



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA
AMÉRICA LATINA (PPGICAL)**

**PERSPECTIVAS DESCOLONIZADORAS E DESPATRIARCALIZADORAS À
PLURINACIONALIDADE E AO “*VIVIR BIEN*” NA BOLÍVIA:
UMA ANÁLISE FEMINISTA CONTRA - HEGEMÔNICA**

MARIANA ROCHA MALHEIROS

Foz do Iguaçu

2021



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE
ECONOMIA, SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
INTEGRAÇÃO CONTEMPORÂNEA DA
AMÉRICA LATINA (PPGICAL)**

**PERSPECTIVAS DESCOLONIZADORAS E DESPATRIARCALIZADORAS À
PLURINACIONALIDADE E AO “*VIVIR BIEN*” NA BOLÍVIA:
UMA ANÁLISE FEMINISTA CONTRA - HEGEMÔNICA**

MARIANA ROCHA MALHEIROS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito obrigatório à obtenção do título de Mestra em Integração Latino-Americana.

Orientadora: Prof. Dra. Tereza Maria Spyer Dulci.

Co-orientadora: Prof. Dra. Senilde Alcântara Guanaes.

Foz do Iguaçu

2021

MARIANA ROCHA MALHEIROS

**PERSPECTIVAS DESCOLONIZADORAS E DESPATRIARCALIZADORAS À
PLURINACIONALIDADE E AO “*VIVIR BIEN*” NA BOLÍVIA:
UMA ANÁLISE FEMINISTA CONTRA - HEGEMÔNICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito obrigatório à obtenção do título de Mestra em Integração Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof. Dra. Tereza Maria Spyer Dulci
UNILA

Co-orientadora: Prof. Dra. Senilde Alcântara Guanaes
UNILA

Prof. Dra. Élen Cristiane Schneider
UNILA

Prof. Dra. Lia Pinheiro Barbosa
UECE

Prof. Dra. Rosane Freire Lacerda
UFPE

Foz do Iguaçu, 10 de dezembro de 2021.

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

M249

Malheiros, Mariana Rocha.

Perspectivas descolonizadoras e despatriarcalizadoras à plurinacionalidade e ao "Vivir Bien" na Bolívia: uma análise feminista contra-hegemônica / Mariana Rocha Malheiros. - Foz do Iguaçu-PR, 2021.
203 f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política. Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina. Foz do Iguaçu-PR.

Orientador: Tereza Maria Spyer Dulci.

Coorientador: Senilde Alcântara Guanaes.

1. Descolonização. 2. Despatriarcalização. 3. Plurinacionalidade. 4. Vivir Bien. 5. Feminismos Contra-Hegemônicos. I. Dulci, Tereza Maria Spyer. II. Guanaes, Senilde Alcântara. III. Título.

CDU 323.111(84)

Dedico este trabalho às e aos que choram as perdas provocadas pelo descaso genocida com a Covid-19 no Brasil e na Bolívia, especialmente as mulheres que perderam suas e seus filhas (os), companheiras (os), pais, mães, irmãs (ãos) e tantas pessoas queridas.

Dedico também às esfarrapadas e condenadas deste mundo que, mesmo assim, ousam sonhar e são resistência e alegria.

Dedico, por fim, às minhas ancestrais: avós, bisavós, tataravós e outras. Quando criança, foi sobre estas mulheres que escutei frases como “ela foi achada no mato” ou “ela parecia um bicho”. Somente enquanto realizava esta pesquisa tive dimensão de toda a violência que elas vivenciaram e de como resistiram, passando de geração em geração os saberes que só as mulheres possuem. Minha força e vontade de viver vêm de cada uma delas. Somos sementes porque temos raízes.

AGRADECIMENTOS

“No final do meu caminho me dirão: - E tu, viveste? Amaste? E eu, sem dizer nada, abrirei o coração cheio de nomes” (D. Pedro Casaldáliga). Cada um dos nomes aos quais agradeço são o sentido desta pesquisa, que me fazem *sentipensar*: com estas pessoas eu reaprendi a amar em tempos de Covid-19, governo genocida, miséria e dor.

Primeiramente, agradeço à Tereza, pela amizade, carinho, cuidado e atenção neste período. Foram quase três anos indicando publicações, me fazendo convites, incentivando, indicando textos e apoiando. Sou uma pesquisadora muito melhor por tudo o que aprendi contigo: com teu trabalho, inteligência e determinação, mas também me tornei uma pessoa melhor pela grande generosidade e ternura que você coloca em tudo o que faz. Em tempos tão sombrios, você foi luz, me inspirando a ser uma pesquisadora cada vez melhor.

À professora Senilde por todas as sugestões para este trabalho. Pela amizade que construímos, diálogos e aprendizado. Sou uma admiradora do seu trabalho, competência, paciência e práxis social, especialmente na defesa da universidade pública e de qualidade.

Ao professor Alessandro, da UNICENTRO, o amigo que leu e fez sugestões importantes no meu projeto de pesquisa durante o processo de seleção do mestrado, sendo, principalmente, o mestre que me incentivou a fazer as pazes com a universidade. Professor, um dia serei professora graças ao seu apoio e presença transformadora.

À UNILA, onde pude respirar América Latina por quase três anos numa Universidade pública, gratuita e de qualidade. Nada paga esta experiência única de aprendizado e amadurecimento: que cada vez mais seja ocupada pelas (os) filhas (os) da classe trabalhadora deste continente. Menciono especialmente o Presidente Lula por ter concretizado este sonho desta universidade plural e a Presidenta Dilma que ampliou nossos cursos, projetos e vagas.

As (aos) servidoras (es) e terceirizadas (os) da UNILA, pelo carinho e presteza que sempre nos atenderam. Por toda a agilidade, por tudo estar sempre organizado e bem cuidado. Em especial, menciono Taciano e Ivonete, que encaminharam burocraticamente todo este processo rumo à qualificação e defesa.

Às professoras Renata e Tereza pela coragem e força durante o período de coordenação. Não vejo outras pessoas mais adequadas para garantir a existência do ICAL durante um período político e sanitário tão difícil.

Às professoras Gisele e Victoria pelas importantes contribuições na qualificação.

Às professoras Ellen, Lia e Rosane pelo atendimento ao convite para a defesa. São três mulheres que admiro e me inspiram a ser uma pesquisadora com práxis e competência.

Agradeço alguns professores e professora em especial: Pablo, Fábio e João por todas as indicações de autores e ampliação de muitos conceitos em sala de aula; Gerson por todas as provocações, desafiando o senso óbvio da história e da antropologia; à Victória só me resta dizer: gracias. Nada que fale é suficiente pra dizer tudo o que aprendi contigo.

Ao ¡Decolonizar a América Latina e seus Espaços! - DALE, nas pessoas do Léo e da Tereza, por toda a acolhida e aprendizado neste grupo. Faço especial menção ao Léo, Tereza, Henrique, Alexandre, Patrícia, Chichi e Camila por todos os debates, indicações e aprendizados. Às Cami e Chichi, pela amizade cheia de carinho que construímos.

À Larissa, amiga querida que me acolheu nos primeiros piores dias na fronteira.

À Cíntia e Thaís, com quem morei depois. Gratidão pelas cervejas, cachaças mineiras, conversas e compreensão da minha vida dupla, tripla ou sei lá o quê.

À Aline, irmã que a vida me deu. Foram tantas chaves compartilhadas entre Curitiba, Florianópolis e outros lugares que, mais uma vez, ao receber a chave do seu quarto na casa de Cíntia e Thaís, fui salva de ficar sem moradia (tem drama porque tem intimidade). Admiro e amo você por tanto que nem cabe aqui. Galeano já disse que amigo (a) é chave que nos salva.

Às pessoas lindas e companheiras que encontrei em Foz e permaneceram em minha vida. Hoje eu sei, vocês me darão abrigo, boas histórias e cerveja em vários cantos deste continente: Leticia, Emanuely, Vânia, Karla, Dani, Astrid, Shirley, Miguel, Diego e Paulo.

À Mih Barbosa e Rúbia pela presença que é presente há vários anos.

À gurizada da Pastoral da Juventude de Foz que me acolheu em seu colo. Meu especial abraço ao Padre Alberto (eternamente Nonoi), Rudinei, Diane e Willian.

Às companheiras da Marcha Mundial de Mulheres que compreenderam minha ausência, especialmente Rosani, Madalena e Giseli: seguiremos até que todas sejamos livres.

À Tábata, Bruna, Paulinha, Pâme, Jé, Lila, Fran, Regina, Lilith, Leticia, Andrea, Dai, Bianca, Lisie, Claudia, Débora, Lidi e Ana, companheiras de Católicas pelo Direito de Decidir: sou imensamente feliz por partilhar os percursos pelas terras das araucárias, o pão da palavra feminista e o horizonte de outro mundo possível com vocês.

À comadre Maria e ao compadre Alex que nos permitiram acompanhar e ajudar na educação da Emanuely, que é presença viva da Ruah, e nos ensina sobre amor todos os dias.

À Eliane Dominico pelo carinho, dicas e apoio neste processo.

À Rafa, com quem compartilhei tantas dores e desilusões, mas também sonhei tantos sonhos possíveis. Minha amiga querida, você é uma constante inspiração e ternura nessa vida.

À Eliane, pelas risadas e partilhas no trabalho, fazendo dias difíceis mais leves e divertidos. Minha amiga, espero seu retorno pra gente continuar rindo e discutindo política.

À Cris, pelo convite para trabalharmos juntas na construção de um mandato feminista e solidário na *práxis*. Eu tenho aprendido tanto contigo, Cris: paciência, tolerância, respeito e compromisso social. Sou uma privilegiada por trabalhar com alguém que eu admiro, respeito e que me inspira a ser e fazer melhor diariamente.

À Amora, nossa cadelinha, que nem pode ler esse texto, mas foi a minha companhia nos piores momentos da escrita. A tradução do amor pode ser em quatro patas e latidos.

Ao meu companheiro, meu namorado, meu grande amigo, um dos amores da minha vida, Luiz Carlos. Eu odeio mudança de planos, mas todos os dias, sou grata pelo convite para aquela Assembleia da PJ em Blumenau, que alterou meus planos de feriado e nos aproximou numa conversa sobre araucárias, Maria Soave e revolução, iniciando a amizade que se tornaria esse "nós" de amor e cumplicidade. Na tristeza e na alegria: eu te amo.

À Clara, minha irmã, companheira de ir pra escola e que me ensinou que o mundo não gira ao meu redor, mas nunca deixou de segurar firme a minha mão nas tantas aventuras experienciadas nesta vida. Você me inspira desde sempre, por sua força, generosidade, inteligência e dedicação. Faltam palavras pra dizer o quanto te admiro. Te amo.

À nossa caçulinha, Elvira, pelo choque de realidade diária, mas principalmente pela coragem de ser quem é. Algumas coisas seriam mais fáceis, mas aí não seriam a Elvira. Eu te amo. Você me inspira demais. Que bom que ficou e segurou a barra enquanto estive em Foz.

Ao meu pai, Gilberto, e à minha mãe, Maria, que em 1996 precisaram deixar Pernambuco e migrar pra serra gelada do Paraná, em Guarapuava, para que suas três meninas não morressem de neoliberalismo. Naquele tempo, eles entenderam que oportunizar uma educação de qualidade às suas filhas era o mais importante. Passaram por xenofobia, ódio de classe, violência. Apesar de tudo, vocês nos deixaram a maior herança em vida: consciência de que somos classe trabalhadora; respeito à nossa história nordestina, migrante e cheia de raízes; compreensão que a gente deve sempre lutar por educação porque é isso que transforma nossas vidas. Nenhuma palavra, em nenhum idioma, pode traduzir o que eu sinto por vocês, mas amor talvez chegue perto. Por isso, o óbvio: amo vocês.

Por fim, como cantou Violeta Parra, *gracias a la vida* que possibilita tantos encontros, inclusive a partilha de momentos, dificuldades e alegrias de celebrar a colheita dos frutos de quem semeia com esperança, apesar do capitalismo e sua necessidade de lucro a qualquer custo. Existe potência transformadora nestes encontros do acaso, como no caos do nascimento das estrelas. Existe vida e solidariedade nas nossas práticas de resistência e partilha. Tudo isto é o que permanece e chamamos de amor. E é isso que fica gravado, sob muitos nomes, no nosso coração. Ainda bem.

“En todas las profecías
 está escrita la destrucción del mundo.
 Todas las profecías cuentan
 que el hombre creará su propia destrucción.
 Pero los siglos y la vida
 que siempre se renueva
 engendraron también una generación
 de amantes y soñadores,
 hombres y mujeres que no soñaron
 con la destrucción del mundo,
 sino con la construcción del mundo
 de las mariposas y los ruiseñores (...).
 Hay que destruirlos - imprimían las grandes rotativas
 Hay que destruirlos - decían los presidentes en sus discursos
 Hay que destruirlos - murmuraban los artífices de la guerra.
 Los portadores de sueños conocían su poder por eso no se extrañaban
 también sabían que la vida los había engendrado
 para protegerse de la muerte que anuncian las profecías
 y por eso defendían su vida aun con la muerte.
 Por eso cultivaban jardines de sueños
 y los exportaban con grandes lazos de colores.
 Los profetas de la oscuridad se pasaban noches y días enteros
 vigilando los pasajes y los caminos
 buscando estos peligrosos cargamentos
 que nunca lograban atrapar
 porque el que no tiene ojos para soñar
 no ve los sueños ni de día, ni de noche.
 Y en el mundo se ha desatado un gran tráfico de sueños
 que no pueden detener los traficantes de la muerte;
 por doquier hay paquetes con grandes lazos
 que sólo esta nueva raza de hombres puede ver
 la semilla de estos sueños no se puede detectar
 porque va envuelta en rojos corazones
 en amplios vestidos de maternidad
 donde piececitos soñadores alborotan los vientres
 que los albergan.
 Dicen que la tierra después de parirlos
 desencadenó un cielo de arco iris
 y sopló de fecundidad las raíces de los árboles.
 Nosotros sólo sabemos que los hemos visto
 sabemos que la vida los engendró
 para protegerse de la muerte que anuncian las profecías”
 (Gioconda Belli).

RESUMO

A partir da promulgação da Constituição de 2009 que estabelecia o Estado Plurinacional e o “*Vivir Bien*” como um princípio basilar, a Bolívia ampliou um processo de acesso dos povos indígenas aos espaços de poder, bem como, efetivou direitos sociais que promoveram a dignidade e qualidade de vida à sua população, em um “*proceso de cambio*” entendido como um caminho para a descolonização do Estado. Por outro lado, as mulheres, especialmente as indígenas que participaram deste processo, reivindicavam pautas específicas também com a Plurinacionalidade e o “*Vivir Bien*”, tendo como marco a despatriarcalização do Estado e da sociedade, sendo “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” movimentos com vozes ativas nestas categorias que se organizam dentro da *práxis* dos movimentos de mulheres na Bolívia. Partindo destas perspectivas, o problema de pesquisa que se pretende responder nesta pesquisa é: o Estado Plurinacional voltado à construção do “*Vivir Bien*” dialogou com os movimentos de mulheres, escutando e efetivando suas reivindicações para promoção de uma Bolívia que objetivava a descolonização e despatriarcalização de suas estruturas? Assim, o principal objetivo deste trabalho é analisar a recepção do Estado Boliviano às lutas e reivindicações trazidas pelas mulheres à Plurinacionalidade e ao “*Vivir Bien*”, estabelecendo as relações construídas por “*Mujeres Creando*” e pelo Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” para descolonização e despatriarcalização da Bolívia. Para alcançar o objetivo proposto, a pesquisa se subdividiu em três objetivos específicos: primeiro, caracterizar “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” como feminismos contra-hegemônicos, de resistência das mulheres racializadas, no Sul Global e na Bolívia; segundo, estabelecer relações entre “*Mujeres Creando*”, o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” e o processo histórico marcado por grandes conflitos que culminaram com a promulgação do Estado Plurinacional, distinguindo as construções sobre descolonização e despatriarcalização nos movimentos de mulheres para refletir sobre a importância da Plurinacionalidade aos povos indígenas na Bolívia; terceiro, elaborar as perspectivas sobre o “*Vivir Bien*” às mulheres na Bolívia dentro do Feminismo Comunitário, apontando os desafios para sua efetivação, bem como, as visões que as militantes de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” apresentam para organização e resistência frente o racismo, colonialismo, capitalismo e patriarcado que impactam o Estado Boliviano. Trata-se de pesquisa qualitativa, através do método indutivo em diálogo com a interculturalidade crítica, elaborada com análise documental de legislação, planos de governo e dados de institutos de pesquisa, bem como a análise crítica do discurso, utilizando como fonte textos e manifestos de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”. Ocorreram avanços importantes às mulheres na Bolívia, contudo, elas entendem que para as lutas das mulheres a Plurinacionalidade e o “*Vivir Bien*” devem ser estratégias e meios políticos à descolonização e despatriarcalização da Bolívia, sem perder de vista o horizonte da igualdade na diferença e a necessidade de reinvenção permanente e espiral de suas histórias.

Palavras-chave: Descolonização; Despatriarcalização; Plurinacionalidade; *Vivir Bien*; Feminismos Contra-Hegemônicos.

RESUMEN

Desde la promulgación de la Constitución de 2009 que estableció el Estado Plurinacional y el Vivir Bien como principio fundamental, Bolivia amplió un proceso de acceso de los pueblos indígenas a los espacios de poder, así como hizo efectivo derechos sociales que promovieron la dignidad y la calidad de vida de su población, en un proceso de cambio, entendido como un camino hacia la descolonización del Estado. Por otro lado, las mujeres, especialmente las indígenas, que participaron en este proceso también reivindicaron sus agendas específicas junto a la Plurinacionalidad y el Vivir Bien, con la despatriarcalización del Estado y de la sociedad como marco, siendo Mujeres Creando y el Feminismo Comunitario de “*Abya Yala*” los movimientos con voces activas en estas categorías que se organizan dentro de la praxis de los movimientos de mujeres en Bolivia. A partir de estas perspectivas, el problema de investigación que se pretende responder en este estudio es: ¿el Estado Plurinacional enfocado en la construcción del Vivir Bien dialogó con los movimientos de mujeres, escuchando y efectuando sus reivindicaciones para la promoción de una Bolivia que pretendía la descolonización y despatriarcalización de sus estructuras? Luego, el objetivo principal de este trabajo es analizar la recepción del Estado Boliviano a las luchas y reivindicaciones incorporadas por las mujeres a la Plurinacionalidad y al Vivir Bien, estableciendo las relaciones construidas por Mujeres Creando y el Feminismo Comunitario de “*Abya Yala*” para la descolonización y despatriarcalización de Bolivia. Para lograr el objetivo propuesto, la investigación se subdividió en tres objetivos específicos: primero, caracterizar a Mujeres Creando y el Feminismo Comunitario de “*Abya Yala*” como feminismos contrahegemónicos, de resistencia de las mujeres racializadas en el Sur Global y en Bolivia; segundo, establecer relaciones entre Mujeres Creando, el Feminismo Comunitario de “*Abya Yala*” y el proceso histórico marcado por grandes conflictos que culminaron con la promulgación del Estado Plurinacional, distinguiendo las construcciones sobre descolonización y despatriarcalización en los movimientos de mujeres para reflexionar sobre la importancia de la Plurinacionalidad para los pueblos indígenas en Bolivia; tercero, elaborar las perspectivas del Vivir Bien para las mujeres en Bolivia dentro del Feminismo Comunitario, señalando los desafíos para su implementación, así como las visiones que las militantes de Mujeres Creando y del Feminismo Comunitario de “*Abya Yala*” presentan para la organización y resistencia contra el racismo, el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado que impactan al Estado Boliviano. Se trata de una investigación cualitativa, a través del método inductivo en diálogo con la interculturalidad crítica, elaborada a partir del análisis documental de la legislación, planes gubernamentales y datos de institutos de investigación, así como del análisis crítico del discurso, utilizando como fuente textos y manifiestos de Mujeres Creando y del Feminismo Comunitario de “*Abya Yala*”. Se han producido importantes avances para las mujeres en Bolivia, sin embargo, ellas entienden que, para las luchas de las mujeres, la Plurinacionalidad y el Vivir Bien deben ser estrategias y medios políticos para la descolonización y despatriarcalización de Bolivia, sin perder de vista el horizonte de igualdad en la diferencia y la necesidad de una reinención de sus historias permanente y en espiral. Um espaço entre o resumo e palavras-chave.

Palabras clave: Descolonización; Despatriarcalización; Plurinacionalidad; Vivir Bien; Feminismos Contrahegemónicos.

ABSTRACT

Since the enactment of the 2009 Constitution, which established the Plurinational State and the “*Vivir Bien*” as a basic principle, Bolivia has expanded the process of access of indigenous people to the power spheres, as well as implemented social rights that promote dignity and life quality to its population, in a “*proceso de cambio*” understood as a way to the decolonization of the State. On the other hand, women, specially the indigenous who participated in this process, have also claimed their specific agenda regarding Plurinationality and the “*Vivir Bien*”, having the depatriarchalization of the State and the society as a landmark, being “*Mujeres Creando*” and “*Abya Yala’s*” Communitarian Feminism movements with active voices in the categories that are organized in the *praxis* of women movements in Bolivia. From these perspectives, the research problem which is aimed to be answered in this study is: Has the Plurinational State, focused on the construction of the “*Vivir Bien*”, discussed with the women movements, listening and implementing their demands in order to promote a Bolivia that would aim at the decolonization and depatriarchalization of its structures? Thus, the main objective of this study is to analyze the reception of the Bolivian State to the struggles and demands brought by women to the Plurinationality and the “*Vivir Bien*” establishing the relations built by “*Mujeres Creando*” and by the “*Abya Yala’s*” Communitarian Feminism for the decolonization and depatriarchalization in Bolivia. To reach the proposed objective, the research was subdivided into three specific goals: first, to characterize “*Mujeres Creando*” and “*Abya Yala’s*” Communitarian Feminism as counter-hegemonic feminisms, of racialized women resistance, in Global South and in Bolivia; second, to establish relations between “*Mujeres Creando*” and “*Abya Yala’s*” Communitarian Feminism and the historical process marked by great conflicts which culminated with the enactment of the Plurinational State, differentiating the concepts about decolonization and depatriarchalization in women movements to reflect on the importance of the Plurinationality to indigenous people in Bolivia; third, elaborate the perspectives on the “*Vivir Bien*” to the women in Bolivia within the Communitarian Feminism, pointing out to the challenges for its implementation, as well as the perception that the activists from “*Mujeres Creando*” and “*Abya Yala’s*” Communitarian Feminism present for the organization and resistance facing racism, colonialism, capitalism and patriarchy that impact the Bolivian State. This is a qualitative research conducted through inductive method by dialog with interculturality critics, elaborated from documental analysis of legislation, government plans and research institutes’ data, as well as critical analysis of speech, using texts and manifests from “*Mujeres Creando*” and “*Abya Yala’s*” Communitarian Feminism as source. Important breakthroughs have occurred for the women in Bolivia, however, they understand that for the struggles of the women, Plurinationality and the “*Vivir Bien*” must be strategies and politic means to the decolonization and depatriarchalization in Bolivia, without losing sight of the horizon of equality among difference and the need for permanent reinvention and their stories spiral.

