

Arguedas: Conflitos étnicos e movimentos sociais na Bolívia de ontem e de hoje

Gabriel Fernandes Rocha Guimarães

Doutorando do Iesp/Uerj

Este artigo trata da problemática étnica e identitária na Bolívia de nossos dias e das dificuldades de construção de uma identidade nacional mais abrangente no país em questão. Parte-se de uma análise das ideias do pensador boliviano Alcides Arguedas (1879-1846), em especial sua principal obra, *Pueblo enfermo*, que defende a ideia de que houve uma “guerra de raças” cindindo a nação boliviana desde suas origens sociais mais remotas e afirma que, uma vez que a “raça” branca praticamente desapareceu na Bolívia, permaneceu uma elite urbana e mestiça e um campesinato em enorme medida indígena, visão relevante para analisar as bases sociais do país na atualidade.

Palavras-chave: etnicidade, identidade, nacionalismo, Bolívia, Arguedas

The article **Arguedas: Ethnic conflicts and social movements in Bolivia of yesteryear and today** addresses the ethnic and identity issue in contemporary Bolivia and the difficulties in constructing a more extensive national identity in the country. It is based on an analysis of the ideas of Bolivian thinker Alcides Arguedas (1879-1846), and especially his central work “*Pueblo enfermo*”, which defends the idea that there was a “war of the races”, splitting the Bolivian nation since its most remote social origins. He also maintains that the white “race” has practically disappeared in Bolivia, leaving an urban and mestizo elite, and a largely indigenous rural population; an important insight for investigating the social bases of the country.

Keywords: ethnicity, identity, nationalism, Bolivia, Arguedas

Introdução

Recebido em: 17/06/2011

Aprovado em: 07/05/2012

O objetivo deste artigo é analisar a importância de Alcides Arguedas no debate sobre a construção nacional boliviana no início do século XX e verificar se essa contribuição ainda é relevante para a compreensão do atual quadro político do país. Procura-se compreender a análise sociológica e política empreendida pelo autor em *Pueblo enfermo* (1919), especialmente no que se refere à composição racial (étnica) do povo boliviano, às relações de poder e dominação historicamente constituídas entre esses diversos grupos e às dificuldades apresentadas para a integração nacional e a construção de um Estado moderno. Analisarei autores como Mitre (2003, 2008), Sanjinés (2004), Smith (1986) e Gellner (1981, 1997) para tentar uma interpretação do quadro político boliviano, especialmente quanto ao posicionamento do movimento social indígena em relação à questão racial e à identidade nacional, representado pelas duas vertentes do chamado katarismo – de que falarei adiante –, e a importância do pensamento de Arguedas nesse contexto.

Arguedas pode ser apresentado como o primeiro autor latino-americano de peso a produzir uma obra sociológica e literária que tenha pensado a problemática da diversidade étnica e a construção de uma identidade nacional. Foi o primeiro a reconhecer que a Bolívia constituía-se de uma diversidade de povos indígenas e mestiços e a manifestar-se em defesa desses povos, expondo a crueldade da dominação oligárquica e sua continuidade histórica em relação à dominação colonial. E é justamente o objetivo deste artigo: apontar a importância e a relevância que ainda tem essa obra em relação aos dilemas vividos nos dias de hoje pela nação boliviana.

O autor em questão pensa a sociedade boliviana a partir do referencial das sociedades e dos Estados europeus modernos. Analisa os diversos grupos sociais e étnicos bolivianos e suas características culturais com um “olhar europeu”, buscando diagnosticar os problemas nacionais tanto no “comportamento e aspirações” das populações indígenas e mestiças quanto nas relações de poder destas com as oligarquias, comparando-os com o comportamento do homem europeu (*gentlemen, hidalgo*) e suas instituições políticas. Daí vem seu tom pessimista e negativo quanto às possibilidades de evolução e progresso na construção nacional boliviana. A própria metáfora da “enfermidade” no título de seu livro ressalta esse pessimismo com o quadro da realidade nacional analisada – de uma crise profunda – e da possibilidade da construção de uma nação moderna em um contexto distante de seus referenciais eurocentristas.

Outra dimensão considerada por Arguedas é o ambiente natural e sua geografia na modelagem dos traços característicos dos grupos sociais e da conformação de uma sociedade nacional. Para ele, a natureza agreste da Bolívia é fator negativo em sua aridez, nas baixas temperaturas, na pobreza do solo para cultivo de algumas regiões e pelas barreiras à comunicação e às relações comerciais devido à cordilheira. No entanto, segundo o autor, essa mesma natureza oferece possibilidades de riqueza mineral no altiplano e fertilidade e diversidade nos vales e florestas. É também a natureza a responsável pelas diferenciações raciais como a cor da pele. Assim, essa característica racial é vista como um fenômeno exterior e mutável, podendo diferenciar certos grupos, mas também igualá-los. Mestiços e índios se assemelham na cor

acobreada produzida pelo sol do altiplano. Ao longo do livro, porém, podemos ver que a concepção de raça e de suas características psicossociais moldadas pelo ambiente vai cedendo espaço para os processos históricos de dominação e escravização dos grupos indígenas, desde o período pré-colombiano até a dominação oligárquica, e o determinismo do meio físico vai perdendo importância para a análise sociológica e política, sem que, contudo, o elemento étnico/racial perca relevância.

O primeiro capítulo, “El médio físico opuesto al desarrollo material del país”, trata basicamente das condições geográficas e climáticas do território boliviano e sua influência no caráter sociocultural e econômico nacional. A presença dos elementos geoclimáticos é uma constante na obra de Arguedas, sendo uma base significativa para a constituição do social. O autor descreve o clima intensamente frio, embora, durante o dia, o céu adquira coloração estonteante, apresentando-se claro, límpido e embelezado pelos raios solares lançados como que por cascatas. Ao dividir o território boliviano basicamente em três zonas ecológicas distintas, o autor enfatiza as condições psicossociais dos habitantes dessas regiões como produtos quase diretos do meio.

A primeira zona descrita é a *região interandina*, conhecida atualmente como Altiplano ou Ocidente Boliviano, um dos locais habitados com maior altitude no mundo. A terra apresenta-se uniforme e melancolicamente cinzenta, salvo os poucos campos semeados, que constituem manchas verdes-amareladas que se estendem esporadicamente ao longo do sopé das elevações. A fauna e a flora são pobres, havendo guanacos, lebres, condores, vicunhas e perdizes. A vegetação reduz-se a plantas rasteiras e musgosas, não havendo árvores de grande porte. O pampa só é realmente rico em metais.

A segunda região, a *amazônica*, por sua vez, se subdivide em duas outras: a de montanha e a plana. A montanhosa apresenta profundos vales, sendo uma das mais ricas em produtos variados. As montanhas combinam picos nevados com a profundidade dos vales e seus abundantes bosques, gerando belas cataratas e grandes rios ricos em peixes. A área plana faz-se notar, sobretudo, pela continuidade de planícies, largos rios de corrente tranquila e pela riqueza de fauna e flora, podendo-se obter ali cacau, arroz, cana-de-açúcar e algodão.

