

Е.Б.Павлова

Стрессоустойчивость неолиберализма: «индейская буржуазия» в Боливии

В статье анализируются условия возникновения и функционирование идеологической концепции «Vivir Bien» («Жить хорошо») как парадигмы развития, потенциально альтернативной неолиберализму. На примере «индейской буржуазии» Боливии показана несостоятельность идеи использования индейских коммунитарных практик для формирования нового курса. Запад по-прежнему остается основным референтом внутреннего боливийского дискурса, а, следовательно, «Vivir Bien» является периферийным дискурсом в рамках неолиберализма. Теоретической базой исследования стали работы по теории стрессоустойчивости, антропологии и политической философии.

Ключевые слова: Боливия, индейская буржуазия, ориентализм, стрессоустойчивость, неолиберализм.

Перспектива создания альтернативной неолиберализму парадигмы развития не первый год находится в центре дискуссии, ведущейся в политических и академических кругах¹. Большие надежды в этом смысле возлагаются на некоторые государства Латинской Америки, правительства которых в конце 1990-х — начале 2000-х годов попытались отказаться от неолиберальной модели. В Боливии — одной из таких стран — разработана довольно интересная концепция «Vivir Bien», или «Жить хорошо», основанная на идеях андского космовидения и ставшая для многих воплощением дискурса, способного противостоять гегемонии Запада. По мнению авторов и апологетов концепции она является серьезным вызовом западному Просвещению, попыткой онтологической деколонизации народов Латинской Америки. Идеи «Vivir Bien» стали ключевой осью политической повестки страны. Возможность сформировать на их основе новый *антизападный* дискурс обозначалась по-разному: как *контргегемонический дискурс*²,

Елена Борисовна Павлова — кандидат политических наук, доцент СПбГУ, старший научный сотрудник Тартуского университета (elena.pavlova@ut.ee).

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №17-18-01110).

пост-неолиберализм³ или более обтекаемо — как вызов неолиберализму⁴. Но повторимся, что «Vivir Bien» прежде всего представляется как парадигма развития общества, отличная от западной модели⁵.

При этом можно выделить как минимум две проблемы реализации концепции «Vivir Bien» — и как внутригосударственной идеологии, и как альтернативного неолиберализму курса развития. Во-первых, оригинальность и самобытность концепции серьезно преувеличены: западный дискурс так или иначе является для нее основной точкой отсчета. Во-вторых, вызывает сомнения востребованность данной альтернативной модели среди местного населения. Изначально концепция задумана как элемент идеологии деколонизации, политики «освобождения» маргинальной части населения, и, казалось бы, должна восприниматься населением позитивно, однако очевидно, что это не так⁶.

В данной статье мы попытаемся раскрыть специфику формирования указанного дискурса как проявления западного «инверсного ориентализма». Особое внимание будет уделено трактовкам и применению в современном боливийском обществе индейских практик, лежащих в его основе. На примере «индейской буржуазии» будет продемонстрирована несостоятельность восприятия концепта «Vivir Bien» как альтернативы неолиберализму. Отталкиваясь от сформулированного французским философом Мишелем Фуко восприятия либерализма как «производства практик свободы»⁷, мы рассмотрим, как артикуляция периферийных дискурсов и новых субъектов становится ресурсом стрессоустойчивости неолиберальной модели развития.

«VIVIR BIEN» — ПЕРИФЕРИЙНЫЙ ДИСКУРС В РАМКАХ НЕОЛИБЕРАЛИЗМА

Определений принципа «Vivir Bien» несколько⁸. Обобщая их, можно сказать, что это — парадигма развития общества, в котором коммунитаристские идеалы сосуществуют с бережным отношением к природе. Ключевой характеристикой такого общества является особое видение мира — не антропоцентричное, но основанное прежде всего на идее взаимопомощи и обмена, главным субъектом благосостояния в нем является не индивид, а сообщество⁹. Исповедуемая же *Западом* идея линейного прогресса здесь уступает место многовекторной системе сосуществования, а *мультикультурализм* представляется недостаточно состоятельным для выражения многообразия культур и путей развития¹⁰.