Keywords: Decolonization; Depatriarchalization; Plurinationality; *Vivir Bien*; Counter-hegemonic Feminisms.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Mapa Político da Bolívia: Departamentos de apoio e oposição a Evo Morales na Constituinte de 2006 - 2009	88
Figura 2 – Gráfico da América Latina, Caribe e Península Ibérica (35 países) de mulheres eleitas para os parlamentos nacionais, 2019 (em porcentagem)	107
Figura 3 – Gráfico da América Latina, Caribe e Península Ibérica (26 países) com vereadoras eleitas, último dado disponível em 2021 (em porcentagem)	109
Figura 4 – Gráfico da América Latina, Caribe e Península Ibérica (39 países) com participação de mulheres no Superior Tribunal de Justiça, último dado disponível em 2021 (em porcentagem)	111
Figura 5 – Gráfico de Femicídios na América Latina (em números absolutos e taxa para cada 100 mil mulheres) em 2021	135

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Plurinacionalidade e Descolonização do Estado na Constituição da Bolívia de 2009.....	92
Quadro 2 – Direitos das Mulheres na Constituição Plurinacional Boliviana.....	101
Quadro 3 – Cargos de Senadoras (es) por ano de eleição, titularidade e sexo.....	106
Quadro 4 – Cargos de Deputadas (os) por ano de eleição, titularidade e sexo.....	107
Quadro 5 – Cargos Gerais de Assembleístas Departamentais por ano de eleição, titularidade e sexo.....	108
Quadro 6 – Conselheiras e Conselheiros Municipais eleitas (os) nos municípios para o Legislativo por sexo.....	108
Quadro 7 – Cargos em Gabinetes Ministeriais por período e sexo (1993-2016)	110
Quadro 8 – Cargos Eletivos da Magistratura Boliviana por Tribunal e Sexo.....	111
Quadro 9 – O “ <i>Vivir Bien</i> ” na Constituição Plurinacional Boliviana.....	123
Quadro 10 – Percentual de anemia em mulheres por área (ZU e ZR)	130
Quadro 11 – Mortalidade Materna para cada 100 mil nascidos vivos.....	130
Quadro 12 – Lugar de atenção do último parto das mulheres com 15 anos ou mais.....	131
Quadro 13 – Responsável pelo atendimento no parto às mulheres com 15 anos ou mais.....	131
Quadro 14 – Mulheres sexualmente ativas que usam algum método anticoncepcional (%).....	132
Quadro 15 – Taxa de fecundidade por área em que vivem as mulheres (ZU e ZR).....	132
Quadro 16 – Mulheres vítimas de violência física (com 15 anos ou mais) e percentual de atendimento na rede de saúde.....	133
Quadro 17 – Porcentagem de mulheres e tipos de violência relatados nos ambientes sociais, educativos e laborais contra as mulheres.....	134
Quadro 18 – Incidência de pobreza extrema na Bolívia calculada sobre o percentual da população total por área (ZU e ZR).....	138
Quadro 19 – Incidência de pobreza na Bolívia calculada sobre o percentual da população total por área (ZU e ZR).....	138
Quadro 20 – Índice de Gin para distribuição de renda na Bolívia por área.....	138

Quadro 21 – Índice de Feminidade da Pobreza e da Indigência na Bolívia (2000 - 2019)	139
Quadro 22 – População sem renda, por gênero e área na Bolívia (%).....	140
Quadro 23 – Renda média por salário utilizando os critérios de gênero e área (valores em bolivianos)	141
Quadro 24 – Acesso à terra para as mulheres	142
Quadro 25 – Evolução da taxa de analfabetismo na população com 15 anos de idade, ou mais, por gênero e área (em %)	143
Quadro 26 – Evolução do tempo médio de estudo na população com 19 anos de idade, ou mais, por gênero e área (em anos)	144
Quadro 27 – Etapas do modelo escolar proposto na Bolívia Plurinacional.....	145
Quadro 28 – Perspectiva de gênero prevista na Lei 070/2010.....	145

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADC	Análise do Discurso Crítica
ADN	Acción Democrática Nacionalista
BM	Banco Mundial
CEPAL	Comissão Econômica Para a América Latina e o Caribe
CIDH	Comissão Interamericana de Direitos Humanos
CIDOB	Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia
COB	<i>Central Obrera Boliviana</i>
CONAMAQ	Conselho Nacional de Ayllus e Markas Do Qullasuyu
Coordinadora	Coordinadora por la Defensa del Agua y de la Vida
CSTUCB	Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia
DST	Doenças Sexualmente Transmissíveis
EMNLC	Encontros de Mulheres Negras Latino-Americanas e Caribenhas
EUA	Estados Unidos da América
INE	Instituto Nacional de Estatística da Bolívia
INRE	Instituto Nacional de Reforma Agrária da Bolívia
MAS-IPSP	Movimiento ao Socialismo – Instrumento Político para a Soberania dos Povos
MDS	Movimiento Democrático y Social
MIR	Movimiento de Izquierda Revolucionária
MIT	Massachusetts Institute of Technology
MITKA	Movimento Indio Tupaq Katari
MJTI	Ministério de Justicia e Transparência Institucional
MMPH	Movimiento Mujeres Presentes en la Historia
MNR	Movimiento Nacionalista Revolucionário
MRTK	Movimento Revolucionário Tupaq Katari
NAFTA	Acordo Norte-Americano de Livre Comércio
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIG	Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONGs	Organizações Não-Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas
PNIOM	Plano Nacional para a Igualdade de Oportunidades sob título “Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien”

PODEMOS	Poder Democrático Social
SEMAPA	Servicio Municipal de Agua Potable y Alcantarillado Sanitario
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
VMGAG	Vice-Ministério de Gênero e Assuntos Geracionais
ZR	Zona Rural
ZU	Zona Urbana

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO: CAMINHO SE FAZ CAMINHANDO	21
2 PELOS CAMINHOS DA LUTA FEMINISTA: CONSTRUÇÕES EPISTEMOLÓGICAS CONTRA-HEGEMÔNICAS GLOBAIS NA AMÉRICA LATINA	35
2.1 INTRODUÇÃO.....	35
2.2 APONTAMENTOS EPISTÊMICOS E HISTÓRICOS SOBRE O FEMINISMO HEGEMÔNICO	36
2.2.1 Tendências dentro do feminismo hegemônico	39
2.2.2 Contribuições teóricas do feminismo hegemônico.....	40
2.2.2.1 <i>Gênero</i>	40
2.2.2.2 <i>Patriarcado</i>	41
2.2.2.3 <i>Universalismo/Particularismo</i>	42
2.3 CRÍTICAS AO FEMINISMO HEGEMÔNICO E A CONSTRUÇÃO DE CONTRA-HEGEMONIAS.....	43
2.3.1 Pós-colonialismo e consciência mestiça.....	45
2.3.2 Feminismo Negro	47
2.3.2.1 <i>Interseccionalidade</i>	49
2.3.3 Feminismo Indígena	51
2.3.4 Feminismos Latino-Americanos.....	53
2.3.5 Feminismo Decolonial.....	55
2.4 FEMINISMOS BOLIVIANOS: HISTÓRIA, MOVIMENTOS E EPISTEMOLOGIAS..	59
2.4.1 Breve histórico dos feminismos bolivianos até o fim do século XX	60
2.4.2 “ <i>Mujeres Creando</i> ”	62
2.4.3 Feminismo Comunitário	64
2.5 CONCLUSÕES PARCIAIS	67
3 PELOS CAMINHOS DA PLURINACIONALIDADE: CONFLITOS PARA DESCOLONIZAÇÃO E DESPATRIARCALIZAÇÃO DA BOLÍVIA	70
3.1 INTRODUÇÃO.....	70
3.2 DESCOLONIZAÇÃO COMO EPISTEMOLOGIA E PRÁXIS	71
3.2.1 A Plurinacionalidade como caminho à descolonização do Estado	74
3.2.2 A Plurinacionalidade dentro do Novo Constitucionalismo Latino-Americano: pode a (o) subalterna (o) produzir Direito?	76

3.3 A CONSTRUÇÃO DA PLURINACIONALIDADE DA BOLÍVIA	77
3.3.1 A Revolução de 1952, ditaduras e horizonte democrático: plantando a semente da Plurinacionalidade	78
3.3.2 A produção de um pensamento próprio indígena: o <i>Katarismo</i>	80
3.3.3 Neoliberalismo: a necessidade de criação do MAS	81
3.3.4 A Guerra da Água	82
3.3.5 A Guerra do Gás	84
3.3.6 A eleição de Evo Morales	85
3.3.7 Conflitos e tensões no processo da Assembleia Constituinte: a Plurinacionalidade	87
3.3.8 Entre epistemologias e práxis: a Plurinacionalidade na Constituição Boliviana.....	91
3.4 “LA MITAD DE CADA PUEBLO”: ASSEMBLEIA CONSTITUINTE, DIREITOS E PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES PARA SUA EFETIVAÇÃO	95
3.4.1 Mulheres e suas pautas na Assembleia Constituinte (2006 – 2008).....	95
3.4.2 “ <i>Chachawarmi</i> ”: entre o descolonizar e o despatriarcalizar	96
3.4.3 Caminhos de despatriarcalização do Estado.....	98
3.4.4 Mulheres na Constituição: entre a descolonização e a despatriarcalização.....	100
3.4.5 A crítica feminista de “ <i>Mujeres Creando</i> ”: A Constituição Feminista do país impossível que as mulheres constroem todos os dias	103
3.5 ANÁLISE DA AUTONOMIA DAS DECISÕES DAS MULHERES NO ESTADO PLURINACIONAL: ENFRENTAMENTO À COLONIALIDADE DO PODER?	105
3.5.1 Poder Legislativo.....	106
3.5.2 Poder Executivo.....	109
3.5.3 Poder Judiciário	110
3.5.4 Participação das mulheres nas democracias comunitárias	112
3.5.5 Apontamentos sobre os dados quantitativos de autonomia de decisão das mulheres ...	112
3.6 CONCLUSÕES PARCIAIS	114
4 PELOS CAMINHOS DO BEM - VIVER: DESAFIOS À DESCOLONIZAÇÃO E DESPATRIARCALIZAÇÃO NA BOLÍVIA	117
4.1 INTRODUÇÃO.....	117
4.2 CONTRIBUIÇÕES EPISTÊMICAS AO BEM-VIVER.....	118
4.2.1 A Bolívia e o “ <i>Vivir Bien</i> ”: entre capitalismo e socialismo andinos	122
4.3 O “ <i>VIVIR BIEN</i> ” PARA AS MULHERES INDÍGENAS NA BOLÍVIA.....	126
4.3.1 O cuidado com o corpo como campo de ação: o direito à saúde.....	129
4.3.2 A proteção do corpo como campo de ação: o combate à violência contra as mulheres	133

4.3.3 O espaço como campo de ação: combate à pobreza e autonomia econômica.....	137
4.3.3.1 O acesso ao emprego.....	140
4.3.3.2 O acesso à terra.....	141
4.3.4 O campo de ação da memória: a educação.....	143
4.4 A CONFIGURAÇÃO DE UM NOVO CENÁRIO: O QUE ESPERAR DA DESCOLONIZAÇÃO, DESPATRIARCALIZAÇÃO E CONSTRUÇÃO DO BEM VIVER NA BOLÍVIA?	146
4.4.1 Eventos internos na Bolívia que culminaram no golpe	147
4.4.2 Eventos externos à Bolívia que culminaram no golpe	150
4.4.3 Consequências do Golpe: retrocessos sociais e má-gestão da pandemia de Covid-19 .	151
4.4.4 Nova eleição do MAS	153
4.5 POSICIONAMENTOS E PERSPECTIVAS DAS MULHERES NA BOLÍVIA DO PÓS- EVISMO: “MUJERES CREANDO” E O FEMINISMO COMUNITÁRIO DE “ABYA YALA”	155
4.5.1 “Mujeres Creando”	155
4.5.2 Feminismo Comunitário de “Abya Yala”	158
4.5.3 Diálogos feministas descolonizadores e despatriarcalizadores à construção do “Vivir Bien”	164
4.6 CONCLUSÕES PARCIAIS	165
5 CONCLUSÕES: OS CAMINHOS CHEGARAM AO SEU FIM?	167
REFERÊNCIAS	174
ANEXOS	184
ANEXO A – CONSTITUCIÓN POLÍTICA FEMINISTA DEL ESTADO: EL PAÍS IMPOSIBLE QUE CONSTRUIMOS LAS MUJERES.....	185
ANEXO B – QUIÉN NOS SALVA? NADIE NOS SALVA! QUIEN NOS GUÍA? NADIE NOS GUÍA! ELLOS DE NUEVO? HUEVO CARAJO!	197
ANEXO C - ANTE EL GOLPE, LA ESPERANZA DEL PUEBLO BOLIVIANO.....	199
ANEXO D – MANIFIESTO SOBRE EL GOLPE DE ESTADO Y LAS ELECCIONES GENERALES EN BOLIVIA	201

1 INTRODUÇÃO: CAMINHO SE FAZ CAMINHANDO

*“Tu nos dices que debemos sentarnos,
pero las ideas solo pueden levantarnos.
Caminar, recorrer, no rendirse ni retroceder.
Ven y aprende como es paja absurda.
Nadie sobre todos, todo es para todo, todos para nosotros”
(Ana Tijoux)*

Desde a invasão europeia, antes mesmo de se tornar Estado Boliviano, os povos que habitavam o território da Bolívia resistiram e se rebelaram contra as invasões coloniais europeias. No início do século XXI, organizações protagonizadas por estes povos, marcadas por rebeliões, guerras e diversas manifestações, possibilitaram a eleição de Evo Morales, o primeiro indígena presidente do país mais indígena da América do Sul. Assim, abriu-se a possibilidade de um novo paradigma, visando institucionalizar a Plurinacionalidade através da Constituição do Estado e o estabelecimento de outro princípio indígena compartilhado entre aimarás, quéchuas e guaranis, que foi traduzido como “*Vivir Bien*”.

Na perspectiva andina, a Plurinacionalidade possibilitava a descentralização jurídica, democratizando o Estado para além de suas bases modernas. Já o “*Vivir Bien*” se mostrou uma alternativa ao desenvolvimento como marco colonialista – imperialista. Em 2009 foi promulgada a nova Constituição, estabelecendo o Estado Plurinacional e o “*Vivir Bien*” como um de seus princípios basilares. Este “*proceso de cambio*”, tal como ficou conhecido na Bolívia, reduziu desigualdades sociais e se organizou a partir de identidades indígenas, cocaleiras, sindicalistas e populares, entendidas como caminhos à descolonização do Estado. Ao realizar os primeiros estudos sobre o tema, entendi, num primeiro momento, que não se tratava de um processo de inclusão dos povos indígenas e/ou outras chamadas “minorias”, mas da construção de um Estado com bases e princípios nas suas cosmovisões.

Assim, a partir de leituras iniciais interessadas na compreensão de um Estado constituído para sua descolonização, comecei a questionar como foi a participação das mulheres neste processo, principalmente das mulheres indígenas com o Feminismo Comunitário, movimento feminista que impactou não somente a Bolívia, mas também se mostrou um dos mais originais na construção dos feminismos na América Latina (GIGENA, 2014). O Feminismo Comunitário, reivindicava construções políticas e epistêmicas, trazendo o horizonte de duas categorias complementárias: a descolonização do Estado, tal como os movimentos indígenas já reivindicavam, articulada com a sua despatriarcalização.

Assim, o tema desta dissertação é o impacto das contribuições feministas na construção da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*”, delimitados à Bolívia Plurinacional, constituída em 2009. Não me interessei somente pela participação na Assembleia Constituinte – ainda que seja extremamente relevante – mas, principalmente, por suas contribuições epistêmicas, efetivadas na Constituição do Estado Plurinacional e também na execução de políticas públicas organizadas pelo Estado Boliviano após 2009.

Com o avanço dos estudos, elaborei o problema que se pretende responder nesta dissertação: o Estado Plurinacional Boliviano voltado à construção do “*Vivir Bien*”, em todo o seu processo de constituição e na elaboração de políticas públicas, possibilitou processos para a descolonização e a despatriarcalização de estruturas que historicamente oprimiram as mulheres, especialmente as mulheres indígenas? A hipótese apresentada é de que existiram diálogos e avanços na efetivação das reivindicações e direitos das mulheres com a Plurinacionalidade e o “*Vivir Bien*”. Contudo, o impacto sobre as estruturas do Estado, coloniais, racistas, capitalistas e patriarcais, ainda não trouxe alterações sistêmicas na construção socioeconômica, política e jurídica, principalmente porque as mulheres, mesmo com a sua reivindicação de serem a metade do todo, ainda são vistas como específicas e tratadas de modo secundário. O Estado que se propõe a ser descolonizador, ainda que com contradições, não se organiza do mesmo modo na perspectiva despatriarcalizadora.

Tendo em conta este problema de pesquisa e esta hipótese, o objetivo geral deste trabalho é analisar a recepção do Estado Boliviano às lutas e reivindicações trazidas pelas mulheres à Plurinacionalidade e ao “*Vivir Bien*”, estabelecendo as relações construídas pelo Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”¹ e por “*Mujeres Creando*”, como feminismos contra-hegemônicos, para descolonização e despatriarcalização da Bolívia. Para alcançar o objetivo proposto, a pesquisa se subdividiu em três objetivos específicos: primeiro, relacionar “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”, como feminismos contra-hegemônicos, a partir de suas bases epistêmicas; segundo, examinar as relações entre “*Mujeres Creando*”, o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”, as categorias descolonização, despatriarcalização e o processo histórico marcado por conflitos que culminaram com a promulgação do Estado Plurinacional; terceiro, elaborar as perspectivas sobre o “*Vivir Bien*” das mulheres na Bolívia e os desafios para sua efetivação.

As feministas comunitárias apontaram neste processo de construção que: “Las mujeres son más de la mitad de la población boliviana y no son ni una minoría ni un tema a tratar, son

¹ O termo “*Abya Yala*” tem origem no povo Guna, no Panamá, e significa “Terra Viva”. É usado pelos povos indígenas dos Andes como sinônimo de América.

la mitad de la sociedad” (VMGAG, 2008, p. 04). Estas propunham que as políticas para as mulheres não podem ser concebidas de modo específico, com a categorização das mulheres como uma minoria dentro de uma hegemonia masculina. Tal como a descolonização se coloca como um caminho à constituição de um Estado sem suas bases racistas e colonialistas, a despatriarcalização, aliada a descolonização, traz a proposta de um Estado em que masculino e feminino são complementares na sua formação: as mulheres são a metade de um todo. Para as mulheres, a Plurinacionalidade e o “*Vivir Bien*” possibilitariam esta disputa contra um modelo hegemônico de bases patriarcais.

Ao mesmo tempo que avançava nestas questões específicas da dissertação, também aprofundava meu conhecimento sobre a teoria decolonial de modo que, ao definir o tema, sua delimitação, o problema a ser respondido, a hipótese e os objetivos, entendi a necessidade de apresentar uma justificativa que enfrentasse às colonialidades para que esta dissertação tivesse sentido político, epistêmico e pessoal. Três questões emergiram para justificar esta pesquisa como enfrentamento às colonialidades², mesmo com as limitações do espaço acadêmico.

Primeiramente, sua relevância para pensar o enfrentamento a colonialidade do poder. Em 2019, enquanto organizava o projeto, as mulheres das organizações e movimentos feministas do Chile cantavam: “El Estado Opressor es un macho violador” (FEMINISMO, 2019). Este canto ecoou em vários países não só na América Latina, denunciando o quanto as instituições, especialmente o Estado com seus Poderes e Organizações, possuem estruturas patriarcais. Para todas nós que estamos em movimentos feministas é urgente procurar mecanismos de resistência para realizar o enfrentamento desta estrutura, inclusive internamente, no acesso aos espaços de poder e decisão, definindo as políticas de Estado. Não se trata somente do debate de políticas para as mulheres ou de sua inclusão nas estruturas patriarcais, mas sim, da disputa feminista pelo Estado e suas instituições porque “nós somos a metade do todo” (PAREDES, 2013), e não uma categoria minoritária. Entendemos que para os movimentos feministas contra-hegemônicos, que questionam as bases e sustentação patriarcal do Estado que também é racista, colonialista e capitalista, a experiência das mulheres na Bolívia contribui para pensar este processo político, tanto na organização de estratégias de movimentos e organizações sociais, quanto na resposta estatal frente estas questões, analisando as disputas estabelecidas entre o Estado e os movimentos de mulheres.

Dentro da colonialidade do saber também percebi que as ciências sociais, principalmente nos campos da Ciência Política e Relações Internacionais, precisam realizar

² Por uma questão de construção metodológica da pesquisa, todas as categorias epistêmicas apresentadas na introdução somente serão desenvolvidas nos próximos capítulos, com maior enfoque no primeiro e no segundo.

mais estudos sobre as contribuições feministas voltadas à descolonização do Estado, saindo das análises das ciências modernas que reduzem “gênero” em categoria analítica, procurando pautar os conhecimentos produzidos no Sul Global, especialmente das mulheres, e seus impactos nas estruturas estatais. É um desafio elaborar estudos que tragam debates sobre processos de despatriarcalização na Ciência Política e Relações Internacionais, voltados aos impactos de organização do Estado, especialmente porque categorias como “patriarcado” e “gênero” ainda são reduzidas às epistemologias feministas. Neste sentido, a experiência dos movimentos e organizações sociais na Bolívia proporciona encontrar caminhos para este diálogo.

