nestes dois espaços.

A diferença entre as duas categorias é que o racismo é implementado de forma profunda no marco das teorias de superioridade, para eliminar as culturas do território. A colônia impõe, como prática muito forte, a diferenciação entre as raças. A discriminação não se dá necessariamente pela cor, mas por etnia, peso, gênero etc.

A unidade em questão trata da prevenção: eliminar práticas de racismo e discriminação no marco dos direitos internacionais, convênios. Elaborou-se a normativa 045 e um 2º documento, o plano de acción, ademais, por forma de oficinas, capacitação e convênios interinstitucionais, em que são obrigados a implementar tal agenda no âmbito departamental e municipal.

As ferramentas são aplicação da lei 045, difusão, cartilhas, elaboração de leis, revisão histórica e filosófica.

A Bolívia é colonial, exige um processo de mudança, dentro disto, aos poucos, tenta-se instalar um marco comunal, onde todos se influem; mas as cabeças têm mentalidades próprias, assim que todos estão trabalhando inclusive nas atividades cotidianas para dar os alinhamentos básicos desta luta. Também são monitoradas as leis, todas passam aqui, para serem verificadas segundo suas normativas, se contem elementos racistas. Não há recursos humanos suficientes, entraram há pouco 8 pessoas no comitê, que se faz como braço operativo também, mas ainda sim é muito pouco, em comparação, a argentina conta com 500 pessoas para isso, porém, ainda estão se fortalecendo. Ainda faltam 3 departamentos autônomos para instaurar essa instancia.

Contamos com boletins informativos e houve a avaliação de 2009-11, e para o ano de 2012, ainda está em andamento. Até o fim do ano devem estar protos o site 'noracismo'. E depois tudo passará ser tetraanual. A outra unidade trabalha com denúncias. Ano passado tiveram bem mais que este, por meio da promulgação da lei, as pessoas estão sabendo mais sobre isso, ela está coibindo a ação, mas não é garantia que está de fato eliminando a discriminação.

A educação rege todo esse processo de mudança, estamos elaborando folhetos para as crianças e também para agregar conteúdos escolares. Está sendo organizado um diplomado para formar todos os funcionários públicos, em especial aqueles que trabalham nas unidades contra o racismo.

-

Eddy E. Tenorio Cachi

Jefe Unidad de Aplicación e Implementación Ley N. 045

Há uma transformação a partir da aplicação da CPE, em seu artigo 9, que declara como função essencial do Estado descolonizar e eliminar a discriminação, dentro deste marco, se cria a lei 045, que é promulgada em 2010, os atores chave para que ela fosse criada foram os povos indígenas originários, comunidades afro bolivianas, trabalhadores, coletivo LGBT entre muitos outros. E esta unidade foi criada pelo próprio VMD.

De acordo com essa lei, racismo e discriminação são delitos e foram incorporados ao sistema penal e processual, que é de tremenda importância: 3-7 anos - com privação de liberdade, por racismo; 1-5 anos discriminação pública ou incitação e difusão ao racismo; etc. Também estes delitos na administração pública sofrem punição, como sanção se prevê advertência, desconto de salário, suspensão e demissão.

Esta unidade é um braço operativo do VMD que recebe as vítimas, fazendo o registro verbal escrito destas, fazemos um diagnóstico e damos uma resposta à estas.

Por volta de 70% da população é indígena, e muitos não tiveram acesso à educação, justiça, o que os leva a serem discriminados, mas o presidente é indígena, o que é uma grande mudança. Assim, é um processo, que não deve ser abrupto, mas existem avanços, pois a sociedade está tomando consciência destas questões, ela está sendo mais bem informada e esclarecida.

3. Trechos da publicação governamental ‘Agenda Patriótica’

Para que se possa ter um vislumbre da noção que guia o processo de construção de Estado. São alguns tópicos resumindo os objetivos delineados pelo Governo, a serem alcançados até 2025: (livre tradução e resumo feitos por mim).

1. Erradicação da extrema pobreza na Bolívia: *Promove-se a construção do socialismo comunitário. Que se haja erradicado a pobreza extrema material e reduzido significativamente a pobreza moderada. Promover a supervivência dos valores comunitários sobre o individualismo das pessoas.*

2. Universalização dos serviços básicos: *Estes não são um negócio e não podem ser privatizados para gerar lucro.*

3. Saúde, educação e esporte para um ser humano integral: *Ter profissionais de saúde altamente qualificados, assim como médicos 'naturistas' que exerçam a medicina tradicional.*

4. Soberania científica com identidade própria: *Desenvolver tecnologia na base à convergência de conhecimentos no marco do diálogo de saberes e intercâmbio científico entre as práticas e saberes locais, ancestrais e comunitários com as ciências modernas. Que se constitua um centro de inovação tecnológica de alimentos nutritivos e medicinais, produção orgânica e tradicional e incrementado e melhorado profissionais na tecnologia de alto nível.*

5. Soberania comunitária financeira sem o capitalismo: *Deixar de depender dos organismos financeiros internacionais e construir no marco da cooperação regional mecanismos de provisão de recursos com instituições que pertençam a países do sul e conte com mercados justos, solidários.*

