

Claudia Zapata Silva

**Kriza multikulturalizma u
Latinskoj Americi¹**

**Društveni sukob i kritički odgovori
autohtone političke misli**

Prevela sa španjolskog
Sara Večeralo

¹ Izdavač: CALAS: Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos
Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales.
Online izdanje, 2019: <https://www.transcript-verlag.de/978-3-8376-4525-5/crisis-del-multiculturalismo-en-america-latina/>

O autorici

Claudia Zapata Silva, dr. sc. — čileanska povjesničarka sa Sveučilišta u Čileu, pri kojem je također članica Centra za kulturalne latinskoameričke studije, specijalizirana za etno-povijest. Uža su joj specijalizacija suvremena povijest Latinske Amerike, autohtoni pokreti te kritička latinskoamerička misao. Među njezinim publikacijama mogu se pronaći knjige *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo* u tri izdanja: Quito 2013, La Habana 2015. i Santiago 2017; *Franz Fanon desde América Latina. Lecturas contemporáneas de un pensador del siglo xx* (Buenos Aires 2013, u suradnji s: Elenom Olivom i Lucijom Stecher); i *Postcolonialidad y nación* (Santiago 2003, u suradnji s: Grínorom Rojom i Alicijom Salomone).

Također je autorica više poglavlja knjiga i brojnih članaka objavljenih u stručnim časopisima. Posljednji istraživački projekti koje je vodila su: “Representaciones de la diferencia y propuestas sobre diversidad cultural en la escritura de autores afrodescendientes e indígenas en América Latina a partir de 1950” (2015–2018) i “Discursos antipatriarcales en autoras indígenas de Guatemala, Bolivia y Chile” (2019–2022), oba financirana Nacionalnim fondom za znanstveni i tehnološki razvoj Čilea (FONDECYT).

Dobitnica je nagrade Ezequiel Martínez Estrada de Casa de las Américas (Cuba) iz 2015. za izdanje *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo*.

Dvojbe multikulturalizma u Latinskoj Americi

Multikulturalizam u Latinskoj Americi neki poistovjećuju s cjelovitošću povijesnog procesa koji podrazumijeva vrednovanje kulturne raznolikosti, uključujući već dugačak ciklus autohtonih mobilizacija. Ostali pak više podržavamo ograničenu uporabu izraza, poistovjećujući ga s političkim modelom obilježenim politikama priznavanja kulturne raznolikosti, upisanima u hegemonijsku perspektivu koja usklađuje značajan broj naših nacionalnih država s trenutačnom logikom akumulacije kapitala. To znači nastajanje nove paradigme u čitanju i pristupu pitanju kulture/a, koja prelazi u sadašnjost u kritičnom trenutku, kako za legitimitet tako i za upravljanje. Potonje se odnosi na obećanje uključeno u multikulturalizam, a tiče se razrješenja starih sukoba proizvedenih poricanjem kulturne raznolikosti koja je sastavni dio latinskoameričkih društava.

Među najvidljivijim rezultatima ovog političkog premještanja nalazi se značajna količina ustavnih reformi i zakona koji, s različitim dosezima i na različitim razinama, upisuju kulturnu raznolikost u nacionalni narativ. To ne znači da je tema ranije bila odsutna, štoviše, bila je središnja tijekom republikanskog perioda i o njoj su se redovito očitovali dominantni sektori, gotovo uvijek kao o obliku poteškoće koju je trebalo ukloniti.

Ključan aspekt koji predstavlja specifičnost multikulturalizma u Latinskoj Americi jest da je ovaj zaokret u oblikovanju državnog programa jedan od učinaka, možda i glavni, autohtonih borbi koje su od šezdesetih godina dovodile u pitanje nacionalne države te njihovu ujednačavajuću viziju, ocjenjujući je isključivom i zastarjelom. Stoga, iako nije posve točno autohtone pokrete nazvati multikulturalnim, prikladno je prepoznati njihov utjecaj u oblikovanju ovog političkog modela. To su istaknuli, među ostalima, autori poput Charlesa Halea (2007) i Aura Cumesa (2009).

Drugi neizostavni čimbenici koje treba uzeti u obzir prilikom analize svjetski su uvjeti, kako politički – kraj Hladnog rata – tako i ekonomski – konsolidacija nove faze kapitalističke akumulacije. Završetak tog bipolarnog svijeta pogodio je odjeku autohtonih pokreta i bio je poticaj za procese poput izgradnje međunarodnog zakonodavstva koje priznaje prava ovih naroda, oslobađajući ih prethodnih instrumenata koji su ih podređivali konceptu manjina.

Razumjeti multikulturalizam u Latinskoj Americi kao jedan od učinaka autohtonih pokreta znači ujedno i pozicionirati se u državnu sferu ovog fenomena te iz te točke promatrati povijesni proces veći od onoga spomenutog u prvom dijelu, koji daleko nadmašuje sve ono što čini ili ne čini državu (zahtjev autohtonog naroda u čitavom ovom periodu ima veći doseg od dosada postignutoga, čineći trajnu napetost između njih i onoga što su države spremne odobriti). Međutim, hegemonijsko stanje, kao i godine protekle od početka preokreta, čine ovu vježbu neophodnom.

Vremenski odmak omogućuje nam naznačiti i drugi značajan uspjeh: društveni legitimitet koji su mnogi autohtoni pokreti, kao i diskursi kulturne raznolikosti, dosegli u širokim sektorima latinskoameričkog stanovništva. Ovo dijelom objašnjava postignutu transversalnost multikulturalizma kao političkog modela, usprkos uobičajenom pritisku konzervativnih sektora koji u ovoj prilici nisu bili učinkoviti u zaustavljanju preokreta. Zanimljiv slučaj jest Čile, jedna od najzaostalijih zemalja u pogledu priznavanja autohtonih naroda, u kojoj je 1993, nekoliko godina nakon povratka demokracije, usvojen Zakon o starosjediocima uz potporu svih političkih sektora. To je uključivalo i najgorljiviju desnicu (jedini zakon usvojen jednoglasno u tom periodu), kada je mobilizacija prosvjeda uoči proslave V. Stogodišnjice ostavila dubok trag na čileansko te općenito na latinskoameričko društvo.

Drugi faktor, jednako presudan, ako ne i presudniji za stvaranje transversalnosti, bilo je nedoticanje temelja politika priznavanja

na kojima leži ekonomski model, s obzirom na to da devedesete nisu bile najbolje razdoblje za propitivanje vladajuće formule neoliberalizma i reprezentativne demokracije. Bile su to godine u kojima se činilo da je završetak Hladnog rata pokopao spor ljevice i desnice (pokušaji da se rasprave usmjere u tom pravcu brzo su otpisane kao anakrone ili čak lošeg ukusa). U tom je kontekstu zakonsko priznanje autohtonog naroda bilo viđeno kao korektiv, ali svaki put sve više stiješnjen u kulturnu sferu koja je udaljavala temu od tako ključnog pitanja preraspodjele, osjetljivog problema koji će biti korijenom novih sukoba, ne samo autohtonih naroda nego također i drugih pokreta koje se uobičavalo svoditi pod zajednički nazivnik „raznolikosti“, kao što je pokret žena (Nancy Fraser jedna je od najlucidnijih autorica ove problematike).

Tako dolazimo do aktualne latinskoameričke panorame u kojoj se kao bitno obilježje pojavljuje ustrojstvo multikulturnih političkih modela ili, u najmanju ruku, država s multikulturnim politikama, nazivajući tako sve one zemlje u kojima se diskurs multikulturalizma ističe kao dominantan narativ u kulturnim pitanjima, izražavajući se kako u govorima vlade tako i u zakonodavstvu donesenom upravo na tim načelima. U svakom slučaju, treba istaknuti da diskurs multikulturalizma obuhvaćen ovim politikama nije bio jedini (ni najbolji) način promišljanja i imenovanja kulturne raznolikosti koja je sadržana u društvima našeg kontinenta. Štoviše, moglo bi se reći da važnost multikulturalizma proizlazi iz njegova hegemonijskog stanja više nego iz svojstva reprezentativnosti koja nastaje iz raznolikosti. Zapravo, u okviru ove tematike na terenu kritičke misli nailazimo na dugogodišnju putanju s temeljnim doprinosima poput onih Fernanda Ortiza iz 1940. (*Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*), Ángela Rame iz 1982. (*Transculturación narrativa en América Latina*) i Antonija Corneja Polara iz 1994. (*Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*) – spominjući figure

specifičnih prijedloga na temu – koji su teorijskim pojmovima ogromnog političkog potencijala doprinijeli raspravi. Među tim pojmovima nalaze se oni o transkulturalnosti ili raznorodnosti, koji bi naznačili procese transformacije, gubitka i stvaranja u kontekstima obilježenima dubinski neravnopravnim odnosima moći (Zapata, 2007).

Aktualni sukobi s autohtonim zajednicama i pokretima stvaraju se u okviru modela koji, iako podrazumijeva temeljnu razliku kad je riječ o poricanju koje je vladalo u drugim periodima, zadržava državu na mjestu neupitne središnjice, utoliko što je to mjesto na kojem se definira raznolikost, načini njezina priznavanja i upravljanja (prostori građanske rasprave i dijaloga s državom zatvaraju se postupno u ritmu njezine konsolidacije modela). I to iz premise koja pretpostavlja neutralnost države u izmirivanju različitih interesa u unutrašnjosti zemlje. To je, kao što ćemo vidjeti, mjesto na kojem se autohtoni pokreti sučeljavaju s nacionalnim državama, s obzirom na to da je odsutnost neutralnosti svaki put sve jasnija kada se trebaju izmiriti interesi naroda i interesi ekonomskih snaga, kako nacionalnih tako i transnacionalnih (i Héctor Díaz Polanco – 2008 – kao i Terry Eagleton – 2017, 2012 – svojim kritičkim analizama multikulturalizma upozoravaju na ovu hinjenu državnu neutralnost).

Nakon ovog iskaza vrijedilo bi spomenuti raznorodnost karakterističnu za kontinent o kojem je riječ, gdje u usporedbi s raspravom i međunarodnim zakonodavstvom tog pitanja nailazimo na zemlje s manjim postignućima (ili čak nepostojećim, kao što je slučaj Salvadora); druge umjerenog tipa (Meksiko, Argentina i Čile, između ostalih); te zemlje u kojim je promjena bila dubinska do te mjere da je uporaba pojma multikulturalizma prijeporna (Bolivija i Ekvador). U svakom slučaju, moguće je govoriti o općenitom procesu koji je poprimio politički oblik multikulturalizma u Latinskoj Americi.