Também entendo importante destacar que, durante a pandemia de Covid-19, a produção acadêmica de homens aumentou em 50% no Brasil, enquanto de mulheres despencou, especialmente porque as pesquisadoras precisaram assumir os trabalhos doméstico e de cuidado com as (os) filhas(os), e para os pesquisadores este problema praticamente não existiu (LEAL, 2021). O impacto destes números precisa fazer com que busquemos, na academia, encontrar caminhos para despatriarcalizar nossa realidade dentro das universidades, evidenciando cada vez mais processos voltados à despatriarcalização de epistemologias e práticas. Assim, esta pesquisa procura contribuir para pensarmos saberes e metodologias que se complementem, trazendo ainda a interseccionalidade com a Plurinacionalidade e o “*Vivir Bien*”.

Por fim, o enfrentamento à colonialidade do ser, uma justificativa pessoal para esta pesquisa. Sou militante da Marcha Mundial das Mulheres e ativista da ONG Católicas pelo Direito de Decidir. Em 2015 participei do II Encontro Mundial de Movimentos Populares: Terra, Teto e Trabalho, sediado em Santa Cruz de La Sierra, na Bolívia. Ali tive contato com o Feminismo Comunitário que tinha como lema “Nosotras somos la mitad del mundo”. Até então minha experiência feminista tinha sido construída com as referências do Norte Global, mesmo as que eram críticas ao patriarcado e ao capitalismo. Foi impactante conhecer a experiência de mulheres indígenas que pautavam a descolonização do feminismo e a despatriarcalização dos espaços de poder. Entendemos que esta experiência da Bolívia³ pode contribuir, através do diálogo crítico, mas solidário, com nossas lutas e organizações.

A partir da minha experiência pessoal como militante feminista vejo que precisamos discutir mais a categoria colonialismo, articulada com patriarcado, racismo e capitalismo, nos nossos espaços. E a experiência que tive com o Feminismo Comunitário também me apresentou

³ Assim como a Bolívia, o Equador também promulgou uma Constituição no marco da Plurinacionalidade, em 2008, e o Chile vive, em 2021, um processo constituinte em que se discute a Plurinacionalidade. Todas estas experiências possuem seus vínculos a partir da luta dos povos indígenas e organizações populares. Contudo, para não reduzir estas experiências ou tratá-las sem as suas especificidades optamos por falar somente da Bolívia nesta pesquisa.

um caminho que me trouxe até o desenvolvimento desta pesquisa de mestrado, que procura refletir processos de descolonização e despatriarcalização não só das estruturas estatais, mas também de nossas lutas. Enquanto pensava estas questões, veio a primeira frustração que vivenciei nesta pesquisa: o golpe de Estado na Bolívia que resultou na renúncia de Evo Morales. Sabíamos que, desde o plebiscito de 2016, a situação na Bolívia era tumultuada, porém, o golpe evidenciou que um processo tão reivindicado por movimentos sociais teve erros e contradições dolorosas para pessoas que, como eu, conheceram uma Bolívia em ascensão com e para os povos indígenas. Era também necessário descolonizar minha imagem purista deste processo. Por isso, decidi prosseguir na investigação, abandonando minhas próprias frustrações pessoais ocidentais do “certo” e “errado”.

Com estes elementos definidos, realizei o levantamento para a elaboração do marco teórico referencial deste trabalho. Há muitas pesquisas na academia latino-americana sobre Plurinacionalidade e “*Vivir Bien*”, pesquisas que trazem como referência o colonialismo e seus impactos, bem como as categorias desenvolvidas pela teoria organizada pelo Giro Decolonial a partir da década de 1990, principalmente as colonialidades do poder, saber e ser.

Priorizei o estudo de autoras (es) latino-americanas (os) neste trabalho, principalmente das (os) que se referenciam e/ou dialogam com o Giro Decolonial: das cento e sete fontes teóricas consultadas (100%), oitenta e quatro são mulheres (79%) e vinte e três são homens (21%)⁴. Quando passamos a analisar pelo viés geográfico prevalecem mulheres da América Latina: sessenta e uma fontes são de autoria de mulheres da América Latina e do Caribe (57%), dezessete são de homens da América Latina e do Caribe (16%), dez são de mulheres da América Anglo Saxã (9%), dez são mulheres europeias (9%), cinco fontes são de homens da Europa (5%), duas são de mulheres da Ásia (2%), uma mulher da África (1%) e um homem asiático (1%). Entendemos que, com estas referências, pelo próprio embasamento do texto, apresentamos o enfrentamento à colonialidade do saber, priorizando a ciência que temos construído como latino-americanas (os), com nossas realidades e lugares de fala.

A Teoria Decolonial irá perpassar toda esta pesquisa porque se mostrou a mais adequada para pensar a proposta de descolonização e despatriarcalização que emergiu a partir dos movimentos de mulheres na Bolívia. Em primeiro lugar, justifico esta escolha por se tratar de uma teoria nascida na América Latina, que questiona a modernidade com seu projeto de civilização e desenvolvimento, responsável por um genocídio aos povos racializados pelos europeus. Essa perspectiva traz não só a crítica ao colonialismo, mas contribui com a categoria

⁴ Todos os números percentuais deste levantamento foram aproximados do número inteiro mais próximo.

“colonialidade”, que permite pensar os impactos coloniais dentro das produções epistêmicas, políticas, sociais e culturais no decorrer dos séculos.

Em segundo lugar, a Teoria Decolonial busca referências nos conhecimentos e nas produções latino-americanas que se afastam do cientificismo racionalista como único paradigma na construção do conhecimento válido. Traz também a análise de conhecimentos que, historicamente, são considerados “folclóricos” e/ou “exóticos” pela ciência moderna como conhecimentos de relevante contribuição às produções das ciências humanas e sociais.

Terceiro, possibilita articular as cinco principais categorias presentes na pesquisa: Feminismo Contra-Hegemônico; Plurinacionalidade; “*Vivir Bien*”; Descolonização e Despatriarcalização porque são categorias analisadas criticamente e conjuntamente dentro desta Teoria. O Feminismo Decolonial se apresenta crítico ao feminismo hegemônico eurocêntrico e à colonialidade do poder, trazendo caminhos epistêmicos para analisar tanto a descolonização quanto a despatriarcalização dos movimentos de mulheres na Bolívia.

Por esta razão, minha principal base teórica seria o Feminismo Decolonial para analisar o movimento indígena e feminista construído como Feminismo Comunitário, que participou do processo constituinte sobre o Estado Plurinacional e realizou importantes contribuições para pensar o “*Vivir Bien*”. Porém, ao avançar nos estudos, percebi a grande contribuição do Feminismo Comunitário não somente na *práxis* feminista, mas, principalmente, na elaboração epistêmica de um feminismo anticolonial, antipatriarcal, antirracista e anticapitalista. Assim, três motivos me levaram a escolher o Feminismo Comunitário como marco teórico: primeiro, se trata de um feminismo original na Bolívia, construído por mulheres indígenas, especialmente aimarás; segundo, o Feminismo Comunitário articula as categorias Descolonização, Despatriarcalização, Plurinacionalidade e “*Vivir Bien*” dentro da realidade boliviana; terceiro, dialoga com o Feminismo Decolonial, de modo que sua perspectiva só se somaria aos estudos que já haviam sido realizados.

Através do Feminismo Comunitário encontrei também “*Mujeres Creando*”, que originou “*Mujeres Creando Comunidad*” e, por fim, o Feminismo Comunitário (PAREDES, 2013). A princípio, quando iniciei as leituras, pensei que era somente um movimento de oposição ao Governo Evo Morales; porém, também descobri uma produção epistêmica de grande originalidade, complementando o que já vinha pesquisando. Enquanto o Feminismo Comunitário trabalha tanto com as categorias descolonização quanto despatriarcalização, “*Mujeres Creando*” radicaliza a percepção da despatriarcalização e aprofunda o que se produziu às mulheres, com uma crítica necessária à descolonização proposta no processo boliviano.

É necessário ressaltar que a presença de “*Mujeres Creando*” não acontece na mesma proporção que com o Feminismo Comunitário, que participou do Processo Constituinte e do Plano sobre “*Vivir Bien*”, sendo assim, mais referenciado ao longo do texto. Ainda, os dois movimentos não dialogam entre si, portanto, não há que se falar em produções conjuntas. Cada movimento tem sua própria autonomia e experiência.

Eu já tinha avançado nos estudos das produções do Feminismo Comunitário quando colegas da Universidade Federal da Integração Latino-Americana⁵ me informaram que houve um grave problema dentro do movimento: Julieta Paredes, principal referência do Feminismo Comunitário, foi acusada de tentativa de feminicídio contra sua ex-companheira, Adriana Guzmán. Esta informação teve enorme impacto, o que provocou a segunda grande dificuldade e frustração na construção desta dissertação: um dilema pessoal sobre uma referência teórica muito importante não só para a pesquisa, mas também para a minha vida de militante que busca uma coerência acadêmica e de *práxis*.

Quando investiguei mais a fundo esta questão, percebi que o Feminismo Comunitário se dividiu na Bolívia: de um lado, militantes do movimento continuaram defendendo Paredes e negando as acusações que ela sofria. Este feminismo se tornou o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”. Por outro lado, outras mulheres se colocavam contra Paredes, buscando sua condenação na Justiça Boliviana por tentativa de feminicídio. Com Guzmán, este movimento passou a se chamar Feminismo Comunitário Antipatriarcal. Assim, o Feminismo Comunitário já não é unificado e apresenta grandes dificuldades de organização e conflitos internos. Seria mais fácil ignorar a questão e não falar sobre o processo de construção do Feminismo Comunitário na Bolívia, priorizando assim outras epistemologias feministas que também colaborariam com este trabalho.

Mas, após um conflito pessoal que durou meses, acabei assumindo a posição de manter o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” como base teórica ao meu trabalho. Seria mais fácil “cancelar” e buscar outra base teórica, até para evitar maiores questionamentos sobre uma situação tão desconfortável ou poderia omitir que existe este problema no coração do Feminismo Comunitário, tal como se omitem as incoerências de diversos autores homens. Porém, após muita reflexão, diálogos com minha orientadora, co-orientadora e companheiras que realizam pesquisas acadêmicas e militam em movimentos sociais, decidi seguir com minha base teórica inicial.

⁵ Não tenho fontes para estas informações, foram informações orais, de conversas informais.

Não se trata de relativizar os relatos de Guzmán, tampouco assumir um posicionamento em favor de Paredes, muito menos querer ser neutra numa situação em que há violência. Eu optei em assumir o impacto que a epistemologia do Feminismo Comunitário, que tem como principal referência Paredes, trouxe à vida e aos corpos de milhares de mulheres, não só na Bolívia, mas em toda a América Latina. O trabalho de Paredes, a partir do Feminismo Comunitário, apresenta elementos para repensar caminhos que não sejam marcados pela violência às mulheres dentro da realidade das comunidades.

Espero que todas as que cometeram crimes sejam responsabilizadas. Porém, entendemos como incoerência realizar uma pesquisa repleta de conflitos e violências cometidas por homens, enquanto há o “cancelamento” de uma mulher aimará, que é voz de uma construção que congrega milhares de mulheres ignoradas por muito tempo.

Com todos estes elementos, foi preciso elaborar uma metodologia para a dissertação. Desde o início da pesquisa esta questão foi central, buscando um caminho que pudesse evidenciar a ciência que produzimos sem cair na colonialidade do saber, mas também entendendo que estamos num espaço em que é necessário o reconhecimento científico.

Como método de abordagem, em nível de abstração mais elevado acerca dos fenômenos da sociedade, utilizei o método indutivo porque, conforme a socióloga e antropóloga brasileiras Eva Lakatos e Marina de Andrade Marconi, respectivamente, ele “caminha geralmente para planos cada vez mais abrangentes, indo das constatações mais particulares às leis e teorias (conexão ascendente)” (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 106). Em minha pesquisa abordo as categorias “Plurinacionalidade”, “*Vivir Bien*”, “Descolonização” e “Despatriarcalização” com as perspectivas críticas de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário, ampliando, desta forma, suas abordagens e provocando uma generalização (e não universalização) que pode dialogar com a realidade de outros países latino-americanos ou do Sul Global.

Optei também pelo método indutivo porque percebi que há um diálogo com a interculturalidade crítica, proposta pela pedagoga estadunidense Catherine Walsh, que também trago como método para enfrentar a colonialidade do saber dentro desta pesquisa (WALSH, 2009). A interculturalidade crítica expõe a geopolítica do conhecimento e a opressão provocada pela ciência moderna às epistemologias e metodologias do Sul Global, possibilitando que não existam hierarquias à produção do conhecimento científico, com teorias e metodologias do Norte aplicadas ao Sul como universais. Assim, ela cria diálogos sem deixar de questionar a violência das categorias ocidentais da ciência (WALSH, 2009).

Do ponto de vista político, a interculturalidade crítica também se opõe à interculturalidade proposta por organismos internacionais que a apresenta como um diálogo e

respeito entre as diversas culturas, contudo, não questiona as desigualdades e subalternização envolvendo a produção de povos racializados. A interculturalidade crítica possibilita nova lente sobre estas relações, expondo estes tratamentos subalternizados e as relações de poder formadas por este novo olhar de enfrentamento às violências (WALSH, 2009).

Entendemos que a interculturalidade crítica colabora igualmente com a perspectiva de uma metodologia feminista decolonial, proposta pela antropóloga dominicana Ochy Curiel, evidenciando os conhecimentos produzidos pelas mulheres do Sul Global, que generalizam sem universalizar. As produções do feminismo do Sul Global propõem, explicam e criticam teorias a partir de suas *práxis*, dentro de suas realidades, buscando romper a hierarquização do Norte que divide o mundo em conhecimentos universais, produzidos lá, e saberes locais, incomunicáveis, organizados no resto do mundo (CURIEL, 2020).

Também consideramos que a interculturalidade crítica possibilita o *sentipensar*, conceito nascido nas comunidades de pescadoras (es) ribeirinhas (os) negras (os) na Colômbia, e questiona esta separação abrupta do mundo entre razão e emoção, secular e sagrado, corpo e mente, vida e morte (GÓMEZ, 2021). Ao mesmo tempo em que o uso da razão é necessário, também se sente o território e a esperança que não se racionaliza. Para a socióloga Patrícia Botero Gomez: “Essas formas de resistência afro-latina sustentadas pelo *sentipensar* constituem uma política de esperança que reimagina o mundo segundo realidades que não foram inteiramente colonizadas por categorias modernas” (GÓMEZ, 2021, p. 512).

Trata-se de uma pesquisa qualitativa porque busca sair das respostas positivistas das ciências humanas (LAKATOS; MARCONI, 2003). Vale ressaltar que mesmo as técnicas de análise documental e de dados estatísticos trazem uma interpretação da realidade a partir da minha perspectiva de pesquisadora que não são traduzidos através de sua quantificação.

Como método de procedimento, voltado à etapa mais concreta da produção do conhecimento, prevalece o método monográfico, que abrange diversas atividades e categorias epistêmicas sobre um determinado grupo social, tendo como vantagem a análise do todo, trazendo uma “totalidade solidária” à pesquisa (LAKATOS; MARCONI, 2003). Também entendemos que este método dialoga com o que Curiel propõe de realizarmos pesquisas que fortaleçam nossas perspectivas analíticas, buscando novas vias de transformação e saindo das categorizações cartesianas da ciência moderna (CURIEL, 2020).

Todavia, ainda que prevaleça o método monográfico nesta pesquisa, também se evidenciam os métodos histórico e estatístico. O método histórico possibilita assegurar a percepção da realidade dos fenômenos em continuidade e organiza o entrelaçamento dos mesmos (LAKATOS; MARCONI, 2003). Este método é um caminho para dialogar com a

percepção indígena espiral do tempo (PAREDES, 2013). Já o método estatístico proporciona a redução destes fenômenos políticos e sociais a dados quantitativos, visibilizando o impacto da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*” às mulheres na Bolívia. Dialogando com a abordagem proposta por este trabalho, este método traz generalizações que apresentam argumentos e complementações dentro da pesquisa qualitativa para responder o problema de pesquisa.

Entretanto, cabe apontar que a escolha por este método foi fruto da terceira grande frustração e dificuldades encontradas neste período de pesquisa: a pandemia de Covid-19. A princípio, quando elaboramos o projeto de pesquisa em 2019, a principal técnica de procedimento seria pesquisa de campo em 2020, isto é, a pesquisa de campo exploratória com a ida até a Bolívia, visitando La Paz, Cochabamba e Santa Cruz de La Sierra, os três maiores centros urbanos e onde se encontram as sedes do Feminismo Comunitário e “*Mujeres Creando*”.

No início da pandemia, em março de 2020, decidimos que esperaríamos um pouco mais para ver se a situação poderia melhorar, contudo, tanto na Bolívia, quanto no Brasil, a pandemia só se agravou. Depois, tentamos realizar entrevistas com os contatos que tínhamos, tanto do Feminismo Comunitário quanto de “*Mujeres Creando*”, no entanto, também não foi possível este procedimento metodológico. Conversei algumas vezes com América Macedo, atual coordenadora do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” na Bolívia, através de aplicativo de celular. E, embora tenha sido meu objetivo entrevistar um grupo maior de mulheres, isso não foi possível.

Entendemos a dificuldade no estabelecimento de vínculos com estas mulheres, tanto com as militantes do Feminismo Comunitário e como com as do “*Mujeres Creando*”. Uma situação é estar na Bolívia, marcar uma entrevista presencial, participar das reuniões, dos atos e da organização do próprio movimento. Para a pesquisa de campo com o marco decolonial estes elementos são fundamentais (RESENDE, 2019). Outra coisa é estar no Brasil e tentar marcar entrevista com mulheres que, provavelmente, devem estar cansadas de serem objeto de estudo de feministas acadêmicas, que, possivelmente, exotizam suas práticas e especificam suas práticas, limitando desta forma, o alcance de suas construções (CURIEL, 2020).

Por isto, a pesquisa mista nos pareceu a melhor opção frente estas dificuldades. Além da pesquisa bibliográfica, realizei pesquisa documental, com análise de documentos, de dados quantitativos, e análise de discurso crítica. Aqui, preciso destacar meu lugar de fala: mulher branca, brasileira e mestranda em uma Universidade Federal. Foi a partir deste lugar, de uma brasileira que vive no Sul do país que falei sobre feminismo na Bolívia.

Como o objetivo da pesquisa é estudar a recepção do Estado Boliviano com relação às reivindicações das mulheres a partir das produções do Feminismo Comunitário e de “*Mujeres Creando*”, realizei como procedimento pesquisa documental de documentos oficiais da Bolívia. Por isto, as fontes primárias analisadas como método qualitativo foram a própria Constituição Plurinacional de 2009, a Lei 18/2010 sobre o Órgão Eleitoral na Bolívia, a Lei 70/2010 (Lei Avelino Siñani) e o Plano Nacional para a Igualdade de Oportunidades sob título “*Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien*” (PNIOM), organizado pelo Ministério da Justiça, através do Vice-Ministério de Gênero e Assuntos Geracionais (VMGAG). Cabe ressaltar que outras legislações foram consultadas e referenciadas ao fim da pesquisa, porém, estas fontes foram exploradas à exaustão para estabelecer os vínculos entre o Feminismo Contra-Hegemônico, a Plurinacionalidade, o “*Vivir Bien*”, a Descolonização e a Despatriarcalização.

Lakatos e Marconi também entendem que a pesquisa de dados estatísticos é uma pesquisa documental (LAKATOS; MARCONI, 2003) e as fontes desta pesquisa foram os dados apresentados por instituições oficiais: o Instituto Nacional de Estatística da Bolívia, (INE), o próprio PNIOM, o Instituto Nacional de Reforma Agrária da Bolívia (INRE). Fora da Bolívia, também foi realizada consulta aos documentos do Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe (OIG), vinculado à Comissão Econômica Para a América Latina e o Caribe (CEPAL), posicionando o Estado Boliviano na América Latina frente alguns tópicos. Como técnica, utilizei um estudo baseado na análise e interpretação exclusivas destes dados já oficializados (LAKATOS; MARCONI, 2003), levando em consideração a recepção do Estado Boliviano frente às reivindicações das mulheres, proporcionando, desta forma, uma perspectiva qualitativa.

Por fim, a Análise de Discurso Crítica (ADC). Diante da dificuldade com entrevistas, optei por buscar um novo método para analisar como as mulheres do Feminismo Comunitário e de “*Mujeres Creando*” consideravam avanços ou retrocessos nos processos de descolonização e de despatriarcalização a partir da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*”. Entendi que este método se mostrou o mais adequado para realizar esta aferição, através de manifestos que se posicionam frente aos fatos específicos ocorridos na Bolívia. Mais que as outras técnicas de análise, entendemos necessário justificar esta escolha para substituição das entrevistas.

As linguistas brasileiras Viviane de Melo Resende e Viviane Ramalho consideram que a Análise de Discurso Crítica (ADC) traz o discurso como prática social, historicamente situado, constituído socialmente e por outras identidades de autoras (es) e interlocutoras (es) (RESENDE; RAMALHO, 2021). Conforme estas autoras: “o discurso é moldado pela estrutura

social, mas é também constitutivo da estrutura social” (RESENDE; RAMALHO, 2021, p. 26 e 27). A dialética proposta por Resende e Ramalho me pareceu interessante para pensar a realidade dos movimentos de mulheres na Bolívia, marcado pelo conflito entre si, com outros movimentos sociais e com as instituições opressoras. Dentro da ADC, a *práxis* destes movimentos é organizada por fatos e estruturas, mas também impactam estes mesmos fatos e estruturas com suas ações.

Ainda, o principal elemento para elaboração da ADC é a prática social, que gera efeitos e consequências às sociedades. Ou seja, a vantagem deste procedimento é que não se pauta exclusivamente na análise do texto, tampouco na ação exclusiva do indivíduo, mas em como a semiose, através do texto, é um estrato da realidade, relacionando-se, deste modo, com a produção de uma hegemonia social e a manutenção de ideologias (RESENDE; RAMALHO, 2021).

Assim, a ADC propõe realizar investigações pautadas nas relações entre discurso e prática social e tem por objetivo analisar o suporte às estruturas de dominação, desnaturalizando as mesmas e favorecendo suas desconstruções. É um método transdisciplinar que dialoga com outras epistemologias e outros métodos de pesquisa (RESENDE; RAMALHO, 2021).