Сегодня количество критических заявлений и публикаций в отношении несоответствия действий боливийских властей логике концепции постоянно растет. Постепенно «Vivir Bien» становится одним из самых уязвимых пунктов программы правительства Эво Моралеса (2006 — н/в)¹¹. Прежде всего это касается экологии. Критикуются как теоретический подход к теме, например, соотношение «Vivir Bien» с политикой экстрактивизма^{*12}, — так и конкретные противоречия, в частности, конфликт, связанный со строительством трассы через Индейскую территорию и национальный парк Исиборо — Секуре (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro —

^{*} Экстрактивизм — совокупность экономических процессов, связанных с бесконтрольной, хищнической добычей (экстракцией) полезных ископаемых, а также идеология, которая обслуживает эти процессы. — *Приме. Ред.*

Séure, TIPNIS)¹³. Другой важнейший аспект критики «Vivir Bien» касается использования в политических целях темы *индейскости*, сопровождающегося игнорированием реальных проблем индейского населения¹⁴. Основным объектом критики здесь является манипуляционный подход к истории¹⁵.

Тот факт, что концепция «Vivir Bien» рассматривается как потенциальная основа для формирования контргегемонического дискурса¹⁶, заставляет нас обратить внимание не столько на реальное воплощение дискурса в политической повестке, сколько на условия его становления как альтернативы неолиберализму. Для ведущих современных политических философов одним из ключевых критериев зарождения контргегемонического дискурса является *ситуация разрыва*¹⁷. То есть, во-первых, альтернатива должна основываться на абсолютно ином подходе и не предполагать связей с гегемоническим дискурсом. Во-вторых, альтернатива не может развиваться в поле гегемонического дискурса, так как любая полемика служит на благо укрепления гегемонии.

Современный гегемонический дискурс базируется на либеральной идеологии, неотъемлемым элементом которого, как указывает М.Фуко в работе «Рождение биополитики», является «производство свобод». Он уточняет, что при либеральном режиме предполагается наличие свободы, но также нужно, чтобы ее производили и организовывали¹⁸. Специфика стрессоустойчивости либерализма заключена в бесконечном производстве дискурсов свободы, которые и позволяют контролировать систему¹⁹.

Таким образом, для выявления потенциала «Vivir Bien» как альтернативы неолиберализму мы должны понять, можно ли в данном случае говорить о разрыве с гегемоническим дискурсом, или эта концепция является лишь одной из новых практик либеральной парадигмы.

Само выражение «Vivir Bien» — вольная интерпретация древнеандских понятий *Suma Qamaña* на языке аймара и *Sumak Kawsay* на кечуа. Многие авторы отмечают не только сложность дословного перевода, но и формирования адекватных коннотаций этих выражений²⁰. Следует признать, что эта проблема придает концепции большую экзотичность и служит дополнительным аргументом в пользу идеи об особости данного видения мира.

Политики и исследователи упускают из виду тот факт, что концепции *Suma Qamaña* и *Sumak Kawsay*, положенные в основу «Vivir Bien», по сути являются ничем иным, как сельскохозяйственными практиками²¹. Это, однако, не смущает апологетов концепции, которые видят в ней особую логику гармонии человека и природы²².

Хотя некоторые авторы и признают влияние европейской критической мысли на формирования «Vivir Bien», альтернативность концепции по отношению к западным парадигмам как правило не ставится под сомнение²³. При этом именно попытка интерпретировать и адаптировать дискурсы *Suma Qamaña* и *Sumak Kawsay* для европейского восприятия неизбежно ведет к парадоксам. Так, уругвайский эколог и сторонник «Vivir Bien» Эдуардо Гудинас выделяет три основных направления критического переосмысления этой концепции как альтернативы: парадигма развития, экологический подход и феминистский ракурс²⁴, однако даже эта интерпретация свидетельствует о неизбежном возвращении к Западу как к референту: она явно построена на базе европейской системы знаний. Гудинас высказывает смелые предположения о том, что западные теории развития, не доказавшие свою состоятельность, сегодня являются теоретическими «зомби», в то время как «Vivir

Bien» — это живой процесс, дающий надежду на новый путь²⁵. Эта позиция подверглась сомнению в академическом мире. Антрополог из Эквадора американского происхождения Кэтрин Уолш подчеркивает, что само понятие «развитие» не является элементом андской космогонии²⁶. В ответ на критику апологеты «Vivir Bien» выдвинули весьма оригинальную идею о том, что «Vivir Bien» — это не столько альтернативное развитие, сколько альтернатива развитию²⁷.