Ovo objašnjava zašto je riječ multikulturalizam postala poštapalica sa širokim i ambivalentnim značenjem koju je teško zaobići, ne samo u Latinskoj Americi već i na čitavoj zapadnoj polutki (Hall, 2010). To se također tvrdi i u stručnoj bibliografiji, u kojoj nije čudno pronaći riječ multikulturalizam kao sinonim kulturne raznolikosti ili čak, u slučaju naše zemlje, kao sinonim autohtonih pokreta i njihovih zahtjeva.² Postoji također i značajan broj radova koji su doveli u pitanje ove prepiske, i to u okviru izuzetno izoštrjenih kritičkih perspektiva naspram paradigme koja je u sedamdesetima bila istaknuta u zemljama kao što su Kanada, Novi Zeland, Sjedinjene Američke Države i Španjolska, sve amblemski slučajevi koji navode koliko je raznorodno njezino očitovanje kao političkog modela. Među tim kritičkim perspektivama ističu se priznati autori poput Bell Hooks (1996), Slavoja Žižeka (2009), Edwarda Saída (2005) ili Terryja Eagletona (2017), čiji radovi, iako s većom mogućnošću optjecaja od onih koji se proizvode izvan metropole, nisu dosegli isti stupanj utjecaja kao i oni teorijski, više poznati u ovoj problematici (prvenstveno Charlesa Taylora i Willa Kymlicka).

Te kritike većinom proizlaze iz širokog spektra ljevice, što objašnjava naglasak stavljen na odnos preklapanja prisutan između multikulturalizma i kapitalističke akumulacije u postfordističkoj misli. Eagletonovi (2017) radovi ironično ustraju na ovoj točki, posebice kritizirajući uporabu „kulturološke“ agende kako bi se izbjegao temeljni problem loše distribucije, čiji se korijeni nalaze u kapitalističkoj eksploataciji. Edward Said (2005) naglašava odnos kulturološke forme reprezentacije kulturne raznolikosti i imperijalizma, a za njega je promjena kulturne raznolikosti u manjinske pokrete i razrada svjetske karte na kojoj su kulture ne samo različite nego i nekompatibilne (raspravljajući, kao i mnogi

² Vidjeti primjerice zbornik radova *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas* (ur.): Daniel Gutiérrez Martínez. Siglo XXI / El Colegio de México, 2006.

od ovih autora, sa Samuelom Huntigtonom, pentagonskim ideologom za vremena Hladnog rata) u potpunosti povoljna za širenje interesa suvremenih sila. Žižek (2009) stoga otvoreno doživljava multikulturalizam kao suvremeni oblik rasizma.

Na istom tragu i slične snage nalazimo radove nekih autora koji su tumačili dosegnutu specifičnost multikulturalizma u Latinskoj Americi, koji su u dijalogu s tim svjetskim kontekstom (i odatle ga propitujući) prepoznali i analizirali jedinstvenu konfiguraciju političkog modela na našem kontinentu. Uvjeti moći i utjecaja, koje bi na ovom mjestu bilo suvišno razrađivati, njihove su radove učinili manje popularnima od onih drugih europskih i američkih autora (ili koji su odande djelovali, kao što je bio i slučaj Saida, američkog nacionaliziranog Palestinca). Ali povrh toga u Latinskoj Americi proizvedeni su teorijski radovi koji, po mom mišljenju, tvore doprinos kritičkoj struji koja je dovela u pitanje multikulturalizam, kako njegov narativ tako i politike kulturne raznolikosti.

Svako promišljanje ili dvojba oko multikulturnog trenutka u Latinskoj Americi zahtijeva priznavanje povijesne posebnosti, koja se odnosi na regiju planeta gdje su kapitalizam i borba protiv njegove dominacije imali osobite karakteristike (kao i razvoj nacionalne države, društvenih klasa, i još šire, potlačenih sektora). Na isti način, proces koji je doveo do danas prevladavajućeg multikulturalizma posjeduje osobite karakteristike koje se tiču specifičnog konteksta, s ulogama i zapletom koji se među njima odigrao. Maristella Svampa (2016: 97) stoga primjećuje kako se multikulturalizam u Latinskoj Americi, za razliku od onog u sjevernim zemljama, pojavljuje u drugačijim uvjetima. U našem se slučaju taj proces odvija u vremenu kad je neoliberalizam već bio hegemonijski model, računajući s pritiskom autohtonih pokreta. Multikulturalizam se tako može razumjeti kao povijesno smješteno iskustvo, uzimajući u obzir na našem kontinentu ove elemente kao i druge produženog

vijeka trajanja, u osnovi našu podređenu artikulaciju kapitalizma.³ U bibliografiji se također naglašava kako je multikulturalizam potraživao formiranje nove klijentele, usput reproducirajući stare oblike dominacije, između ostalih, ekonomski razvoj izvlaštenja (kao što je slučaj s ekstraktivizmom) i uporabu kulturnog alteriteta s ciljem društvene kontrole.

Ova smještena kritička misao, zajedno s autohtonom političkom mišlju, također čini dio odgovora na aktualnu latinskoameričku krizu, pokazujući još jednom vitalnost i sposobnost intelektualnog stvaralaštva prisutnih u našoj zemlji. Ovo nije naodmet naglasiti, na kontinentu na kojem se uvijek razgovara o krizi, gdje je multikulturalizam temeljna sastavnica od koje se trenutno živi te koja je obilježena zabrinjavajuće neuobičajenim stupnjevima nasilja, nejednakosti i društvene zakirutosti (sukobi zbog ekstraktivizma, urbano i ruralno nasilje, migracije, organizirani kriminal, sve to i mnogo više što nam je na vidiku).

Doprinosi poput onih Pabla Gonzáleza Casanove (1978), Héctora Díaza Polanca (2008), Rodolfa Stavenhagena (2010), Luisa Vázqueza (2010), Alejandra Grimsona (2011), Aura Cumesa (2012, 2009), Silvije Rivere Cusicanqui (2015), Enriquea Antilee (2015) i Joséa Antonija Figueroe (2018), da spomenem samo one koji mi se čine značajnima za razradu ovog rada, s različitim intenzitetom ustraju na nizu središnjih točaka krize koje zaslužuju dubinsku raspravu u javnoj sferi. Među njima: politike priznavanja autohtonih naroda koji jedva rješavaju pitanja autonomije i teritorija; ekstraktivizam

³ Samo kao primjer: europske tvrtke koje funkcioniraju po visokim standardima zaštite okoliša u Europi koriste slabo zakonodavstvo naših zemalja kako bi započele s invazivnim projektima koji imaju ozbiljne posljedice na ekosustav. Jedan je slučaj SN Power, norveška državna tvrtka koja je pokušala izgraditi nasip na jugu Čilea, ali je kao rezultat otpora zajednice Mapuche i podrške dobivene od civilnog norveškog društva napustila projekt.

koji se razvija na ovom području gazeći pritom prava koja nisu bila priznata u mnogim zemljama, pa čak ni u onima gdje je bilo rečeno da su priznata, poput Ekvadora i Bolivije; koncesionarski model; državo-centrizam i njegova najvidljivija posljedica, koja se odnosi na sužen prostor povezujuće građanske participacije; i razdjeljivanje tog priznanja, koje na umjetan način odvaja kulturu od ekonomije, itd.

Razdvajanje kulturne i ekonomske sfere proizlazi iz kulturološke priče iz koje se izdvajaju politike priznavanja, funkcionirajući u produžetku perifernog kapitalizma. U ovoj priči nejednakost nije središnja, više se prepoznaje nepravda kao zadah prošlog vremena, ali ne i nejednakost kao način artikulacije koja definira totalitet sadašnjosti. Isto tako rasprave o autohtonim politikama prije nekoliko desetljeća koje su tada bile izum, a „autohtoni problem“ jučer i danas, nisu samo pitanje kulture ili razvoja i modernizacije već problem eksploatacije kolonijalnog tipa i izvora koji je iskoristio kulturnu različitost kako bi je opravdao. Pablo González Casanova to je već bio rekao 1963. spomenuvši rasizam kao specifičnu formu eksploatacije autohtonih naroda.

Nemoguće je u ovom trenutku ne prizvati bolivijsku sociologinju Silviju Riveru Cusicanqui koja nam, ostajući pri tim teoretizacijama (dodaje, pored González Casanove, još jednu vrijednu referencu: Bolivijca Renéa Zavaleta), govori o dubokoj kolonijalnoj panorami, koja se preoblikuje u drugim novijima—liberalnoj, populističkoj, neoliberalnoj—kao što je rekla u već klasičnom eseju iz 1993. „La raíz: colonizadores y colonizados“. U jednoj od svojih najnovijih publikacija Rivera proširuje ovaj spektar kojemu dodaje multikulturnu panoramu (Rivera 2015). Na istom tragu Mapuche antropolog Enrique Antileo objašnjava kako je

iz naše perspektive, multikulturalizam novi politički model kolonijalnih politika u okviru neoliberalizma. U praksi prisu-

stvujemo proslavi različitosti (ne samo u etničkom smislu) i u diskursu poštivanja različitosti, koji proizvodi određenu permisivnost (povrh svega ukoliko se ovaj diverzitet obilježava na individualnom planu), ali koji smanjuje zahtjeve ili kolektivne pristupe koji mogu unazaditi *status quo* države kao ekonomskog sustava (2012: 200).

Skup kritičkih glasova svrnulo je pažnju na pojam kulture koji multikulturalizam mobilizira, zaustavljajući se pred svojim ozbiljnim ograničenjima. To je jedna statična kultura, odvojena ostrim i nepropusnim granicama od ekonomije, društva, politike i povijesti; koja kažnjava sve ono što se ne uklapa u tu jasnoću (pojam društveno proširene kulture, koja u ovom političkom okviru podrazumijeva isključenje prava koja se ondje priznaju).

Kritika se slaže u obilježavanju dvaju ključnih pitanja: prvo, da je to zastarjeli koncept kulture koji ne usvaja postojeće doprinose ostvarene na ovom terenu (barem od Gramscija pa nadalje...). Sam koncept zbog toga nije nedjelotvoran, o čemu svjedoči njegova široka društvena uporaba, posebice u obraćanju „drugima“, kao što je slučaj autohtonih naroda te posjeduje ogroman politički učinak kada se radi o kontroli ili o pravdanju agresije, uključujući ratove. Drugo, koncept je lišen problematizacije te pročišćava kulturu s obzirom na povijesni okvir i društvene odnose moći u kojima se ona razvija, a u isto vrijeme tvori uvjete njezinih mogućnosti (kako se ne prisjetiti Fanona na ovom mjestu te njegovih prosvjetljujućih analiza odnosa kultura i nacije).