Ainda, para a escolha desse método, é importante ressaltar que eu tive contato com o trabalho de Resende buscando caminhos para decolonizar a ADC. A autora convida ao enfrentamento às colonialidades do poder e do saber na elaboração de nosso método voltado à análise do discurso, ou seja, é preciso situar o discurso para compreender estas estruturas que emergem desta relação (RESENDE, 2019). Para Resende, não se trata de romper com tudo o que foi produzido, mas ousar, buscar caminhos criativos para encontrar respostas que nos permitam entender onde estamos situadas (os) e a potencialidade de todos estes espaços para a produção do conhecimento. Para a autora: “O desafio do diálogo é um desafio de solidariedade e de linguagem. Esse desafio nos exige outros sentidos de ser acadêmica, outros conteúdos e outras práticas” (RESENDE, 2019). Assim, utilizei a Análise do Discurso Crítica para evidenciar as relações que emergem da prática social em três âmbitos que identifico abaixo:

Primeiro, evidenciei o gênero discursivo (descritivo, argumentativo e/ou narrativo) com o fato e/ou evento que levou à sua concepção, podendo representar (ou não) uma disputa hegemônica. Também vislumbrei se existe intertextualidade, com a combinação de mais vozes presentes (RESENDE; RAMALHO, 2021). Busco trazer aqui os elementos de ação e conflito que marcam a colonialidade do poder (RESENDE, 2019).

Em segundo lugar, analiso o texto do discurso, trazendo suas interpretações simbólicas, considerando o significado e uso de determinadas palavras, as justificativas que agregam e os

símbolos que dialogam com a hegemonia (ou não), bem como se colocam nas práticas sociais (RESENDE; RAMALHO, 2021). A partir dos conhecimentos presentes no conteúdo, é possível analisar a presença da colonialidade do saber (RESENDE, 2019).

Por fim, verifico o estilo e a identificação da autoria, com sua representação frente aos fatos e o posicionamento específico, elementos mais particulares da autoria (RESENDE; RAMALHO, 2021). Aqui, é possível vislumbrar a colonialidade do ser (RESENDE, 2019).

Escolhi quatro textos para a Análise do Discurso Crítica. Dois são de “*Mujeres Creando*”: “Constitución Política Feminista del Estado: El país imposible que construimos las mujeres” e “Quién nos salva? Nadie nos salva! Quién nos guía? Nadie nos guía! Ellos de nuevo? Huevo Carajo”. Os outros dois textos são do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”: “Ante el golpe, la esperanza del pueblo boliviano” e “Manifiesto sobre el Golpe de Estado y las Elecciones Generales en Bolivia”. Além de referenciados no fim do trabalho, também estão apresentados como anexos nesta pesquisa. Deste modo, definido o método de pesquisa, estruturei os capítulos para cumprir com os objetivos específicos, e assim, alcançar o objetivo principal, tal como se apresenta abaixo:

No primeiro capítulo, que é a segunda seção desta dissertação, apresento as bases epistêmicas para definir “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” como feminismos contra-hegemônicos. Este capítulo foi organizado através dos métodos monográfico e histórico, executados através de pesquisa bibliográfica. É importante ressaltar que somente autoras mulheres serão apresentadas neste capítulo. Ainda, a crítica construída não marca uma oposição aos feminismos hegemônicos, tal como se constrói dentro da modernidade e suas hierarquias ao conhecimento, mas posiciona mulheres latino-americanas como produtoras de saberes, métodos e resistência frente o salvacionismo hegemônico do Norte Global.

Já no segundo capítulo, terceira seção, examino as relações entre “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” com o aprofundamento das categorias descolonização e despatriarcalização, a partir do processo histórico que culminou com a promulgação do Estado Plurinacional. Através dos métodos monográfico, histórico e estatístico, com os procedimentos de análise de documentos, de dados quantitativos, e ADC, verifico se as reivindicações das mulheres foram efetuadas dentro da Plurinacionalidade do Estado Boliviano, tanto na recepção constitucional como enquanto política efetivada pelo Estado.

Por fim, no terceiro capítulo e quarta seção da pesquisa, elaboro as perspectivas sobre o “*Vivir Bien*” das mulheres na Bolívia e os desafios para sua efetivação, com as perspectivas

do Feminismo Comunitário e “*Mujeres Creando*”. É uma continuação do segundo capítulo em que as categorias da descolonização e despatriarcalização analisam o “*Vivir Bien*”. Se o segundo capítulo apresenta os conflitos para a inserção da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*” no Estado Boliviano, neste se encontram as lutas para a permanência da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*” após o golpe de 2019, trazendo os desafios para a organização popular e das mulheres na Bolívia. Também se utilizam os métodos monográfico, histórico e estatístico com os procedimentos de análise de documentos, de dados quantitativos, e, ADC para sua construção. Na última seção apresento as conclusões desta pesquisa.

2 PELOS CAMINHOS DA LUTA FEMINISTA: CONSTRUÇÕES EPISTEMOLÓGICAS CONTRA-HEGEMÔNICAS GLOBAIS NA AMÉRICA LATINA

2.1 INTRODUÇÃO

“Las mujeres somos la mitad de todo”
(PAREDES, 2013, p. 49).

Em todos os lugares do mundo, mulheres resistiram e lutaram em diversos tempos e contextos (PAREDES, 2013). Estas lutas não foram específicas ou secundárias, mas parte da resistência e organização geral das lutas e reivindicações dos povos. Por termos uma produção científica com caráter androcêntrico, nossas construções epistêmicas foram intencionalmente ignoradas, nos reduzindo à parte privada da história dos homens

Neste contexto, o feminismo se configurou no Ocidente como movimento social fortemente marcado pelo eurocentrismo e liberalismo que busca a igualdade de homens e mulheres (LERMA, 2021), construindo também uma epistemologia que analisa as diferenças hierárquicas entre masculino e feminino. Suas análises e métodos colaboram com o avanço das ciências, porém, o impacto de suas produções vai além, contribuindo para a superação das desigualdades entre homens e mulheres nos campos sociais, políticos, culturais e econômicos.

Por se configurar como movimento de inclusão sociojurídica dentro de um sistema moderno-capitalista, tendo suas principais referências teóricas na América Anglo-Saxã e Europa Ocidental, a proposta política e epistêmica do feminismo encontrou resistência no Sul Global, inclusive na América Latina porque as lutas das feministas latino-americanas estiveram fortemente marcadas pela crítica sistêmica e a busca por alternativas antissistêmicas que colocassem em xeque o patriarcado, o racismo, a heteronormatividade e a própria modernidade capitalista (LERMA, 2021). É a partir destas construções feministas eurocêntricas e latino-americanas, que aparentemente se opõem, que formulo a questão que pretendo responder neste capítulo: os feminismos organizados por “*Mujeres Creando*” e pelo Feminismo Comunitário podem ser considerados contra-hegemônicos⁶?

Através de revisão bibliográfica, este capítulo traz como objetivo apresentar as lutas das mulheres por uma perspectiva feminista contra-hegemônica, visando entender os processos de resistência das mulheres bolivianas para a construção de feminismos originais e que se farão

⁶ Nos itens 2.2 e 2.3 eu apresento a perspectiva que considereei ao definir estes feminismos como hegemônicos e contra-hegemônicos.

presentes dentro das arquiteturas da plurinacionalidade e do bem-viver, categorias estas que serão correlacionadas nos próximos capítulos. Cabe ainda ressaltar, novamente, que todas as referências bibliográficas deste capítulo são mulheres.

Na primeira parte do capítulo, apresentam-se considerações sobre a construção hegemônica do feminismo, no Norte Global, marcado pela inclusão no sistema capitalista e a branquitude, prevalecendo a autoria de mulheres da Europa e dos Estados Unidos da América (EUA). Na segunda parte, desenvolve-se a crítica do Sul, com a emergência de feminismos contra-hegemônicos com um deslocamento geográfico e epistêmico que enunciarão outras categorias dentro do debate feminista, com prevalência de mulheres racializadas na América Anglo-Saxã e feministas do Sul Global. Na terceira parte, desenvolvo as contribuições de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário na Bolívia, em diálogo com as demais produções apresentadas, situando-as em perspectiva hegemônica e contra-hegemônica.

Entendemos que há grandes contribuições dos homens para categorias abordadas neste capítulo como “patriarcado”, “colonialidade do poder”, “modernidade”; contudo, neste momento do trabalho, nos interessa a interpretação das mulheres sobre estes conceitos. Não se trata de ignorar o que foi elaborado, mas de ressignificar estas construções, a partir das mulheres e suas experiências, saindo de corpos masculinos que se colocam como universais e neutros, e buscando particularidades que não escondem seus corpos conflitivos, generificados e posicionados como inferiores na geopolítica do conhecimento. Assim, este capítulo propõe epistemologias de mulheres, a partir de mulheres, com as mulheres e para as mulheres, situando ainda meu corpo de mulher latino-americana e pesquisadora dentro destas lutas.

2.2 APONTAMENTOS EPISTÊMICOS E HISTÓRICOS SOBRE O FEMINISMO HEGEMÔNICO

Ao tratar sobre hegemonia, a professora italiana Francesca Gargallo apresenta a etimologia da palavra. Com origem no substantivo grego *eghesthai*, remete-se ao mundo militar grego: é o chefe, o que comanda, o guia. O termo derivado *eghemonia* era referência ao chefe supremo do exército. Por isso, ao retomar o trabalho de Antonio Gramsci, a professora entende que hegemonia é um modo da classe dominante perpetuar-se no poder através do comando de ideologias, crenças e doutrinas econômicas sobre a classe oprimida (GARGALLO, 2008).

Ao pensar hegemonia em contexto latino-americano e feminista, Gargallo traz a necessidade de questionar a origem dos conhecimentos hegemônicos que ignoram as realidades das mulheres, conhecimentos estes que são de países econômico e militarmente superiores a outros na América Latina, que se colocam como os únicos racionais possíveis (GARGALLO,

2008). Ainda: “Lo hegemónico remite a certa unicidade: los monoteísmos son hegemónicos (...). No obstante hegemónico no significa absoluto, sino implica el afán de absolutizarse usando todos los medios a su alcance” (GARGALLO, 2008, p. 19). Nesta perspectiva de se impor como único conhecimento possível sobre feminismo, entendemos que as produções feministas do Norte Global, especialmente as que encontram referências no liberalismo, são construções feministas hegemônicas.

Ao falar dos movimentos feministas a socióloga francesa Dominique Fougeyrollas Schwebel considera que: “Essas lutas partem do reconhecimento das mulheres como específica e sistematicamente oprimidas, na certeza de que as relações entre homens e mulheres não estão inscritas na natureza, e que existe a possibilidade política de sua transformação” (SCHWEBEL, 2009, p. 144). Para a historiadora francesa Michelle Perrot, tanto no passado quanto no presente, a questão do poder está no centro das relações entre homens e mulheres (PERROT, 2017).

Nas democracias ocidentais que se firmaram no século XIX ficou evidente a definição do espaço público como dos homens e privado das mulheres, ainda que, na prática, isto só tenha se definido por classe (PERROT, 2017). Como movimento, o feminismo se tornou um prolongamento dos movimentos liberais do século XVIII, tendo como principais referências a independência dos EUA e da Revolução Francesa (SCHWEBEL, 2009).

As mulheres perceberam um descompasso no acesso às liberdades e igualdade previstas nestes documentos, sendo os homens os únicos detentores destes direitos (SCHWEBEL, 2009). A partir da segunda metade do século XIX e início do século XX, o feminismo começou a se organizar na Europa e nos EUA, tendo por principais referências mulheres brancas e burguesas, que vão discutir a inclusão das mulheres dentro dos direitos universais consolidados neste período. Entendemos que, como as mulheres burguesas só ocupavam o espaço privado, assimilando que o espaço público era masculino e o privado feminino, conseguiram analisar as contradições do conceito jurídico da igualdade vigente na Europa, o que possibilitou sua reivindicação de inclusão dentro dos espaços públicos.

Já no século XX, o livro “O Segundo Sexo”, da filósofa francesa Simone de Beauvoir apontou como as referências masculinas se colocavam como “boas”, “racionais”, “interessantes”, sendo uma construção positiva na sociedade, e criavam uma oposição com o feminino considerado “ruim”, “emotivo”, “perigoso” através de justificativas cunhadas tanto pela ciência moderna, quanto pela filosofia e teologia para justificar a superioridade do masculino (BEAUVOIR, 2016). Entendemos que o trabalho de Beauvoir foi um avanço para as epistemologias feministas, especialmente porque, pela primeira vez, utilizou a categoria “sexo” para realizar a crítica à ciência considerada neutra e universal, não poupando a

psicanálise, tampouco o materialismo histórico pelo modo essencialista com que enxergavam as mulheres em suas construções teóricas. Conforme apresenta no Primeiro Volume – Fatos e Mitos: “A humanidade é masculina, e o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele; ela não é considerada um ser autônomo” (BEAUVOIR, 2016, p. 12).

Para fins didáticos, o feminismo enquanto compreensão hegemônica, movimentos ou produções teóricas, se apresenta a partir de “ondas”, evidenciando o enfoque das lutas de períodos específicos. Para a historiadora estadunidense Joan Scott: “A história do pensamento feminista é uma história da recusa da construção hierárquica da relação entre masculino e feminino, em seus contextos específicos, e uma tentativa para reverter ou deslocar suas operações” (SCOTT, 1995, p. 84). Contudo, a narrativa desse enfoque se dá em uma perspectiva política que tem como centro a Europa Ocidental e os EUA, com suas organizações de mulheres burguesas, voltadas à sua inclusão na ordem moderna-capitalista.

Entre a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do século XX, ocorreu a Primeira Onda do Feminismo, com foco no direito ao sufrágio, sendo um prolongamento da luta por direitos civis. Prevaleram os interesses e as perspectivas das mulheres da burguesia, influenciadas especialmente pelas revoluções liberais dos séculos XVIII, sendo um prolongamento destas lutas em articulação com a categoria “sexo”⁷ (SCHWEBEL, 2009).

Durante a Segunda Guerra Mundial, enquanto os homens estavam nos campos de batalha na Europa, as mulheres foram convocadas para os postos operários nas fábricas. Com o fim do conflito e o retorno dos homens ao mercado de trabalho, a mão de obra feminina não mais era necessária, ocorrendo forte campanha para que as mulheres retornassem para casa, reforçando os papéis das mulheres no espaço privado (SCHWEBEL, 2009). Neste cenário, emergiu a Segunda Onda do Feminismo que realizou as primeiras críticas teóricas ao patriarcado, como estrutura de dominação sobre os corpos das mulheres, reduzindo-as ao espaço doméstico. Foi neste período que iniciaram os primeiros debates sobre direitos sexuais e reprodutivos, direito de escolha à maternidade, autonomia sexual e acesso aos meios contraceptivos (SCHWEBEL, 2009). Entendemos que a principal diferença com a primeira onda é que não se trata somente de incluir, mas compreender as estruturas sociais e políticas que impedem a inclusão das mulheres no espaço público.

Com o avanço do neoliberalismo e do multiculturalismo no fim da década de 1970, se apresentou a terceira onda do feminismo, concepção que ainda não é um consenso entre as pesquisadoras do tema. Há um reforço da crítica ao universalismo trazido pelos movimentos

⁷ Como as primeiras teorizações em torno da categoria “gênero” só ocorrerão na segunda onda, optei pelo uso de sexo, considerando também a implicância biológica que ainda existia neste momento do feminismo.

das décadas de 1960 e 1970, vindo à tona a concepção de que o debate político é também identitário (SCHWEBEL, 2009), valorizando a diferença e a diversidade de mulheres, visando a superação da categoria gênero, denunciando de forma expressiva a heteronormatividade e o enclausuramento dos corpos, evidenciando ainda o transfeminismo⁸. Em que pese o contexto de emergência destes debates, estas perspectivas retomaram parte do pensamento liberal feminista com uma agenda individual, desvinculando-se das organizações coletivas e, principalmente, do debate estrutural em torno do patriarcado (SCHWEBEL, 2009).

Entendemos que ao se falar em movimentos e lutas sociais, nenhuma das pautas está totalmente ultrapassada. A ocupação de espaços políticos-cidadãos, o enfrentamento aos papéis designados pelo patriarcado e a defesa das diversidades e diferenças entre as mulheres são questões que se abraçam e, conforme cada contexto, período e localidade, estão nas agendas comuns de mulheres.

2.2.1 Tendências dentro do feminismo hegemônico

Schwebel expõe que há um grande campo de disputa dentro dos movimentos e produções feministas. Porém, dentro da definição do que promove a opressão contra as mulheres e das estratégias políticas para o seu enfrentamento, sobressaem-se, de um lado, as feministas liberais, e do outro, as feministas socialistas e radicais (SCHWEBEL, 2009).

A “corrente liberal” está mais próxima dos valores burgueses, com a busca por direitos individuais e pelo fim da desigualdade entre homens e mulheres (SCHWEBEL, 2009). Por outro lado, as socialistas entendem que só haverá libertação às mulheres com a luta de classes e uma transformação internacional, especialmente com a coletivização dos meios de produção (SCHWEBEL, 2009; PERROT, 2017). Por fim, as feministas radicais entendem que a luta é contra o patriarcado e todas as suas formas de opressão (SCHWEBEL, 2009).

No atual cenário internacional, a pressão realizada por movimentos e organizações possibilita avançar na efetivação dos direitos das mulheres no ocidente, porém, há menos radicalidade, e estes direitos trazem elementos “caritativos”, exatamente o oposto do que foi construído durante as grandes organizações das décadas de 1960 e 1970 (SCHWEBEL, 2009). Assim, o trabalho desenvolvido é próximo do que se entende por feminismo liberal e estas organizações feministas não questionam as estruturas da sociedade capitalista neoliberal, trabalhando para a inclusão das mulheres nas suas estruturas.

⁸ O transfeminismo, ou feminismo transgênero, se organiza em torno das reivindicações das mulheres trans, opondo-se à concepção biológica de gênero e evidenciando as violências provocadas às mulheres trans com as categorias da “heteronormatividade” e da “identidade de gênero”.

2.2.2 Contribuições teóricas do feminismo hegemônico

Neste tópico, serão abordados alguns conceitos trazidos pelo feminismo hegemônico que serão necessários para o avanço da pesquisa, principalmente para dialogar com os processos de descolonização e despatriarcalização⁹ neste trabalho. Os conceitos que possibilitarão este diálogo são: gênero, patriarcado e universalismo/particularismo¹⁰.

2.2.2.1 *Gênero*

As décadas de 1960 e 1970 ficaram marcadas como de grande produção científica para o debate feminista, com uma busca de ampliar a conceituação de gênero. Conforme definição da socióloga francesa Nicole-Claude Mathieu: “De modo geral, opomos o sexo, que é biológico, ao gênero” (MATHIEU, 2009, p. 222). O termo, ao que tudo indica, surgiu primeiro com as feministas estadunidenses que queriam enfatizar o aspecto social das distinções baseadas em sexo e salientava as relações definidoras da feminilidade, substituindo “mulher”, possibilitando às pesquisadoras que os estudos com este vocábulo pudessem transformar os paradigmas das disciplinas científicas (SCOTT, 1995).

Scott traz três abordagens para elaborar a concepção de gênero dentro das produções feministas: primeiro, a busca para explicar o patriarcado por si só encontra problemas ao não considerar outros modos relacionais e de opressões contra as mulheres, ou de hierarquias entre masculino e feminino, focando somente nas questões envolvendo o trabalho de reprodução; segundo, um compromisso a partir de uma tradição marxista com as críticas feministas encontra dificuldades de avanço fora do método dialético; por fim, o pós-estruturalismo francês e as teorias anglo-americanas de relação do objeto, junto com as escolas psicanalíticas, contudo, eram abordadas em aspectos individuais ou essencialistas (SCOTT, 1995). A partir destes questionamentos, a historiadora entende “gênero” como uma categoria de análise, salientando dois aspectos principais: “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e forma primária de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1995, p. 86).

A partir de Scott é fundamental apontar que nas relações entre masculino e feminino existem hierarquias através de símbolos, conceitos doutrinários – normativos, espaços políticos

⁹ Neste capítulo, haverá uma breve introdução à perspectiva de despatriarcalização. No próximo capítulo tanto as ideias de descolonização quanto de despatriarcalização serão aprofundadas.

¹⁰ As contribuições feministas vão além, incluindo o debate público/privado, trabalho doméstico, direitos sexuais e reprodutivos. Todavia, considerando que neste tópico do trabalho estou abordando construções feministas epistêmicas para chegar ao feminismo que emerge da Bolívia, optei por estes três conceitos que possibilitarão a ponte para o diálogo destas abordagens.

e das identidades subjetivas que tornarão os homens mais poderosos que as mulheres (SCOTT, 1995). Por isso, o gênero como categoria de análise possibilita perceber a hierarquia entre homens e mulheres a partir de um período histórico e local.

Dois elementos são consenso nos estudos de gênero: primeiro, sexo (conceito biológico) e gênero (conceito social) não são a mesma coisa, ainda que o gênero traduza o sexo socialmente e ambos possam ser símbolo um do outro; segundo, as funções e comportamentos vinculados ao masculino são hierarquicamente superiores (MATHIEU, 2009). Para Scott, o gênero enquanto categoria de análise possibilita verificar as relações entre masculino e feminino como categoria primária recorrente e duradoura de significar o poder, mas também possibilita novas estratégias para o avanço do debate feminista (SCOTT, 1995).

2.2.2.2 *Patriarcado*

Na bíblia se fala em patriarcas e patriarcado, sendo seu significado literal a “autoridade do pai”. Durante a segunda onda do feminismo, houve uma reformulação do conceito que passou a ser compreendido como a formação social em que os homens detêm o poder. Ou seja, há uma dominação dos homens e opressão das mulheres a partir deste sistema. Para parte das feministas da segunda onda, é um sistema sociopolítico que deve ser combatido, não se manifesta nitidamente na sociedade e explica epistemologicamente as violências vividas pelas mulheres, saindo das relações interindividuais (DELPHY, 2009).

Gênero ou patriarcado? Tanto a socióloga francesa Christine Delphy quanto Scott entendem que um dos problemas do termo patriarcado é seu uso universalizado e atemporal, e que se constrói a partir da ideia de “sexo”, não de gênero, caindo no essencialismo sobre relações entre homens e mulheres (SCOTT, 1995; DELPHY, 2009). No entanto, para a francesa as duas categorias: “podem ser tanto opostos como tomados como sinônimos, ou ainda como complementares, cada um deles, quando são todos utilizados, esclarecendo e enfatizando de modos pouco diferentes o mesmo fenômeno” (DELPHY, 2009, p. 178).