Очевидно, проблема выстраивания «Vivir Bien» как контргегемонического дискурса связана со спецификой практиковавшихся на протяжении XX в. антропологических подходов, которые по сути и послужили основным источником знаний об индейской космогонии. Еще в 1991 г. американский антрополог Орин Старн утверждал, что, стремясь найти оригинальные сюжеты, ученые сознательно фокусируются на самых традиционных регионах²⁸, чем и обусловлена логика «ориентализма», описанная американским литературоведом Эдвардом Саидом²⁹. Такая же логика *дихотомизации*, как полагает Старн, возникает и при антропологическом описании *андеанизма*, который противопоставляется Западу в целом и испанской колониальной системе в частности. На наш взгляд, точно такие же тенденции можно проследить, анализируя основные работы, посвященные концепции «Vivir Bien».

Повышенный интерес к проблеме деколонизации онтологии в конечном счете ведет к игнорированию интересов народа и возможностей его эмансипации. Попытка освобождения от идей подменяет собой процесс реального освобождения отдельных индивидов и всего сообщества в целом. Происходит обобщение идеи деколонизации, которая возводится в абсолют и получает новое название — «хорошая жизнь». При этом стремление выработать новое, альтернативное мировоззрение приводит авторов идеи к любопытным парадоксам.

Так, интересным примером является очевидная попытка сформулировать «Vivir Bien» как некую общность между *парцелльными* индейскими общинами, если пользоваться терминологией Карла Маркса³⁰. В официальном политическом дискурсе Боливии, как указывает английский антрополог Эндрю Канесса, сосуществуют две ключевые идеи: первая основана на интерпретации индейских общин и их ценностей как ключевой оси создания государства и ведет к формулированию *экуменической индейскости* для всех граждан Боливии; вторая же призывает к уважению культурных различий³¹. Государство, с одной стороны, не придает значения потенциалу конфликтности и гетерогенности индейских сообществ, провозглашая «Vivir Bien» общим наследием, хотя это и не соответствует действительности³², а с другой — подчеркивает многонациональный состав государства. Несмотря на очевидную неоднородность индейского населения страны, подчас являющуюся одной из причин возникновения конфликтных ситуаций³³, «Vivir Bien» становится общим знаменателем. Парадокс состоит в попытке доказать возможность многовекторного развития в рамках концепции, официальное толкование которой характеризуется строгой нормативностью³⁴.

Объясняя сложившуюся ситуацию, Э.Канесса отмечает, что *индейскость* сама по себе — весьма слабый антропологический концепт, который в большей степени способствует формированию иерархии, чем ее разрушению³⁵. С ним согласен канадский антрополог Джон Кэмерон, который называет источником проблемы *антропологический андеанизм*, согласно

которому идеи солидарности и взаимности якобы являются ключевыми ценностями индейских общин³⁶.

Таким образом, попытки деколонизации в рамках «Vivir Bien» в основном сводятся к романтизации объекта колонизации, то есть индейцев, что ведет к росту дистанции между ними и другими социальными группами. Левые идеи также не находят широкой поддержки среди индейского населения. Практически во всех интервью, проведенных автором данного исследования в Боливии в 2014 г., представители индейского населения признавались, что не интересуются леворадикальными взглядами, так как «левые — такие же расисты», и «ассоциировать индейцев с левыми — чисто европейская традиция».

Логика ориентализма здесь играет такую же важную роль, однако предстает в несколько ином, инверсном ракурсе, описанном еще в 1980 г. сирийским философом Садиком Джалалем Ал Азмом³⁷. Приписываемые современному автохтонному населению нормы являются предметом не только интереса, но и восхищения, своего рода идеалами, основой для утопических проектов.

В Боливии инверсный ориентализм звучит, прежде всего, из уст «белых элит» — как на уровне академического, так и официального дискурса. На первый взгляд странным кажется использование колониальной логики и инструментария в речах вице-президента страны Альваро Гарсии Линеры, который сделал заявление о «колонизированной США Европе»³⁸. Однако подобные обороты прекрасно вписываются в общую риторику, транслируемую политическими элитами Боливии. Как отметил боливийский антрополог Марсело Фернандес Оско, Э.Моралес и ему подобные ищут себя через «категории белых», и в этом их большая ошибка, поскольку задача деколонизации — в обретении собственной субъектности³⁹.