A terceira e última é a região *do Prata*, que se assemelha muito à anterior em relação às planuras, não apresentando, todavia, vales tão profundos nem cordilheiras tão altas. É também rica em minerais e metais. O solo é fecundo, apresentando campos verdejantes, tornando propícia a criação de gado e fazendo com que a vida, segundo o autor, seja mais fácil nessa região.

Ainda no primeiro capítulo, Arguedas faz uma breve apresentação da distribuição étnica indígena ao longo das três zonas analisadas. A primeira grande diferença está no fato de encontrarem-se, na zona interandina, os grupos indígenas remanescentes do Império Incásico do Tahuantinsuyo, enquanto as outras zonas seriam povoadas por índios primitivos e bárbaros, com estruturas sociais semelhantes àquelas dos indígenas brasileiros. O autor destaca também a ausência de um sistema viário minimamente estruturado (tanto estradas quanto linhas férreas) e capaz de conectar de maneira satisfatória todas as regiões da nação. Um grande empecilho para a melhora dessas estruturas seria de ordem social e econômica. Os cofres públicos, sempre vazios, o isolamento da Bolívia, mesmo em relação a outros países sul-americanos e ao litoral, o terreno montanhoso extremamente inóspito e a presença de uma maciça população de índios bárbaros ou semibárbaros impediriam esse sucesso.

O segundo capítulo, “Psicologia de la raza indígena”, trata dos grupos étnicos indígenas bolivianos, do conceito de “raça” com o qual são tratados e interpretados, do meio geográfico em que vivem e da influência que exerce na constituição de seus principais traços psicossociais. Na primeira parte, o autor trata da distribuição étnica da população boliviana, sendo as principais etnias, segundo os censos, a indígena, a branca, de origem basicamente espanhola, e a mestiça, produto das duas primeiras. Há também a raça negra, mas suas proporções extremamente reduzidas a colocam em uma posição de menor relevância. De acordo com o pensador, o uso do termo “raça” é bastante problemático, uma vez que determinaria diferenças e variações muito sutis entre os habitantes do território boliviano. A raça branca e a raça mestiça, segundo ele, são fisicamente muito parecidas. A cor e os aspectos fisionômicos chegam a ser mesmo irrelevantes quando o indivíduo ascende socialmente. Por exemplo, uma família, quando consegue sair das classes baixas e adentra círculos sociais dotados de maior prestígio, cria uma situação especial, enxergando a si mesma como branca. O *cholo*¹, quando chega ao status de *señor*, transfigura-se em branco.

1 *Cholo* é um termo pejorativo ligado ao mestiço. Trata-se daquele que não é nem branco nem índio.

Arguedas defende a ideia de uma variação física congruente às diferenciações climáticas. Os mestiços de regiões onde o clima é mais frio (La Paz, Oruro, Potosí) são mais morenos, com tonalidades de pele que se aproximam do cobre. Já os mestiços das regiões mais quentes (Sucre, Cochabamba, Tarija) são mais claros. O autor ressalta que isso não coloca necessariamente esses mestiços “clareados” mais perto da raça branca. Como já foi dito, a cor da pele, muitas vezes, se torna irrelevante em relação à posição social. O texto chega a afirmar que as duas raças que deveriam aparecer nos censos bolivianos são a mestiça e a indígena. A primeira porque, entre outras causas, sendo a Bolívia o país que menos imigrantes europeus recebeu, absorveu quase completamente a raça branca. Não há grandes diferenças entre brancos e mestiços. A segunda porque, principalmente os Quéchuas e os Aymarás, apesar de não terem conservado a desenvolvida civilização que possuíam, e não guardarem nenhuma noção de suas instituições, permanecem, de maneira surpreendente, irredutíveis ao contato de outros povos. Por isso, o autor concorda com o termo “raça”, mas interpretado do ponto de vista político.

Após discutir o conceito de raça e suas implicações, ele discute os grupos indígenas em si mesmos e sua relação com o meio em que vivem. Na região interandina, aponta para a existência dos Aymarás, taciturnos e selvagens, constituindo com o pampa do altiplano um todo comum. A monotonia e a continuidade cromaticamente melancólica entre céu e terra trazem um traço de tristeza na formação do comportamento dos grupos humanos que lá habitam. Os aspectos físicos tornam tudo parco, desde os frutos semeados e produzidos na terra até a disposição para sentimentos passionais mais intensos, trazendo para os homens uma sensação de isolamento e desinteresse. Nada se deseja nem se aspira com intensidade máxima no mundo do altiplano. Segundo o autor, o caráter e a constituição física do índio dessa região adquiriram traços duros em consequência das características físicas da região. Sendo tudo nessa área pouco rico e variado, dos traços desenhados pela paisagem aos elementos nutricionais proporcionados pelo meio, não há espaço para a arte nem para a criação em todas as suas manifestações.

Desde a mais tenra infância, a vida já se mostra implacável. Os Aymará aprendem que a vida é dura, triste e frugal. E aprendem, também, desde muito jovens, a sentir ódio pelo branco, que agride e maltrata os seus com implacável crueldade. Trabalham nas fazendas, servem de *pongos* (espécie de posição de trabalho serviçal que os índios exerciam nas casas dos patrões), ocupam-se da agricultura e da criação de gado. São objeto de exploração em todos os meios da vida social boliviana. No campo e nas cidades, são explorados pelos patrões “brancos”, pelos párocos e por toda sorte de grupos sociais com que se relacionam. O índio Aymará é o pária entre os bolivianos; é renegado e quase não tem nenhum ponto de conexão com a “gente decente” que não seja pela exploração, pelo embuste, pelo medo e pela violência. Ele odeia a “gente decente” e é também odiado por ela, sendo visto como inerentemente preguiçoso, ardiloso, fingido, imoral e ladrão.

O outro grupo indígena descrito por Arguedas é o Quéchua, não se distinguindo fisicamente em quase nada do Aymará, diferenciando-se desse grupo pelo simples fato de adaptar-se mais facilmente à vida em comum com o “branco”. É descrito como portador de uma maior suavidade de sentimentos e costumes, tendo inclusive uma suposta maior propensão para a poesia. Sofreria também a brutal exploração dos conquistadores espanhóis e seus descendentes.