Rezultat tog kulturalizma jest priznavanje koje esencijalizira i razdvaja, promovirajući jednako esencijalističke procese identifikacije koji, kako nas podsjeća Alejandro Grimson (2011), nemaju puno zajedničkog s učinkovitim kulturnim procesima, i to—ne mogu izbjeći vrhunac—autorizirane postmodernističkim poimanjem razlike koje je uživalo poprilično dobar glas na teorijskoj

sceni devedesetih i koje još uvijek ima recepciju u akademskim krugovima. Zbog toga odnosi koje je moguće uspostaviti između kulture i moći; između različitosti i nejednakosti; ili između kulture i povijesti nisu prikupljeni zbog multikulturalnog narativa ni zbog njihovih politika. José Antonio Figueroa (2013) jedan je od autora koji je na nepobitan način propitao multikulturalni okvir u Ekvadoru i Kolumbiji. Referirajući se na ekvadorski slučaj, ispravlja esencijalističke premise sadržane u mnogim zakonima koji priznaju autohtona prava, u kojima se reproduciraju statična poimanja ovih društava. To je prouzrokovalo poteškoće dotičnih s obzirom na odnos sa zajednicama i njihovim teritorijem, jer ne nude odgovor na učinkovit povijesni razvoj i na sadašnjost spomenutih zajednica.

Po mom je mišljenju neophodno uzeti u obzir ove formulacije u kontekstu općenite debate o multikulturalizmu ili, još šire, aktualnog razvoja kapitalizma, s obzirom na to da proizlaze od autorica i autora koji, prepoznajući proces stvaranja multikulturalne hegemonije u kojoj su se kao odlučujući faktor umiješali autohtoni pokreti, u potonjima identificiraju diskurs i akciju koji nadilaze taj proces. Ta činjenica doprinosi objašnjenju trenutnog sukoba, proizvoda sruza državnog i ekonomskog interesa te pogođenih autohtonih zajednica koje su danas mobilizirane i koje nisu nužno iste one koje su sudjelovale u stvaranju ovih politika tijekom devedesetih.

Do ovog dolazim jer se često u općoj teorijskoj produkciji poprilično površno spominju autohtoni pokreti nastali u Latinskoj Americi, pokreti s oznakom borbe za identitet postmodernističkog tipa, koji pripadaju postrevolucionarnom periodu, a čiji bi cilj bio priznavanje u okvirima koje nameće multikulturalizam (dosta od toga pronaći će se u radovima autora poput Eagletona—2017—i ponajviše Žižeka—2009). Oznaka koja pokrete sa znatno kompleksnijom i raznorodnijom putanjom svodi na identitetsko pitanje, kao što se nazire iz referenci na antikolonijalnu kritiku s kojom sam povezala suvremenu autohtonu političku misao (Zapata 2006, 2013), u kojoj pronalazimo ideološku konstrukciju različitih pri-

jevoja, s manjim ili većim dosegom kao jedan od temeljnih elemenata sadržavala je kritiku kapitalizma. Kritika je to koja je bila sporedna u devedesetima (isto kao i u skoro svim društvenim pokretima ovog perioda), ali koja danas u punom sjaju izvire pred multikulturalnom krizom priznavanja.

Također nije naodmet unaprijed spomenuti pitanje kojim ću se pobliže baviti u četvrtom dijelu: kako autohtona antikolonijalna misao nastaje u šezdesetima i sedamdesetima, uzimajući kao glavne reference nacionalne oslobodilačke pokrete Trećeg svijeta, crnački pokret u kojem sudjeluju intelektualci i aktivisti afričkog porijekla s Kariba i iz Afrike te borbe protiv rasizma u Sjedinjenim Američkim Državama, kako pokret građanskih prava tako i crnački nacionalizam (Zapata i Oliva 2016, 2018). Stoga svoditi tu povijest na oznaku „borbe za identitet“ predstavlja povijesno neznanje o kojem moram unaprijed razglabati.

Kao što ističe Charles Hale (2007) u svojem važnom eseju o procesima u Srednjoj Americi, multikulturalizam je nov i ponekad kompleksan politički prostor u kojem se prave ustupci, ali se također uspostavljaju ograničenja, tvoreći okvir odnosa drugačiji od onog vremenskog. Ovo je bitno istaknuti kako bi se obilježilo disidentstvo pojedinih autohtonih sektora i kriza ovog političkog modela u Latinskoj Americi. Jasnije rečeno: niti su autohtoni pokreti bili po strani stvaranja hegemonije niti su za čitavog vremena diskursi bili kritični prema njoj. Društveni sukob koji nas ovdje zanima kao najočitiiji izraz krize obvezuje na priznavanje složenosti koja je u odnosu s političkom raznorodnošću koja postoji unutar autohtonog pokreta⁴. To kako bi se razumjelo da, iako postoje disidentski sektori koji su posljednjih godina stekli značajnost,

⁴ Koristim jedninu u smislu u kojem je dodjeljuju Fabiola Escárzaga i Raquel Gutiérrez (2014), kako bi se istakle crte povijesnog razvoja koje daju kontinuitet aktualnom ciklusu autohtonih mobilizacija, ali istodobno priznajući raznorodnost koja se odvija u njezinoj unutrašnjosti.

također pronalazimo i druge, koji nastavljaju cijeniti postignuća te ulagati u funkcionalnost ovih vrsta politika.

Multikulturalnost i društveni sukobi

Aktualni ciklus autohtonih mobilizacija traje već 50 godina, a u svjetlu cjelokupnog političkog procesa koji se razvijao od tada trajanje teških sukoba koji prijete životima ljudi, pripadnicima ovih naroda, može biti uznemirujuće. Još više uznemiruje to što ti sukobi nastaju u nacionalnim državama koje su, u manjoj ili većoj mjeri, priznale njihova prava i pridaju veliku vrijednost kulturnoj raznolikosti.

Sukobi su u protekla dva desetljeća ponovno izbili na čitavom kontinentu, označavajući eskalaciju represije, kriminalizacije i nasilja. To je scenarij u kojem se razvijaju aktualni autohtoni pokreti, koji bi sada trebali dovesti u pitanje države, organizacije i političke vođe koji tvrde da dijele multikulturne ideale. Ovaj gorući kontekst održava živom potrebu za kontinuiranim razvojem vlastite političke misli, koja produbljuje i čini jasnijom distancu prema hegemonijskom multikulturalizmu. Iz tog su se razloga neki zagovaratelji ove političke misli uhvatili zadatka razotkrivanja proturječnosti i ograničenja procesa, kao i nove igre uključenosti i isključenosti koje multikulturalizam nameće.

Ti pokreti dovode u pitanje sektore koji implementiraju multikulturalizam te koji kulturnu raznolikost uključuju u nacionalni narativ i u državni program. Nije stoga čudno što su to upravo oni jer je do sada kulturna raznolikost poistovjeđena gotovo isključivo s onom koju predstavljaju autohtoni narodi, a priznavanje drugih naroda još uvijek je početničko (mislim prije svega na afričke potomke, prema kojima postoji ogroman dug u pogledu vidljivosti i prepoznatljivosti). Multikulturalizam se također može razumjeti kao strategija uvrštavanja latinskoameričkih zemalja u

međunarodni zbor preoblikovan nakon Hladnog rata, a označava dodanu vrijednost, čak i znak modernosti u skladu s novim vremenima. Kao primjer navodim riječi bivšeg predsjednika Čilea Ricarda Lagosa koji je do 2001. godine naglašavao kako se starosjedioci imaju pravo „osjećati dijelom zajednice, ali iz perspektive svog vlastitog identiteta [...] To je nešto što odgovara kulturnoj, civiliziranoj zemlji i demokratskoj zemlji. To je tendencija koja prevladava u našem suvremenom svijetu...” (Lagos 2001). Nije potrebno dodati kako je ovaj diskurs, aktualan tijekom njegova čitavog mandata, imao za cilj sazvati skup u scenariju napetih sukoba na teritoriju Mapuche, opustošenom radom šumarskih tvrtki i hidroelektričnih centrala, skup na koji nisu bile pozvane disidentske političke organizacije ovog naroda i koji se stoga može iščitati kao pokušaj njihove izolacije.

Činjenica da zemlja poput Čilea, jedna od amblema neoliberalizma, uključuje ovaj jezik u svoj politički diskurs govori o dostignutom konsenzusu multikulturalizma u neoliberalnim krugovima, pripremljenima kako bi kulturnu raznolikost predstavljenu autohtonim narodima pretvorili u tržišnu robu. U tom je radu odlučujuće bilo državno djelovanje, zbog čega je prikladno prisjetiti se cinične neoliberalne ideje da je država entitet neznatne važnosti ili neugodnost u suvremenom svijetu, osuđen na nestajanje u tokovima globalizacije. Kažem cinične jer je u ovom trenutku neosporno da je država omogućila dominaciju na tržištu i da je ovaj zadatak bio učinkovitiji ondje gdje je ona imala bolje mogućnosti kontrole, kao što je primjer neoliberalizma uspostavljenog čeličnom diktaturom u dotičnom slučaju.

Daleko od toga da je međunarodni kontekst prevladao razliku centra i periferije, kao što se često govorilo te (iznova) Latinoamerikancima dodjeljuje podređeno mjesto, kako u dinamici akumulacije kapitala tako i u poštivanju političkog mjesta u odboru. Nije stoga čudno da je multikulturalizam koji se ovdje zgušnjava

jednako periferan: s manje resursa za raspodjelu (bilo u supsidijarnoj ili distribucijskoj logici) te ogromne političke krhkosti.

Aktualni etnički sukobi odgovaraju logici ovog scenarija i njihov korijen nalazi se u jednoj vrsti umetanja latinskoameričkih zemalja u svjetski kapitalizam: kao dobavljače sirovina, hipereksploatirane radne snage i „nezapadne“ kulturne raznolikosti na svjetskom tržištu multikulturalnosti. Čitatelj će se upitati što je novo u ovom opisu, a istina je da zapravo nema ničeg naročito novog, jer je izvoz robe s malo ili nimalo dodane vrijednosti povijesna konstanta koju je teško razbiti (pokušaji industrijalizacije bili su slabi, diskontinuirani i poražavajući). Posebnost tog trenutka jest intenziviranje modela kroz ekstraktivizam velikih razmjera, uz odlučujuću prisutnost transnacionalnog kapitala koji logikom komparativne prednosti nastaje od proizvoda s malo dodane vrijednosti kako bi ih ugradio na međunarodna tržišta. Ekstraktivistički kapitalizam omogućuje dobivanje visokih dohodaka u kontekstu povećanja vrijednosti potražnje, kako za investitore tako i za regionalne države. U isto vrijeme čini model rasta koji ozbiljno utječe na mogućnost održivog razvoja zbog svojih negativnih utjecaja na prirodno i ljudsko okruženje, stvarajući nejednakost, siromaštvo, nasilje i nepovratno narušavajući prirodu.