Как отмечает Канесса, дискурс освобождения и прав человека гораздо больше соотносится с международными практиками, чем с локальными⁴⁰. Таким образом, несмотря на заявленную альтернативность концепции «Vivir Bien», ее основные принципы отвечают логике ориенталистского подхода. Очевидно, что Запад является основным референтом внутреннего боливийского дискурса: никакого разрыва с неолиберальной парадигмой, необходимого для формирования альтернативного дискурса, не наблюдается. Кроме того, дискурс «Vivir Bien» — это одна из «свобод», порожденных неолиберальной системой. Инструменты производства «новых свобод» могут различаться. В изучаемом случае таким инструментом стал именно инверсный ориентализм, который способствовал артикуляции «Vivir Bien» как новой парадигмы развития, основанной на «освобождении местного знания». Ключевыми темами здесь остаются наиболее острые современные вопросы, в частности, проблемы сохранения среды обитания и бедности, что позволяет Западу активно поощрять формирование данного дискурса и отчасти контролировать его.

«ИНДЕЙСКАЯ БУРЖУАЗИЯ»: НЕОЛИБЕРАЛИЗМ И ИНДЕЙСКИЕ ПРАКТИКИ

Было бы неправильным полагать, что процесс деколонизации в Боливии не происходит. Как и в любом другом обществе здесь имеет место постепенная эмансипация, решается вопрос социальной включенности ранее маргинальных слоев общества, однако, во-первых, эти тенденции не явля-

ются результатом появления новых программ, подобных «Vivir Bien», а вторых, потребность индейского населения в выстраивании альтернативного курса также неочевидна.

Возникновение «индейской буржуазии» — процесс не новый, он напрямую не связан с приходом к власти президента-индейца Моралеса. При этом очевидно, что реализация его политического курса существенно способствовала становлению этой группы в последнее десятилетие. Как указывают многие исследователи и политики, индейская буржуазия как новая социальная группа образовалась скорее при полном попустительстве государства, нежели благодаря его стараниям⁴¹. Появившись в 1960-х годах, когда только начался процесс включения индейцев в общественные структуры, индейская буржуазия активно отвоевывала экономическое и социальное пространство. Среди факторов, которые способствовали этому, можно выделить невнимание государства к неформальным секторам экономики, бум контрабанды последних десятилетий XX в., слабость местных традиционных буржуазных элит, а также умение населения использовать в капиталистической системе исторические формы экономического взаимодействия⁴². Сегодня финансовый оборот от сделок этой группы достиг такого объема, что ее участники, по мнению одного из ведущих исследователей этой темы английского этнографа Нико Тасси, «уже сами стали кредиторами»⁴³. Активно используя этнокультурные корни и связи с общинами, «индейская буржуазия» постепенно встраивается в мировые капиталистические структуры. При этом именно семейные узы помогают предпринимателям-индейцам не только контролировать местную торговлю, но и устанавливать новые контакты⁴⁴. Прежде всего речь идет об отношениях с Китаем, проявляющим активность в выходе на рынки Латинской Америки. Интересно, что китайские партнеры индейской буржуазии — это, как правило, также семейные «консорциумы». Таким образом, мы наблюдаем действие так называемой низовой глобализации, субъекты которой — в данном случае это представители индейской буржуазии — могут проявлять большую гибкость, нежели крупные компании. Личные контакты, не отягощенные бюрократией, позволяют быстро корректировать товарооборот между двумя сторонами предпринимателей в соответствии с изменениями спроса⁴⁵.