6. Soberania produtiva com diversificação e desenvolvimento: *Consolidar setor hidrocarbonífero e mineiro. Ser produtor e transformador de alimentos, energia elétrica, país turístico, artesanal e manufatureiro.*

7. Soberania dos recursos naturais: *Todos os recursos naturais e serviços estratégicos sem exceção estarão nacionalizados e administrados pelo Estado. A prioridade será o fortalecimento da industrialização e transformação em harmonia e equilíbrio com a Madre Tierra.*

8. Soberania alimentícia e o saber alimentar-se: *Produzir alimentos que consome a população, respeitando a diversidade cultural e suas preferências alimentares. Por em marcha programas intersetoriais sobre agricultura familiar comunitária sustentável para a produção e industrialização de alimentos.*

9. Soberania ambiental com desenvolvimento integral: *Que se tenha avançado no âmbito internacional no reconhecimento universal dos direitos da Madre Tierra na legislação e acordos internacionais.*

10. Integração complementar dos povos com soberania: *Construir, junto aos países do sul, um mecanismo para o desenvolvimento integral em áreas de conhecimentos, tecnologia, energia e outros. Fortalecer organismos como o Mercosul e outros acordos para gerar coalizões com outros povos como África e Ásia.*

11. Soberania e transparência na gestão pública: *Estabelecer transparência, ética e moral, compromisso com a verdade e instituições confiáveis e respeitáveis. Ter as Forças Armadas socialistas, patriotas e fortalecidas como fiéis guardiãs da Constituição Política do Estado.*

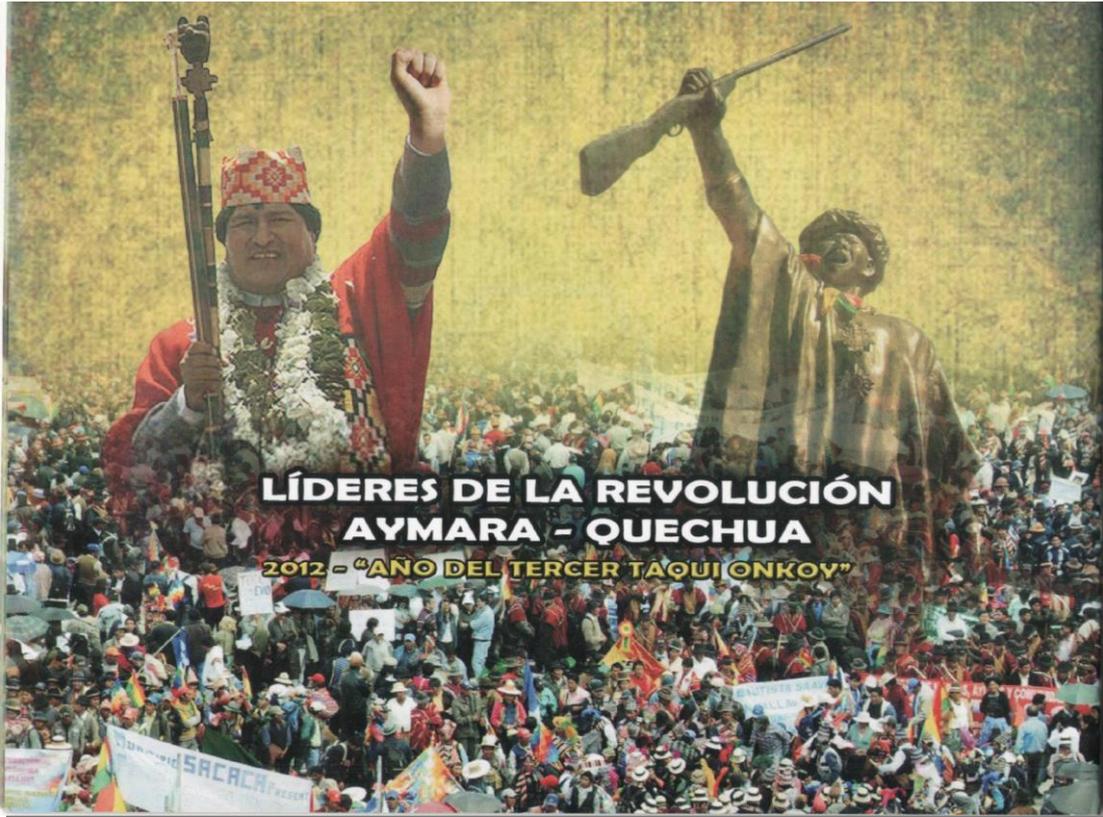
12. Desfrute de nuestra felicidad, fiestas, música, ríos, sueños: *Deverá alcançar que os bolivianos e bolivianas vivam em complementariedade, solidariedade e respeito, promovendo a irmandade. Que todos pratiquem e promovam vínculos edificantes, virtudes humanitárias, humanistas e solidárias para levar uma vida harmoniosa, partilhando as festas, natureza, fé e outros elementos.*

13. Reencontro soberano com nuestra alegría e com o mar. *Que Bolívia tenha retornado ao mar e conte com portos soberanos no pacífico, com a presença institucional do Estado nas costas, comunicando-se com o mundo e abrindo as portas à prosperidade e à felicidade do povo boliviano.*

4. Imagens

O objetivo de inserir estas imagens é tentar ilustrar o contexto imagético das propagandas oficiais do VMD. Podem ser visualizados o tipo de escrita, os líderes e indígenas ícones históricos, entre diversos outros elementos estéticos e conceituais.