Os indígenas de ambos os grupos vivem pobre e parcamente, são analfabetos e têm pouca ideia do que é a lei escrita. Para eles, bom seria aquilo que satisfaz suas necessidades básicas e mau, aquilo que as mantém fora de alcance. Entretanto, malgrado sua difícil condição, obedecem assiduamente às leis morais compartilhadas entre os seus. Pode-se notar como Arguedas desconstrói o conceito de “raça” e a forma como era utilizado pelas elites bolivianas. Desde suas críticas ao modo como eram formulados os censos até sua ênfase na influência exercida pelo meio físico nos aspectos sociais e psicológicos dos habitantes, vemos uma crítica à ideia de raça como um conjunto de características inerentes aos respectivos grupos humanos. Não apenas o meio físico, mas a relação estabelecida durante séculos entre os índios e os brancos/mestiços, teve papel crucial na constituição psicossocial, dada a posição que os primeiros ocuparam dentro da estrutura social conformada. Os vícios característicos da “raça” indígena, que ele cita como femininos, mentirosos, enganadores e dissimuladores, não são, segundo ele, inatos à raça. São, na verdade, um tipo de refúgio e autopreservação ante a histórica brutalidade e a violência dos brancos.

O terceiro capítulo trata da psicologia da raça mestiça. O mestiço ou *cholo* seria a classe predominante no país. Os indivíduos dessa classe trariam os principais traços dos dois povos que a constituíram: espanhóis e índios. Dos primeiros teriam herdado belicosidade, orgulho, vaidade, nepotismo e individualismo. Dos segundos, a submissão aos poderosos e fortes, a pouca ou nenhuma iniciativa, a inclinação à mentira, à hipocrisia e à deslealdade. Extremamente egoísta e incompreensivo, agiria pensando apenas em si mesmo quando as circunstâncias assim o permitem, sem se perguntar se essa ação é moralmente boa ou má. Isso se dá, também, entre *cholos* da elite, não apenas entre aqueles oriundos das classes populares. O *cholo* político, militar, advogado ou legislador agiria, segundo o autor, apenas em função de suas glórias, riquezas e honras. Sua personalidade seria movediça e variável, indo do amor fervilhante pelas causas sociais até o mais intolerante conservadorismo, tudo em função de seus interesses pessoais e momentâneos. Suas emoções seriam aquelas que, como descrito por Norbert Elias (1939), se encontram em povos menos civilizados, nos quais as mais fortes são difíceis de serem contidas, variando da fúria à compaixão muito rapidamente. Segundo Arguedas, o *cholo* ou crê em tudo ou não crê em nada. Tem ainda um enorme gosto pelas aparências exteriorizadas, e é patriota nessas aparências, embora seu patriotismo esteja sempre ligado apenas ao mais insignificante de seus interesses pessoais. Seu comportamento social apresenta traços típicos de um homem acostumado a viver em rebanhos. É corajoso, valente e audaz quando está entre os seus, mas todos esses adjetivos tendem a se diluir quando se encontra só. Propenso a manifestações de cunho demagógico, inclina-se a viver de uma ocupação baseada no Estado, principalmente os mestiços que ocupam setores mais altos da sociedade. Para alcançar êxito em seus negócios, quaisquer que sejam, apresenta uma grande propensão a mentir e a enganar. É o grupo dominante na Bolívia podendo-se dizer que a história desse país é, em maior ou menor medida, a história do *cholo*. De acordo com o autor, os “traços brancos” da sociedade boliviana seriam apenas parcos resquícios. No coração da América do Sul, sem saída para o mar e amuralhada pelos Andes, a Bolívia foi o país que menos recebeu imigrantes da

Europa em todo o continente. Isso teria gerado um déficit civilizatório e educacional muito deletério para a sociedade e suas instituições públicas, que, conduzidas por seus elementos mestiços, estariam mergulhadas no abuso, na dominação e na arbitrariedade dos indivíduos *cholos*.

O quarto capítulo, “Psicologia regional”, trata das características psicossociais dos bolivianos de acordo com a região que habitam, em especial da vida social em suas cidades. Os *paceños* seriam um tipo de mistura entre Aymarás e castelhanos, havendo, é claro, o predomínio dos primeiros. Taciturnos e tristes, teriam pouca propensão a sonhar, embora sejam meditativos e algo inclinados para a mentira. Como já foi dito antes, os aspectos duros em seus traços físicos e em sua personalidade seriam herança das características geográficas da meseta andina, fria e agressivamente árida. Em La Paz, ocorreria grande número de suicídios devido ao desolamento do meio e os efeitos desse cenário na psicologia social, assim como o alcoolismo, que parecia ser uma constante nessa região. Já os *cochabambinos* seriam, segundo Arguedas, a multidão mais “feminina” das multidões bolivianas. Esse povo, tendo uma imaginação fértil e gosto pelas ideias de sedutora aparência, deixam-se facilmente fascinar pelas convicções patrióticas em seus aspectos mais ideológicos que práticos. A fácil inspiração por nobres propósitos também teria suas causas, em grande medida, no clima e no ambiente. A rica alimentação, baseada no milho, os bosques silvestres e o clima mais quente levariam as pessoas a ficar mais tempo nas ruas, nas praças e ao redor de botecos, tornando mais constantes as discussões e conversas a respeito da vida nacional. Também têm considerável ascendência indígena, porém o grupo que predomina é o Quéchua. *Potosinos* e *orureños* seriam extremamente semelhantes aos *paceños*², em função de seu meio geográfico muito parecido, da comum economia da mineração e da considerável ascendência Aymarás entre seus habitantes. Chuquisaca seria a região mais “nobre”, ou seja, a que mais envia jovens estudantes ao exterior, tendo, podemos dizer, a mais cosmopolita das populações bolivianas devido a sua tradição de centro político. Tarija, região próxima ao Chaco, é a que mais preservou a língua e os traços espanhóis. É a região mais “branca” do país. Santa Cruz, a região mais à leste, é descrita como uma terra rica e pródiga, mas repleta de habitantes indolentes e preguiçosos. Mais uma vez, é dado ao clima papel

2 *Paceño*: que é de La Paz. *Potosinos* e *orureños* são de Potosí e Oruro, respectivamente.

essencial na formação social. Tropical, muito quente e úmida, a região não incentiva os *cruceños* a empreender esforços de larga monta, especialmente para conseguir seus alimentos. O *cruceño* prefere passar longas horas do dia se dedicando ao jogo e à dança, sem se preocupar muito com nada, desprovendo sua vida mental e moral de qualquer complexidade.