Термин «индейская буржуазия» пока нельзя считать устоявшимся. Как отмечает мексиканский социолог Кармен Реа Кампос, существует как минимум еще три определения данного феномена. Самое раннее обозначение этой группы — «буржуазия *чола*»*, которое подразумевало не только более выгодное финансовое положение, но и стремление к отходу от индейских практик, что, как мы увидим ниже, не вполне соответствует действительности. Другое определение — «состоятельные народные классы»⁴⁶ — не учитывает культурную идентификацию, чрезвычайно важную для становления группы. И, наконец, третий вариант — «протобуржуазия» — по мнению Реа Кампос в большей степени соответствует сути явления, так как ключевым элементом здесь является наличие особых экономических практик⁴⁷. Прежде всего это — традиция «айни» (*ayni*), т.е. система взаимопомощи в индейской общине. Примером *айни* является содействие всей

* От слова «cholo». Так называется человек со смешанной кровью, метис, проживающий не в деревенской индейской общине, а в городе.

общины одному из ее членов в постройке дома, причем отказ от участия в работах не допускается. К другим наглядным примерам относятся свадебные церемонии, на которых гости, согласно обычаю, дарят либо хорошие и нужные подарки, либо крупные суммы денег. Таким образом, молодоженам достается солидный капитал, который может достигать 30—40 тыс. долл. Важным элементом системы является не просто взаимность, но и уверенность в поддержке родственников и соседей⁴⁸. На принципе доверия выстраивается и практика «кредитования» *пасанаку* (*pasanaku*), которая основана на идее общего сбора большой суммы путем минимальных личных вложений. Эти деньги по собственному усмотрению по очереди могут использовать все члены группы. Именно *пасанаку* давала возможность получить первоначальный капитал и осуществить первые сделки⁴⁹.

При этом нельзя сказать, что индейские предприниматели настроены против мировой экономической системы. Напротив, они активно используют лакуны в глобальной экономике в своих интересах⁵⁰. В то же время восприятие ими индейских практик постепенно меняется. Индейская буржуазия не отказывается от «*Vivir Bien*», но рассматривает концепцию как своего рода религиозную традицию, культурное наследие, которое не следует забывать, но и не стоит принимать как руководство к действию. В итоге сложилась интересная ситуация: рабочие и финансовые отношения основаны на социальных коммунитарных обычаях, а в семейных связях все более значимую роль играют экономические ценности⁵¹. Как отмечает Канесса, никто не готов жертвовать благосостоянием ради «*Vivir Bien*»⁵². Финансовое вознаграждение за оказанную помощь вполне приемлемо даже в рамках одной семьи. Вместе с тем индейские предприниматели все чаще злоупотребляют доверием представителей общин. Здесь следует выделить и низкие зарплаты, отсутствие социальных гарантий, стремление использовать дешевый труд женщин и детей. Индейскую буржуазию также обвиняют в уклонении от уплаты налогов, контрабанде, наркотрафике⁵³. Испанский социолог Наталия Фернандес также указывает на отсутствие у индейской буржуазии чувства солидарности⁵⁴. Бывший президент Боливии Карлос Меса (2003—2005) пишет, что «индейские предприниматели утратили почти совершенные доиспанские ценности»⁵⁵. При этом они все же стремятся поддерживать связи с родными общинами, так как *айни* и *пасанаку* выгоднее любых банковских программ кредитования⁵⁶.

Интересно, что стратегия экономического развития предпринимательства индейской буржуазии, завязанного на неформальную экономику⁵⁷, носит скорее экстенсивный, нежели интенсивный характер. Тасси видит в этом специфику андского мировоззрения, однако, на наш взгляд, более логичным объяснением представляются идеи того же автора о стремлении не попадать в зону внимания государственных органов. Очевидно, что процесс деколонизации не столько ведет к внедрению в боливийское общество новых коммунитарных принципов, сколько подтверждает западный консьюмеризм. Таким образом, надежды апологетов обращения к исконным традиционным ценностям разбиваются о стрессоустойчивость неолиберальной идеологии. Идея о том, что в любую систему изначально встроены порядок формирования вызовов и ресурсы для их преодоления, неоднократно высказывалась многими авторами⁵⁸. Неолиберальная система не является исключением: ее ключевыми ресурсами являются «производ-

ство свобод» и формирование новых либеральных субъектов посредством поощрения низовых инициатив.