2.- JUSTIFICACIÓN

Según los sabios y sabias de nuestro tiempo, la concentración de energías cósmicas del Universo en la región de Los Andes (específicamente en el Sagrado lago Titikaka) sería evidente para generar cambios ambientales y sociales, dado que el sistema dominante y opresor (modernidad) se encontraría en estado de decadencia; la paciencia del planeta Tierra también estaría colmada; muchos ya estaríamos ingresando a la era de la sabiduría y ciencia cuántica.

Bolivia, hoy Estado Plurinacional, Comunitario y Autónomo, a partir de la promulgación de la nueva Constitución Política del Estado, queremos o no, está viviendo una coyuntura sociopolítica históricamente diferente desde 2006. El Estado Plurinacional define un nuevo paradigma de Estado, familia, sociedad, economía, religiones, educación, y de culturas (intra e intercultural) para Bolivia. En ese sentido, están promulgadas la Constitución y las nuevas leyes en vigencia; sin embargo la sociedad, en su conjunto, aún no ha sentido la necesidad de involucrarse en el cambio. Falta la presencia de la energía social para la transformación de la sociedad y el Estado, falta la voluntad de una descolonización total, es decir nos falta la espiritualidad como energía del cambio.

Por otra parte, todo el Planeta, el año 2012, está considerado como un fenómeno crítico y de incertidumbre a partir de los pronósticos del Calendario Maya, porque connota diferentes señales o códigos, donde para unos significa el comienzo del fin del mundo y para otros, la víspera del inicio de una nueva era. Para nosotros significa el inicio de una nueva era dentro de la cual se encuentra el retorno de nuestro tiempo (PACHACUTI).

En ese contexto social, político, histórico y cultural se proyecta iniciar desde este año 2012 el Movimiento del tercer Ayra Taki Unquy, con el propósito de, por una parte, identificar con mayor precisión y claridad el carácter de la dominación y opresión del sistema capitalista y de modernización que sojuzga a nuestros pueblos y, por otra, para accionar efectivamente la profundización del proceso de cambio y consolidación del Estado Plurinacional, Comunitario, Productivo y Autónomo.

El nuevo Estado requiere incorporar un nuevo modelo de vida, un nuevo modelo de familia en función de una nueva sociedad comunitaria, productiva y recíproca. Para ello, se necesita de nueva conciencia de vida o actitud consciente o cultura de vida, es decir se requiere reconstituir la práctica comunitaria equitativa en todos los órdenes de la vida social, política y económica.

LAS PALABRAS DEL VICEMINISTRO DE DESCOLONIZACIÓN, FÉLIX CÁRDENAS:

Gobierno emprendemos la gestión de recuperación vía la diplomacia...
 "El año 2025 queremos una Bolivia sin pobreza, sin racismo, sin discriminación. Nosotros podemos decir queremos un año 2025 donde los niños ya no trabajen, donde los niños se dediquen a jugar, donde los jóvenes estudien y el Estado Plurinacional garantice su estudio, donde los de la tercera edad tengan una vejez tranquila donde haya educación, trabajo haya vivienda eso queremos el 2025".

"Para eso Thakhi (camino) tenemos que caminar todavía, en nuestro país nadie se puede hacer sin el Ajayu fuerte. El Presidente Evo Morales ha dicho: "Que hay que recuperar nuestros saberes, nuestros conocimientos".

"Desde la fundación de Bolivia nos han empezado a saquear nuestros recursos, nuestras riquezas pero también han querido hacer desaparecer nuestro Ajayu, nuestra espiritualidad a los amautas, a nuestros lugares sagrados todo han destruido. La Ley contra el racismo dice ahora que hay que recuperar los lugares sagrados, hay que recuperar nuestra espiritualidad eso quiere decir que a nuestros amautas tenemos que hacerlos caminar por todas partes para que vayan abriendo caminos, abriendo reporiendo Ajayus: eso es la lucha de la descolonización también, no puede haber descolonización sino hay una revolución espiritual".

"El único camino que tenemos es recuperar nuestro ajayu, nuestra espiritualidad, bautizar a nuestros hijos con nuestros amawtas, hacer casar a nuestros hijos con nuestras amawtas, hacer ceremonias de buena suerte, eso es recuperar nuestra espiritualidad, el Estado tiene

que garantizar esto, por eso hemos hablado del Tercer Taki Unquy, pero este Taki Unquy tiene que ser el Thakhi, para que nunca más los grupos u otras personas ajenas vuelvan a dominarnos".