O quinto capítulo trata da “Psicologia do caráter indo-espanhol”, descrevendo a conformação social da Bolívia em linhas gerais e suas particularidades em relação a outros países hispano-americanos. Na Bolívia, como já foi mencionado, houve pouca influência da imigração europeia, além de que o meio geográfico não contribuiu para que as regiões tivessem como se comunicar de forma rápida e fácil, favorecendo, assim, o crescimento do isolamento, do ódio e, posteriormente, o ódio entre regiões. O que acontece também em outros países como Equador, Peru e Colômbia. É comum em toda a região andina o ódio entre aldeias ou cidades. Esse traço regional vem do fato de que uma região tende a desejar total preponderância sobre as outras. Além do ódio regional, há ainda o ódio de castas, nascido já nos primeiros anos da conquista, quando os espanhóis tomaram tudo que havia dos índios, inclusive eles próprios, gerando, posteriormente, o já debatido grupo dos *cholos*. Em relação às particularidades indo-espanholas, uma que se manifesta de forma constante é a tendência a alcançar tudo com a ajuda do Estado. Arguedas critica a concepção empreguista da sociedade e a utilização dos fundos do Estado com fins pessoais. A moral social na Bolívia estaria, então, em frangalhos. Essas características, levadas a uma esfera política mais ampla, fazem com que as estruturas e fundos do Estado sejam apenas um butim, ou espólios a serem conquistados pelos partidos em contenda.

Segundo o autor, essa necessidade de empregos públicos teria um papel central na aridez do comércio, da indústria e da agricultura bolivianos, privando-os de qualquer elemento em comum com os povos avançados e empreendedores. O trabalho ordenado e bem planejado não seduz o boliviano, apenas aquele proporcionador de ganhos fabulosos e imediatos.

É possível notar a falta de coesão interna entre os bolivianos, tanto nos aspectos sociopolíticos quanto nos político-territoriais. Falta de coesão, aparentemente, típica das nações muito jovens. Porém, mesmo usando o termo “raça” constan-

temente, percebemos como o termo é sempre desconstruído em função da adaptação ao meio geográfico e social. Ou seja, todas as deformidades sociais que assolariam a sociedade boliviana não teriam causas raciais, como causas inerentes e imutáveis a cada grupo étnico-linguístico. São, contudo, resultados de um processo de adaptação ao meio. “Raça” como resultado de um processo complexo de diversas formas de adaptação e não de características intrínsecas e eternas.

No capítulo 11, “Principais causas da agitação política”, Arguedas discute basicamente a política como meio de ascensão social, como palco de luta entre grupos, da ganância que penetra constantemente o mundo da política e a influência da classe dos oradores. As inúmeras revoltas que tiveram lugar na Bolívia não permitiram a esse país estabilizar e rotinizar seus costumes e instituições, gerando graves consequências para a esfera econômica nacional, dificultando o desenvolvimento da indústria e do comércio. As várias revoltas, em geral alicerçadas ideologicamente por discursos frívolos, são apenas momentos de troca de funcionários e postos públicos, nos quais os predecessores são varridos e substituídos pelos parentes e entes próximos dos novos governantes. A honestidade, a qualificação e a especialização técnica assumem aí um papel irrelevante. A política seria, na verdade, um palco de lutas entre “clãs parentais” e redes de relacionamento afetivo, fazendo da corrupção quase uma das regras do jogo e evitando o aparecimento de grandes lideranças nacionais. Nas principais revoltas ocorridas na Bolívia estavam totalmente ausentes doutrinas ou princípios, sendo essas revoltas resultado de conflitos pessoais apaixonados irrompidos esporadicamente de forma brutal e desordenada. A falta de experiência de vida institucional aprofunda o personalismo entre governantes e governados, fazendo com que esses mesmos governantes procurem aparecer sob a tinteira de herói. As principais causas disso, segundo Arguedas, estão no meio geográfico boliviano, que induz ao isolamento de cada região em si mesma, dificultando os processos deliberativos e decisórios em nível nacional e induzindo a vontade de cada região de governar sobre as demais. A falta de identidade entre essas áreas, somada à erodida institucionalidade, não permitiria aos bolivianos serem livres no sentido mais simples do termo, tornando ne-

cessária a presença do líder autoritário, do guia. E além dessa classe dos caudilhos autoritários, surge na Bolívia outra categoria de “patrões”, os oradores. A superficialidade com que lidavam com as letras e com a erudição em geral dava tons de frivolidade às orações públicas e à intelectualidade, tornando a entrada na *intelligentsia* um simples mecanismo de ascensão social, e não a participação em uma esfera de elaboração de novas ideias. O mundo das belas-letas e da intelectualidade constituía, mais do que uma elite intelectual, um elemento de distinção e diferenciação.

Assim, podemos citar como contribuições relevantes de Arguedas para a compreensão do processo político boliviano e sua atualidade o reconhecimento da diversidade indígena; o reconhecimento de uma ampla mestiçagem; a denúncia da dominação e da exploração brutal dos índios pela oligarquia dominante; a desconstrução do conceito de raça como algo interno e imutável; a denúncia do uso da ideia de raça para encobrir a dominação social e naturalizar as hierarquias sociais; e o perigo da divisão racial para a construção de uma identidade nacional.

Sanjinés (2004) analisa como a questão étnica surge com o movimento social indígena, a partir dos anos 1960, uma vez que a revolução nacionalista de 1952 não conseguiu elaborar uma identidade nacional centrada no paradigma da mestiçagem, embora tenha havido tentativas nesse viés. Esse paradigma, adotado pelas contraelites do Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) que derrotaram as elites oligarcas, foi visto como uma idealização homogenizadora que desconsiderou a diversidade da mestiçagem e das etnias. A crise do modelo nacional-desenvolvimentista e o desmantelamento da indústria mineira estatal levam à crise do paradigma da mestiçagem e à emergência do movimento social indígena e das autonomias, possibilitando que certas camadas da sociedade boliviana procurassem formas de autoidentificação que fugiam do eixo mestiço/*criollo* proposto por essa revolução. O MNR, partido que encabeçou tal movimento, não conseguiu articular um discurso unificador e capaz de re-

fundar a nação, mesmo tendo superado o velho modelo oligárquico/mineiro de inícios do século XX. A ideologia da legenda, na prática, tentou romper com o que Barrington Moore Jr. (1967) chamou de “catonismo”. Tendo como origens mais primordiais os discursos de “Catão, o Velho”, ela se caracteriza por um discurso tentando acoplar um todo social dentro de uma comunidade política na qual as relações de camaradagem e de coletividade sejam colocadas em alta estima, ainda que a estrutura hierárquica socialmente constituída, na prática, continue pouco alterada. Moore Jr. Afirma:

A função do catonismo é demasiado óbvia para exigir mais do que um breve comentário. Justifica uma ordem social repressiva, que fortalece a posição dos que se encontram no poder. Nega a existência de verdadeiras alterações que atingiram os camponeses. Nega a necessidade de mais alterações sociais, especialmente de caráter revolucionário. As versões modernas do catonismo surgem também da adoção, por parte das classes superiores proprietárias, de métodos repressivos exploradores, como reação à crescente intrusão das relações com o mercado, dentro da economia agrária. Um elemento-chave nesse complexo de sintomas é a aparição de grandes dissertações sobre a necessidade de uma regeneração moral completa, para cobrir a ausência de uma análise realista das condições sociais prevalentes, que podem ameaçar os interesses investidos por trás do catonismo (MOORE JR., 1967, pp. 563-564).