Идеологический кризис Запада вынуждает политиков и исследователей искать альтернативные пути, при этом зачастую желаемое принимается за действительное. Запад пытается не просто воссоздать себя через *другого*, но и признать *другого*, как минимум, равным себе, а, как максимум, обладающим иным знанием, которое может существенно изменить картину мира. При этом ускользает немаловажный факт: все, что современные политики пытаются извлечь из «особого знания андского мира», ранее было привнесено самим же Западом или преобразовано через инструментарий Просвещения. Парадоксально, что Запад, используя современные либеральные политические модели, объявляет альтернативным путем развития им же разработанные идеи.

Мы наблюдаем классическую картину воспроизводства новых дискурсов в рамках гегемонической неолиберальной системы, когда Запад активно стимулирует и поддерживает низовые инициативы. Коммунитарные индейские практики, являющиеся ключевым элементом «Vivir Bien», ведут в итоге к совершенно иному эффекту. Пример индейской буржуазии свидетельствует о возможностях появления новых субъектов — субъектов все той же неолиберальной системы. Обращение к указанным выше практикам становится частью нового периферийного дискурса, находящегося под контролем Запада. Недаром отсылки к «Vivir Bien» уже встречаются в ряде западных источников как возможный ресурс устойчивости современной системы⁵⁹. Обладая такими востребованными в современном дискурсе атрибутами, как идеи социальной включенности и защиты окружающей среды, «Vivir Bien» на самом деле является порождением неолиберализма, хотя и подается как новая форма «свободы локального знания».

Таким образом, несмотря на громкие заявления об отказе от западного мировоззрения и стремлении создать альтернативную модель развития, авторы «Vivir Bien» находятся в плену доминирующей системы мышления. Соответственно, данная концепция не только не может превратиться в контргегемонический дискурс, но и является ресурсом, способствующим повышению стрессоустойчивости неолиберальной системы.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

¹ S.A. Radcliffe. Development Alternatives. — Development and Change, 2015, № 46, p. 855–874.

² J.M.E. Maia, M.Santoro. Democracy and Counter-Hegemony in Latin America: The Cases of Bolivia and Venezuela in Decentring the West: The Idea of Democracy and the Struggle for Hegemon. Ed. by V.Morozov, Surrey and Burlington, Ashgate Publishing, 2013, p. 101–119.

³ R.Ramírez Gallagos. Socialismo del sumak kawsay: o biosocialismo republicano. Quito, 2010.

⁴ B.Kohl. Challenges to Neoliberal Hegemony in Bolivia. — Antipode, 2016, № 38, p. 304–326.

⁵ J.Medina. Acerca del Suma Qamaña en Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista? Ed. by I.H.Farah, L.Vasapolo, La Paz, CIDES–UMSA, 2011, p. 39–64; E.Gudynas. Vivir Bien: Today's Tomorrow. — Development, 2011, № 4, p. 441–447; A.Escobar. Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Lima, 2010.

⁶ Е.Б.Павлова. Концепции «Хорошей жизни» в Боливии и Эквадоре: расцвет и упадок нормативной силы. — Латинская Америка, 2016, № 3, с. 22–31. [E.B.Pavlova. Koncepții «Horoshej

zhizni» v Bolivii i Jekvadore: rascvet i upadok normativnoj sily) [«Buen vivir» in Bolivia and Ecuador: The Rise and Decline of Normative Power] Latinskaja Amerika, 2016, № 3, p. 22–31.

⁷ М.Ф у к о. Рождение биополитики. Москва, Наука, 2010. [M.Foucault. Rozhdenie biopolitiki]. [The birth of biopolitics] Moskva, Nauka, 2010.

⁸ Filosofía del Buen Vivir. Available at: <http://filosofiadeldelbuenvivir.com/publicaciones/bibliografia/> (accessed 28.07.2017).

⁹ J.M e d i n a. Op. cit.

¹⁰ E.G u d y n a s. Op. cit.

¹¹ M.S w a m p a. Termina la era de las promesas andinas. Clarín, 25.VIII.2015. — Available at: http://www.revistaen.clarin.com/ideas/Termina-promesas-andinas_01417058291.html (accessed 07.07.2017); R.C a r v a j a l, S.R i v e r a: “Vivir Bien”, palabra hueca que no se cumple para nada. Erbol Digital, 29.IX.2015. — Available at: http://www.erbol.com.bo/noticia/politica/29092015/silvia_rivera_vivir_bien_palabra_hueca_que_no_se_cumple_para_nada (accessed 08.07.2017).