"En homenaje al Iqiqu se hace fiesta el 24 de enero, día de Alasitas, pero eso no es el verdadero, este 24 de enero lo han hecho con Sebastian Segurolo cuando era Corregidor de La Paz, esto tiene hasta una historia de amor, dice que cuando Tupaj Katari ha cerrado todo La Paz y los españoles se estaban comiendo entre ellos ya no había comida, los españoles hasta zapatos viejos ponían a la olla para tomar esa sopa, no había carne y en una de las casas, donde una de nuestras hermanas estaba de sirvienta y esa hermana estaba enamorando con un guerrero de Tupaj Katari, ese guerrero de Tupaj Katari para que su enamorada no muriera de hambre se lo trala chuñutu, se lo tría malz, carne, muchas cosas y nuestra hermana que estaba de sirvienta compartía con sus patrones porque para nosotros ese es el sentimiento principal y el patrón le preguntaba ¿de dónde estás trayendo estos alimentos? y ella no podía decir es un guerrero de Tupaj Katari, decía es un enanito que hacía aparecer nomás estos alimentos cada vez que necesitamos, por eso Sebastian Segurolo lo ha nombrado día del Iqiqu el 24 de enero".

"Se lo han llevado nuestro espíritu, nuestra alma. Cuando ese Ekeko vuelva, Bolivia va a desarrollar todo va a ser importante, habrá seguridad alimentaria, va a haber todo. Entonces el trabajo de los amautas no lo puede hacer ni el dirigente sindical, ni la COB, ni la CSUTCB. Solo ellos tienen la potestad de viajar hasta Suiza a recuperar el Ekeko original y ojalá el 2014 aquí mismo podamos poner el verdadero Ekeko. El original y el actual para combinar y que eso sea realmente nuestra bendición para la Pachamama para que Bolivia desarrolle".

"En ese trabajo estamos ahora, estamos llorando, estamos pidiendo, estamos rogando a la Pachamama para que nos permita que el Iqiqu (Ekeko) que ha sido robado que es nuestra illa, nuestro Ajayu, nuestra identidad cultural, vuelva a Bolivia y así estaremos completos de cuerpo y espíritu Phurqata, en este momento estamos ChuyumaQasa, Ajayupisi sin poder hacer cosas grandes porque nos falta la energía espiritual".

La descolonización



Félix Cárdenas Aguiñar
Vestimiento de Descolonización

"No puede haber descolonización sin despatriarcalización, ni puede haber despatriarcalización sin descolonización".

Para descolonizar primero tenemos que saber qué tipo de sociedad somos. En las escuelas nos enseñaron que Bolivia es una sola nación, con un solo idioma y con una sola religión, una visión monolineal. Sin embargo, ahora podemos ver que somos 36 culturas, con 36 idiomas y con 36 formas distintas de ver el mundo, y además somos un Estado larco, lo que significa que hay una diversidad de religiones.

Los ejes fundamentales del colonialismo del Estado son el racismo y el patriarcado. Por eso, ahora debemos desestabilizar, desestructurar y desmontar la institucionalidad del Estado colonial. Es necesario evidenciarlo y ponerlo en crisis para luego transformarlo, porque o muere EL CAPITALISMO o muere LA MADRE TIERRA. Sólo así podemos construir una sociedad del VIVIR BIEN.

Estamos convencidos que "la realidad demuestra que no será posible trascender del actual Estado Colonial a un Estado Plurinacional si no desarrollamos un profundo proceso de descolonización. Descolonización implica desmontar, desestructurar el Estado Colonial. Para todo esto necesitamos habernos, mirarnos, nutrirnos entre nosotros, entre todos" (Félix Cárdenas).

La ciencia y la modernidad desafiaron a la Pachamama (Madre Tierra), buscando la vida en otros planetas.

A la mujer, quieren recomplazarla... con ese esfuerzo de implantes de útero en los hombres que hoy, se hace en la medicina...

CONTACTOS
Unidad de Despatriarcalización
Elisa Vega Sillio
Cel. 79164031
Telf. 2117604 - 2114681
e-mail
elisavegakai1@hotmail.com



¡2012, AÑO DEL TERCER ZAKI UNQUM!

- * Primer Taklunguy de la resistencia con Atawallpa. Las Wakás (huacas) se metieron a cueros de indígenas, luego pusieron a temblar, bailar, cantar para recuperar el poder político-espiritual propio, en 1561-1572. Eso es Taklunguy.
- * Segundo Taklunguy de Rebelión con Tupaj Katari y Tupaj Ananru 1780-1782.
- * Tercer Taklunguy de Revolución con Evo Morales Ayma, 2005.

Avances de la despatriarcalización

1. Anteproyecto de Ley de Equivalencia Constitucional.
2. Programa: "Matrimonios colectivos desde nuestra identidad".
3. Proyecto: "Nuevo modelo de Familias".
4. Proyecto de base normativa para la descolonización y despatriarcalización del Código Penal Plurinacional.
5. Aplicación del Art. 338 de la CPE (encuestas del uso del tiempo en los hogares).
6. Anteproyecto de Ley general de Descolonización y Despatriarcalización.
7. Anteproyecto de Ley del Nuevo Código de las Familias.
8. Debate y decisión de concepción de las mujeres.