Para a construção desta pesquisa, que aborda a perspectiva de despatriarcalização, a concepção de patriarcado me pareceu mais interessante, especialmente com o trabalho da cientista política britânica Carole Pateman, em sua obra “O Contrato Sexual”. A principal divergência entre as feministas da Segunda Onda residia no questionamento sobre a autonomia do patriarcado na modernidade¹¹ ou na sua superação pelo capitalismo (DELPHY, 2009). Pateman argumenta que a teoria do contrato social, em que os homens abrem mão da liberdade

¹¹ Nesta primeira parte do capítulo, voltada às contribuições feministas hegemônicas, todas as referências à palavra “modernidade” são enquanto período histórico.

do Estado Natural por uma liberdade civil e equitativa no Estado de Direito, é também um pacto sexual. Para Pateman, autores como John Locke ignoraram este pacto original que garantia a dominação dos homens sobre as mulheres. “O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. O contrato original cria ambas, a liberdade e a dominação. A liberdade do homem e a sujeição da mulher derivam do contrato original” (PATEMAN, 2021, p. 14).

O sistema capitalista moderno, baseado no contrato, é também patriarcal; todavia, não se expressa dentro da concepção antiga e medieval do pai que tem o controle da matriarca e dos filhos, e sim no contrato de casamento, entre marido e mulher, que garante o acesso ilimitado do homem ao seu corpo e trabalho, sendo apresentado como liberdade e livre escolha entre partes iguais. Pateman entende que o patriarcado moderno já não é mais paterno, sendo aquele modelo de controle do patriarca sobre os demais homens da família um contra senso dentro do mundo moderno da liberdade e igualdade. Contudo, houve a manutenção da submissão das mulheres, não mais através da justificativa de patriarcas, mas de homens, em fraternidade, formando o que a autora chama de *patriarcado fraternal* moderno. A fraternidade surge entre os homens exatamente porque os mesmos compartilham o interesse comum na sujeição das mulheres, obtendo benefícios materiais e psicológicos com este domínio (PATEMAN, 2021).

O que mais nos interessa dentro do trabalho de Pateman é exatamente este elemento do poder paterno que foi distribuído para todos os homens. A autora entende que a maior parte dos autores e boa parte da produção feminista não aborda o patriarcado porque o vê como elemento da vida privada. No entanto, em seu trabalho, ela evidencia que essa manifestação é essencialmente pública porque o contrato sexual distingue o público do privado. Dentro das relações estabelecidas entre marido e mulher, e das mulheres com os homens, a função contratual das mulheres no espaço privado é determinante para que não ingressem no mundo público, sendo o homem beneficiado com este contrato (PATEMAN, 2021). Entendemos que a crítica da autora é uma crítica à modernidade através da própria modernidade, revelando presença do patriarcado na constituição do modelo civilizatório imposto na Europa e em todo o resto do mundo, sendo autônomo e aliado das revoluções liberais do século XVIII.

2.2.2.3 *Universalismo/Particularismo*

O binômio universalismo/particularismo já foi discutido no mundo ocidental antigo, entre os gregos. Contudo, mereceu atenção especial na modernidade, sendo pautado já no século XVI, se consolidando nas democracias liberais e produção das ciências sociais do século XVIII.

Na maior parte da Europa Ocidental, as elites detinham liberdades particulares, e a perspectiva de um direito universal, construído por todos e para todos, sem privilégios. Assim, o universalismo apresentou-se como um caminho possível no combate às desigualdades políticas. A concepção do universal foi esta resposta a este momento histórico específico e determinado (VARIKAS, 2009).

As contribuições das teorias feministas afirmarão que o universal foi produzido a partir de homens concretos, frutos de uma sociedade e de um tempo, com suas próprias histórias e particularidades. Conforme aponta a pesquisadora francesa Eleni Varikas: “A humanidade como sujeito e fonte de direitos foi geralmente concebida e interpretada por um padrão dominante que, confundindo sua própria particularidade com universal, exclui grupos inteiros de indivíduos da universalidade de direitos” (VARIKAS, 2009, p. 267).

Por sua vez, Perrot entende que as ciências desenvolvidas no século XIX vieram para reafirmar os particularismos entre os sexos, sendo o homem racional, inteligente e lúcido e a mulher emocional, sensível e histérica (PERROT, 2017). Para a autora: “Cada sexo tem sua função, seus papéis, suas tarefas, seus espaços, seu lugar quase predeterminados, até em seus detalhes. Paralelamente, existe um discurso dos ofícios que faz da linguagem do trabalho uma das mais sexuadas possíveis” (PERROT, 2017, p. 187). Na classe trabalhadora, o particularismo se mostrou nos empregos dentro do espaço doméstico, de organização do cuidado e da educação de crianças voltados às mulheres, enquanto as funções nos espaços públicos eram dos homens.

Assim, as mulheres foram excluídas dos processos de construções universais (VARIKAS, 2009). Por isto, as epistemologias feministas ressaltarão que o sujeito universal e neutro das ciências sociais, especialmente dentro da política, economia e direito, é masculino.

2.3 CRÍTICA AO FEMINISMO HEGEMÔNICO E A CONSTRUÇÃO DE CONTRA-HEGEMONIAS

Em toda a introdução de “O Segundo Sexo”, Beauvoir destaca as semelhanças entre a opressão das mulheres e as violências vividas por negros e outras “minorias”, entretanto a situação das mulheres foi apresentada como universal e, inclusive, a escritora falou da necessidade de maior solidariedade entre mulheres brancas e negras, burguesas e proletárias porque todas enfrentam a mesma opressão como mulheres (BEAUVOIR, 2016). Entendemos que esta percepção de Beauvoir, que prevalece no feminismo hegemônico, possibilita a crítica ao masculino como universal, contudo, universaliza as mulheres, tratando as construções do Norte Global, como as que libertam todas as mulheres, em todos os lugares do mundo. Contudo, este universal tem raça, origem e classe: branca, europeia e burguesa.

Dentro do que propõe Gargallo, a subalternização de mulheres do Sul Global, negras, indígenas, lésbicas, trans, periféricas não significa a aceitação pacífica de uma hegemonia feminista. Ao contrário, o espaço de subalternização ao qual foram submetidas, possibilita a emergência de outras epistemologias, outros posicionamentos e mesmo o enfrentamento às hegemonias através de suas produções (GARGALLO, 2008).

A filósofa brasileira Djamila Ribeiro aponta a necessidade de se nomear a realidade, tornando visíveis as opressões escondidas dentro das categorias universais e neutras (RIBEIRO, 2020). Retomando Bouvoir, que fala das mulheres como “outros”, Ribeiro fala da situação das mulheres negras, que são os “outros” dos “outros”, apontando as diferenças e contradições no discurso hegemônico que homogeneiza mulheres e suas pautas. Para a autora: “o não reconhecimento de que partimos de lugares diferentes, posto que experienciamos gênero de modo diferente, leva à legitimação de um discurso excludente, pois não visibiliza outras formas de ser mulher no mundo” (RIBEIRO, 2020, p. 51).

Em “Feminismo para os 99%: um manifesto”, as pesquisadoras Cintia Arruzza (italiana), Tithi Bhattacharya (indiana) e Nancy Fraser (estadunidense) denunciam como o feminismo liberal absolutiza o “Feminismo”, priorizando a categoria gênero e tornando-se racista e imperialista. Ao universalizar suas pautas como as únicas possíveis de libertação das mulheres, silencia a realidade das mulheres negras, indígenas, trabalhadoras e habitantes do Sul Global. Para as autoras, estas mulheres brancas e de classe média, adeptas das concepções meritocráticas liberais que visam diversificar e não abolir as hierarquias sociais, são ainda beneficiadas com a exploração do trabalho das mulheres trabalhadoras e racializadas (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019).

Tanto o racismo, o imperialismo e o etnonacionalismo formam as bases de uma misoginia generalizada, controlando os corpos de todas as mulheres, sendo a concepção liberal de *sororidade* contraproducente, porque fala de um lugar homogêneo, que não é o mesmo: as opressões não as atingem da mesma forma (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019). Para as autoras: “o capitalismo sempre criou classes de seres humanos racializados, que têm sua pessoa e seu trabalho desvalorizados e submetidos a expropriação. Um feminismo que é verdadeiramente antirracista e anti-imperialista também deve ser anticapitalista” (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 78).

Ribeiro considera que os discursos feministas contra-hegemônicos desestabilizam as concepções feministas ocidentais e produzem narrativas potentes, trazendo outros lugares epistêmicos e geográficos ao debate feminista. O que as mulheres no Sul Global apresentam não é uma nova verdade salvacionista, mas um convite à reflexão, expondo porque alguns

grupos estão em situação subalterna, e outros não, rompendo com uma hierarquia violenta aos subalternizados ao construir novos lugares de fala (RIBEIRO, 2020). Por isto, entendemos que estes feminismos contra-hegemônicos falam a partir de corpos impactados por estas opressões, nem sempre se referenciando na categoria “mulher”, que se apresenta em diversas questões abordadas pelos movimentos, organizações e produções, como abstrata e universal.

2.3.1 Pós-colonialismo e consciência mestiça

Com o fim da II Guerra Mundial, nas colônias europeias da Ásia e da África vão eclodindo movimentos de independência, e com eles, novas epistemologias para analisar as relações entre centros e periferias, trazendo questões de classe, mas também da violência provocada pelas elites coloniais e hegemônicas nas colônias (AGUIAR, 2016). Para a socióloga brasileira Jórisa Danilla Nascimento Aguiar os outrora objetos de estudo se tornam sujeitos, não só consumidores das ciências sociais, mas também produtores. Conforme afirma a autora: “[os sujeitos] interpretam a modernidade a partir de outro lugar, enfatizando a necessidade de fazer uma nova leitura do processo de colonização” (AGUIAR, 2016, p. 275).

Ademais, relaciona-se ao pós-modernismo e ao pós-estruturalismo pois realiza uma análise crítica em que, conforme a linguista brasileira Claudia Costa: “noções como diferença, agenciamento, subjetividade, hibridismo e resistência desestabilizam discursos eurocêtricos sobre a modernidade e enfatizam a inseparabilidade do colonialismo e do imperialismo na formação e difusão de valores iluministas” (COSTA, 2009, p. 73). Outrossim, o lugar da crítica não é a Europa, e o pós-colonial ressalta a existência mútua entre colonizador (centro) e colonizado (periferia) nas relações de poder (COSTA, 2009).

Dentre as produções mais importantes tanto para o pós-colonialismo quanto para os estudos de gênero periféricos destaca-se o ensaio “Pode o subalterno falar?”, da teórica literária indiana Gayatri Spivak. No texto, a autora realiza uma crítica e (autocrítica) ao papel do intelectual no processo de colonização, sendo ele um cúmplice do colonizador, a partir da representação que realiza do subalterno (AGUIAR, 2016). O texto é provocador no sentido de que, argumentando embasado nos teóricos franceses Michel Foucault e Jacques Derrida, demonstra que as (os) subalternas (os) não falam nas ciências sociais do Ocidente.

Com a análise do *sati*, ritual indiano em que era realizado o sacrifício das viúvas que, pela tradição, torna as mulheres propriedades dos maridos, Spivak aponta que: “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (SPIVAK, 2010, p. 67). E Spivak encerra o ensaio afirmando: “O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à

‘mulher’ como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu” (SPIVAK, 2010, p. 126).

Todavia, entendemos que o mais interessante na análise de Spivak é identificar os lugares geográficos (primeiro e terceiro mundos, pós-coloniais) e epistemológicos (classe e raça) em que estão as mulheres subalternas. A autora demonstrou que existe diferença entre ser um homem e uma mulher num contexto pós-colonial, e trouxe elementos que distinguem o ser mulher num contexto de metrópole ou de colônia. O feminismo pós-colonial traz estes elementos, situando as mulheres das periferias globais a partir de suas realidades de classe e raça, mostrando a transversalização destas estruturas, a partir do espaço geográfico e político.

Pensando esses lugares, geográficos, epistemológicos e mesmo ontológicos na América Latina, é preciso mencionar o trabalho de Glória Anzaldúa, *chicana*¹² nascida na fronteira entre o Texas e o México. O trabalho de Anzaldúa com a também *chicana* Cherrie Moraga, reunindo mulheres de cor de diversas origens, trouxe a construção de epistemologias a partir de realidades vivenciadas e de politização de identidades, construindo possibilidades dialógicas com outras tradições subordinadas do conhecimento (COLLINS; BILGE, 2021).

Anzaldúa, mulher *chicana* e lésbica, fala a partir de fronteiras, tanto geográficas quanto epistêmicas. E assim como as afro-americanas, incorporou *gênero* dentro dos argumentos predominantes de *raça/classe* dos movimentos nacionalistas *chicanos*, tal como tiveram que apresentar *classe* e *raça* aos movimentos feministas que só pensavam a partir do gênero (COLLINS; BILGE, 2021). É esta consciência que se mostra em seu trabalho: uma identidade formada por uma imensa diversidade, e, misturando propositalmente inglês e espanhol, a autora fala sobre sua experiência de ser mestiça, sobre ser *chicana* nos EUA: “O *mestizo* e o *queer* existem nessa época e nesse ponto do *continuum* evolucionário com um objetivo. Somos uma mistura que prova que todo sangue é intrinsecamente ligado entre si, e que somos crías de almas similares” (ANZALDÚA, 2005, p. 712).

A partir da fronteira, transitando entre o inglês formal da academia estadunidense e o espanhol falado em seu território, Anzaldúa evidencia um feminismo que ultrapassa as barreiras de gênero, saindo da categoria universal de “ser mulher” e trazendo outros marcadores às falas das mulheres subalternizadas, do chamado “terceiro mundo”, mas também das periféricas nas metrópoles globais (ANZALDÚA, 2005). Seu trabalho influenciou fortemente autoras da terceira onda feminista, saindo do binarismo de gênero com novas identidades, como resposta multicultural para enfrentar as opressões impostas por raça e gênero. Porém, é preciso destacar

¹²*Chicano* é o termo designado para falar da população que nasceu nos EUA, mas possui ascendência mexicana ou, de forma pejorativa, latino-americana.

que a noção de mestiçagem é alvo de críticas epistêmicas, especialmente em países que vivem o mito da democracia racial (GONZÁLEZ, 1984). Contudo, entendemos que no contexto em que Anzaldúa viveu, o multiculturalismo possibilitou evidenciar corpos e vidas que estavam à margem, fora das percepções universais de gênero, dialogando com as teorias hegemônicas e dando voz às subalternas.

2.3.2 Feminismo Negro

Cada vez mais a historiografia vem ressaltando a resistência dos povos africanos escravizados na América, com organizações de levantes e motins, inclusive com a rebelião de uma colônia francesa no Caribe que culminou na Revolução Haitiana, em 1798, trazendo mudanças no cenário político da ex-colônia e alteração das estruturas sociais com o fim da escravidão e das *plantations* (BOTOSSO, 2021). Por isso, a manutenção do discurso de que negras (os) concordavam com a escravidão é um novo silenciamento de lutas que nasceram junto com o tráfico de escravizadas (os) para as Américas.

Porém, é no século XX, no mesmo período em que eclodiu a segunda onda feminista nos EUA, que o movimento por direitos civis, protagonizado por negras (os) possibilitou a organização das mulheres negras com teoria e *práxis* próprias, a partir de suas experiências rejeitadas pelo movimento feminista hegemônico. Para exemplificar a diferença que marca mulheres brancas e negras, a filósofa estadunidense Angela Davis coloca em debate a questão do direito à maternidade voluntária trazido pelo feminismo da segunda onda (DAVIS, 2016). Neste sentido, a socióloga estadunidense Patricia Hill Collins e a socióloga canadense Sirma Bilge destacam que, em que pese as produções das mulheres pautando imperialismo e racismo serem associadas à segunda onda feminista, o que foi produzido era original por si mesmo (COLLINS; BILGE, 2021).

A emergência de métodos contraceptivos e de campanhas pela esterilização de mulheres racializadas nas periferias dos países ricos e nos países periféricos, promovidas principalmente por organizações que defendiam os interesses de corporações e empresas que defendiam a exploração da força de trabalho destes grupos sociais, fizeram os movimentos de mulheres negras terem muita desconfiança quanto às reivindicações dos movimentos feministas na segunda onda, considerando a memória recente do período escravocrata em que os bebês negros eram retirados das mães, e, muitas mulheres, para evitar este sofrimento, realizavam abortos. Ainda, as negras não podiam escolher a maternidade integral porque precisavam trabalhar fora de casa (DAVIS, 2016). Isto causou ainda mais atritos entre mulheres brancas e negras. Conforme compreensão de Davis: “As jovens feministas brancas poderiam ter sido mais

receptivas à sugestão de que sua campanha pelo direito ao aborto incluísse uma enérgica condenação da prática abusiva da esterilização, agora mais disseminada do que nunca” (DAVIS, 2016, p.217).

Em seu livro “E eu não sou uma mulher? Mulheres Negras e Feminismo”, a pedagoga estadunidense bell hooks também trouxe como o reflexo do feminismo branco, sem considerar outras opressões como “raça” e “classe”, se fez presente nas ações afirmativas conquistadas, na elaboração de conteúdo escolar e acadêmico e na predominância de mulheres brancas na literatura feminista como uma experiência universal (HOOKS, 2020).

Neste período foi construída a concepção de que a mulher oprimida era a dona de casa burguesa, que não tinha autonomia para exercer o trabalho de produção, porém, a maior parte das mulheres negras almejavam esse *status* pois sempre tiveram que exercer trabalhos fora de casa, especialmente o trabalho doméstico desprezado pelas brancas. Por um lado, este trabalho lhes garantia uma estabilidade maior que aos homens negros em seus empregos precarizados; por outro, colaborou na manutenção do racismo dentro do movimento feminista (HOOKS, 2020). A autora entende que a falta de debate e de percepção das estruturas sociais impossibilitaram a solidariedade de mulheres brancas burguesas com as negras. Conforme afirmou: “em uma sociedade patriarcal racista imperialista que apoia e justifica a opressão, não é de surpreender que homens e mulheres julguem seu valor, seu poder pessoal com base em oprimir os outros” (HOOKS, 2020, p. 171).

O movimento feminista negro estadunidense contribuiu e continua trazendo grandes contribuições para um feminismo antirracista, com referências de ativismo e teoria, dialogando com mulheres do mundo inteiro, especialmente negras. Assim, também o feminismo negro latino-americano e caribenho vem se organizando em redes, e pautando um feminismo antirracista. Em sua tese de doutorado, a brasileira Tatiane Cavalcante de Oliveira Botosso apresenta a insurgência do feminismo negro na América Latina e no Caribe ressaltando produções teóricas e organizações sociais. Cabe destacar os Encontros de Mulheres Negras Latino-Americanas e Caribenhas (EMNLC) que, desde 1992, pautam o racismo e o sexismo como intrínsecos ao sistema colonial que oprime seus corpos até a atualidade: “Como categoria inerente da ideologia racista, a reafirmação do sexismo reúne em seu cerne as diferenciações sexuais e a superioridade masculinas” (BOTOSSO, 2021, p. 79).

Dentro das produções feministas na América Latina, cabe destacar a da psicóloga brasileira Lélia González. Se nos EUA o impacto do feminismo negro vem numa segregação declarada, Gonzalez vai trabalhar as articulações entre racismo e sexismo dentro da compreensão de democracia racial hegemônica no Brasil. Ao falar dos lugares destinados às

mulheres negras como mulatas que esbanjam sensualidade no carnaval e empregadas domésticas, a autora fala sobre expressão do desejo e da sexualidade, sendo também responsáveis pelo serviço considerado mais desonrado. Trazendo elementos da psicanálise, Gonzalez apresentou a *neurose cultural brasileira*, ou seja, a percepção de que o Brasil, país com maior população negra fora da África, se vê como branco, mas sua cultura revela a prevalência da influência de negras (os) (GONZÁLEZ, 1984). A partir destes elementos, Gonzalez refutou a tese da democracia racial e realizou a crítica aos autores que trabalhavam a formação brasileira a partir da categoria “classe”, mas ignoraram o racismo e o sexismo, ao falarem das mulheres negras.

Por sua vez, a filósofa brasileira Sueli Carneiro tratou também da necessidade de um feminismo antirracista, lembrando que as conquistas de combate à violência doméstica e ao acesso ao mercado formal de trabalho beneficiaram muito mais as mulheres brancas (CARNEIRO, 2020). Por isso, a autora propõe que o feminismo negro latino-americano, que se desenvolve em sociedades multirraciais, pluriculturais e racistas, deve ter como principal eixo de ação o racismo e seu impacto nas relações de gênero, porque este será o fator determinante no combate às opressões: “O racismo estabelece a inferioridade social dos segmentos negros da população em geral e das mulheres negras em particular, operando ademais como fator de divisão na luta das mulheres pelos privilégios que se instituem para as mulheres brancas” (CARNEIRO, 2020, p. 02 e 03). Por isso mesmo, o convite da autora é para *enegrecer* o feminismo com um posicionamento político das mulheres, a partir de uma agenda que articule o racismo no feminismo (CARNEIRO, 2020).

2.3.2.1 Interseccionalidade

Nos EUA, Davis e hooks, assim como outras mulheres feministas negras, apontavam a necessidade de transversalizar as lutas de gênero, classe e raça, não só com produções acadêmicas, mas também nas reivindicações dos movimentos de mulheres (DAVIS, 2016; HOOKS, 2020). Porém, somente em 1989 a jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw cunhou o termo interseccionalidade que, conforme apresenta “é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação” (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Ao tratar das mulheres negras, Crenshaw aborda como o racismo, o patriarcado, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades estruturantes das relações, atuando conjuntamente, sem uma hierarquia específica. Por isso, ao exemplificar sua teoria visando a elaboração de políticas de proteção social, entende que não é possível que os

mecanismos institucionais de proteção de um homem branco pobre sejam os mesmos de uma mulher negra pobre. Assim, o problema apresentado pela própria autora do conceito é que muitas dessas opressões ainda não são perceptíveis a ponto de alterarem leis e políticas públicas (CRENSHAW, 2002).