Pitanje se tiče društvenih pokreta, kako starih – poput autohtonih – tako i onih koji su nastali izravnim odgovorom na ekstraktivistički napad. U slučaju prvih povijest se čini kružna, jer ako se prisjetimo prvih organizacija koje su započele aktualni ciklus, trebamo se vratiti u peruansku Amazonu iz 60-ih godina, kada su autohtoni narodi pretrpjeli krvavu represiju suprotstavljajući se ovom tipu projekta. U stvarnosti je dobar dio megaprojekata utjecao na autohtone teritorije, od kojih su neki čak i priznati zakonodavstvom svojih zemalja, što nije bila prepreka da se napreduje preko njihovih leđa, da ih se preobrazi, ošteti i izazove prisilno raseljavanje njihovih stanovnika.

Ljudska prava koja bi trebala biti temeljna sastavnica suvremene politike ponovno se gaze u slučaju autohtonih naroda, naroda afričkih potomaka i lokalnih zajednica. Radi se o grotesknom modelu, koji ne može ni održati obećanje osiguravanja radnih mjesta jer njegova ulaganja zahtijevaju malo radne snage, za razliku od tradicionalne poljoprivrede i, zasigurno, industrije. Pablo González Casanova (2006) u svom osvrtu na tezu o unutarnjem kolonijalizmu, koju on sam formulira početkom 60-ih, potvrđuje kontinuitet te duboku kolonijalnu logiku suvremenih oblika kapitalizma.

Društveni znanstvenici, zabrinuti za analizu i potkazivanje ozbiljnih posljedica aktualnog ekstraktivizma, tvrde da ovaj model rasta objašnjava „ambijentalizaciju društvenih borbi“ koje se trenutno odvijaju na različitim mjestima kontinenta. To je zanimljiv koncept koji uključuje prepoznavanje odgovora na megaprojekte rudarstva, nafte, šumarstva, hidroelektrana i agrobiznisa, bez uključivanja u uže kategorije kao što su ekološki pokreti, koji često imaju konzervacionističku dimenziju na koju se ove borbe ne nužno upućuju ili svode. Etikete, bilo koje od njih (ekološki, ambijentalni, autohtoni pokreti), štetne su pri mjerenju globalnih posljedica koje ovaj model ima za skup latinskoameričkih zemalja, jer ono što je u igri nije samo sudbina izravno umiješanih zajednica (što je već dosta) nego također bioraznolikost u cjelini te kvaliteta života cjelokupnog stanovništva, čija je prehrambena suverenost i mogućnost održivog razvoja dugoročno ozbiljno ugrožena.

Argentinska sociologinja Maristella Svampa (2012) jedna je od istaknutijih autorica ove kritičke perspektive. Njezini su radovi temeljni za analizu kapitalizma koji se na ovaj način trenutno razvija u Latinskoj Americi te za okolišne, socijalne i političke učinke koji proizlaze iz njegova perifernog stanja. Te su posljedice, naglašava Svampa, također političke, jer se radi o vertikalnim modelima koji djeluju na autoritaran način u pogledu odlučivanja te koji nisu dvojili oko primjene represije kada su se stanovnici teritorija

gdje se provode megaprojekti njima opirali. Temeljni aspekt koji izdvaja argentinska autorica jest da porast ekstraktivizma sačinjava kontinentalni proces koji znači apsolutnu hegemoniju tog modela rasta, bez obzira na ideološku orijentaciju vlada. Svampa je ovo nazvala „commodities konsenzusom“ u kojem se podudaraju kako neoliberalne vlade tako i one nazvane progresivnima (ona te zemlje poistovjećuje s progresivnim neorazvitkom, dok Silvia Rivera govori o kapitalizmu države). Svampa se referira na zajedničku dijagnozu autora koji integriraju kritičku perspektivu koja ističe aktualnu hegemoniju „obrasca akumulacije temeljenog na prekomjernoj eksploataciji prirodnih resursa, uglavnom neobnovljivih, kao i na širenje granica prema područjima koja su se ranije smatrala *neproductivnima*“ (2012: 17).

Teza je snažna i istodobno izazovna jer prizemljuje entuzijizam proizveden progresivnim ciklusom koji je započeo dolaskom Huga Cháveza u venezuelsku Vladu 1999. godine, koji trenutno doživljava snažno nazadovanje izborom desnih vlada. Postignuća tih vlada znatna su i nije mi namjera lišiti ih zasluga, ali ne zaboravljam slijepu ulicu privatizacije i ograničavanja društvenih prava iz 90-ih godina. Međutim, ovo strukturalnije gledište podsjeća nas da su politike preraspodjele provedene u tim zemljama financirane primanjima od ekstraktivizma te da su vlade generirale autoritarna obilježja čiji je cilj u velikoj mjeri bio razbijanje otpora prema megaprojektima (ovo se prvenstveno odvijalo u Boliviji, Ekvadoru i Argentini). Svampa također tvrdi da je ono što živimo u Latinskoj Americi od 2000. godine postneoliberalni trenutak:

Commodities konsenzus tako u političkom smislu konfigurira prostor promjenjive geometrije u kojem je moguće djelovati svojevrsnim dijalektičkim pokretom (sic) koji sintetizira kontinuitete i prijelome u novom scenariju koji se može okarakterizirati kao "postneoliberalni", međutim to ne znači izlaz iz neoliberalizma (2012: 19).

Sadašnji bi trenutak pritom bio okarakteriziran okvirom ekstraktivizma velikih razmjera, porastom autoritarizma, otporom raznih društvenih pokreta – ponajviše autohtonih – i progonom tih borbi. U ovom kontekstu multikulturalizam počinje doživljavati snažnu krizu krajem 90-ih, kada su se autohtoni pokreti morali suočiti s kršenjem prava postignutih u zemljama u kojima su se prije bavili pitanjima teritorija (prvenstveno Ekvador i Bolivija, čak i prije nego što će zadobiti formu projekta plurinacionalne države) ili čak s nedostatnim priznavanjem u onima gdje se zakonodavstvo usredotočilo više na kulturna prava, sa slabim uspjehom u teritorijalnim pitanjima. Povijest koja se ponavljala u ovom razdoblju odnosi se na države koje su, po pitanju megaprojekata, sklone favoriziranju ekstraktivističkih djelovanja i velikih ekonomskih skupina te transnacionalnog kapitala. Otpor državnom djelovanju proizveo je sve vrste izravnog nasilja: državno (putem policije), privatno (poduzetnici putem vlastitih oružanih skupina) i, s druge strane, političko nasilje zajednica u otporu.

Ubojstvo Berte Cáceres, autohtone vođe iz Hondurasa 3. ožujka 2016, amblemski je slučaj eskalacije nasilja. Članovi zajednice naroda Lenca zajedno s drugim društvenim organizacijama Građanskog vijeća narodnih i autohtonih organizacija Hondurasa (COPINH) protive se izgradnji brane Agua Zarca, koja prijeti nepovratnim degradiranjem ekosustava rijeke Gualcarque, koju ovaj narod nastanjuje od davnina. Otpor zajednica koje naseljavaju Gualcarque bio je toliko neugodan da su se čak i prvi ulagači povukli iz projekta (kineska tvrtka i Svjetska banka), a kasnije su ga preuzeli honduraški ulagači. Tijekom svih ovih godina prijetnje, progon i nekažnjavanje bili su trend koji upućuje na dosluh između privatnih ulagača, političkog sistema i organiziranog kriminala. Bertino ubojstvo i represija koju zajednice još uvijek žive bacaju svjetlo na ne malu činjenicu da ukoliko ekstraktivizam ugrožava cjelokupnost nacionalne zajednice, utoliko su lokal-

ne zajednice te koje su na vatrenim linijama modela koji stvara okolišno, društveno i političko nasilje.⁵

Sagledamo li problem iz ovog ugla, zaključak koji bi se mogao izvesti jest da kritika multikulturalizma u našim zemljama nužno prelazi u kritiku kapitalizma i njegovih aktualnih oblika akumulacije. Predugo su se rasprave o pravima autohtonih naroda koncentrirale na kulturalna pitanja, zanemarujući strukturne varijable, upravo one koje naposljetku pružaju uvjete mogućnosti da se ta prava priznaju i poštuju. U ovom smislu multikulturalizam nosi neoliberalni pečat jer je uspostavljen kada su mogućnosti propitivanja kapitalizma bile umanjene. Ova činjenica objašnjava zašto su rasprave o politikama priznavanja početkom 90-ih i unatoč kritici neoliberalizma velikog dijela autohtonih pokreta zauzele kulturalni smjer te poprimile supsidijarnu logiku, vođene načelom usmjeravanja resursa.

Danas je postalo jasno da je izvrtnje klasičnog liberalizma koji je vladao u našim političkim ustavima, predstavljajući nešto značajno, zauzimao samo jednu polaznu točku za borbu koja pred sobom ima velike izazove; prvo, ni manje ni više, jest sam opstanak, još uvijek ugrožen brutalnim ekstraktivizmom koji se i dalje razvija na nasilan način te autoritarizmom koji šteti demokraciji.

Kritika multikulturalizma pretpostavlja obnovu snažne kritike kapitalizma, povijesno utemeljenog u Latinskoj Americi. Uistinu, imamo bogatu i raznoliku intelektualnu i aktivističku tradiciju, kako na Karibima (kako se ne prisjetiti Jamesa, Williamsa, Césairea, Fanona, Fernández Retamara, između ostalih) tako i u kontinentalnoj Latinskoj Americi (počevši s Mariáteguijem). Autohtona

⁵ Tog sam ožujka 2016. napisala tekst o ubojstvu Berte Cáceres objavljen u čileanskom tisku, u kojem ističem kriminalitet koji artikulira privatnu inicijativu i političke sustave u nekoliko zemalja regije. Zapata, Claudia, 2016. „*Despertemos humanidad*“. *La vida de Berta Cáceres. El Mostrador*, Santiago, 25. ožujka 2016.

politička misao također ima svoju putanju u ovoj vrsti kritike i danas, kao rezultat brutalnosti scenarija, nije čudno što izbijaju ove točke gledišta koje, iako nisu u potpunosti odbačene, nisu imale glavnu ulogu u 90-ima kada je postzapadnjačko stajalište bilo ugodnije od starih prepirki između ljevice i desnice. Što bi se drugo i moglo očekivati kada multikulturno zakonodavstvo, kao i najstrastveniji diskursi o kulturnoj raznolikosti i o pravima naroda iščekavaju pred interesima kapitala?