Gestiones para la despatriarcalización

- » Debate a nivel nacional e internacional sobre la despatriarcalización desde una visión indígena.
- » Visibilización de las familias patriarcales.
- » Cuestionamiento de las leyes patriarcales y coloniales del Estado.
- » Encuentro nacional de mujeres profundizando el Estado Plurinacional para Vivir Bien.
- » Conversatorios internacionales con mujeres indígenas.
- » II Encuentro de Descolonización y I Encuentro de Despatriarcalización.
- » Compromisos de la autoridades para crear la institucionalidad de Descolonización y Despatriarcalización en los gobiernos departamentales.
- » Debate Nacional sobre interrupción médica del embarazo en políticas públicas.

Políticas Públicas de la despatriarcalización

La despatriarcalización nos permite hacer políticas públicas en contra de la dominación patriarcal racista y la discriminación colonialista-neoliberal para la construcción de un nuevo modelo político, económico, social y jurídico a partir de las diversas visiones, identidades culturales relacionadas al rol del hombre y la mujer "Chacha-Warmi". Por tanto, los sujetos descolonizadores y despatriarcalizadores del Estado nos inducen a promover acciones de planificación, gestión y organización inter-institucional colectiva. Lo cual, nos abre espacios de debate, análisis y reflexión urgentes y permanente para recobrar la memoria histórica cósmica equilibrada con la sagrada Madre Tierra (*Pachamama*).



Chacha-Warmi

El *Chacha-Warmi* y todas sus características incluyen: la paridad, la reciprocidad y la complementariedad. El *Chacha-Warmi* no solo se expresa en el andar "andar juntos hombre y mujer" bajo el mismo código de matrimonio, sino que se traduce la posibilidad de construir entre ambas visiones diferentes una parca productiva en la política, la economía y la cultura vinculados al cosmos.



EN EL CAMINO DEL TERCER TAKI UNQUY
POR LA REVOLUCIÓN DE NUESTRA ESPIRITUALIDAD



DESPACHO DESDE BAHÍA QHUNA

CEREMONIAS RITUALES TELÚRICAS Y CÓSMICAS EN ISLA DEL SOL

Los actos sagrados de los días 20 y 21 de diciembre de 2012 se llevaron a cabo justo en el lugar exacto, es decir en el centro de los sitios sagrados del lago Titikaka: Bahía Qhuna, porque la palabra Qhuna proviene del idioma Pukina que significa Qhun Wiraqhucha. En otras palabras el Qhun Wiraqhucha es el Centro de la Totalidad (cosmos, naturaleza, mundo, universo).

Consultando a los sabios y sabias a Qhun Wiraqhucha se definiría como un centro de los centros donde estarían acumuladas energías telúricas y cósmicas femeninas y masculinas, y sería la fuente de la unidad de todas las Wak'as o deidades de los pueblos originarios del hemisferio Sur del planeta Tierra, entonces, Wiracocha sería el principal ordenador de todas las vidas (sociedad, plantas, animales, estrellas, sol, luna, planetas).

Sobre el origen de la Totalidad o Pachta, el investigador aymara Inka Waskar

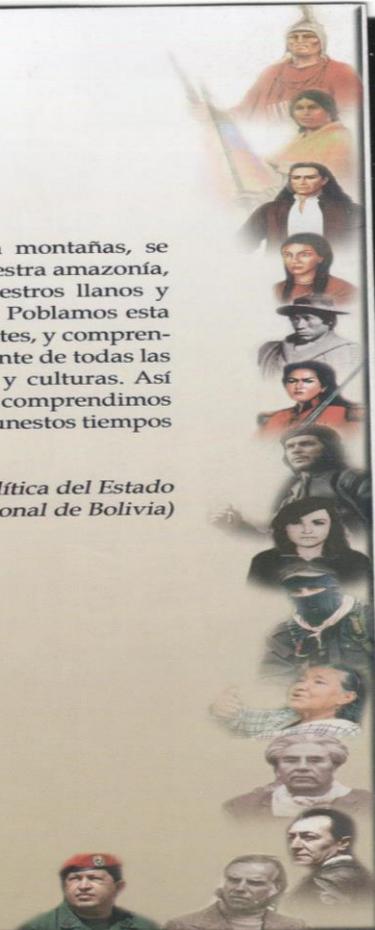
Chukiwanka, en su libro denominado "Antropología Política del Qullasuyu", señala así: "El primigenio energético rayo cósmico denominado Qhon (Wiraqhucha) es el creador del universo, de la naturaleza y de todas las naciones. Por eso el Qhon es la Wak'a (deidad) principal. Qhon corresponde al idioma aruwa de los aymaras y qhuna en lengua pukina." (Chukiwanka, 1996:13).

A Qhun Tiki Wiraqhucha simboliza el personaje central de la Puerta del Sol



En tiempos inmemorables se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonía, 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 funestos tiempos de la colonia.