O trabalho de Crenshaw foi importantíssimo para pensar a interseccionalidade de forma institucional, especialmente dentro das produções acadêmicas. Em sua análise sobre interseccionalidade, Collins e Bilge trazem que as mulheres *chicanas*, indígenas e orientais que viviam nos EUA também trabalhavam esta categoria, por isso, elas utilizam o termo *mulheres de cor*. Neste sentido, cinco elementos se sobressaem para pensar a interseccionalidade enquanto uma categoria crítica (COLLINS; BILGE, 2021):

O primeiro é a valorização das mulheres de cor a partir de suas experiências que são relevantes por si, mas também podem contribuir na busca por soluções em geral para os problemas sociais. O segundo ponto apresentado é que Crenshaw se afirma como feminista negra, posicionando-se epistemologicamente a partir de um corpo generificado e racializado (COLLINS, BILGE, 2021). Por sua vez, a terceira consideração é a argumentação de Crenshaw, que entende que os problemas das mulheres de cor não podem ser apresentados com uma única categoria: “A inovação introduzida por ela reside no fato de construir seu argumento a partir das experiências das mulheres de cor e, em seguida, mostrar como os múltiplos sistemas de poder são inseparáveis na maneira como afetam as suas vidas” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 110). O quarto elemento é a necessidade de se pensar a justiça social, com análises mais abrangentes dos problemas e respostas mais eficazes para sua promoção. No quinto elemento, dá-se ênfase à relacionalidade: não basta encontrar um inimigo em comum, é preciso encontrar padrões de interconectividade, não homogeneizando as mulheres de cor, mas atentando para as especificidades e experiências de cada uma para uma prática solidária (COLLINS, BILGE, 2021).

Deste modo, a perspectiva da interseccionalidade colocou para a própria construção hegemônica de feminismo a necessidade de se discutir as opressões às mulheres a partir de outras categorias, trazendo uma nova perspectiva que sai da categoria universal de “mulher”. Entretanto, existem críticas ao conceito de interseccionalidade, considerando-o um mero reconhecimento das diferenças que se cruzam, mas que são autônomas, e, por este motivo, trata-se de uma perspectiva multicultural e liberal que não questiona as estruturas e se alia à modernidade que oprimiu as mulheres, especialmente as latino-americanas (CURIEL, 2020).

Entendemos o fundamento da crítica principalmente quando se trata de execução de programas internacionais ou políticas públicas voltadas à inclusão de mulheres, organizadas a

partir de perspectivas feministas hegemônicas. Porém, o trabalho de Collins e Bilge apresenta a necessidade de que a interseccionalidade não deve falar somente de raça, classe, gênero e outras opressões, mas principalmente, deve trazer o racismo, o classismo e o patriarcado para realizar suas abordagens como potência transformadora (COLLINS; BILGE, 2021).

2.3.3 Feminismo Indígena

Gargallo, ao tratar do feminismo indígena, aponta a dificuldade de organização teórica para que seja considerado como feminismo. A autora entende que esta questão está muito relacionada à dificuldade encontrada pelas mulheres para transmitir suas percepções de luta e suas epistemologias com a escrita, mantendo as tradições da oralidade, o que não ocorre com as mulheres negras que possuem na atualidade uma produção teórica muito mais vasta. Estes parâmetros ocidentais de escrita dificultam o reconhecimento da luta das mulheres indígenas, minimizando suas experiências e invisibilizando suas organizações (GARGALLO, 2007).

A pesquisadora brasileira Ivânia Maria Carneiro Vieira, em sua tese sobre a participação política das indígenas do Estado do Amazonas, também apontou a imposição da escrita como escolha política e epistêmica sobre as mulheres indígenas (VIEIRA, 2017). Para ela, esta escolha teve dois objetivos: “a) manter a invisibilidade da mulher indígena; b) tratar a mulher indígena como parte de um conjunto de *minorias* e, dessa forma, por assimilação, incluir essa mulher nas reflexões e ações generalizantes” (VIEIRA, 2017, p. 40).

Logo, uma das primeiras questões evidenciadas pelas indígenas é a necessidade do reconhecimento de suas lutas enquanto mulheres. O marco hegemônico considera o feminismo a partir do século XIX, porém, as indígenas resistem contra o patriarcado colonial desde a invasão do continente americano, em 1492 (VIEIRA, 2017). Na sua auto-organização e no seu discurso está a prática anticolonial.

Entretanto, ao se falar em feminismo indígena, é preciso não homogeneizar as indígenas e suas experiências em cada povo e comunidade. Considerá-las iguais ou tratá-las a partir das mesmas categorias epistêmicas é cair na armadilha ocidental de dicotomia entre brancos e não brancos. Assim, é preciso reconhecer as diferenças e diversidade entre elas, bem como de suas produções. Contudo, existem elementos em comum que reforçam a emergência de um feminismo indígena no continente, especialmente relacionados com a autonomia indígena, o respeito aos tratados de proteção de terras e territórios, a supremacia epistêmica branca e o patriarcado (COLLINS; BILGE, 2021).

Em seus estudos sobre educação intercultural com indígenas andinas no Equador, as juristas equatorianas Blanca Fernández e Adriana Rodríguez Caguana e a educadora

colombiana Paola Vargas Moreno, apontam que dentro do que se entende por relações de gênero, o que se desenha entre homens e mulheres indígenas naquela região é a concepção de complementariedade¹³ baseada na solidariedade comunitária (FERNÁNDEZ; CAGUANA; MORENO, 2019). Conforme apontam: “En otras palabras, las mujeres indígenas se organizan para llevar a la arena pública demandas propias de su género, pero en articulación con las demandas como pueblos” (FERNÁNDEZ; CAGUANA; MORENO, 2019, p. 147 e 148).

Da mesma forma a socióloga brasileira Lia Pinheiro Barbosa, ao trazer as construções organizacionais das mulheres zapatistas em Chiapas, no México, principalmente com a influência da cosmovisão maia, tratando as relações entre masculino e feminino com o princípio do equilíbrio, em que as divindades se concebiam em pares (BARBOSA, 2019). Por isso, não há oposição entre as mulheres indígenas e as lutas de suas comunidades.

Neste sentido, se destaca a formulação da Lei Revolucionária das Mulheres, aprovada em março de 1993 pelos (as) zapatistas, especialmente pelo trabalho desempenhado pelas comandantes Ramona e Susana, que percorreram as comunidades para formar bases políticas de mulheres (BARBOSA, 2019). O que esta lei traz como marco, não somente para a luta zapatista, mas também para o feminismo indígena, é o compromisso das mulheres com as pautas de defesa do território e direitos sociais, a partir de seus corpos; mas também afirma que há necessidade de mudança de costumes, como o fim da violência doméstica experienciada pelas mulheres indígenas, o direito à escolha do casamento e do próprio esposo, participação política na comunidade e autonomia na escolha do número de filhos (as) (BARBOSA, 2019). A luta das mulheres indígenas não era somente delas, mas de todos (as) os (as) zapatistas com seu compromisso de “outro mundo possível”. Conforme trouxe a Comandanta Ramona: “o zapatismo não seria o mesmo sem suas mulheres rebeldes. As mulheres índias também temos levantado nossa voz e dito: nunca mais um México sem nós. Nunca mais uma rebelião sem nós” (RAMONA *apud* BARBOSA, 2019, p. 215)

A construção da categoria “gênero” dentro do ocidente representa uma oposição hierárquica, em que o masculino é superior ao feminino. Tanto nos estudos com comunidades indígenas do Equador quanto em Chiapas, prevalece a dualidade que se complementa e se equilibra. Ao problematizar o binarismo de gênero ocidental, houve a tentativa de enquadrar o feminismo indígena como vinculado à terceira onda. Porém, as próprias indígenas rejeitaram a ideia e reafirmaram a originalidade de suas produções (COLLINS; SILGE, 2021).

¹³ No segundo capítulo, será apresentada a crítica a construção de complementariedade a partir das indígenas bolivianas.

Ainda, é preciso destacar que a emergência destes feminismos, em sua pluralidade e sua diversidade de povos e culturas, se teoriza a partir de suas lutas: “É na *luta* que tecem sua concepção teórico-epistêmica e política acerca dos feminismos, das diferentes formas de ser feministas, e dos caminhos para a emancipação, em coletivo e em pares” (BARBOSA, 2019, p. 226). Nestas lutas se reflete a ancestralidade e se atualiza o vínculo com as mulheres que as antecederam, bem como, se busca a emancipação das mulheres, mas também dos homens indígenas, da comunidade como um todo, na perspectiva da complementação. As cosmovisões indígenas entendem a história como ciclos espirais, não lineares, e a dialética que move estes ciclos permite a conexão atual com um passado rico em tradições e resistência, atualizando sempre o enfrentamento colonialista contra seus corpos e territórios, já projetando um futuro que é presente (BARBOSA, 2019).

2.3.4 Feminismos Latino-Americanos

Na primeira metade do século XX, a concepção feminista latino-americana esteve muito próxima da construção hegemônica de feminismo, com mulheres das classes mais altas reivindicando direitos como voto e propriedade, destinados aos homens burgueses. Não obstante, foram ainda mais conservadoras que nos movimentos europeus e estadunidenses, ao dependerem mais dos homens para realização destes debates (GARGALLO, 2007).

É na segunda metade do século XX que as mulheres trabalhadoras, negras, indígenas e lésbicas vão se organizar e denunciar não só as relações de gênero como opressão, mas também o colonialismo que marcou os processos de superexploração da força de trabalho no capitalismo dependente e a opressão da diversidade de sexualidades que marcou as mulheres. Conforme Gargallo: “el ideario que sostiene al feminismo latino-americano es fruto, como todas las ideas políticas antihegemónicas, de un proceso de identificación de reclamos y de prácticas políticas que han variado durante sua história” (GARGALLO, 2007, p. 18).

Há diferenças entre indígenas, negras e lésbicas, especialmente no espaço de produção do trabalho. Porém o colonialismo é uma opressão comum, exposta no racismo vivenciado pelas mulheres negras, indígenas e mestiças, e na imposição heterossexual às mulheres lésbicas, bis e que vivem sexualidades não ocidentais (GARGALLO, 2007). A socióloga colombiana Betty Ruth Lozano Lerma entende que desde 1492 a luta das mulheres latino-americanas é uma luta anti-colonialista e essa característica se evidencia nas produções latino-americanas que são originais com a *práxis* dos movimentos (LERMA, 2021).

Ainda, é preciso destacar a repressão das ditaduras militares vivenciadas na região, a violência doméstica como fruto do machismo, a pobreza acentuada pelo neoliberalismo,

explorando ainda mais as mulheres latino-americanas trabalhadoras, negras e indígenas (SCHILD, 2017). Outrossim, a diversidade latino-americana não impede também a presença de outros elementos comuns, que deram uma identidade epistêmica e geográfica ao feminismo produzido no continente. A professora canadense Verônica Schild destaca três desses elementos (SCHILD, 2017):

Primeiro, a luta contra o imperialismo estadunidense na década de 1960, especialmente nos processos revolucionários que teve em Cuba seu maior expoente. As mulheres se juntaram aos homens das organizações de esquerda, formando espaços mistos de militância e, a partir destas experiências, puderam iniciar um movimento feminista autônomo na década seguinte (SCHILD, 2017).

Segundo, a influência da Teologia da Libertação. Ao contrário do feminismo hegemônico, marcado pela racionalidade e pelo rompimento com práticas religiosas, as mobilizações solidárias organizadas por mulheres nas comunidades eclesiais de base cristãs, caracterizaram fortemente as lutas das mulheres por direitos sociais, especialmente as que estavam nas periferias e nos campos, se organizando a partir das comunidades religiosas que traziam a opção pelos(as) pobres (SCHILD, 2017).

Terceiro, a influência das propostas pedagógicas de Paulo Freire para uma educação emancipadora. Dentro da perspectiva hegemônica, prevalecia a luta por direitos sexuais, reprodutivos e os questionamentos em torno da divisão sexual do trabalho. Porém, na América Latina, pela *práxis* solidária exercida pelas mulheres, prevaleceu a perspectiva de autonomia dentro de suas realidades. Isso não significou que não existissem conflitos, especialmente, geracionais. Muito influenciadas pelo feminismo da segunda onda, as jovens mulheres incorporaram a compreensão de autonomia, como por exemplo, não escolher a maternidade, o que não dialogava com as mulheres negras, indígenas e camponesas, que foram alvo de projetos de esterilização e controle de natalidade, sendo a maternidade um dos caminhos para acessarem direitos (SCHILD, 2017).

Ao trazer esta diversidade de influências que formam os feminismos latino-americanos, Lerma traz que, em comum, estes feminismos: “consideram que ser mulher é indissociável da defesa do território como lugar para ser e seguir sendo mulheres e povo” (LERMA, 2021, p. 349). Por isso, ampliam a perspectiva da interseccionalidade inserindo categorias como memória, território e direitos coletivos (LERMA, 2021). Para esta autora, “os feminismos latino-americanos estiveram sempre marcados pelas dinâmicas sociais, políticas e econômicas da região em geral. Esses foram os contextos em que ganharam forma as relações, muitas vezes contraditórias, com as ideias feministas do Norte” (SCHILD, 2017, p. 105).

Nesse sentido, entendemos que construir um feminismo latino-americano não é impor uma identidade às mulheres ou relativizar as opressões promovidas por categorias como raça, classe e gênero. Mas considerar opressões que nos unem dentro de lugares colonizados, dialogando com a diversidade de produções e experiências para, a partir de nossas epistemologias, podermos ressignificar espaços e transformá-los não com idealismos, mas com nossos corpos marcados por todas as contradições que formam a América Latina.

2.3.5 Feminismo Decolonial

O feminismo decolonial dialoga com as produções do feminismo negro, indígena, terceiro-mundista (pós-colonial), latino-americano e, ainda, com as produções feministas críticas da Europa, bem como, se remete às produções Grupo Modernidade/Colonialidade, ou, o projeto decolonial (CURIEL, 2020). Formado por intelectuais e ativistas latino-americanas que lecionam nos EUA e na América Latina, suas produções dialogam tanto com as produções pós-coloniais quanto com as teorias críticas latino-americanas, especialmente a Teologia da Libertação e a Teoria da Dependência.

A dominicana Ochy Curiel entende que o feminismo decolonial resgatou dois conceitos principais produzidos pelo grupo: primeiramente, a colonialidade, que nasce com a compreensão que, mesmo com a independência dos países africanos e o fim do colonialismo, a divisão internacional do trabalho entre centros e periferias, a formação de Estados-Nação nos países periféricos e a hierarquização étnico-racial a partir da divisão internacional do trabalho não foram alteradas, mantendo-se as estruturas coloniais em perspectiva atemporal com a colonialidade, que é formada por três eixos inseparáveis entre si: a modernidade ocidental, o capitalismo mundial e o próprio colonialismo (CURIEL, 2020). Retomando a produção do argentino/mexicano Enrique Dussel, Curiel entende que: “A América é um produto da modernidade na construção de um sistema mundo; a Europa, para constituir-se como centro do mundo, a produziu como sua periferia desde 1492, quando o capitalismo se faz mundial, através do colonialismo” (CURIEL, 2020, p. 126).

Assim, tal como nos feminismos indígena e latino-americanos, o marco do feminismo decolonial é a invasão da América, já apresentando uma das principais diferenças com o marco hegemônico. Modernidade/colonialidade são indissociáveis e dicotômicas, porém, a modernidade se coloca como emancipadora, civilizadora, mostrando a superioridade da Europa frente ao resto do mundo. E, a partir destes elementos, Curiel apresenta o segundo ponto principal que será base ao feminismo decolonial: a colonialidade do poder.

O autor do conceito é o peruano Aníbal Quijano que entende a colonialidade do poder como as relações sociais de exploração/dominação em torno da disputa do trabalho, natureza, sexo, reprodução, subjetividade e conhecimento, tudo a partir da concepção da ideia de raça (CURIEL, 2020). É importante destacar que a argentina María Lugones foi quem fez uma leitura do conceito de colonialidade de Quijano em uma outra chave. Ela entende que o mesmo não está completo porque o autor reduz gênero ao sexo e seus produtos, ignorando sua construção social (LUGONES, 2008).

Nesse sentido, Lugones compreende a categoria gênero como colonizadora e eurocêntrica: “‘Gênero’ não viaja para fora da modernidade colonial” (LUGONES, 2014, p. 939). A complexidade da análise de Lugones consiste em que, para a autora, “gênero”, com o binarismo feminino e masculino, é uma categoria fruto do fenômeno interno vivido pela Europa. Para os colonizadores, as (os) indígenas não eram homens e mulheres (diferença de gênero), mas somente machos e fêmeas (diferença biológica) (LUGONES, 2014).

A autora aponta também que Quijano não percebeu o controle sobre a sexualidade ocorrido com a chegada dos europeus e o capitalismo em expansão na Europa: “La heterosexualidad no está simplemente biologizada de una manera ficticia, también es obligatoria y permea la totalidad de la colonialidad del género, en la comprensión más amplia que le estamos dando a este concepto” (LUGONES, 2008, p. 92). Por isso o controle da sexualidade também precisa ser visto dentro do marco da colonialidade do poder, tal como a categoria raça porque, para a autora, o capitalismo eurocêntrico é heterossexual.

Ainda de acordo com Lugones, gênero e sexualidade também compõem a colonialidade do poder e, trazendo a interseccionalidade dos movimentos de mulheres de cor nos EUA (especialmente das mulheres negras), aponta como gênero, sexualidade e raça se articularam para oprimir os povos nativos. Pensando sobre a colonialidade de gênero, a partir da interseccionalidade, a autora afirma que: “é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial. (...) A colonialidade do gênero permite-nos pensar em seres históricos compreendidos como oprimidos apenas de forma unilateral” (LUGONES, 2014, p. 939). Entretanto, entendemos que Lugones não categorizou a “colonialidade de gênero”, mas reformulou a “colonialidade do poder”, articulando gênero e sexualidade junto com raça. Entendemos que categorizar a análise da autora exclusivamente como gênero é uma forma de reduzir o alcance de seu trabalho, como se sua contribuição fosse exclusivamente às teorias feministas. Porém, Lugones falou de poder em sentido amplo, trazendo à colonialidade do poder não somente a centralidade de raça, mas de gênero e sexualidade, como elementos complementares.

Para assinalar como ocorreu esse impacto, a autora recorre à Oyèronké Oyewù mí, socióloga nigeriana que escreveu “La invención de las mujeres - una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género”, obra em que analisa os impactos da colonização nas sociedades oyó-yorubá, na África (OYEWÙMÍ, 2017). Conforme pontua Oyewù mí: “La manifestación definitiva de este nuevo sistema fue un estado colonial patriarcal que desafortunadamente sobrevivió a la desaparición del império” (OYEWÙMÍ, 2017, p. 253). De acordo com esta autora, o governo colonizado trouxe uma identidade criada e imposta que se baseava na inferioridade do povo africano e das fêmeas. Com o sistema colonial de gênero, as fêmeas foram invisibilizadas, desde as missões cristãs no continente chegando até a produção e reprodução da vida, sendo somente os machos, colocados na categoria “homem”, que recebiam pelo trabalho, o que foi determinante para o fim das relações comunitárias entre os povos, e assim, foram inventadas como mulheres, hierarquicamente inferiores aos homens, o que possibilitou o domínio dos colonizados sobre seus corpos (OYEWÙMÍ, 2017).

A partir do trabalho de Oyewù mí, que mostra os impactos da colonização nos corpos feminilizados oyó-yorubá, Lugones assevera que foi a modernidade/colonialidade que criou a hierarquia entre machos e fêmeas também na América Latina, e os povos nativos, machos e fêmeas, foram categorizados como homens e mulheres, não existindo um sistema de gênero antes de 1492 (LUGONES, 2014).

Todavia, esse ponto da análise de Lugones recebeu críticas da antropóloga argentina Rita Segato, que discordou tanto do feminismo eurocêntrico com seu universalismo como de Oyewù mí e Lugones, que negam a existência de gênero nas sociedades pré-coloniais. Segato apresenta um *patriarcado de baixa intensidade*, com uma organização patriarcal de menor impacto nos corpos das mulheres, diferente da ocidental (SEGATO, 2021).

Segato afirma que em estudos dessas sociedades, tanto na América quanto na África, existem relações de gênero, principalmente porque o masculino precisava sempre provar sua resistência e agressividade para se firmar nos espaços em que estava. Contudo: “o gênero sempre existiu, mas de uma forma diferente da dos tempos modernos. Além disso, mostra que o contato da colonial-modernidade com o gênero da aldeia traz mudanças perigosas” (SEGATO, 2021, p. 101). Assim, a modernidade aumenta a distância entre feminino e masculino, como, por exemplo, na superioridade do espaço público, ocupado pelos homens, e na inferioridade do privado, ocupado, majoritariamente, pelas mulheres (SEGATO, 2021).

Outra provocação também que a autora traz é que, ainda que se avance no que diz respeito aos direitos das mulheres, enquanto categoria universal, os sistemas de proteção e acesso aos direitos não respondem aos problemas das mulheres indígenas, que já tiveram suas

realidades afetadas tanto pela colonização quanto pela imposição das repúblicas. O Estado dá com uma mão e tira com a outra. Dessa forma, a autora realiza uma análise do impacto das instituições modernas (Estado e Direito) para a manutenção da colonialidade do poder a partir das relações de gênero (SEGATO, 2021).

Portanto, ainda que encontremos diferenças entre as percepções das autoras acima indicadas sobre os impactos da colonialidade do poder nos corpos colonizados das mulheres, as opressões de raça e gênero atuaram conjuntamente contra as mulheres dos povos colonizados. Não entendemos que há oposição entre Segato e Lugones, mas uma complementaridade. Lugones não nega a existência de relações hierárquicas entre homens e mulheres antes de 1492, o seu trabalho só conclui que a construção de gênero, com todos os seus produtos, é fruto da modernidade, portanto, desconhecido em “*Abya Yala*”, vindo da Europa junto com os colonizadores. E Segato, nomeia estas relações não identificadas por Lugones como *patriarcado de baixa intensidade*, o que possibilita um diálogo tanto com as produções feministas hegemônicas quanto o que se faz à margem.

Já com relação à crítica ao feminismo hegemônico, cabe retomar o trabalho da filósofa dominicana Yuderkys Espinosa Miñoso, que traz que as feministas estão dando continuidade ao mito moderno e sua razão eurocêntrica, com a *razão feminista universal* e seu compromisso com modernidade/colonialidade (MIÑOSO, 2020). Para a autora, “expor a razão feminista como razão moderna eurocêntrica significa que precisamos nos deter a observar como esses preceitos são reproduzidos em nossas práticas teóricas discursivas, em nossas práticas políticas e em nossos projetos de futuro” (MIÑOSO, 2020, p. 113). Assim, Miñoso apresenta quatro exemplos centrais:

Primeiro, a construção de um conhecimento universal sobre mulheres, dentro das epistemologias e metodologias da modernidade, que coloca as produções e experiências das mulheres brancas como universais e válidas, e avança no campo político impondo uma agenda internacional a partir de suas construções, inclusive, às mulheres do terceiro mundo, como salvador e civilizador. Segundo, o rompimento dos laços comunitários para a formação de grupos de mulheres baseados em sua própria razão, buscando um sentido e vida comuns. Terceiro, como a maior parte dos discursos modernos, o feminismo hegemônico também traz prescrições implícitas sobre ser mulher e ser mulher contemporânea. Quarto, a razão feminista é prepotente e imperialista, porque se proclama como a única verdadeira e possível, que liberta as mulheres, e anula outras formas de pensamento e raciocínio (MIÑOSO, 2020).