Deve-se lembrar que (como Arguedas já apontava) o próprio Daniel Salamanca, presidente da Bolívia durante a Guerra do Chaco (1932-1935), ao perceber a eminente derrota de seu país, defendia a necessidade de uma regeneração moral, sem fazer uma análise mais fria e realista das condições do campesinato dentro de sua respectiva república.

É verdade que a Revolução de 1952 retirou da arena política as velhas oligarquias da mineração, porém tentou articular a sociedade boliviana como um todo único e homogêneo, discurso que não encontrava ressonância em amplas parcelas da sociedade camponesa, cujas línguas e formas de organização comunal se encontravam em boa medida preservadas. Em algum grau, ainda que tenha

modificado bastante a estrutura social boliviana, o MNR não foi capaz de ir além do modelo catônico anterior a 1952, pelo menos no que se refere à relação das classes dirigentes com o campesinato. Isso porque se criou uma ideia de coletividade baseada na homogeneidade e na mestiçagem que não encontrava respaldo entre os camponeses indígenas, cujas línguas e organização comunal não foram muito modificadas. As populações rurais indígenas mantiveram-se em uma posição de latente inferioridade na configuração social boliviana, além de ter-lhes sido inculcada a imagem de lavradores ocidentais. A ideia de igualdade embutida no discurso do MNR era uma igualdade (ou camaradagem) dentro da submissão das populações indígenas.

Aqui se pode citar Benedict Anderson (1983), no sentido de que o governo do MNR tentou solucionar um problema, que, em ampla medida, estava ligado à formação das nações hispano-americanas, ao fato de elas terem se constituído não junto à vernacularização de uma língua nacional de base, pois suas elites falavam a mesma língua das metrópoles, mas por meio da vontade de elites que viam os grupos subalternos antes como uma ameaça do que como algo a ser estimado e incluído, como fora na Europa. Anderson afirma:

Longe de tentar “*conduzir as classes inferiores à vida política*”, um fator essencial que impulsionou a luta pela independência em relação a Madri em casos importantes como os da Venezuela, do México e do Peru foi o medo de mobilizações políticas das “*classes baixas*”, a saber, as revoltas dos índios ou dos escravos negros (ANDERSON, 1983, p. 86).

De alguma forma, o regime implementado pelo MNR tentou “consertar” esse processo ao incluir os camponeses e lhes conceder a cidadania formal. Entretanto, seguiu em erros anteriores no que se refere ao olhar simplório direcionado à “espessura social” de sua sociedade, rompendo apenas em um pequeno grau com o modelo anterior. Ou seja, a baixa participação das classes camponesas no regime MNRista mostra uma continuação de processos iniciados na luta pela independência. Segundo Anderson,

é instrutivo que uma das razões pelas quais Madri conseguiu retomar a Venezuela entre 1814-1816, e manter o controle sobre a longínqua Quito até 1820 foi o apoio que conquistou entre os escravos no primeiro caso e entre os índios, no segundo, na luta contra os *criollos* revoltosos. Além disso, a longa duração da luta continental contra a Espanha, que então era uma potência europeia de segunda ordem, e ela própria recém-conquistada, sugere que esses movimentos latino-americanos eram de pouca espessura social (ANDERSON, 1983, p. 87).

O que podemos ver é que antes se tentava excluir os setores subalternos da vida política, e, a partir de 1952, incluí-los, dando-lhes um “rosto” que não lhes pertencia, e negando as diversas identidades existentes na nova república.

Os diversos nichos sociais reivindicatórios, antes negligenciados pelo MNR, e que fragmentam politicamente a atual Bolívia, mostram como a obra de Arguedas é relevante nessa conjuntura, uma vez que a grande maioria passa por questões raciais. Os nichos em questão, que são muitos, podem ser encaixados em um esquema polarizado, no qual os setores mais radicais das demandas indígenas se encontram no ocidente boliviano e são representados pelo katarismo radical de Felipe Quispe Huanca. Já os setores mais radicais do outro polo se encontram no oriente boliviano, particularmente no departamento de Santa Cruz, e são representados pelo Movimento Nação Camba de Libertação (MNC-L).

Gostaria de me concentrar aqui em torno do katarismo. Embora a questão dos Cambas³ também seja importante na análise dos problemas fundacionais e identitários bolivianos, os dilemas ligados à figura do índio estão mais próximos das questões discutidas por Arguedas. A questão é que a defesa da mestiçagem feita pelos discursos do MNR, como elemento unidimensional e fundador da nação como um todo único e completo, não vingou a longo ou médio prazos. O surgimento do katarismo, em suas vertentes radicais e moderadas, deu sinais de que o discurso da mestiçagem era algo no mínimo reducionista da diversidade da sociedade boliviana. A crítica feita pelos kataristas foi que acoplar todos os bolivianos em um mesmo tecido social mestiço foi antes um mecanismo de “branqueamento” da população, uma negligência das diversas línguas e sociedades indígenas espalhadas por todo o território boliviano. A mestiçagem vista “por baixo”, e não pelos olhos das elites intelectuais que conduziram a revolução de 1952, não se encaixa na realidade concreta nacional.

3 Setores da região oriental ligados à agricultura comercial que almejam maior autonomia departamental. O departamento mais influente nesse quadro ideológico é o de Santa Cruz.

A ideologia katarista, ao combinar as questões indígenas com questões sindicais camponesas, cria a ideia de “tempo dos deuses” e “tempo histórico”, tradição e modernidade, respectivamente. O primeiro está ligado aos traços cosmológicos, simbólicos e valorativos indígenas, que, de certa forma, são interpretados de maneira quase sincrônica, ou seja, são traços que não se alteraram muito ao longo do tempo, tendo o eixo simbólico, emocional e valorativo indígena sobrevivido ao transcorrer do tempo histórico. O segundo diz respeito aos elementos oriundos da sociedade ocidental que penetraram as sociedades indígenas, constituindo algo aí presente e que serve de mecanismo operacional para a construção de organizações políticas e partidárias, como é o caso do movimento sindical camponês. O discurso do MNR, segundo o movimento katarista, oficializou o “tempo histórico” e aplacou o “tempo dos deuses”, ou seja, substituiu a imagem do índio pela do camponês ocidental. O que o katarismo fez foi recuperar a ideia de “tempo dos deuses”, a memória longa, combinando-a com o tempo histórico.