Ako su 90-e bile godine pregovora s političkom klasom te izgradnje određenih konsenzusa koji su se iskristalizirali u multikulturalnim modelima, 2000-e će biti obilježene prekidom ovih konsenzusa i snažnim društvenim sukobima. Promatrajući proces iz sadašnjice prepune napetosti, možda je razočaranje uzrokovano nedostatkom neutralnosti države s obzirom na ekonomske interese naivno (Eagleton 2012: 189 nas obvezuje prisjetiti se Marxa i njegove fraze da je liberalna država toliko nepravedna kao i društveni poredak). No, također je točno da je u 90-ima prepoznavanje glavne uloge države i njezine obveze prema društvu sačinjavalo drugu stranu novčica vladajuće neoliberalne ideologije.

Čile i Bolivija nalaze se na suprotnim stranama latinskoameričke multikulturene panorame, a iako se u prvoj instanci usporedba može činiti izmještenom, smatram je prikladnom u mjeri koja omogućuje prepoznavanje šireg konteksta u kojem se artikuliraju oba iskustva, bez obzira na očigledne razlike. Ovaj je kontekst, kao što je rečeno, neriješen odnos između politika priznavanja i ekstraktivističkog kapitalizma, bilo da je riječ o zemlji naprednog neoliberalizma kao što je Čile ili onoj neorazvojnog kapitalizma, poput Bolivije. Predvidiva u jednoj, proturječna u drugoj, činjenica je da se ta dilema u obje zemlje razriješila u korist ekstraktivizma.

U latinskoameričkom zboru Čile je slučaj konsolidiranog neoliberalizma, bez uspona i padova koje je ovaj model imao u drugim zemljama kontinenta. Njegova je ugradnja bila rana, u

političkim uvjetima koji su pogodovali kontinuitetu, a proces implementacije započeo je nedugo nakon državnog udara 1973. u kontekstu ekstremnog autoritarizma, provedenog putem krvave diktature koja je tijekom 17 godina progonila disidentstvo, djelujući bez parlamenta i političkih stranaka. Povratak demokracije u ožujku 1990. bio je početak razdoblja tranzicije koja je značila važne i nužne promjene na političkom planu, ali je također izgradila konsenzus oko održavanja neoliberalnog modela koji nikad nije bio preispitan (primjerice društvena prava—ona koja nisu bila narušena diktaturom—i dalje su se primjenjivala supsidijarnom logikom). Od tada je čileanski neoliberalni eksperiment bio pojačan državnim djelovanjem kao odlučujućim faktorom, danas preobučenim legitimnošću demokratski izabranih vlada. Ovo su razdoblje konsolidacije Carlos Ruiz i Giorgio Boccardo (2014) nazvali „naprednim neoliberalizmom“.

Neoliberalizam na scenu stupa u razdoblju tranzicije, dogovorom političke i ekonomske desnice (uključujući vojsku), a njegova kriza započinje prije kraja prvog desetljeća od povratka demokracije. Nakon što je diktator poražen na plebiscitu 1988. godine, autohtone su organizacije postigle važan dogovor s koalicijom koja će osporiti predsjedništvo. Tako je bilo 1989. kada je potpisan Sporazum iz Nueva Imperiala, koji je u slučaju Mapuche značio zaokret u pokretu otpora koji se do tada razvijao protiv diktature koja je nametala pojedinačne vlasničke titule i koja je dekretom iz 1979. utvrdila da u Čileu ne postoje starosjedioci, već jedino Čileanci. Ovaj zaokret sastojao se u napuštanju strategija zemljišne obnove u korist demokratskog procesa tranzicije (Paricán 2014: 64) i, kao dio toga, realizacije potpisanih sporazuma kada je prvi predsjednik tranzicije postao—Patricio Aylwin Azócar.

Sporazum iz Nueva Imperiala obvezao je autohtone organizacije u podržavanju nove Vlade bude li izabrana. Obveza Vlade uključivala je ustavno priznanje autohtonih naroda; stvaranje

posredničke institucije nazvane Nacionalna korporacija za autohtoni razvoj (CONADI) u kojoj bi sudjelovali ovi narodi i iz koje bi se upravljalo autohtonom politikom; te ustrojstvo, na početku Vlade, Posebne komisije za autohtone narode s ciljem razrade prijedloga zakona i politike koji će biti usvojeni u prvoj demokratskoj vladi, koju bi integrirali stručnjaci i autohtoni predstavnici (Acuerdo de Nueva Imperial, 1989: 1–2).

Volja Vlade da poštuje ove sporazume vrlo se brzo pokazala stvaranjem Komisije iz koje je proizašao projekt zakona koji je nakon značajne promjene u parlamentu oblikovan Zakonom 19.253, nazvan Zakon o starosjediocima. Međutim, zakon je bio ograničenog dosega zbog nepriznavanja autohtonog statusa naroda, kao što je bilo utvrđeno originalnim projektom (i samim aktom Sporazuma iz Nueva Imperiala, u kojem se u čitavom dokumentu riječ pojavljuje s velikim slovom). Još jedan od prijedloga Komisije bila je ratifikacija Konvencije 169 OIT-a, što je uslijedilo početkom 2008. (stupanjem na snagu 2009. godine). Stoga ustavno priznanje autohtonih naroda predmet je koji ostaje na čekanju.

U slučaju naroda Mapuche nisu se svi organizirani sektori slagali s potpisivanjem tog obvezujućeg akta, čak ni s izmjenama strategija teritorijalne obnove (iz ovog opozicijskog sektora ističe se figura Aucána Huilcamána, vođe Savjeta svih zemalja, organizacije utemeljene nedugo nakon sporazuma). Ovi manjinski glasovi dobit će glavnu ulogu nekoliko godina kasnije, kada su konkretni rezultati sporazuma bili ocijenjeni kao nedovoljni te su bili uzrokom novih sukoba.

Postupak je poistovjećen s neoliberalnim multikulturalizmom, pojmom koji su koristili Mapuche intelektualci, razrađujući kritiku razdoblja koje će uskoro navršiti tri desetljeća (vidjeti naprimjer radove Enriquea Antilea 2012). S ovim se pojmom poistovjećuje jedinstvenost čileanskog procesa u usporedbi s ostatkom regije, posebice onima proizvedenim u zemljama vođenima pro-

gresivnim ciklusom (najbliže tome što smo imali u Čileu bile su dvije Vlade Michelle Bachelet, čiji je socijalni ton bio razrijeđen u neoliberalnom kontinuitetu).

Nastojeći zadržati pravednost u raspravi, treba naglasiti kako je ovaj neoliberalni multikulturalizam značio izgradnju pravnog okvira koji, unatoč svojoj manjkavosti, autohtone zajednice uključuje u državni program. Druga važna tvrdnja jest da su organizacije autohtonih naroda uključene u proces demokratske tranzicije bile dio ove izgradnje od trenutka u kojem su pregovarale s političkim strankama koje su sačinjavale Stranački savjet za demokraciju, koaliciju koja je vladala bez prekida do ožujka 2010. Stoga unatoč tome što je ta verzija više neoliberalna i manje dubinska u sadržaju priznavanja, čileanski multikulturalizam u svakom slučaju čini drugačiji okvir djelovanja, kako za državu tako i za autohtono stanovništvo. Za potonje to uključuje niz političkih prilika koje obilježavaju važnu distancu u odnosu na apsolutno poricanje autohtone prisutnosti koje je odredbom donijela diktatura.

Primjerice Zakon o starosjediocima, čak i svojom razvojnom i supsidijarnom logikom značio je za Mapuche zajednice pristup zemlji na području koje je u različitim trenucima od 1883. bilo uzurpirano, kada nastupa prisilno pripajanje Mapuche zajednice čileanskoj državi i naciji, kao proces koji se intenzivirao od državnog udara 1973, kada je vojna diktatura započela poljoprivrednu protureformu. Međutim, nije uspio riješiti stare i nove sukobe poput izvlaštenja zemljišta, koje u usporenom ritmu i dalje traje, koristeći se pritom nasilnim i rasističkim metodama (lažna prodaja i zakup na 100 godina činjenice su koje se i dalje provode). Nije uspio umanjiti ni učinke šumarskih snaga koje od diktature do danas država groteskno potiče, subvencionirajući 75% plantaža borova, vjerojatno egzotične sorte koje su prouzrokovale velik dio opustošenja ekosustava ovih regija. Rezultat tog modela jest

gubitak bioraznolikosti, ozbiljan nedostatak vodenih resursa i osjetljivost na šumske požare, koji se brže šire na suhom i visoko zapaljivom tlu borove smole. Posljedice su također društvene i političke, kako ističe Mapuche povjesničar Fernando Pairicán, koji je zabilježio aktualni sukob svog naroda:

Šumarske su se tvrtke u 80-ima rasporedile po autohtonim poljima Osme i Devete regije, a u 90-ima su prouzročile važne promjene u ekosustavu regija, potičući migracije ptica i životinja, zagađenje voda, promjene u tokovima voda i, najgore, iseljavanje unutar opustošene teritorijalne ravni, čime su pogodile Mapuche svjetonazor. Mapuche omladina koja će voditi teritorijalni zahtjev na početku 90-ih – radikalizirana od 1997 – rođena je zajedno sa sadnjom tih nasada, oboje simbolično sazrijevajući od 90-ih (2013: 22–23).

Ovaj proces radikalizacije o kojem govori Pairicán direktno je povezan s reakcijom nekih političkih zajednica i organizacija protiv ekstraktivističkih projekata koji su još više pogoršali njihove uvjete života. Među tim organizacijama ubrajaju se Consejo de Todas las Tierras, Identidad Lafkenche i Coordinadora Arauco Malleco. Sve tri progonila je država. Jedan od amblemskih slučajeva bila je izgradnja hidroelektrične centrale Ralco na području Alto Bío Bío, koju je odobrila Nacionalna komisija za zaštitu okoliša 1997. usprkos protivljenju zajednice Pehuenche, nastanjene na tom području od davnina te pozivanjem na okolišne standarde projekta, stvarajući sukobe čiji su razmjeri stavili Čile u neugodan položaj u odnosu na međunarodna tijela za ljudska prava (sredinom 2003. zemlju je posjetio izvjestitelj Ujedinjenih naroda Rodolfo Stavenhagen, prigodom koje je poslao negativno izvješće o Ralcou). Sukob je završio 2003. sklapanjem ugovora s posljednjim ženama koje su odbijale napustiti svoju zemlju.