Entendemos que as críticas realizadas tanto por Miñoso quanto por Curiel ao feminismo hegemônico (MIÑOSO, 2020; CURIEL, 2020) estão em diálogo com a colonialidade do saber

e do ser. Para Walsh, a colonialidade do saber consolida-se dentro da modernidade, que define o que é ciência e estabelece o lugar em que é possível o seu controle, formando a dicotomia entre o conhecimento válido, no caso a ciência racional moderna, e os saberes diversos, que na Europa eram identificados como espirituais e sentimentais. Deste modo, invisibilizam-se a intelectualidade e as produções latino-americanas, vistas como alcance local, enquanto as produções do Norte Global são consideradas universais (WALSH, 2009). Já a colonialidade do ser é a negação da existência dos povos negros e indígenas. É o aspecto ontológico das colonialidades, que trata não só da inferiorização de negras (os), mas, principalmente, da negação da sua humanidade, iniciada com a sua escravização e que persiste até os dias atuais através do uso da violência (WALSH, 2009).

Assim, o feminismo decolonial apresenta originalidade crítica, sem perder sua potência de diálogo não somente com teorias, mas também com movimentos e organizações feministas. Este é um feminismo situado em espaço geográfico e tempo. Curiel considera que o que distingue o feminismo decolonial a partir de sua práxis não é somente analisar as categorias de opressão, mas entender porque estas categorias atuam sobre os nossos corpos, demonstrando suas construções na modernidade (CURIEL, 2020).

2.4 FEMINISMOS BOLIVIANOS: HISTÓRIA, MOVIMENTOS E EPISTEMOLOGIAS

A partir destes elementos já destacados de articulações epistêmicas e de lutas sobre os feminismos em perspectiva hegemônica e contra-hegemônica, se apresentará neste subtítulo como as mesmas se desenharam na Bolívia, a partir do século XX, bem como as principais contribuições epistêmicas destas dentro da teoria feminista. A história do feminismo boliviano possui semelhanças com a história feminista através de ondas, principalmente até a década de 1990¹⁴, por isso, o mais adequado é falar em feminismos bolivianos, que emergem das mulheres de classes alta e média, mas também das sindicalistas e das indígenas.

O impacto dos movimentos indígenas¹⁵ dentro dos feminismos também propiciou novas categorias epistêmicas e uma articulação teórica-política própria. Estas construções indígenas e sindicalistas, marcadas pela luta anti-colonial na Bolívia e que também caracterizou o feminismo latino-americano (GARGALLO, 2007; 2008; LERMA, 2021), possibilita categorizar estes grupos dentro do feminismo contra-hegemônico.

¹⁴ No próximo capítulo será abordada a organização feminista no início do século XX, com a eleição de Evo Morales e a participação das mulheres neste processo.

¹⁵ No próximo capítulo, ao abordar a construção da plurinacionalidade, serão abordadas maiores características e presença no cenário boliviano destes movimentos.

Considerando que abordaremos a luta das mulheres indígenas na Bolívia, escolhemos dois movimentos articulados exclusivamente por mulheres indígenas que apresentam críticas tanto aos espaços compostos entre homens e mulheres, a partir das relações de gênero, quanto aos espaços feministas hegemônicos, a partir dos debates indígenas. Os dois movimentos são: “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário, apresentados em ordem cronológica não somente por uma questão didática, mas também para marcar o conflito que possibilitou a formação destas organizações na Bolívia através das demandas das mulheres.

2.4.1 Breve histórico dos feminismos bolivianos até o fim do século XX

No início do século XX, foi possível às mulheres das classes alta e média na Bolívia o acesso à educação, especialmente para a formação de professoras. Isto permitiu a criação dos Centros Culturais Femininos nas grandes cidades como Oruro, Sucre, Cochabamba e La Paz, posteriormente chegando até Santa Cruz de La Sierra. Nestes encontros havia discussão sobre literatura, arte e logo passou-se a falar também sobre política e direitos, influenciadas pelos movimentos feministas europeus e estadunidenses. A partir daí, passaram a discutir as injustiças sofridas pelas mulheres, publicando revistas como *Feminiflor* (1921), *Aspiracion* (1923), *Eco Femenino* (1923) e *Indice* (1929) (GIMÉNEZ, 2011).

Para a historiadora boliviana Maria Elvira Álvarez Giménez, estas revistas impulsionaram o debate sobre os direitos das mulheres até 1940, e o movimento feminista que se organizou reivindicava o direito ao voto das mulheres que soubessem ler e escrever (GIMÉNEZ, 2011). O movimento não apresentava radicalidade, como outros movimentos na Europa e nos EUA, por isso as mulheres mantiveram o comportamento elitizado, as boas-maneiras e concepções epistêmicas burguesas: “Así para estas mujeres había que luchar por el derecho al voto, sin dejar de ser unas ‘damas’” (GIMÉNEZ, 2011, p. 08).

Em 1925, ocorreu a tentativa de uma convenção para alinhar estas pautas com as mulheres sindicalistas, organizadas na Federação Obreira do Trabalho (FOT), Federação Obreira Feminia (FOF) e Sindicato Feminino de Ofício. Porém, a convenção resultou em um esforço frustrado porque não houve acordo entre elas. Para as sindicalistas, as principais pautas envolviam os direitos trabalhistas (GIMENEZ, 2011).

Na década de 1930, com a derrota na Guerra do Chaco (1932-1935), os movimentos de mulheres tomaram um novo impulso: primeiramente, com a ida dos homens ao *front*, as mulheres ocuparam os postos de trabalho e passaram a debater sua presença no espaço público, opondo-se a proposta de retorno ao lar após a volta dos homens; depois, a formação de organizações, também vinculadas aos Centros Culturais, mas também à Igreja Católica, para

atendimento da população empobrecida. Para Giménez, houve o primeiro contato das mulheres das classes média e alta com a imensa população boliviana que vivia na extrema pobreza, especialmente a população indígena, possibilitando maior diálogo em torno das suas demandas. Entretanto, ainda que o debate sobre os direitos das mulheres, incluindo o sufrágio, tivesse atingido outros grupos da população, o mesmo foi rejeitado na Assembleia Constituinte de 1938, com o argumento que o lugar das mulheres era o espaço privado, não o público, tendo sido um dos pontos mais polêmicos da nova Constituição (GIMENEZ, 2011).

Em 1940, estes trabalhos continuaram e houve grande aproximação das mulheres com os movimentos de esquerda, que conseguiram uma nova Constituinte em 1944. O debate sobre o sufrágio feminino foi menos polêmico que na década anterior, e, promulgada em 1945, garantia o direito ao voto às mulheres que soubessem ler e escrever. Com a revolução de 1952, o voto foi estendido a todas as mulheres. As mulheres lutaram com os revolucionários, ainda que existisse uma tentativa de invisibilização de pautas feministas nestes movimentos. Assim, o movimento sufragista dissolveu-se definitivamente, mas foi uma primeira tomada de consciência das mulheres de classe alta e média sobre as questões de gênero (GIMENÉZ, 2011). Entendemos que este movimento será a principal referência às mulheres não-indígenas na Bolívia, principalmente durante o processo constituinte plurinacional, abordado no próximo capítulo.

A historiadora e socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, destaca a presença das mulheres indígenas durante a Revolução da década de 1950 e o quanto tentaram visibilizar suas pautas entre os revolucionários, sem obterem êxito. A autora destaca a invisibilidade nas lutas das mulheres também como consequência da invisibilidade das diversas etnias indígenas na Bolívia, especialmente por causa do machismo ocidental, com seu modelo de família burguesa, aliado ao machismo dos povos indígenas (CUSICANQUI, 2014). Para a autora: “las nociones occidentales de desarrollo y la política clientelar imponen una cultura política patriarcalizada, que solo las usa como elementos de transacción simbólica en su estrategia de poder” (CUSICANQUI, 2014, p.127).

Somente a partir da década de 1980, com a chegada de várias Organizações Não-Governamentais (ONGs), há uma rearticulação feminista na Bolívia (PAREDES, 2013). Contudo, a psicóloga boliviana Julieta Paredes destaca que este feminismo das ONG's, mesmo trazendo elementos voltados ao debate de gênero, era um feminismo neoliberal, construído exclusivamente a partir dos marcos ocidentais hegemônicos (PAREDES, 2013).

Na década de 1990, a Bolívia foi marcada ainda mais pelo que Cusicanqui chama de “onguização” do discurso de defesa das mulheres, em que as ONG's protagonizam ainda mais

esse debate voltado ao gênero (CUSICANQUI, 2010a). A socióloga argentina Andrea Ivanna Gigena apontou duas correntes feministas muito fortes nesse período: a primeira, vinculada ao feminismo das ONG's, com posturas liberal e neoliberal; a segunda, o feminismo radical autônomo lésbico e o lesbo-indigenista de "*Mujeres Creando*" (GIGENA, 2014).

A presença das ONG's na Bolívia marca os governos neoliberais e a falta do Estado naquele contexto. No entanto, 31,8% das ONG's colocavam o debate de gênero como o seu principal enfoque e atendiam mulheres urbanas e camponesas, apresentando propostas que buscavam melhorar o acesso ao mercado de trabalho, à educação, à saúde, mas sem o questionamento do modelo neoliberal, que não considerava as especificidades das mulheres indígenas e camponesas, o que provocou uma divisão entre os movimentos e organizações vinculados às ONG's (FERRO, 2019).

Estas feministas puderam participar da Conferência de Pequim, em 1995, e se encontraram com grupos e pautas feministas do mundo inteiro, organizando, a partir desse encontro, o "*Foro de Mujeres Políticas*". Criado em 1996, com a presença de mulheres dos principais partidos políticos, o Foro pressionou para a aprovação da lei de cotas, sancionada em 1997, garantindo o acesso das mulheres para concorrer aos cargos eleitorais (MARQUES, 2019). Nesse período, "*Mujeres Creando*" será o grupo que fará a principal crítica desse processo, sendo também o primeiro a aproximar o feminismo das mulheres indígenas da Bolívia, ao abordar pautas que as ONG's não tratavam: sexualidade e diversidade, por exemplo (MARQUES, 2019).

Porém, este debate feminista, pautado na perspectiva de gênero, tanto entre as feministas das ONG's quanto as feministas autônomas do campo popular, serão estranhos às mulheres indígenas. Conforme Gigena: "Las mujeres-indígenas-populares suelen considerar las acciones de las ONG's como 'imposiciones' de 'inspiración beijjinista' y acusan a las feministas blancas de poner en tensión la lucha del movimiento indígena-popular al producir visiones separatistas respecto del hombre" (GIGENA, 2014, p. 118).

2.4.2 "Mujeres Creando"

O movimento feminista autônomo "*Mujeres Creando*" surgiu em 1992, como oposição ao neoliberalismo, ao processo de ONGuização do feminismo e às demais instituições, como as igrejas e os sindicatos, que tornavam a luta das mulheres secundárias (FERREIRA, 2014). Foi fundado por María Galindo e Julieta Paredes, sendo que Paredes se retirou no ano 2000 do movimento, por divergências internas (PAREDES; SPYER; ORTIZ; MALHEIROS, 2019). Trata-se de um movimento autônomo e anarquista. Galindo, principal referência do movimento,

em entrevista à Alana Moraes, Mariana Patrício e Tatiana Roque, afirmou: “Hemos luchado muchos años con diferentes instrumentos y de distintas formas, pero, básicamente, reivindicamos la necesidad de construir un movimiento feminista heterogéneo” (GALINDO; MORAES; PATRÍCIO; ROQUE, 2016, p. 226).

Para Galindo, psicóloga boliviana, declarar-se feminista é um ato de subversão, inquietude, postura perigosa, mistério. É um incômodo ao movimento indígena conservador, uma provocação que deve ser realizada e também uma disputa com a “domesticação do feminismo” que se realiza pelas instituições que estabelecem regras e, especialmente as ONG’s, políticas neoliberais associadas com a luta das mulheres (GALINDO, 2013).

O feminismo de “*Mujeres Creando*” estabelece alianças políticas com todos os tipos de mulheres, principalmente com quem se está “proibido” de fazer alianças, ou seja, há uma crítica ao feminismo hegemônico que privilegia mulheres brancas de classe média. “Somos índias, somos putas y lesbianas, estamos unidas, indignadas y ‘hermanadas’” (GALINDO; MORAES; PATRÍCIO; ROQUE, 2016, p. 226). O movimento é diverso, formado por mulheres jovens, idosas, lésbicas, héteros e que buscam romper com a lógica patriarcal das instituições. Por seu caráter anarquista, não se vinculam a nenhuma organização ou governo, e seus espaços de construção política e social são as ruas (GALINDO; MORAES; PATRÍCIO; ROQUE, 2016). Entendemos que a atuação do movimento é voltada à desestabilização do *status quo*, à provocação, ao deslocamento do espaço epistêmico de transformação.

Sem estarem vinculadas a ONG’s, partidos políticos ou outras instituições, “*Mujeres Creando*” realizou (e realiza) importantes críticas tanto ao feminismo hegemônico quanto ao indigenismo boliviano que menospreza a luta das mulheres. Através de intervenções artísticas, panfletos, revistas e ocupação das ruas, “*Mujeres Creando*” dialoga a partir de suas experiências de enfrentamento ao patriarcado e suas violências. Conforme a historiadora brasileira Gleidiane de Sousa Ferreira, “ao observar o amplo leque de temas discutidos pelo grupo é possível destacar a tentativa de colocar o feminismo como um olhar, uma perspectiva e um projeto revolucionário de transformação social” (FERREIRA, 2014, p. 105).

Assim, a rebeldia é uma marca do grupo. Nos muros elas pintam “Detrás de una mujer feliz hay un machista abandonado” e “No quiero ser primera dama, quiero ser mujer libre y gozar en mi cama”. Estas intervenções impactam tanto a construção feminista burguesa quanto os movimentos indigenistas marcados pelo patriarcado. Elas tomam a palavra, e a escrevem, ou falam, conforme suas percepções (FERREIRA, 2014).

Galindo realiza a crítica ao conceito de mestiçagem. Para ela, a partir dos processos coloniais, as relações entre homens brancos e mulheres brancas passou a ser regulada através

de contratos, que também permitiam o acesso destes homens aos corpos das mulheres indígenas, e este processo não foi horizontal ou livre, mas imposto, forçado, por isso, a autora utiliza o termo *bastardismo*. “El mestizaje es una verdad a medias de un lugar social brutalmente conflictivo, desgarradoramente irresuelto, ardorosamente ilegítimo y cientos de veces prohibido” (GALINDO, 2013, p.105). Por isso, ela utiliza o termo “bastardas”.

Esta autora entende que ao não enfrentar suas próprias feridas, a Bolívia transita este espaço da mestiçagem e dos povos originários por um viés essencialista, como se não existissem problemas entre os e as indígenas. Nesse sentido, o patriarcado é o sistema de dominação com grande complexidade que viola os corpos das mulheres e foi intensificado com a vinda dos colonizadores (GALINDO, 2013).

Além de terem sofrido estupros e outras formas de violência física, as mulheres foram entregues como sinal de aliança entre os homens indígenas e colonizadores. Assim, por esta aliança entre colonizadores e colonizados, “*Mujeres Creando*” rejeita a identidade indígena que a Bolívia Plurinacional buscava resgatar não só na afirmação indígena do Presidente Evo Morales, mas também na própria construção da plurinacionalidade, que se propunha descolonizadora¹⁶, mas, pelas práticas de violência de sindicalistas, indígenas e políticos contra as mulheres continuava sendo organizada e realizada a partir do vínculo patriarcal entre os homens (GALINDO, 2013).

Por isso, ela propõe o conceito de despatriarcalização¹⁷, não como um fim em si mesmo, mas como *práxis*, um gesto para nomear uma realidade construída por mulheres sem as marcas do patriarcado e do colonialismo, buscando não alternativas de sobrevivência, mas um mundo que não é patriarcal, marcado pela solidariedade entre as mulheres e em que caibam seus corpos de mulheres bastardas. A proposta de Galindo não se dá pela via institucional, pela promoção de políticas públicas ou pela mudança do Estado, mas através da *práxis* e dos movimentos das mulheres (GALINDO, 2013). Conforme o manifesto pela despatriarcalização: “Somos bastardas. La despatriarcalización es la oportunidad de ser capaces de entendernos y comprendernos, no como sujetos aislados en conflicto solitario contra el mundo, sino como acompañantes y acompañadas en la tarea de liberación” (GALINDO, 2013, p. 177).

2.4.3 Feminismo Comunitário

¹⁶ A construção da Bolívia Plurinacional será abordada no próximo capítulo.

¹⁷ Por uma questão metodológica, no próximo capítulo o conceito de despatriarcalização será aprofundado.

O Feminismo Comunitário¹⁸ entende o feminismo como a luta e proposta política das mulheres que tenha se rebelado contra o patriarcado que as oprime em qualquer lugar do mundo, em qualquer período. Paredes, sua principal teórica, apresenta a maior parte das críticas realizadas ao feminismo hegemônico ocidental tanto pelo feminismo indígena, com seu marco temporal centrado na Europa, bem como com o feminismo decolonial, na crítica às lutas das mulheres europeias com suas construções epistêmicas racistas: “Podemos concordar com elas, por exemplo, na luta contra a violência dos homens em relação às mulheres, mas não concordaremos com outras questões, como a inclusão de mulheres no sistema patriarcal” (PAREDES, 2019a, p. 81).

O feminismo comunitário traz outro marco de luta frente ao feminismo ocidental: “Não queremos nos pensar como mulheres perante os homens, mas nos pensar como mulheres em relação a uma comunidade” (PAREDES, 2020, p. 197). Para o feminismo comunitário, a comunidade são todas as comunidades: urbanas, rurais, indígenas, esportivas, culturais, políticas, e nestes espaços se constrói o coletivo, sendo oposição ao individualismo neoliberal. Nas comunidades, homens e mulheres são imprescindíveis, complementares, sem hierarquias, recíprocos e autônomos, o que significa também a não imposição da heterossexualidade. O foco do equilíbrio apresentado é o debate político (PAREDES, 2020).

Por essa perspectiva, é possível falar em feminismos comunitários, considerando que cada grupo, com suas próprias experiências e organizações, enriquece suas realidades, formando um tecido de resistência conjunta: “Os feminismos comunitários são movimentos de ação política, em contínua reconstrução que unificam as lutas pela despatriarcalização, a decolonialidade e o antineoliberalismo no contexto do mundo atual globalizado” (SACAVINO, 2016, p. 100).

Em entrevista, Paredes aponta o quão foi influenciada pelas fontes do feminismo latino-americano tanto para sua produção teórica quanto também para sua *práxis* militante: “O primeiro encontro feminista que eu fui foi no ano de 1990, na Argentina, em São Bernardo, e ali me encontrei com Farabundo Martí, ex-guerrilheiras, mulheres da Teologia da Libertação, negras, gente do Movimento Sem Terra, lésbicas... Uma maravilha”! (PAREDES; SPYER; ORTIZ; MALHEIROS, 2019, p. 28). Assim, junto com Galindo, Paredes se tornou referência do feminismo autônomo boliviano, com “*Mujeres Creando*”. No entanto, no início dos anos 2000, divergências levaram à divisão do grupo original e se formou um novo grupo, “*Mujeres*

¹⁸ Como no período de formação do Feminismo Comunitário e como nas bases teóricas não há distinção entre Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” e Feminismo Comunitário Antipatriarcal, optei pelo uso de Feminismo Comunitário. Somente no último capítulo será apresentada a distinção.

Creando Comunidad”, que em 2006, se tornou o Feminismo Comunitário (PAREDES; SPYER; ORTIZ; MALHEIROS, 2019).

Para a internacionalista argentina Susana Sacavino, o Feminismo Comunitário organiza as lutas das mulheres a partir de direitos coletivos, não individuais, buscando um lugar de identidade comum, memória ancestral, terra e território, a partir dos corpos de homens e mulheres: “Denunciam que o patriarcado faz com que esse corpo-comunidade se construa e caminhe desequilibrado, com dominação, imposição e hierarquias, que causam violências tanto para as mulheres como para a natureza - a terra” (SACAVINO, 2016, p. 99).

O Feminismo Comunitário é movimento com *práxis* na Bolívia, tendo atuado junto aos demais movimentos na resistência no país. Porém, o movimento não está somente na Bolívia, espalhando-se, principalmente, para outros países latino-americanos com forte presença de organizações e movimentos indígenas. Na Guatemala, Lorena Cabnal tem sido uma das principais vozes: “Para mí, el feminismo comunitario es una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (CABNAL, 2010, p. 11 e 12). O Feminismo Comunitário também contribui para a teoria feminista, a partir de suas cosmovisões e acúmulos de discussões comunitárias: o entronque patriarcal, gênero como categoria de denúncia e a integração das mulheres dentro da totalidade das lutas.

Ao analisar os impactos do neoliberalismo aliado ao colonialismo na vida das mulheres bolivianas, Paredes aponta a necessidade de um feminismo indígena para enfrentar o entronque patriarcal, que é a junção do patriarcado dos povos andinos com o patriarcado dos invasores europeus. Para ela, as injustas relações entre homens e mulheres na Bolívia ocorreram antes do processo de colonização trazido pelos espanhóis, e não são somente uma herança colonial. A autora denuncia um patriarcado indígena, boliviano e popular, rompendo também com a perspectiva essencialista de que não existia violência antes dos processos colonizadores. Por isso mesmo, descolonizar o gênero é recuperar a memória da luta de suas ancestrais, antes mesmo da invasão: “Descolonizar el género significa decir que la opresión de género no sólo vino con los colonizadores españoles, sino que también había una propia versión de la opresión de género em las culturas y sociedades precoloniales” (PAREDES, 2013, p. 72). Ao juntar à opressão de gênero trazida pelos espanhóis com a opressão de gênero das culturas que aqui habitavam, se formou o entronque patriarcal, uma união de patriarcados frente os corpos das mulheres indígenas.