(Párrafo Preámbulo Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia)



3.2. Seminario "Descolonización de la educación para la construcción del Estado Plurinacional"

Dentro las actividades previstas para la gestión 2011 estaban la organización de seminarios y talleres sobre descolonización, despatiarización y lucha contra el racismo, destinados a los docentes y estudiantes normalistas de las diferentes Escuelas Superiores de Formación de Maestros del país. En este marco, el día Jueves 24 de noviembre de 2011, en las instalaciones del Salón Auditorio del Centro de Comunicaciones de La Paz, se llevó adelante el seminario: "Descolonización de la educación para la construcción del Estado Plurinacional". Esta actividad fue coordinada entre el Viceministerio de Descolonización con los docentes de la "Unidad de Formación Pedagógica Descolonizadora Intra - Intercultural y Productiva", Lic. Oscar Carvajal Mamani y Lic. Lino Ramos Mamani. Este evento se realizó con la finalidad de promover, socializar e implementar políticas públicas de descolonización que el Estado Plurinacional de Bolivia viene desarrollando a través de múltiples actividades.

Durante este seminario se realizó la proyección del video "Matrimonios sobrios desde nuestra identidad", que muestra de manera práctica la descolonización. También se ha desarrollado la Conferencia: "La descolonización de la educación como premisa fundamental para la construcción del Estado Plurinacional" a cargo del Viceministro Félix Cárdenas, quien expuso la importancia del proceso de Descolonización en el ámbito de la educación. Para culminar la jornada el elenco teatral del Centro Cultural de Arte y Poesía ALBOR puso en escena la obra: "Las Venas Azules de América Latina".



Compartieron escenario, el grupo de música autodona del Viceministerio y una agrupación de la carrera de música de la Escuela Superior de Formación de Maestros "Simón Bolívar", con el objetivo de representar la identidad sociocultural de nuestros pueblos a través de la música.

El evento contó con la participación de más de 670 estudiantes de la Escuela Superior de Formación de Maestros "Simón Bolívar" de la ciudad de La Paz y la destacada participación del Lic. Antonio Villalba, Director General de la Escuela Superior de Formación de Maestros.

4. Acciones afirmativas

4.1. Proyecto de D. S. para reglamentar el Art. 88 de la Ley de Educación N° 070 Avelino Sihani - Elizardo Pérez

El Ministerio de Cultura junto al Ministerio de Educación, han realizado esfuerzos para reglamentar el Artículo 88 de la Ley de Educación "Avelino Sihani - Elizardo Pérez" que textualmente señala:

(1) Se crea el Instituto Plurinacional de Estudio de Lenguas y Culturas como entidad descentralizada del Ministerio de Educación, que desarrolle procesos de investigación lingüística y cultural.

(2) El Instituto Plurinacional de estudio de Lenguas y Culturas, creará los institutos de lenguas y culturas por cada nación o pueblo indígena originario campesino para la normalización, investigación y desarrollo de sus lenguas y culturas, los mismos que serán financiados y sostenidos por las entidades territoriales autónomas⁵.

Este trabajo se ha encarado desde la firma de un Convenio Bi-ministerial entre el Ministerio de Educación y el Ministerio de Culturas realizada en el mes de agosto del 2010. El convenio tiene por objeto, "establecer mecanismos de coordinación, para determinar escenarios de cooperación institucional destinados a desarrollar

cuya implementación ha empezado a dar resultados, por ejemplo, en la reducción de la pobreza y en el incremento de la inclusión social.

La información del siguiente cuadro, relativa a la disminución de la pobreza (extrema, extrema rural y moderada), da cuenta de lo aseverado:

CUADRO N° 1: BOLIVIA, SITUACIÓN DE POBREZA

	2005	2010
Pobreza extrema	38,2%	25,0%
Pobreza extrema rural	62,9%	44,7%
Pobreza moderada	60,6%	49,6%

Fuente: UDAPE, en base a la Encuesta de Hogares - INE⁵

* Esta política social ha estado sustentada por la política de redistribución del excedente a la población más pobre y vulnerable en sus derechos, a través de bonos y rentos, como los bonos Juancito Pinto, Juana Azurduy y la Renta Dignidad. Por otra parte, se puede apreciar que las inversiones públicas se han incrementado⁶ de \$us 600 millones registrados en 2005, a \$us 3.323 millones en 2011, información que –desagregada para el área rural, que es donde se encuentra la mayoría de la población vulnerable por racismo y discriminación–, permite verificar que de \$us 474 millones registrados en 2005, a 2010 la inversión fue incrementada a \$us 867 millones, cuyo impacto se da en el incremento de coberturas de servicios sociales y de apoyo a la producción.

* De manera particular, se registran políticas, planes, programas y proyectos orientados a las poblaciones vulneradas por el racismo y la discriminación, tales como el Plan para la Construcción de la Identidad Boliviana Plurinacional e Intercultural, Descolonizada, Despatiarizada y Comunitaria; el Plan Nacional de Acción de Derechos Humanos; el Plan de Igual-

⁵ Ver El Orogneismo, enfermedad infantil del derecho. Álvaro García Linares, julio de 2011.
⁶ Id.