Na taj je način završila posljednja odlučujuća epizoda kada je riječ o težnjama države i oskudnim pravnim alatima autohtonih naroda i lokalnih zajednica za odupiranje napadima ovih snaga, s obzirom na to da su za čitavog tog vremena bili pod pritiskom da napuste zemlju, kasnije preplavljenu branama.

Drugi amblemski slučaj koji je označio početak aktualne eskalacije nasilja, čiji je vrhunac bilo ubojstvo aktivista te primjena antiterorističkog zakona na gotovo stotinu zatvorenika, bili su događaji iz Lumaca, lokaliteta IX. Regije iz 1997. godine. Riječ je o direktnoj akciji dviju zajednica Mapuche protiv tvrtke Forestal Arauco S. A. kojoj su zapalili tri kamiona korištena u prijevozu drva (Huenchunao 2013: 28). Od tada se često primjenjuju upadi na zemljišta i subverzivni napadi. Coordinadora Arauco Malleco (CAM), čija je služba uspostavljena nedugo nakon ovih događaja, pripremit će govor o legitimnosti političkog nasilja i o teritorijalnoj kontroli, obilježenima kao „obnova Wallmapu“ ili zemlja Mapuche (Pairicán 2013). Na taj se način, djelovanjem i metodama, uspostavio ideološki proces koji se kovao od kraja 80-ih godina kada se među određenim Mapuche sektorima pojavljuje autonomistička alternativa i nacionalni narativ koji govori o kolonijalizmu, dijaspori i potrebi za obnovom Wallmapua.⁶

José Huenchunao, bivši glasnogovornik CAM-a i nekoliko puta politički zatvorenik, prepričava ovaj proces naglašavajući jednu od njegovih karakteristika: deklarirani antikapitalizam CAM-a. Huenchunao kaže:

⁶ Jedan od glavnih aktera u ovom procesu ideološke izgradnje José Marimán Quemenedo (član nestalog Centra za proučavanje Mapuche dokumenata „Liwén“) autor je važne knjige objavljene 2012, u kojoj pronalazi putanju ovog procesa i elaborira kartu političkih pozicija u unutrašnjosti organizacijskog Mapuche svijeta iz kritičke perspektive koja pregovara o nekoliko zabilježenih točki gledišta i osporava ih.

U raspravama predvodnika, Loncosa, Werkena, Weupivea, čak i Machisa, počinje se uspostavljati uporaba konfrontacijskih metoda kako bi se zaustavila buduća kapitalistička ulaganja u unutrašnjosti teritorija Mapuche, s tim da su vlasti čileanske države predane kapitalističkom sustavu ulaganja. Stoga ne budu li se zajednice odlučnije usprotivile, vlast neće učiniti ništa u njihovu korist, a ulaganja će uzrokovati konkretnu opasnost ne samo za postojanje zajednica već i općenito za Mapuche narod (2013: 28).

U kontekstu radikalizacije djelovanje države teći će u dva smjera: smjeru socijalne politike blagostanja i onome sudskoga progona, zatvarajući pritom prostor politike kao forme rješavanja sukoba. Kasno usvajanje Konvencije 169 OIT-a dodalo je nove elemente u scenarij, stoga što se u praksi jedan od njegovih najosjetljivijih pokazatelja, onaj o autohtonom savjetovanju, praktički ne primjenjuje (ništa drukčije od onog što se uobičava izvještavati s različitih dijelova kontinenta). Jedino ozbiljno i kulturološki značajno savjetovanje ostvario je Nacionalni savjet kulture i umjetnosti, kako bi savjetovao o predaji zavisnosti Ministarstvu te nije slučajnost da je Vlada dodijelila ovaj prostor naizgled bezopasnoj temi kao što je kultura.

Jedan od rezultata ove eskalacije nasilja jest i narušavanje autonomističkog pokreta, produkta pravne i represivne strategije koju provodi država, izražena u velikom policijskom zalaganju za teritorije u sukobu, uhićivanje predvodnika i militantnih aktivista, ubojstva koja je počinila policija i primjenu antiterorističkog zakona na zatvorenike, koji ih izlaže vremenski neograničenim procedurama (većina ih prolazi kroz preventivni pritvor mjesecima ili čak godinama), s anonimnim svjedocima i dokazima koji do danas nisu prošli minimalne standarde za potvrđivanje zločina (većina uhićenika oslobođena je svih optužbi). Tijekom tih godina

Mapuche pokret morao je većinu svoje snage utrošiti na obranu političkih zatvorenika, koji su se utekli brojnim i dugotrajnim štrajkovima glađu s ciljem zahtijevanja primjerenih postupaka. Kao što je i bilo očekivano, visoki troškovi autonomističke borbe značili su također unutarnju podjelu.

Sve se to događalo za vrijeme vlada lijevog centra (spomenuti Lagos i Bachelet), koje su došle na vlast s obećanjem da će obnoviti vezu i ustavno priznati autohtone narode. Unatoč tome ne samo da su učinile malo za ostvarenje ovih obećanja (tema nikad nije bila prioritet) već su na djelovanje organizacija odgovorile primjenom antiterorističkog zakona, instrumenta koji je na međunarodnom nivou bio ozbiljno propitivan. Pairicán o prvoj Vladi Bachelet kaže sljedeće:

Do kraja mandata blizu četrdeset članova zajednice bilo je zatvoreno u regionalne zatvore i započeti su jedni od najdužih i najmasovnijih štrajkova glađu koji su obilježili trijumfalnu Dvostoljetnu proslavu, sada pod vodstvom Sebastiána Piñere. Sporazum iz Nueva Imperiala II, kako je predsjednica nazvala novi dogovor koji je obećala produbiti, još jednom je razrijeđen u kriminalizaciji pitanja samoodređenja (2014: 360).

Figura terorizma aktualizira ideju o unutarnjem neprijatelju ugrađenu putem doktrine nacionalne sigurnosti za vrijeme diktature, neprijatelju koji mora i zaslužuje biti zatvoren ili direktno uništen. Mapuche autonomisti danas su unutarnji neprijatelj države Čile, na koje padaju optužbe o međunarodnom intervencionizmu (Mapuche se optuživalo za povezanost s ETA-om i FARC-om), o nedostatku lojalnosti prema nacionalnom čileanskom identitetu ili izravno o separatizmu. U nedostatku ograničenja u ocjenjivanju subverzivnih zločina kao terorističkih dodaje se drugi element koji scenarij čini još rjeđim: slučajeve požara koji su prouzrokovali

sami vlasnici imanja, potaknuti naplatom osiguranja ili prodajom zemlje CONADI-ju po cijenama većima nego na tržištu. Kako god bilo, ni izvještaji ljudskih prava ni čileanski sudovi nisu dokazali tezu o terorizmu, zbog čega je očigledna namjerna uporaba ove zakonodavne figure kako bi se kriminalizirao autonomistički pokret i očuvalo privatno vlasništvo, kako ono u rukama potomaka kolonista tako i ono velikih ulagača ekstraktivističkog tipa.

Većina Mapuche organizacija inzistirala je na tome da je jedini izlaz iz sukoba političke prirode, što znači prepoznati sugovornike i postati svjestan njihovih stavova i argumenata. Međutim, ta se mogućnost ne nazire na neposrednom horizontu, prvenstveno zbog uopćenog neznanja koje postoji u čileanskoj političkoj klasi s obzirom na političke pozicije koje postoje u autohtonom svijetu i s obzirom na trenutačno stanje međunarodne rasprave o tim pitanjima. I to unatoč važnim ulozima do kojih je došlo putem savjeta sazivanih od same države, koji su nakon napornog rada završili u arhivama državne uprave. Bio je to slučaj Komisije za povijesnu istinu i Novog ugovora koje je sazvao Ricardo Lagos za vrijeme svoje Vlade, dokumenata koji preporučuju politički izlaz u skladu s međunarodnim standardima po pitanjima ljudskih prava (Bengoa, 2013). Rezultat je toga da su se autonomističke pozicije diskvalificirale sa scene: od država, tiska (gotovo u potpunosti desnog) i od značajnog dijela društva desetljećima izloženog arhaičnom diskursu ekskluzivističkoga nacionalnog identiteta. Ova kriminalizacija (ili u najboljem slučaju ismijavanje) autonomističkih pozicija kontradiktorna je nekim međunarodnim postupcima čileanske države, kao što ističe José Bengoa, jedan od intelektualaca koji je 1990. osnovao Specijalnu komisiju autohtonih naroda:

U rujnu 2007 Čile je u Općoj skupštini Ujedinjenih naroda glasao u korist Međunarodne deklaracije o pravima autohtonih naroda. U svom drugom članku priznaje pravo na samoodre-

đenje svih autohtonih naroda svijeta i u trećem ističe kako je autonomija način postizanja ovog prava. Neki su, pravdajući optužbe o „terorizmu“, istaknuli da bi te skupine tražile „autonomiju“; kada ovaj koncept nije samo odobren u svim međunarodnim instrumentima već je i Čile potpisnik, odnosno glasao je u njenu korist (2013: 11).

Dok pišem ove retke, situacija autonomističkih Mapuche organizacija samo se pogoršava usred jedne od najneugodnijih epizoda demokratske tranzicije, jer nakon bizarne policijske akcije filmskog naziva – „Operacija Uragan“ – u rujnu 2017, kada je uhićeno osam predvodnika, među njima i povijesni vođa CAM-a Héctor Llaitul Carillanca, sudski je potvrđena policijska montaža i politika ekonomskih poticaja unutar policije za uhićenje autonomističkih militantnih aktivista. Operacija Uragan u javnu je sferu izložila stare prakse institucije, koje nisu bile u skladu sa samozadovoljnim diskursom Čilea kao ozbiljne zemlje bez korupcije, koja se nije „latinoamerikanizirala“.

Situacija još više zabrinjava jer je uvjet mogućnosti progona (ili je progon izlika) apsolutna negacija političkim putem, što sam ranije spomenula, jer je ili autohtono u skladu s onim što multikulturalni narativ proglasi podobnim ili je na granici, u poziciji neprijatelja. Ozbiljnost ovog sukoba otkriva se u riječima Huencunaoa „(...) možemo reći da je rat koji je država Čile jednostrano započela kako bi osvojila naš teritorij i prevladala naš narod središnja točka aktualnog sukoba u čileanskoj državi“ (2013: 27–28).

U slučaju Bolivije govorimo o drugačijem modelu, rezultatu procesa socijalne radikalizacije koji je obilježio presudan zaokret ne samo za neoliberalni multikulturalizam ugrađen još početkom 90-ih već i model nacije općenito. Multikulturalizam aktualne države izranja iz neoliberalnog raskola 2003, koji je potaknuo bolivijsko društvo i u kojem autohtoni sektori igraju glavnu ulogu.