Os dois katarismos, tanto o radical quanto o moderado, surgem desencadeados pelo pacto militar-campesino de 1964, e são conduzidos por intelectuais Aymará seguidores de carreiras universitárias. Esses intelectuais eram migrantes da etnia que estabeleceram uma subcultura urbana com mecanismos formais e informais de disseminação de ideias. Esses grupos interpretaram como repleta de preconceitos a ideologia mestiço-criolla dos estratos socialmente mais elevados da sociedade urbana. O katarismo, então, foi uma forma de expressar o sentimento de frustração e preconceito que sofriam os migrantes camponeses-indígenas frente às elites mestiço-criollas. Dessa forma, os intelectuais Aymará reconstruíram a dramática história de seu povo, tentando mostrar essa mesma história por meio de um olhar que diferisse da historiografia criolla oficial que imperava até então. O que se tentou fazer foi desenvolver um olhar contra-hegemônico que se opusesse ao projeto liberal de construção nacional, assim como aos ideais ocidentais de homogeneização cultural e construção cidadã da mestiçagem de culturas. Para os kataristas, a tentativa de unificar a Bolívia através de um discurso unidimensional e homogenizante foi, no plano simbólico, uma tentativa falaciosa de reunir as partes do corpo destroçado do líder rebelde Tupac-Katari, morto pelos espanhóis em 1780. De acordo com eles, o corpo deve continuar destroçado até que chegue o dia da “verdadeira libertação”.

O katarismo moderado do sociolinguista Víctor Hugo Cárdenas, partidariado como Movimento Revolucionário Tupac Katari (MRTK), tentou combinar os modelos abstratos da racionalização ocidental com a natureza multicultural e plurilíngue da realidade boliviana. Tanto é que esse movimento, liderado por Cárdenas, exerceu um importante papel em sua aliança com o MNR, visando a reformas de cunho neoliberal reformista. A chamada teoria dos “dois olhos”, elaborada por Cárdenas, conjugava o problema das classes com o problema das nações oprimidas (grupos étnicos) historicamente negligenciados pelo Estado. Segundo Cárdenas, a ótica de classes marxista permaneceu “cega” em relação ao problema da etnicidade. Afirmando que o problema da exploração econômica não podia ser desvencilhado do problema da dominação étnica e racial, o katarismo de Cárdenas propôs um olhar que fosse além dos modelos abstratos do capitalismo e do socialismo, que estivesse direcionado à realidade e à praxis concretas dos povos indígenas, e não simplesmente imbricado a projetos de engenharia institucional.

Tratava-se de pensar a “carne e o sangue” do tecido social indígena, e não apenas o “esqueleto” político concernente a esse mesmo tecido social. A importância dada à subjetividade e à identidade étnica tinha aí o mesmo peso da importância dada aos projetos de engenharia institucional, fazendo com que fossem questionados os modelos modernos de análise desses projetos. Isso é importante, uma vez que os modelos modernos de análise das estruturas políticas e democráticas seriam vias de delinear “esqueletos descarnados”, pois, de acordo com o katarismo, a “carne” de vários setores da sociedade boliviana diferiria muito das sociedades estritamente ocidentais.

O katarismo radical de Felipe Quispe Huanca, o Mallku, por sua vez, afirma que seu homólogo moderado, ao aliar-se com o MNR e seus projetos de reforma modernizante e neoliberal, teria fechado um dos dois “olhos”, pois aceitou a reforma do Estado boliviano por meio de mecanismos e bases ideológicas em grande medida ocidentais, não se satisfazendo com o simples reconhecimento da Bolívia como nação multiétnica e plurilíngue. Quispe, no fim dos anos 1980, já havia criado os *ayllus vermelhos*, e o Exército Guerrilheiro Tupac Katari (EGTK). Interpenetrando o radicalismo indígena com a luta de classes, e acoplando Aymarás, Quéchuas e outras nações in-

dígenas, Mallku propôs a criação de uma nova pátria, a União das Nações Socialistas do Qullasuyu, baseada no coletivismo e no comunitarismo, levando ao extremo a conciliação entre socialismo e nacionalismo indígena. Isso soa também um tanto ambíguo, pois o próprio Quispe afirma que seu katarismo radical nada teria a ver com o estado eurocentrista. Entretanto, ao manter em suas bases ideológicas a esquerda socialista, continua ligado a correntes de pensamento criadas no mundo ocidental. O ponto é que sua proposta de pátria estabelece uma congruência quase total entre Estado, como aparato técnico-administrativo, e cultura original, de forma a romper tanto com a consciência mestiço-proletária quanto com a formalidade multicultural da nova Bolívia neoliberal. Nessa nova pátria-mãe, *kultur* não seria apenas um eixo entre outros a serem reconhecidos, mas o principal norteador da vida social e política. A *kultur* camponesa indígena, por meio das obras de intelectuais de origem indígena, passaria de uma situação de baixa cultura para alta cultura nacional. Daí a ideia oriunda dos kataristas (em especial os radicais) de indianizar o *q'ra*, ou seja, o não índio, sendo essa sua pedagogia ao revés. Segundo seu ponto de vista, a ideologia da mestiçagem era apenas uma maneira de “branquear” o mestiço e o índio, colocando de lado os elementos mais viscerais das sociedades indígenas-camponesas, ou melhor, os elementos ligados à práxis cotidiana das sociedades indígenas, que não se encaixariam de pronto nos modelos abstratos eurocentristas de Estado e instituições. O que deveria ser, então, praticado é uma pedagogia que se posicionasse em uma via contrária à historicamente constituída. Em vez de branquear o mestiço, deve-se indianizá-lo.

No interior do campo katarista radical, a crítica que Quispe faz ao intelectual indigenista Franz Tamayo⁴ (1910) vai nessa direção, pois ele afirma que Tamayo, ao apologizar a mestiçagem como elemento unificador da nação, apenas despe os grupos índios para reequipa-los com “vestimentas” ocidentais, sem que eles venham a ser realmente ocidentais. A “pedagogia ao revés” de Quispe encaixa-se muito bem na ideia de construção de nação de Ernest Gellner (1981), quando este afirma que a essência do nacionalismo está na articulação entre um Estado (sistema burocrático-administrativo-jurídico), um sistema educativo (totalmente administrado pelo mesmo Estado) e uma cultura de “raiz”. Os três, entrelaçados, interpenetrados e interdependentes,

4 Franz Tamayo foi defensor da ideia de que os bolivianos seriam uma nação genuinamente mestiça. Sua obra mais conhecida é *Criação da pedagogia nacional* (1910).

de forma a funcionalizar a sociedade como um todo cultural único, indivisível e portador de traços simbólicos, linguísticos e valorativos incomunicáveis, incompartilháveis e ininteligíveis a qualquer outra nação. Pois se tomando emprestado os conceitos de Ferdinand Tönnies (1887), pode-se ver Quispe tentando articular os elementos técnicos da *Gesellschaft* (sociedade aberta) com os valorativos e simbólicos da *Gemeinschaft* (comunidade fechada). No caso anterior, a *Gemeinschaft* seria identificada, nas comunidades indígenas, por suas línguas, usos e costumes. Ao incentivar a indianização do *q'ra*, Quispe, em alguma medida, dá primazia ao “tempo dos deuses” e renega o tempo histórico, como uma metanarrativa ocidentalmente construída e distante da Bolívia não ocidental. Ele também dá tinturas sincrônicas à União Socialista dos Povos do Qullasuyu, já que o “tempo dos deuses”, diferentemente do “tempo histórico”, aparenta ter características não muito alteradas ao longo da história. O próprio Quispe afirma que o espírito de Tupac-Katari está em cada um dos indígenas bolivianos que se oponha ao Estado neocolonial. Estariam embutidas nesses homens virtudes e características não muito transformadas ao longo do tempo, faltando apenas um novo Estado nacional que unifique e vascularize, jurídica e institucionalmente, essas virtudes inatas.