Diagnóstico sobre Racismo y Discriminación en Bolivia (2010-2011)

cumplimiento a las funciones del "Comité Nacional", referidas en el Artículo 9, inciso a) de la Ley N° 045, desarrollado el "Diagnóstico sobre Racismo y Discriminación" considerando los siguientes ámbitos en que se manifiestan actitudes y conductas racistas y discriminatorias:

- I. Ambito Social:
 - Educación
 - Salud
 - Vivienda
- II. Ambito económico productivo laboral:
 - Trabajo y seguridad social
 - Derechos de las NPIOC al desarrollo con identidad
 - Derecho a la autonomía, tierra y territorio
- III. Ambito Político
- IV. Ambito Cultural
- V. Ambito Jurídico
- VI. Ambito de Administración Pública

La continuación presentamos el análisis de los elementos habituales, resultantes del debate en los eventos realizados a nivel nacional y regional (alipiano, valles y oriente).

1.1. Talleres de consulta participativa

En los talleres de consulta participativa estuvo involucrada la sociedad civil a través de los representantes de instituciones y organizaciones sociales. Esta actividad contó con el apoyo del Equipo Técnico del viceministerio de Descolonización, personal que no solo coadyuvó en la aplicación de las metodologías, sino que también formó parte fundamental de las mismas. Entre las actividades desarrolladas están:

- Exposiciones interactivas a cargo de los facilitadores.
- Organización de trabajos en grupo (por temáticas o ámbitos).
- Aplicación de boletas de diagnóstico.
- Exposición de trabajos y resultados por grupos de trabajo.

La metodología aplicada permitió extraer insumos que posibilitaron conocer el grado o la situación del comportamiento del racismo y la discriminación en los diferentes ámbitos de nuestra sociedad.

1.2. Sistematización de los talleres

La realización de talleres se enfocó en la recolección de datos e información básica para la elaboración del Diagnóstico. Los talleres fueron desarrollados en distintas regiones de nuestro país, cuyo inicio fue en el mes de septiembre del 2010 culminando en el mes de marzo del 2011. El desarrollo de los talleres contempló la aplicación de una metodología inductiva, dando prioridad a la participación de diferentes sectores. Formaron parte del proceso de recolección de datos talleres de información y sensibilización sobre el problema del Racismo y la Discriminación. Parte de la población meta fueron las comunidades afrobolivianas.

Los resultados del Diagnóstico constituyen el insumo básico para el posterior diseño de la Política del Estado Plurinacional de Bolivia contra el Racismo y toda forma de Discriminación (Plan de Acción 2012 - 2015). Los talleres del Diagnóstico fueron tan diversos en cuanto a su composición como en sus aportes.



Fuente: Archivo del "Comité Nacional"

dad de Oportunidades, programas de vivienda social, salud, educación, agua para pequeños comuneros, de desarrollo productivo, entre otros. Cabe también, a manera de ejemplo, mencionar políticas estratégicas como la de la Diplomacia de los Pueblos, la Justicia Indígena Originaria Campesina, la de desvinculación de la Policía de la administración del sistema de identificación y emisión de licencias de conducir vehículos; la puesta en marcha de Universidades Indígenas; la creación de la Agencia para el Desarrollo de Macrorregiones y Zonas Fronterizas, etc.

Existen también esfuerzos para incidir en la formación de servidores y servidores públicos, operadores y operadores de servicios: por ejemplo, la residencia médica SAFCI; ajuste de los currículos para la formación de educadores/as, de diplomáticos, de policías; se han impulsado sistemas de pasantías para profesionales jóvenes y se ha instaurado la Escuela de Gestión Pública Plurinacional⁷. Adicionalmente, se han ajustado los requisitos para el ingreso a estos ámbitos, promoviendo mayores posibilidades de acceso equitativo.

La participación y el control social son parte de la CPE y son comprendidos como la participación de la sociedad civil organizada y movimientos sociales en el diseño, implementación y control a las políticas y la elaboración de leyes, entre otros, para cuyo efecto se prevé la aprobación de una ley específica que a la fecha está pendiente. Sin embargo, se verifica la creación de diversos mecanismos de participación, para diferentes tópicos, como son los consejos, comités y comisiones, en los que el Estado interactúa con las organizaciones sociales. Existen otras modalidades específicas, tales como firma de compromisos⁸, los mismos que son suscritos entre el primer mandatario y las organizaciones sociales. Asimismo, se han institucionalizado las audiencias públicas de rendición de

⁷ La EGPP, ha sido creada mediante D.S. N° 0212 como entidad pública descentralizada dependiente del Ministerio de Educación; tiene como objetivo contribuir a la construcción y consolidación de la nueva gestión pública del Estado, mediante la formación y capacitación de servidores y servidores públicos para los diferentes niveles de gobierno (central, departamental, municipal, y entidades territoriales indígenas campesinas).

⁸ Estos compromisos suelen ser firmados y, por lo general, contienen una Agenda Social, la misma que es evolucionada directamente por el Presidente, los ministros/los ministros involucrados y las representaciones sociales. Es con la Asambleada del Pueblo Guarani, APG, que se han dado los mayores avances en este sentido.