To se iskristaliziralo u kandidaturi Eva Moralesa i alternativni Pokreta za socijalizam (MAS), artikulirajući različite društvene aktere koji su nakon pristupa Vladi, računajući od 2006, pokrenuli transformaciju državnih struktura koja uključuje novi politički Ustav.

Trenutno Bolivija također prolazi kroz krizu koja utječe na legitimitet autohtone politike izgrađene u ovom razdoblju, koja u svakom slučaju mora biti prepoznata kao jedna od najnaprednijih u regiji, kako po svom sadržaju tako i po participativnoj prirodi svoje izgradnje. Međutim, ova kriza uključuje aspekte koji joj omogućuju situiranje u latinskoameričkom scenariju u kojem se mogu pronaći zajednički aspekti – među njima državno učvršćivanje modela priznavanja (uključujući autoritarne prakse), instrumentalizaciju temeljenu na upravljanju te sekundaran značaj u odnosu na megaprojekte stranih ulaganja. Prikladna je stoga analiza ovih kritičkih aspekata procesa kojemu se ne može osporiti rekonstrukcijski i društveno participativni karakter u njegovim ranim godinama.

Već pomalo ulazeći u povijest, početkom 90-ih multikulturalizam također dolazi u Boliviju, za vrijeme prve Vlade Gonzala Sáncheza de Lozade, koji je obilježio neoliberalni zaokret pokrenut 1985. godine. Radilo se stoga o neoliberalnom multikulturalizmu koji je slijedio orijentacije međunarodnih tijela poput Svjetske banke, Međunarodnog monetarnog fonda i koji se u osnovi sastojao u ustavnoj reformi kojom je 1994. izmijenjena definicija države, danas prepoznate kao multietničke i plurinacionalne te politike usmjerene na autohtone sektore zamišljene iz ideje manjina (Jiménez 2017, Zegada 2017).

Krajem tog razdoblja intenzivira se socijalni otpor prema neoliberalizmu, dosežući neuobičajenu snagu između 2000. i 2005. kada se kao prijelomni trenuci ističu Rat za vodu iz 2000. godine, za vrijeme državnštva bivšeg diktatora Huga Bánzera, Rat za plin iz 2003, za vrijeme Vlade Gonzala Sáncheza de Lozade (koji je bio

uzrokom njegova pada) i trijumf MAS-a na predsjedničkim izborima iz 2005, u savezu organizacija i pokreta za izgradnju političke alternative neoliberalizmu u Boliviji. Stručna literatura složna je u isticanju da je predsjedništvo Eva Moralesa od 2006. godine početak novog procesa, koji označava kraj razdoblja uspješne socijalne borbe protiv neoliberalizma.

Od tada se govori o „procesu promjene“, kategoriji koja proizlazi iz javne i političke sfere, koju je u svojim analizama preuzela društvena znanost. Prošlo je dvanaest godina otkako je MAS ušao u Vladu i na društvenoj se razini razumije da je ovaj proces proživio barem dvije velike etape: prva je obuhvatila velike promjene, poput izgradnje novog institucionalnog okvira te postizanja političkih ravnoteža koje su osigurale upravljanje tijekom teških vremena kao rezultata otpora snaga moćnih zajednica bolivijske Media Lune, sastavljene od odjela Santa Cruz, Beni, Pando i Tarija (Escárzaga, 2017). Ta se prva etapa ističe po širokoj društvenoj potpori i po uspješnim mjerama poput nacionalizacije ugljikovodika, što je značilo značajan prihod za financiranje socijalnih politika redistributivne orijentacije, kao i poziv Vlade na Ustavotvornu skupštinu koja je 2009. donijela novi politički Ustav u kojem se Bolivija definira kao plurinacionalna država i koja uspostavlja sustav autohtonih autonomija. Tada bi došlo i do druge etape, obilježene izazovom da se u konkretna djelovanja ugradi zakonski okvir participativnog karaktera, i to od 2010. do danas, kada su izbile napetosti zbog interesa i različitih interpretacija među samim akterima bolivijskog procesa i u kojoj su bila naglašena obilježja autoritarnog populizma koji je smanjio glavnu ulogu društvenih aktera.

Je li plurinacionalnost označavala nadilaženje multikulturalizma? U početku se činilo da jest, da rekonstrukcija podrazumijeva novu etapu temeljnog bolivijskog pitanja, kao što su autohtoni narodi. Tako je teoretizirala vlast, posebice u govorima potpred-

sjednika Álvara Garcíje Linere i u liniji razmišljanja koje je uspostavljalo predsjedništvo. Uzimajući u obzir to pitanje danas, bez sumnje prava su autohtonih naroda i priznavanje kulturne raznolikosti bili produbljeni od 2006, ali ostaje pitanje je li ovo proširenje postiglo radikalnost potrebnu za raspravu o kraju multikulturalizma i početku nečeg novoga, jer potrebni dokazi ne mogu biti samo pisana riječ već i učinkovito djelovanje.

Jedan od značajnih glasova kritičke latinskoameričke scene Silvia Rivera Cusicanqui donosi tezu koja mi se u ovom pogledu čini sugestivnijom. Bolivijska sociologinja Aymara porijekla prepoznaje vrijednost političkog procesa koji je doveo do Ustava 2009. te pripisuje to postignuće društvenim snagama koje su se borile protiv neoliberalizma. Taj je postupak omogućio državni kapitalizam pod vladom MAS-a, koji autorica vezuje uz neokolonijalizam koji bi se razvio u istom razdoblju i koji bi bio temelj aktualnih sukoba (sud je oštar uzimajući u obzir značajnost anti-kolonijalne kritike u Boliviji, ustanovljene kao službene politike tijekom procesa promjena). Rivera potvrđuje kako je ovaj državni kapitalizam podrazumijevao kontinuitet multikulturalizma u Boliviji u različitoj verziji, zadržavajući pritom osnovne aspekte poput definiranja i upravljanja kulturnom raznolikošću države temeljene na kulturalnom i manjinskom pristupu, prikladnom za kontrolu te raznolikosti (Rivera, 2015).

Rivera Cusicanqui tvrdi da je dugotrajni proces autohtone mobilizacije, koji je 70-ih uzdrmao moćnu sindikalnu organizaciju u Boliviji, proizveo autohtonu političku većinu integriravši je u kulturnu i društvenu raznorodnost, omogućavajući masovno samoizjašnjavanje koje je zasjenilo popis stanovništva iz 2001. godine kada se 62% stanovništva izjasnilo kao starosjedilačko. Bez ovog procesa osnaživanja ne bi se mogla razumjeti pojava vodstva poput onog Eva Moralesa, prepoznatog kao starosjediloca, bez utjelovljenja purističkih etničkih parametara. Međutim,

vlade MAS-a označavale su zastoj u ovom procesu redefiniranja autohtonog stanovništva kao manjine. Rivera kaže:

njihove vlade prepravljaju „autohtone politike“, ali i produbljuju neoliberalne reforme iz 1990-ih. Kao prvo, pretvaraju autohtone većine u patuljaste manjine, zatočene na ograničenom teritoriju (тсо) i lokalizirane samo u ruralnom području (...) Priznajući „36 autohtonih nacija“, autohtono se lice fragmentira i ograničava na esencijalističke definicije, koje odvađa od njegovih trupa gradsko stanovništvo, *ch'ixi* i moderno, koji su se na popisu stanovništva iz 2001. izjasnili kao starosjedioci (2015: 40).⁷

Etnička karta koju autorica propituje priznaje 36 nacija i uvodi razliku između manjinskih i većinskih nacija (prve pripadaju naciji Aymara i Quechua, drugih 34 preostalim nacijama), vodeći se demografskim kriterijem koji se preklapa s onim političkim koji podrazumijeva uporabu pojmova poput nacije ili naroda. Autohtona prisutnost utvrđena je zakonodavstvom Zakonske skupštine u 7 mjesta, a rezervirana za 34 manjinske nacije (Quechua i Aymara mogu se izravno prijaviti). Elizabeth Jiménez ima sukladan pristup, ističući da pravna uspostava ove etničke mape odgovara održavanju klasičnog multikulturalnog parametra kao što je onaj o manjinskim pravima (2017: 33).

Po tom pitanju neizbježno je iznijeti druge trenutke rasprave o odnosu autohtonih naroda i političke vlasti u Boliviji, jer je zanimanje za to pitanje posljednjih pedeset godina pratilo organizacijski proces, proces akumulacije snaga riječima Silvije Rivere. Značajan je naprimjer trenutak kraja 60-ih i početka 70-ih, kada je bila istaknuta figura Fausta Reinage, jednog od najvažnijih autohtonih

⁷ Na popisu stanovništva iz 2012. samoizjašnjavanje autohtonog stanovništva smanjilo se na 41 %.

intelektualaca Latinske Amerike koji je raspravljao o političkom potencijalu „indijanske“ kategorije za izgradnju popularne većine pozivajući se na vlast, u vrijeme kada je snažno kritizirao pojam „etnijska“, koji ih dijeli i pojam seljački, koji ih smanjuje u broju i prostoru. Reinaga je govorio:

Indijanska rasa nikako nije manjinska etnička grupa, „nacionalnost“ potlačena i protjerana iz borbe za svoju vlastitu slobodu; malena „etnička grupa“, „nacionalnost“ vrlo siromašnih dimenzija, koja se nada i pouzda u oslobođenje na račun rada i milosti tlačiteljske Nacije: Bolivija chola.

Četverostoljetno iskustvo pokazalo je posve suprotno; da je Indijanac jedinstvena Nacija; ne samo „ETNIČKA MANJINA“. Bijelo-mestički kolaž (cholaje) je „šačica“, etnička manjina; a ipak je tlačiteljska većina. Ali ova nepravda neće trajati cijeli život. Indijanac se probudio; pogled mu je usmjeren na Moć (1970: 117).