Por outro lado, no “tempo histórico” da historiografia *criolla*, o suposto “mestiço” de Tamayo deveria desenvolver-se paralelamente ao tempo cronológico para que, ao desenvolver sua ocidentalização, fosse alcançando o status de cidadão pleno. No “tempo dos deuses” defendido pelo katarismo radical, esse “mestiço” assume sua identidade original, inata e imutável, de forma a viver da maneira como seus ancestrais sempre viveram. Na verdade, ao tentar conciliar esses dois “tempos”, a questão étnica com a questão de classe, o Mallku do katarismo radical tenta conciliar os conhecimentos sagrados do passado com as necessidades seculares do presente. Se mais uma vez pensarmos com Tönnies, vemos que o próprio Quispe afirma que não é necessário renegar as tecnologias do mundo moderno, mas com a modernidade em si mesma sendo registrada por um sistema de crenças não moderno, ou seja, por um pensamento historicamente visto como subalterno. A modernidade ganharia um novo sentido em um espaço social e cosmológico não moderno. Esses seriam os traços fundamentais do nacionalismo indígena andino. Como afirma Gellner (1997, p. 74),

deve ser repetido que o nacionalismo é um fenômeno da *Gesellschaft* utilizando-se da linguagem da *Gemeinschaft*, uma sociedade móvel e anônima simulando uma próxima e aconchegante comunidade. Isso é engendrado basicamente por dois fatores: a dissolução da velha e rígida ordem hierárquica na qual a maioria dos homens conhecia seu lugar e estava a ele ligada, e o fato de que a nova ordem, por causa da natureza da divisão do trabalho em si, precisa operar em uma alta cultura. Essas altas culturas servem como marcadores de fronteira, tanto culturais (nacionais) quanto políticas, ambas tendo necessidade de serem tão congruentes quanto possível.

A abertura neoliberal e democrática nos anos 1980 e 1990 pode ser vista como uma continuidade da Revolução de 1952, no que se refere à dissolução da antiga hierarquia, dando espaço a uma busca mais renovada por uma nova “alta cultura”, cujas bases materiais são fornecidas pelas comunidades camponesas e étnicas, com suas línguas de origem pré-colombianas e sua forma comunal de partilha das terras cultiváveis. Ao camponês étnico é associada uma imagética revolucionária, uma vez que as formas mais igualitárias de divisão das terras produtivas da aldeia estariam em plena sintonia com os projetos mais à esquerda do Movimiento al Socialismo (MAS), de nacionalização dos recursos naturais e controle pelo Estado das empresas ligadas a esses mesmos recursos.

Dessa forma, o movimento social indígena, ao elaborar a inversão da valoração racial propondo a indianização do *q'ra*, não rompe com o conceito de raça e de sua centralidade na política boliviana. Esse problema da valoração racial, levado para a esfera política, produz um eterno quadro de fragmentação social, política e regional, como ocorre atualmente. O dilema constitucional enfrentado hoje pela Bolívia passa em larga medida por essas questões. A ideologia katarista radical reconhece antes a existência de múltiplas nações indígenas que um Estado boliviano multicultural e os defensores da nação Camba, do oriente boliviano, também veem sua região como algo diferenciado e sem vínculos com outras.

Segundo Mitre (2003; 2008), e remetendo também a Sanjines (2004), nos últimos anos houve uma inversão desse quadro de uma sociedade de mestiços que não se reconhecem como tal (mestiçagem vista ao revés), mas mantendo a sua dinâmica psicossocial original. Os novos grupos dirigentes da política procuram uma identidade índia antes que branca, mas não se assumem como mestiços. A mestiçagem traria, desde o tempo de Huaman Poma de Ayala⁵, a marca inapagável da ilegitimidade. Evo Morales, ao eleger-se presidente, preferiu assumir uma identidade indígena a uma *chola*, mesmo sem ser índio no sentido estrito da palavra. Talvez termo “índio” tenha ganhado pela primeira vez na história boliviana um status positivo. Porém, nada mudou em relação ao mestiço. Como mostrou Mitre (Idem), cerca de 2/3 da população boliviana atual se identificam nos censos como mestiça, porém, como ele próprio afirma, esses dados, tomados isoladamente, não nos dizem claramente se a ideia de mestiço aí empregada tem conotações positivas ou se é apenas um “degrau” a ser ultrapassado rumo a patamares sociais mais elevados e distantes do índio. Os estigmas encravados na imagem do *cholo* são evitados pelas elites tradicionais, pelas classes mestiças urbanas em ascensão e pelos grupos identitários indígenas que hoje estabelecem uma série de reivindicações e formam uma expressiva parcela do eleitorado de Morales.

Trata-se, conclusivamente, apenas de qual identidade buscar, branca ou índia. Antes, e de acordo com os defensores do katarismo radical, tentava-se branquear o *t'ra* (índio) a partir do discurso oficial da mestiçagem, enquanto hoje, tenta-se indianizar o *q'ra*. Mas o problema da mestiçagem, da fundação de uma identidade nacional e a “ameaça que a persistência do fosso racial representaria para a construção da nação e do alcance de um mínimo de consenso político” (MITRE, 2008, p. 54), conforme alertou Arguedas, ainda continuam longe de ser superados.

Com o surgimento das questões ligadas à administração dos recursos naturais (como o gás), esse problema se intensifica, uma vez que vários grupos étnicos e regionais clamam para si o direito de administrar esses recursos, sob a égide de seus usos e costumes ancestrais. Também a reconfiguração da administração territorial está na pauta dessas reivindicações étnicas, visando redesenhar o espaço territorial intranacional interpenetrando uma continuidade territorial-administrativa

5 Guaman Poma de Ayala foi um Quéchuá que teria trabalhado para a burocracia dos conquistadores espanhóis ainda no século XVI. Em sua obra *Nueva Crónica y buen gobierno*, defende a ideia de que espanhóis e indígenas não deveriam se intercruzar, pois, segundo ele, isso seria detrimental para ambos.

a uma continuidade étnico-linguística identitária. A polarização ocidente-oriente que se encontra em curso também está ligada fortemente a questões raciais. Os Cambas orientais aparentam inclinar-se a uma identidade própria, onde exista a negação do índio, principalmente daquele dos vales e do altiplano. O que podemos testemunhar é uma tentativa de diversos grupos regionais de construir suas nacionalidades, sendo que estas se colocam antes da ideia de ser boliviano.