¹² R.L a l a n d e r. Indigeneidad, descolonización y la paradoja del desarrollismo extractivista en el Estado Plurinacional de Bolivia. — Revista chilena de derecho y ciencia política, 2017, № 1, p. 41–87.

¹³ A.M c N e i s h. Extraction, protest and indigeneity in Bolivia: The TIPNIS Effect. — Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 2013, № 2, p. 221–242.

¹⁴ F.G a m b o a R o c a b a d o. Bolivia frente a su espejo: el indianismo, sus orígenes y limitaciones en el siglo XXI. — Estudios Sociológicos, 2010, № 28, p. 529–560.

¹⁵ N.P o s t e r o. Andean Utopias in Evo Morales's Bolivia. — Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 2007, № 1, p. 1–28; M.de l a C a d e n a. Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond “Politics”. — Cultural Anthropology, 2010, № 25, p. 334–370.

¹⁶ U.V i l l a b a. Vivir Bien vs. Development: A Paradigm Shift in the Andes? — Third World Quarterly, 2013, № 8, p. 1427–1442; A.B u r m a n. “Now We Are Indígenas”: Hegemony and Indigeneity in the Bolivian Andes. — Latin American and Caribbean Ethnic Studies, 2014, № 3, p. 247–271.

¹⁷ А.Б а д ь ю. Мета/политика: можно ли мыслить политику. Москва, Логос, 2005. [A.Badiou. Meta/politika: mozhno li myslit' politiku] [Metapolitics: is it possible to think politics] Moscow, Logos, 2005.

¹⁸ М. Фуко. Там же.

¹⁹ J.J o s e p h. Resilience as Embedded Neoliberalism: a Governmentality Approach. — Resilience, 2013, № 1, p. 38–52.

²⁰ J.M e d i n a. Op. cit.; X.A l b ó. Suma Qamaña = el buen convivir. — Revista OBETS, 2009, № 4, p. 25–40; A.Q u i j a n o. Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. — Nepantla: Views from South, 2000, № 1, p. 533–580.

²¹ Из личной беседы с М.Фернандес Оско [Iz lichnoj besedy s M. Fernandez Osco] [Interview with M. Fernandez Osco].

²² X.A l b ó. Op. cit., p. 29.

²³ E.G u d y n a s. Op. cit.; A.E s c o b a r. Op. cit.

²⁴ E.G u d y n a s. Op. cit.

²⁵ E.G u d y n a s. Op. cit.

²⁶ C.W a l s h. Development as Buen Vivir: Institutional Arrangements and (De)colonial entanglements. — Development, 2010, № 53, p. 15–21.

²⁷ A.E s c o b a r. Op. cit., p. 52.

²⁸ O.S t a r n. Missing the Revolution: Anthropologists and the War in Peru. — Cultural Anthropology, 1991, № 6, p. 63–91.

²⁹ Э.С а и д. Ориентализм: западные концепции Востока. Москва, Русский мир, 2006. [E.Said. Orientalism: zapadnye koncepcii Vostoka] [Orientalism: Western concepts of the East] Moscow, Russkij mir, 2006.

³⁰ К.М а р к с. 18 брюмера Луи Бонапарта. М., Партиздат, 1935, с. 135. [K.M a r k s. 18 brjumeru Lui Bonaparta. [The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon] Moscow, Partizdat, 1935, p. 135.

³¹ A.C a n e s s a. Conflict, Claim and Contradiction in the New “Indigenous” State of Bolivia. — Critique of Anthropology, 2014, № 34, p. 168.

³² X.A l b ó. Op. cit.

³³ A.C a n e s s a. Op. cit.

³⁴ D.C h o q u e h u a n c a C é s p e d e s. Bolivia: Hacia la reconstrucción del Vivir Bien. — Available at: <http://servindi.org/actualidad/41823> (accessed 28.07.2017).