Aktualni sukobi autohtonih naroda proizvode se u okviru politike koja ih obesnažuje, u kojem su se važna autohtona prava institucionalizirala, ali im u praksi nije bilo omogućeno ostvarenje, posebice pravo na samoodređenje na specifičnom teritoriju, na kojem se djelovalo na autoritaran način, utišavajući disidentstvo umjesto promoviranja prostora oslobođenja ne bi li se riješile razlike (Díaz 2017: 230). Pitanja o ovoj budućnosti koja su se zaoštrila od 2010. godine podudaraju se s dijagnozom, naglašavajući kako je izvor tih nesuglasica u dugotrajnosti zakupnog modela koji promovira država koja je u tom razdoblju uživala važan ekonomski rast od visokih dohodaka koja ta ulaganja ostvaruju. Silvia Rivera naglašava kako:

Privilegirajući ekonomistički pojam teritorija, vlada Eva Moralesa provela je projekt eksploatacije nafte, otvorenih rudnika i

povezivanje cesta, koji je izazvao otpor raznih autohtonih zajednica na cjelokupnom nacionalnom teritoriju. Paradigmatični slučaj ovih novih oblika "akumulacije izvlaštenjem" (Harvey) cestovni je projekt San Ignacio (Beni)–Villa Tunari (Cochabamba), koji prijeti ekološkoj degradaciji i etnocidu zajednica Moxeña, Yuracaré i Tsimane, nastanjenih na Autohtonom teritoriju parka Isiboro-Sécure, Bolivija (TIPNIS) (2015: 31–32).

Borba u kojoj sudjeluju zajednice koje nastanjuju TIPNIS utjelovljuje amblemski slučaj odražavajući krizu koja prelazi proces promjene, krizu kojom je Vlada dosad uspjela upravljati, iako ne bez posljedica, o čemu svjedoči i njezina narušena legitimnost (u usporedbi s prvim razdobljem privrženost Moralesovoj Vladi i dalje je velika, za razliku od one čelnikaiz regije).

S nekim od „manjinskih“ nacija sukob nastaje kada se započne izgradnja jedne velike autoceste koja presijeca srce TIPNIS-a. Vlada je preuzela projekt neoliberalnih vlada i pokrenula ga s brazilskim investitorima, bez savjetovanja sa zajednicama koje nastanjuju ta područja i, u autohtonom slučaju, kršeći ono što zahtijeva Konvencija 169 OIT-a koju je Bolivija potpisala 1991. Oporba organizacija TIPNIS-a i odbijanje Vlade da prihvati njihov poziv na dijalog bila je kap koja je prelila čašu, i to u nacionalnom okviru u kojem su se razvijala druga žarišta sukoba, oko teme autohtone autonomije i drugih Vladinih mjera kojima se opiralo civilno društvo, poput pokušaja ukidanja subvencije na benzin.

Godine 2011. i 2012. bile su obilježene razvojem disident-skih društvenih snaga, uspostavivši distancu s Vladom, ali ne i s procesom promjene, za koju se smatraju zaslužnima. Najvažnija prekretnica bio je VIII. Prosvjed za teritorij i dostojanstvo, koji je pokrenula organizacija TIPNIS, ali u pratnji organizacija drugih teritorija i društvenih sektora. VIII. Prosvjed započeo je 15. kolovoza 2011, stigavši u La Paz 19. listopada, usred pokreta koji je dosegao nacionalne dimenzije i koji se, s obzirom na

autohtone snage, transformirao u pokret nizinskih zemalja i zemalja visoravni zahvaljujući podršci Nacionalnog vijeća Ayluss i Markas de Qullasuyu (CONAMAQ). Zahtjev za autohtonim pravima (uspostavljajući distancu s Vladinim praksama), prijavljivanje autoritarne intervencije na teritoriju i negativne posljedice ovog tretmana ljudi i okoliša na cjelokupno bolivijsko društvo bio je diskurs koji je ostavio dubok trag i priskrbio široku društvenu legitimnost pokretu (podrška je bila raznorodna, uključivala je konzervacionističke sektore koji su starosjedioce poistovjećivali s prirodom, što je pitanje koje je, kako naglašava Jiménez 2017: 46, još uvijek problematično).

Pritisak je urodio plodom i Vlada je zaustavila projekt, donijela kratak zakon o očuvanju te proglasila TIPNIS nematerijalnom imovinom, što će onemogućiti izvođenje ovih i drugih radova. Međutim, sljedeće je godine Vlada ponovno uklonila vode, ističući kako se nematerijalnost TIPNIS-a odnosi na sve gospodarske aktivnosti, uključujući one kratkog dometa u provedbi stanovnika, izazvavši reakciju zajednica koje su to doživjele kao prijetnju svom opstanku. U okviru novog sukoba Vlada je sazvala autohtoni savjet koji je bio optužen za pretencioznost jer je dopustio izgradnju autoceste. Tada je nastupio IX. Prosvjed, koji nije dosegao potporu i domet prijašnjega: dijelom zbog istrošenosti nastale presudom sukoba, također zbog pogrešaka njegova vodstva, čija je potraga za potporom završila savezom s reakcionarnim sektorima koji su se opirali procesu promjene.

Vlada nije napustila projekt autoceste, točnije II. Sektor koji park dijeli na dva dijela te je 2017. donijela zakon koji ukida nematerijalnost TIPNIS-a za nastavak radova. Rasprava se nastavlja, a različiti sektori i pojedinci političkog te intelektualnog svijeta opovrgavaju argumente Vlade koju su do prije nekoliko godina podržavali. Xavier Albó, priznati intelektualac i aktivist za autohtona prava, ističe jedan od političkih faktora sukoba: savez između uzgajivača biljke koke i Vlade, napominjući da je

uklanjanje nematerijalnosti učinjeno s ciljem povećanja područja posvećenog uzgoju biljke koke (Albó 2017). Silvia Rivera još je grublja tvrdeći da je ilegalno tržište ovog proizvoda među interesima kojima se uspijeva utjecati na TIPNIS (Rivera 2015).

Pored neizvjesnosti o budućnosti TIPNIS-a i zajednica koje ga nastanjuju stanje u zemlji ozbiljno se pogoršalo. VIII. Prosvjed kao zalag ostavio je jednu od najbolnijih epizoda proživljenih tijekom procesa promjene: represiju Chaparina u rujnu 2011, kada je policijsko nasilje, uključujući fizičku agresiju, otmice i naknadne presude protiv predvodnika, palo na leđa prosvjednika. Činjenice do sada još uvijek nisu razjašnjene, a oni ostaju nekažnjeni. Jednako je težak i raskol nastao među autohtonim sektorima koji se tiče ostvarenja tog još uvijek zajedničkog ideala o autohtonim pravima i plurinacionalnosti.

Nizinski narodi, koje su Vlada i srodni sektori proglasili izdajnicima, karikirani su kao ekolozi kolonijalističkih ONG-a te imaju dugu povijest socijalne borbe i bili su značajni u ciklusu otpora protiv neoliberalizma u 90-ima. Zapravo, I. Prosvjed za dostojanstvo i teritorij ostvaren je 1990. godine, za vrijeme Vlade Jaimea Paza Zamore, čiji je ishod bio priznavanje TIPNIS-a kao autohtonog teritorija, dakle, oni su bili aktivni agenti procesa promjene. Međutim, trenutno zauzimaju neugodno mjesto na novoj političkoj sceni: prvo, definirani su kao manjine i tvore dio 34 manjinske nacije; potom su, prema optužbama Vlade i sektora koji je podržavaju, proglašeni neprijateljima procesa promjene.

Raskol iz 2011. otvorio je prostor za dijalog, čak i za sukob oko pojmova koji su nastali iz društvenih borbi tijekom nekoliko desetljeća, ali koji se nisu suočili s dilemom prakse (jedna mogućnost, treba razjasniti, izgrađena u tom istom procesu promjene). Kategorije poput dekolonizacije i blagostanja (*suma qamaña*) u središtu su ovih povuci – potegni poteza, koji rasvjetljavaju razlike i labave krajeve u izgradnji plurinacionalne države. Citiram ovdje Jiménez:

u sukobu oko autoceste preklapa se niz strukturnih problema neriješenih u konstitutivnoj raspravi, poput reprezentativnosti manjinskih nacija i naroda u tijelima plurinacionalne države, obvezujućega karaktera autohtonog savjeta i statuta kao mehanizma participativne demokracije, napetosti između projekta industrijalizacije i prava *Pachamame*, granica autohtonih autonomija i teritorijalnih prava te suživota različitih režima vlasništva nad zemljom i drugim prirodnim dobrima (2017: 53–54).

Podsjećajući na Svampinu tezu o političkim učincima ekstraktivizma, među njima rastući autoritarizam⁸, u Boliviji se primjećuje progresivna koncentracija moći izvršne vlasti koja ozbiljno utječe na demokraciju, smanjujući prostor građanskih sloboda. Na ovu zabrinjavajuću činjenicu Díaz Carrasco dodaje kako „ne postoji otvorenost za političko disidentstvo ili za autonomnu kritičku mobilizaciju u obranu svojih teritorija, osim diskursa koji promiču zahtjeve temeljene na kulturnom esencijalizmu“ (2017: 233). U slučaju starosjedilaca, oni su opet ocrtani kao objekt javnih politika, a ne kao subjekti djelovanja, još manje kao politički sugovornici, štoviše, kada je riječ o disidentima, ne štede se naponi da ih se diskvalificira i ušutka.

Zaključujem ovaj odjeljak osnaživanjem ideje da se političko priznavanje autohtonih naroda ne čini usklađeno s ekstraktivizmom velikog razmjera koji favorizira država zbog urođenog nagona za invazijom i otuđenjem koji ga mobilizira. Multikultu-

⁸ Autorica govori o preoblikovanju snaga u unutrašnjosti bolivijske Vlade, u kojoj su sektori proizašli iz autonomističkih autohtonih pokreta izgubili na važnosti u odnosu na državne sektore, vođeni podpredsjednikom, glavnim braniteljem strategija razvoja, matricom društvenih sukoba predstavljenim, kaže nam sociologinja, „razvojem ugljikovodične granice i agrobiznisa“ (Svampa, intervju 2016).

ralizam je vrsta funkcionalnog prepoznavanja ove mogućnosti gospodarskog razvoja, stoga je moguće ustvrditi da, iako se ne može usporediti s prethodnim razdobljima liberalnog poricanja, također ne odgovara na zahtjeve autohtonih naroda (ni afričkih potomaka ni naroda općenito), koji su se razvijali posljednjih desetljeća, jer izvan zakona, u praksi, ne priznaje učinkovito samoodređenje. Čileanski i bolivijski slučajevi sažeti ovdje jedva mogu biti primjeri općenite situacije na kontinentu, obilježene sukobima koji se ne prestaju umnažati, ali koji između ostalog znače da društveni akteri, a posebno autohtoni pokreti, održavaju volju utjecaja, prvo, na svoje pojedinačne i kolektivne sudbine i drugo, na rasprave o modelima zemalja koje su najznačajnije za dobrobit njezinih članova, s vizijom cjelovitosti koja prevladava rascjepkanost nametnutu etničkim kartama multikulturalizma.