Pode-se dizer que a Bolívia se encontra penetrada por um projeto de nação étnica, distinto daquele de 1952, de caráter mais territorial (embora seja possível afirmar que as mudanças na Bolívia de nossos dias sejam uma consequência direta daquela revolução). O modelo étnico estaria ligado às reivindicações dos grupos indígenas-camponeses, uma vez que a etnicidade ocuparia posição central em seus elementos discursivos. O retorno a um passado pré-hispânico idealizado, assim como a revitalização dos valores comunitários e camponeses, serviriam como alavanca para mudanças radicais direcionadas ao presente e ao futuro. Sendo assim, tradição e modernidade não seriam termos antitéticos, mas complementares. A expansão das estruturas estatais bolivianas a partir das reformas dos anos 1990 retirou os camponeses indígenas de uma posição, em alguma medida, de conformismo e passividade para outra de cidadania ativa. Dessa forma, os modelos étnicos e locais de solidariedade e associação se interpenetraram com a ideia de cidadania, além de seus membros se tornarem atores políticos engajados na luta por recursos escassos tendo que, necessariamente, participar de instituições políticas oriundas da modernidade. Como afirmou Anthony D. Smith (1986, p. 154), ao referir-se aos povos do leste europeu,

o cálculo econômico e político e as pressões das etnias para se mover em direção à nacionalidade (mas não necessariamente para um estado independente) são extremamente poderosas. Na Europa oriental no século passado, mais e mais etnias (ou seja, comunidades que tinham mantido ou revivido o sentido de sua distinção e solidariedade) se sentiram compelidas a estabelecer reivindicações por autonomia como possíveis nações. Na prática, isso significou um triplo movimento: do isolamento para o ativismo, do quietismo para a mobilização, e da cultura para a política. O mesmo movimento triplo pode ser traçado em etnias de várias partes do mundo neste século.

O triplo movimento explicitado por Smith parece encaixar-se perfeitamente no contexto das demandas étnicas entre os bolivianos. Os camponeses almejam maior controle dos recursos naturais localizados em suas comunidades, porém uma parcela considerável deles não flerta com a ideia de separação total do Estado boliviano. O modelo mais universal de nacionalidade pode ser atribuído ao Estado-nação que o MNR tentou construir a partir de 1952. Apesar de os camponeses indígenas terem tido importante papel no desenrolar da revolução, assim como na reforma agrária de 1953, suas peculiaridades culturais, políticas e sociais não faziam parte do discurso do MNR.

A obra de Arguedas, dessa forma, continua tendo grande respaldo na atual conjuntura social e política da Bolívia, uma vez que ele defendia que os problemas políticos de seu país estavam em larga medida associados aos de ordem racial. O Estado que emergiu de 1952 tentou resolver esses problemas a partir da mestiçagem homogeneizante, o que não impediu que o movimento descrito por Smith (1986) se colocasse em ação nos períodos de redemocratização. A questão é que a ideia da raça foi uma constante por todo o século XX na Bolívia, e continua no centro do debate político no século XXI. É verdade que a “espessura social” que tanto fez falta às nacionalidades hispano-americanas em seu nascimento, segundo Anderson (1983), finalmente se fez sentir a partir da década de 1960, e principalmente na de 1990, do século passado. Todavia, além da constante raça/etnia se manter no centro da problemática política atual, outros problemas de ordem histórico-estrutural permanecem. À figura do mestiço, por exemplo, é relegado, de certa forma, o mesmo papel de antes de 1952. A imagem do *cholo* continua a ser evitada, dessa vez pelos movimentos étnicos, que o veem como uma espécie de índio não originário.

Isso nos faz lembrar o capítulo de *Pueblo enfermo* no qual Arguedas afirma que um dos males da nação era o isolamento em que se encontravam as regiões bolivianas umas das outras, e de sua conseqüente falta de identidade comum. Pois bem, esse suposto problema continua não solucionado. A verdade é que, dada a presente conjuntura que se desenrola na Bolívia atual, as questões e problemas colocados por Arguedas continuam tendo relevância, uma vez que a construção da identidade nacional e a existência de lideranças que unifiquem o país por meio da construção de um Estado e de instituições fortes ainda estão por se realizar.

Referências

- ANDERSON, Benedict. (1983), *Comunidades imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo, Schwarcs.
- ARGUEDAS, Alcides. (1977), *Pueblo enfermo*. La Paz, Puertas del Sol.
- ELIAS, Norbert. (1993), *O processo civilizador*, Vol 2. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- GELLNER, Ernest. (1981), *Nations and Nationalism*. Ithaca (EUA), Cornell University Press.
- _____. (1997), *Nationalism*. Nova York, New York University Press.
- MITRE, Antonio. (2003), *O dilema do centauro: Ensaios de teoria da história e pensamento latino-americano*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.
- _____. (2008), *Nosotros que nos queremos tanto*. Santa Cruz (Bolívia), El País.
- MOORE JÚNIOR, Barrington. (1967), *As origens sociais da ditadura e da democracia: Senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. Lisboa, Cosmos.
- SMITH, Anthony D. (1986), *The Ethnic Origins of Nations*. Londres, Blackwell.
- SANJINÉS, Javier. (2004), *El espejismo del mestizaje*. Pittsburgh (EUA), University of Pittsburgh Press.
- TÖNNIES, Ferdinand. (2011), *Community and Society*. Mineola (EUA), Dover.
- TAMAYO, Franz. (1910), *Creación de la pedagogía nacional*. Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

RESUMEN: Arguedas: Conflictos étnicos y movimientos sociales en Bolivia de ayer y de hoy

trata de la problemática étnica y de identidad en Bolivia de nuestros días y de las dificultades de construcción de una identidad nacional más amplia en el país en cuestión. Se parte de un análisis de las ideas del pensador boliviano Alcides Arguedas (1879-1846), en especial su principal obra, "Pueblo enfermo", que defiende la idea de que hubo una "guerra de razas", partiendo la nación boliviana desde sus orígenes sociales más remotas y afirma que, una vez que, la "raza" blanca prácticamente desapareció en Bolivia, permaneció una élite urbana y mestiza, y un campesinado en enorme medida indígena, visión relevante para analizar las bases sociales del país.

Palabras clave: etnicidad, identidad, nacionalismo, Bolivia, Arguedas

GABRIEL FERNANDES ROCHA GUIMARÃES (gabrielfrg@bol.com.br) é doutorando em ciência política no Instituto de Estudos Sociais e Políticos (Iesp) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). É mestre em ciência política pelo Departamento de Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e bacharel em ciências sociais pela UFMG.