- * Cuentas y el hacer que la información que se genera en el Estado sea de dominio público.
- * Producto de las conductas coloniales, costumbres y prácticas patriarcales, todavía no se ha generado la comprensión precisa ni se han creado los mecanismos pertinentes para implementar la "consulta previa obligatoria" establecida en la CPE como un derecho de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, cada vez que se prevean medidas susceptibles de afectarles y respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables de los territorios en los que habitan (CPE, Capítulo cuarto, Artículo 30 II, numeral 15).

- * Respeto a la consolidación de la estructura y organización territorial del Estado, en la que se prevén autonomías departamental, regional, municipal e indígena originario campesina, a la fecha se encuentran funcionando los niveles departamental y municipal con autoridades electas, con sus órganos legislativos, los cuales están elaborados Estatutos y Cartas Orgánicas Autonómicas, en tanto que las autonomías regionales e indígenas se encuentran en la fase de organización. Este proceso autonómico se está dando con base en la Ley Marco de Autonomías y Descentralización "Andrés Bolea" (Ley N° 031) aprobada para el efecto. Las competencias establecidas para cada nivel territorial sitúan el tema de los derechos, como "competencia concurrente", entre el Gobierno Nacional, las gobernaciones y los municipios, en términos financieros tanto como, de manera integral, en la promoción y garantía de condiciones y oportunidades para el ejercicio pleno de los mismos sin ningún tipo de distinción.

- * Se ajustó la estructura del Órgano Ejecutivo (D.S. N° 29894), precisando las competencias de las distintas instancias en mayor sintonía con los desafíos constitucionales, como es el caso del Ministerio de Culturas⁹, que debe llevar adelante la formulación y ejecución de políticas referidas a la descentralización, despatrimonialización e interculturalidad en el Estado Plurinacional Comunitario, en la perspectiva de eliminar barre-

⁹ La creación del Ministerio de Culturas en 2009 se ha dado sobre la base de la transferencia del área de cultura de competencia del ex Ministerio de Educación y Cultura y en 2010, del área de turismo del Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural, debiendo asumirse no solo el rol de llevar adelante sus nuevos mandatos sino romper la idea de que este Ministerio se focaliza en eventos culturales, expresiones artísticas, etc.



Estado Plurinacional de Bolivia

Misión de Cultura y Turismo

Chunguagu Marka, La Paz - Bolivia, 31 de Julio de 2013
CITE: MDCYT-VD-DESP-DCAPP-UGDETA N° 012/13

Compañera
Tamara Lopes Martins Camargo

UNIVERSIDAD DE BRASÍLIA Y
ONG CEPAPAC (CENTRO DE PROFESIONALES PARA LA ACCIÓN COMUNITARIA)

Presente.-

REF.: INVITACIÓN - CONVOCATORIA AL ENCUENTRO PLURINACIONAL
"RECUPERACIÓN DE LA MEMORIA HISTÓRICA DE BOLIVIA - FASE I"

De mi mayor consideración:

El Viceministerio de Descolonización dependiente del Ministerio de Culturas y Turismo se encuentra organizando el Encuentro Plurinacional "Recuperación de la Memoria Histórica de Bolivia: Las luchas anticoloniales de resistencia de los Pueblos Indígena Originario Campesinos y Afrodescendientes en los periodos de la Colonia-República-Neoliberalismo". El Indicado Encuentro se realizará los días 17 y 18 de octubre de la presente gestión en instalaciones de la Cancillería de Bolivia en la ciudad de La Paz (Plaza Murillo).

En ese sentido, invitamos a su distinguida persona a participar de este importante Encuentro presentando una ponencia que aborde las luchas anticoloniales de los pueblos indígena originario campesinos y afrodescendientes en los periodos de la Colonia-República-Neoliberalismo en Bolivia (de acuerdo a convocatoria adjunta).

Asimismo, solicitamos respetuosamente **socializar** la **indicada convocatoria con su institución y personas interesadas que deseen participar del Encuentro**, para ello adjuntamos afiche y trípticos. La convocatoria se puede recabar en el Viceministerio de Descolonización y en el Portal Web del Ministerio de Culturas y Turismo en la sección Convocatorias Nacionales.

Sin otro particular y seguros de contar con su valiosa participación nos despedimos de Ud. enviándole un saludo revolucionario.

Atentamente,

Celia C. Carabias Aguilar
JEFE SECCIÓN POLÍTICAS Y GESTIÓN DE LA
VICE-MINISTERIO DE DESCOLONIZACIÓN
MINISTERIO DE CULTURAS Y TURISMO

Celia C. Carabias Aguilar
JEFE SECCIÓN POLÍTICAS Y GESTIÓN DE LA
VICE-MINISTERIO DE DESCOLONIZACIÓN
MINISTERIO DE CULTURAS Y TURISMO

"Derrotando la Colonia para Construir lo Plurinacional Comunitario con Soberanía y Dignidad"

ORINA
CIRVENA