- ³⁵ A.C a n e s s a. Op. cit., p. 155–168.
- ³⁶ J.C a m e r o n. Bolivia's Contentious Politics of "Normas y Procedimientos Propios". — *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 2013, № 2, p. 185.
- ³⁷ S.J a l ' A z m. Orientalism and Orientalism in Reverse in Orientalism: A Reader, ed. by A.L. M a c f i e. New York: New York University Press, 2000, p. 212–238.
- ³⁸ A. G a r c í a L i n e r a: Países que negaron paso a Evo Morales son "colonia" de EE.UU. — Available at: <http://www.lapatriaenlinea.com/?t=garcia-linera-paises-que-negaron-paso-a-evo-morales-son-colonia-de-ee-uu¬a=149553> (accessed 28.07.2017)
- ³⁹ Из личной беседы с М.Фернандесом Оско [Iz lichnoj besedy s M. Fernandezom Osco] [Interview with M. Fernandez Osco].
- ⁴⁰ A.C a n e s s a. Op. cit., p. 155.
- ⁴¹ C. M e s a. Sobre la "nueva burguesía". — Available at: <http://www.paginasiete.bo/opinion/2015/3/8/sobre-nueva-burguesia-49418.html> (accessed 28.07.2017).
- ⁴² C. R e a C a m p o s. Complementando racionalidades: la nueva pequeña burguesía aymara en Bolivia. — *Revista Mexicana de Sociología*, 2016, № 3, p. 387.
- ⁴³ N. T a s s i e t a l. El desborde económico popular en Bolivia. Comerciantes aymaras en el mundo global. — *Nueva Sociedad*, 2012, № 1, p. 99.
- ⁴⁴ N. T a s s i e t a l. Op.cit., p. 101.
- ⁴⁵ N. T a s s i, C. M e d e i r o s, A. R o d r í g u e z C a r m o n a, G. F e r r u f i n o. Hacer plata sin plata. El desborde de los comerciantes populares en Bolivia, La Paz, 2013, p. 77–81.
- ⁴⁶ D. A y o. La revolución burguesa de raigambre indígena. — Available at: <http://periodicopukara.com/archivos/pukara-80.pdf> (accessed 28.07.2017).
- ⁴⁷ C. R e a C a m p o s, Op.cit., p. 401.
- ⁴⁸ C. R e a C a m p o s, Op.cit., p. 396–399.
- ⁴⁹ N. T a s s i e t a l. Op.cit., p. 94.
- ⁵⁰ N. T a s s i e t a l. Op.cit., p. 97.
- ⁵¹ N. T a s s i e t a l. Op. cit., p. 131.
- ⁵² A.C a n e s s a. Op. cit., p. 161.
- ⁵³ D. A y o. Op.cit.
- ⁵⁴ N. F e r n á n d e z. La nueva burguesía de la globalización ayamara. — Available at: <https://lasindias.blog/las-nueva-burguesia-de-la-globalizacion-aymara> (accessed 28.07.2017).
- ⁵⁵ C. M e s a. Op.cit.
- ⁵⁶ C. R e a C a m p o s, Op.cit., p. 396–399.
- ⁵⁷ N. T a s s i e t a l. Op. cit., p. 232.
- ⁵⁸ D. C h a n d l e r. Resilience: the Governance of Complexity, Abingdon and New York, 2014; J. B r a s s e t t, S. C r o f t, N. W a u g h a n - W i l l i a m s. Introduction: an Agenda for Resilience Research in Politics and International Relations. — *Politics*, 2013, № 4, p. 221–228.
- ⁵⁹ S. H e l f r i c h. Buen Vivir and the Commons. — Available at: <http://www.resilience.org/stories/2015-03-31/buen-vivir-and-the-commons/> (accessed 28.07.2017).

Elena B. Pavlova (elena.pavlova@ut.ee)
 PhD (political science), Associate professor, Saint Petersburg State University,
 Senior Researcher, University of Tartu

Resilience of neoliberalism: indigenous bourgeoisie in Bolivia

Abstract. This article focuses on the conditions of emergence and functioning of the ideological concept "Vivir Bien" as a potential alternative to the neoliberal development paradigm. The example of the "indigenous bourgeoisie" shows that the idea to base a new course on the communitarian Indian practices is unfounded. Thus, the West continues to be the main referent of the internal Bolivian discourse, "Vivir Bien" is only a peripheral discourse within the neoliberal framework. This study is based on the theory of resilience, anthropology and political philosophy.

Key words: Bolivia, indigenous bourgeoisie, orientalism, resilience, neoliberalism