Valendo-se do conceito de entronque patriarcal, Paredes dialoga com a perspectiva do *Patriarcado de Baixa Intensidade* de Segato. Ambas entendem que existe um patriarcado que oprimia as mulheres antes da colonização. Todavia, Paredes também mostra como o patriarcado colonial se uniu ao patriarcado pré-invasão e criou um sistema extremamente violento às mulheres de “*Abya Yala*”, especialmente às que ocupam o território boliviano. Igualmente, Paredes aponta que existia resistência das mulheres frente a esse modelo, diferente de Segato.

Também a partir do Entronque Patriarcal, Paredes elabora o segundo ponto: a categoria mulher do feminismo ocidental encobre hegemonias como classe, raça, geração e opção sexual, porém, gênero deve ser utilizado como denúncia dentro do feminismo que emerge das mulheres indígenas porque é uma categoria com imensa possibilidade revolucionária: “El género devalúa la valoración inferior que el patriarcado asigna a los cuerpos de las mujeres desde que nacemos hasta que morimos, incluso antes que nazcamos y después que nos morimos” (PAREDES, 2013, p. 62 e 63).

Por fim, vale ressaltar a percepção de que “Las mujeres somos la mitad de cada pueblo” (PAREDES, 2013, p. 47), ou seja, as lutas e os espaços das mulheres não são compartimentos ou fragmentos, mas compõem, minimamente, a metade de cada comunidade ou povo. Ao se pensar políticas é preciso pensá-las também com as mulheres e para as mulheres: não se trata de uma pauta específica, categorizada dentro das ações do Estado, mas uma pauta que deve abranger tudo, impactando a política na sua totalidade (PAREDES, 2013). Despatriarcalizar as lutas, instituições sociais e organizações é também assumir que nós não estamos fazendo uma parte do trabalho nos espaços comunitários com os homens, mas também disputamos nossas epistemologias, ontologias e cosmovisões em torno da totalidade, partindo de nossas experiências como mulheres impactadas pelo racismo, capitalismo, colonialismo e também patriarcado: “Las mujeres somos más de la mitad de la población boliviana y no somos ni una minoría, ni un tema a tratar, ni un sector, ni un problema; las mujeres somos la mitad de todo” (PAREDES, 2013, p. 49).

2.5 CONCLUSÕES PARCIAIS

Este capítulo apresentou um panorama das lutas das mulheres na sua construção hegemônica, pautando categorias como “gênero” e “patriarcado” (em determinados contextos também “classe”); posteriormente, suas construções contra-hegemônicas a partir de categorias como “nacionalismo”, “racismo” e “classismo”, denunciando, deste modo, a invisibilização das mulheres nascidas no Sul Global, principalmente negras, indígenas e trabalhadoras na formulação de epistemologias e organização das mulheres; por fim, situou “*Mujeres Creando*”

e o Feminismo Comunitário com o impacto destas categorias, não somente pelo diálogo e articulação a partir de pautas comuns, como o direito ao voto, melhores condições de trabalho e combate à pobreza, mas, principalmente, pela própria experiência das mulheres que buscam se organizar com suas produções teóricas e ações, caracterizando, desta forma, feminismos contra-hegemônicos na Bolívia.

As diversas categorias apresentadas possibilitam o diálogo com a experiência das mulheres bolivianas nas suas próprias articulações. Porém, nosso desafio é não reduzir suas produções às epistemologias e lutas apresentadas, caindo na armadilha moderna da universalização que não identifica os corpos, lutas e organizações que modificam localmente as realidades. As construções contra-hegemônicas são alternativas locais não como contraposição à perspectiva universal, mantendo as dicotomias que sustentam epistemologicamente o mundo moderno, mas *práxis* de corpos violentados pelo capitalismo, colonialismo, racismo e patriarcado trazidos pela modernidade.

A origem do feminismo é moderna. As mulheres burguesas na Europa e nos EUA, a partir de suas experiências, entenderam que existia uma oposição entre feminino e masculino e, através dos métodos da ciência moderna, colocaram suas experiências como universais. Não entendemos que o problema é o feminismo ter crescido na modernidade. A crítica que evidenciamos é a falta de escuta e solidariedade com outras experiências de mulheres, ignorando categorias fora de gênero, mantendo seus próprios privilégios de “construtoras universais do conhecimento” e “salvadoras” das mulheres periféricas e racializadas.

Os feminismos contra-hegemônicos demonstram que as experiências das mulheres vão além da oposição entre masculino e feminino, como já abordado. Muitas destas lutas sequer foram reconhecidas como feministas. Assim, para a realização desta pesquisa, seguimos o entendimento do feminismo comunitário: onde há resistência das mulheres por seus corpos e territórios, há luta feminista (PAREDES, 2019a). Compreendemos que reduzir o feminismo à luta por igualdade entre homens e mulheres é minar seu potencial revolucionário. Entendemos que, até por isso, cada vez mais o multiculturalismo avança numa lógica de inclusão via consumo, diminuindo o poder e a crítica de construções como a interseccionalidade.

Uma das grandes contribuições dos feminismos contra-hegemônicos é exatamente não se definir a partir do que a modernidade traz como mulheres. Nosso desafio de mulheres que estão geograficamente e epistemologicamente no Sul Global é não pautar o ser mulher dentro da modernidade, mas reivindicar esta categoria como anticolonialista, antirracista e anticapitalista, sendo potência de transformação, sem essencializar nossas práticas, porque somos moldadas de contradições e conflitos.

Entendemos que as construções contra-hegemônica de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário trouxeram grandes resistências porque não criaram oposição dentro dos conflitos de categorias de opressão que se fizeram presente por todo o tempo: tanto nos espaços com homens nos sindicatos e movimentos indígenas¹⁹, como nas disputas entre as organizações de mulheres, especialmente as vinculadas ao neoliberalismo do Norte. Com estas experiências, as mulheres puderam construir suas próprias concepções em torno das categorias de descolonização e de despatriarcalização, que serão apresentadas no próximo capítulo.

¹⁹ No próximo capítulo, estas disputas com os homens ficarão evidentes quando retomar a história da Bolívia.

3 PELOS CAMINHOS DA PLURINACIONALIDADE: CONFLITOS PARA DESCOLONIZAÇÃO E DESPATRIARCALIZAÇÃO DA BOLÍVIA

3.1 INTRODUÇÃO

*¡Volveré y seré millones!
¡Volverán, miles, miles de mujeres y hombres asumirán nuestro camino!
(Tupaq Katari)*

A história de Tupaq Katari é uma das mais conhecidas na Bolívia. Conforme se ensina pela tradição oral aimará, em 1781 ocorreu a guerra civil andina promovida pelas tropas aimará em La Paz, lideradas pelo índio Julián Apaza, que adotou o nome de Tupaq Katari (“serpente luminosa”). O levante teria sido vitorioso, se não fosse a traição de um dos colaboradores crioulos, entregando Katari aos colonizadores, que acabou sendo preso e condenado à morte em 15 de novembro de 1781, antes de ter seu corpo desmembrado por quatro cavalos que cavalgaram em direções opostas. A tradição ensina que ele proferiu a frase com a qual iniciei esse capítulo: “Voltarei e serei milhões! Voltarão milhares, milhares de mulheres e homens assumirão nosso caminho” (CUSICANQUI, 2010a).

Essa é uma das tantas histórias contadas na Bolívia que, assumindo a pauta de descolonização do Estado a partir da plurinacionalidade, visa incluir indígenas, cocaleiros(as), crianças, idosos e as mulheres, mostrando a sua presença e adotando a paridade em funções públicas enquanto política de Estado (BOLÍVIA, 2009). Nesse sentido, a questão que esse capítulo pretende responder é: a Bolívia Plurinacional foi capaz de modificar as estruturas marcadas pelas colonialidades do poder e de gênero? A meta é responder à questão com as perspectivas feministas de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário, trazendo também como a plurinacionalidade impactou as vidas e os corpos das mulheres bolivianas a partir de dados quantitativos.

Assim, este capítulo está estruturado em quatro partes: a primeira se organiza através de revisão bibliográfica, tratando da inserção da plurinacionalidade dentro dos processos de descolonização; a segunda, versa sobre a construção da plurinacionalidade enquanto processo na Bolívia, com suas especificidades históricas, culturais, sociais e jurídicas, retomando os fatos históricos mais relevantes para esta compreensão até o processo constituinte plurinacional entre 2006 – 2009, trazendo também análise documental; a terceira parte trata da participação das mulheres dentro da disputa em torno da plurinacionalidade, através das perspectivas de descolonização e despatriarcalização do Estado, trazendo o resultado jurídico deste processo e as principais conquistas e desafios das mulheres nos espaços de poder e decisão também através

de análise documental, por fim, a quarta parte analisa a evolução da presença das mulheres nos espaços de poder e decisão, verificando se a Plurinacionalidade impulsionou esta questão.

Neste capítulo, a análise documental está na Constituição Plurinacional, na Lei 18/2010 e nos dados estatísticos apresentados pelos INE e OIG, vinculado à CEPAL, tanto para apresentar a construção interna, com os avanços e dificuldades enfrentadas pelas mulheres na Bolívia, quanto para possibilitar o diálogo e comparação com outros países latino-americanos, dentro do viés internacionalista desta pesquisa.

O primeiro capítulo da dissertação tratou das lutas das mulheres em perspectiva hegemônica e contra-hegemônica, possibilitando a elaboração de produções originais e desafiadoras organizadas por “*Mujeres Creando*” e pelo Feminismo Comunitário. Neste segundo capítulo ficarão evidentes os conflitos dos processos de construção plurinacional entre homens e mulheres na Bolívia. Se primeiramente a categoria “gênero” sem considerar “raça” e “classe” provocou as principais divergências entre as produções hegemônicas feministas, na experiência boliviana a prioridade de “raça” foi um grande desafio às mulheres indígenas na construção da Bolívia Plurinacional.

3.2 DESCOLONIZAÇÃO COMO EPISTEMOLOGIA E PRÁXIS

Ao pensar a descolonização como processo político e histórico, consideramos o período de independência nas Américas, entre a segunda metade do século XVIII e primeira metade do século XIX, e dos processos de independência dos países asiáticos e africanos, após a Segunda Guerra Mundial. Todavia, Cusicanqui assevera que a descolonização é uma *práxis* que há séculos os povos indígenas da Bolívia praticam, ainda que os discursos essencialistas e neutralizantes minimizem suas lutas e organizações (CUSICANQUI, 2010b). De acordo com Curiel: “las luchas indígenas y negras en los inicios mismos de la conquista y colonización de las Américas hace ya más de quinientos años frente al genocidio, el dominio europeo y la esclavitud que trajo consigo el colonialismo” (CURIEL, 2015, p. 13).

Partindo destes elementos de *práxis*, marcada pelas resistências e lutas dos povos colonizados, entendemos a necessidade do diálogo com Frantz Fanon, psiquiatra martinicano, e sua experiência como revolucionário na guerra de independência da Argélia contra a França. Em “Os condenados da terra” (1961), Fanon aponta que a Europa propôs uma civilização maniqueísta, dividida em compartimentos superficiais: colonizadores e colonizados, brancos e racializados, bons e maus. Este projeto, baseado em justificativas racionais, carrega contradições violentas, principalmente as (aos) colonizadas (os) (FANON, 1968). Para o autor:

“Por vezes, este maniqueísmo vai até o fim de sua lógica e desumaniza o colonizado. A rigor, animaliza-o” (FANON, 1968, p. 31).

Através desta constatação, Fanon entende que mesmo os discursos das organizações progressistas, que dialogam com os operários, ainda ignoram os colonizados, a imensa massa de trabalhadores dos campos, indígenas e negras (os). Neste contexto em que estas (es) são desumanizadas (os), propõe o uso da violência, isto é, a “desordem absoluta” (FANON, 1968, p. 26), para que possam se descolonizar, não somente dentro do espaço político, mas também na cultura, nos modos de produção e reprodução da vida.

Este processo é construído a partir da experiência da percepção da violência que sofrem as (os) colonizadas (os), buscando construir novos modos de ser e estar no mundo, através de suas experiências. Por isso, como ensina: “A descolonização jamais passa despercebida porque atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores sobrecarregados de inessencialidade em atores privilegiados (...). É, em verdade, criação de homens novos” (FANON, 1968, p. 26). A violência foi uma imposição do colonizador, não do colonizado, sendo que suas ações violentas são somente resposta para buscar outro modelo de sociedade, saindo da civilização e epistemologias produzidas na Europa, buscando caminhos a partir de suas próprias experiências, conhecimentos e organizações.

A contribuição da teoria decolonial para pensar este processo não somente em sua dimensão política e temporal, mas, principalmente, epistêmica, é a partir da colonialidade do poder, abordada brevemente no item 2.3.5, do capítulo anterior. Porém, entendemos que aqui cumpre retomar a perspectiva do sociólogo peruano Aníbal Quijano que elaborou o conceito central à teoria para construir uma epistemologia decolonial e também descolonial.

O ponto central da colonialidade do poder, assinalando os mecanismos dicotômicos da modernidade, é a hierarquização das raças como base para o capitalismo emergente europeu. A partir de 1492, com a invasão da América e a consequente expansão do capital, estabeleceu-se um novo padrão de poder mundial, de subordinação de povos sobre outros justificados por raça (QUIJANO, 2005).

Ao analisar os mecanismos de controle e exploração do trabalho a partir da modernidade, bem como, influenciado pela Teoria da Dependência, Quijano coloca que o trabalho passou a se articular a partir da relação capital-salário, trazendo a categoria “classe” articulada com “raça”. Porém, ressalta que essa relação foi um fenômeno interno da Europa, ou para os europeus na América Latina. Conforme apontou, “raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura

de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial” (QUIJANO, 2005, p.118).

Além da inferiorização de indígenas e negros – que foram traficados da África para a América visando a exploração do seu trabalho a partir da escravidão justificada por raça - os europeus se apropriaram de elementos naturais na América (terras e minas) e os transformaram em meios de produção, enquanto, aos demais homens cabia o uso da força de trabalho que gerava o lucro aos europeus com esses bens. Esse padrão se reflete até os dias atuais, em que a produção (e reprodução) de conhecimento, bens, culturas e organizações dos povos racializados são consideradas inferiores em relação aos brancos europeus (QUIJANO, 2005).

O filósofo argentino/mexicano Enrique Dussel, que também é uma das principais referências para os estudos decoloniais, contribui com a compreensão da indissociabilidade destas categorias antagônicas (modernidade/colonialidade), que se refletem, especialmente, nas construções de poder. Para o autor, não há modernidade sem colonialidade, bem como, os não-brancos, “os outros” das relações coloniais estabelecidas, não foram vistos em sua integridade, mas foram analisados por um viés etnocêntrico e limitado, que os enxergou como inferiores (DUSSEL, 1993).

Dentro destas perspectivas, entendemos a teoria decolonial como esta chave de leitura para pensar estes processos de descolonização, especialmente com a análise sobre a colonialidade do poder e seus enfrentamentos, porque trazem raça para o centro da questão, visibilizando povos indígenas e negros, na sua integralidade. Conforme trouxe Dussel: “(...) não negamos a razão (...) afirmamos a razão do outro” (DUSSEL, 1993, p.24). Não se trata de negar produções científicas, políticas e econômicas, mas apontar outros modos de produção destas mesmas categorias a partir do enfrentamento à colonialidade do poder.

A proposta é que a descolonização seja um caminho ao lado dos demais colonizados (FANON, 1968). Eu entendo que a colonialidade do poder pode ser uma lente para visualizar este processo. Retomando Curiel, que também aborda a perspectiva feminista crítica, a descolonização é um exercício que produz a compreensão de processos históricos como o colonialismo e a modernidade ocidental, e uma *práxis* coletiva que enfrenta as opressões trazidas pelo racismo, classismo, heterossexualismo e machismo²⁰ (CURIEL, 2015).

²⁰ Foi uma opção metodológica, mas também política, aprofundar a colonialidade do poder a partir de Quijano somente neste capítulo. Em termos de processo histórico, a construção da “colonialidade de gênero” veio somente uma década depois, sendo “gênero” incluído como categoria dentro da colonialidade, a partir do trabalho de Lugones (LUGONES, 2008). Contudo, pelos argumentos apresentados no item 2.3.5, trazer a perspectiva de gênero anteriormente foi intencional para que esta lente esteja interseccionada com a colonialidade do poder em toda a organização desta pesquisa, dentro da proposta do Feminismo Comunitário que as mulheres não são uma parte, mas a metade do todo, de cada povo (PAREDES, 2013), e devem ser vistas integralmente.

3.2.1 A Plurinacionalidade como caminho à descolonização do Estado

O Estado Moderno na Europa assumiu a forma de Estado Nação, tendo como concepção central a unidade dentro do Estado Burguês. A concepção do Estado Nação, que se consolidou na Europa após a Revolução Francesa de 1789, trouxe consigo a unificação não só política, mas também cultural. Sua constituição foi baseada na intolerância aos grupos sociais e étnicos que não pautaram as revoluções burguesas na Europa. Também foi moldado como vitória da modernidade ocidental e do capitalismo (MATA, 2016).

As constituições dos Estados na América Latina se basearam no modelo europeu, formando Estados Nacionais e/ou Republicanos. A jurista brasileira Rosane Freire Lacerda traz que, por esta característica, negras (os) e indígenas foram excluídas (os) deste processo, sendo ignoradas (os) não somente na produção jurídica, mas também cultural, negando-lhes, deste modo, direitos e cidadania (LACERDA, 2017). Por isso, é possível entender que a independência dos países latino-americanos significou somente a independência política das elites locais, que ainda mantinham seus vínculos econômicos e culturais com as metrópoles (SCHAVELZON, 2015), incluindo a construção do Estado Nação baseado na branquitude, na identidade unificada e no capitalismo. Deste modo, os Estados Latino-Americanos se constituem em unidades monoculturais, monoétnicas e monolíngüísticas, ou seja, as Repúblicas e/ou Nações latino-americanos foram construídas dentro de uma ficção ou mito de unidade racial e de classe (LACERDA, 2017). Por isso, as reivindicações pluralistas foram consideradas separatistas (LACERDA, 2017).

Para a população empobrecida, especialmente negras (os) e indígenas, não houve mudanças na exploração da sua força de trabalho, com maior perseguição racial, existindo forte campanha neste período para o embranquecimento da população. As independências não enfrentaram as violências trazidas pelo período colonial, o que manteve a pobreza e exclusão da maior parte população (BRAGATO; CASTILHO, 2018).

Por isso, a construção de plurinacionalidade para os povos indígenas é a resistência frente a estes processos de constituição dos Estados Nação Latino-Americanos, no século XIX, com seu monismo jurídico centralizado no Estado e manutenção das elites crioulas²¹ (SCHAVELZON, 2015). Conforme Lacerda: “assumindo o caráter historicamente colonial e eurocêntrico dos Estados nacionais, firmaram-se compromissos na perspectiva de sua refundação em bases decoloniais e interculturais através da ideia de ‘plurinacionalidade’” (LACERDA, 2017, p. 08).

²¹ No caso da Bolívia, a independência ocorreu em 1825.

Os povos quéchua e aimará, a partir de seus intelectuais e organizações políticas, começaram a elaborar sua própria crítica às repúblicas liberais, que libertaram somente as elites brancas crioulas. Para o antropólogo argentino Salvador Schavelzon: “Son estas poblaciones de alta densidad demográfica las que emprenden la lucha anticolonial asociándose a minorías étnicas y también cuestionando el nacionalismo, la bandera política que negaba sus orígenes” (SCHAVELZON, 2015, p. 72 e 73).

Sendo uma construção andina, a Plurinacionalidade se propõe a repensar as bases do Estado Nação que hierarquizou povos, raças, culturas e modos de produção. Não são várias nacionalidades em que cada uma vive isoladamente no mesmo território soberano, cada uma convivendo na sua parte, mas uma possível resposta às hierarquias monistas no Estado de Direito, baseada também em experiências andinas anteriores à invasão europeia (ACOSTA, 2016). A plurinacionalidade possibilita aos povos que foram racializados uma via jurídica de enfrentamento à branquitude como definidora de direitos.

Tal proposta possibilita construir um Estado a partir dos conhecimentos sociais, jurídicos, econômicos e culturais subalternizados na América Latina, abandonando a exclusividade do modelo moderno capitalista e trazendo a emergência de novos modos de produção, organização social e cultural. Se o Estado Nacional Latino Americano é uma ponte da elite branca latina com a burguesia europeia para atendimento de suas demandas, o Estado Plurinacional é um caminho em que os povos subalternizados e racializados podem construir pontes entre si, e com outros povos, para que possam existir e organizar espaços com suas cosmovisões. A plurinacionalidade possibilita novos espaços de encontro, diálogo, articulação e associação entre seres, saberes, práticas e sentidos (WALSH, 2009).

Walsh entende que a plurinacionalidade foi uma resposta também à concepção de mestiçagem, que promoveu uma ideia de inclusão, mas uma prática de exclusão das massas indígenas dos processos de decisão do Estado. O Estado Plurinacional evidencia que há outras identidades que foram ignoradas dentro do Estado Nacional (WALSH, 2009).

No caso boliviano, as identidades indígenas prevalecem, especialmente aimará e quéchua, mas não são somente movimentos indígenas, mas todos os grupos e povos ignorados nos processos de independência que constituíram o Estado Nação, como os (as) cocaleiros (as) e afro-bolivianos (as). Para a autora: “la agenda no es sólo indígena sino del país; dá lugar a las pertenencias identitárias y territoriales a la vez que propugna nuevas formas de concebir, organizar y administrar el poder, la democracia y la gubernamentalidad, sin romper el carácter unitário” (WALSH, 2009, p. 97). No decorrer do capítulo, serão explicitadas como a plurinacionalidade se construiu, com suas especificidades, dentro do Estado Boliviano.

3.2.2 A Plurinacionalidade dentro do Novo Constitucionalismo Latino-Americano: pode a (o) subalterna (o) produzir Direito?

O desenvolvimento da ideia de plurinacionalidade é anterior à invasão europeia, se remete ao período colonial e se ampara ainda nas resistências indígenas e negras ignoradas pela historiografia oficial no século XIX (LACERDA, 2017). Não obstante, enquanto movimento jurídico de repensar o Estado na América Latina, é analisado como uma das etapas do Constitucionalismo Pluralista, iniciado com a redemocratização do continente no final da década de 1970 (FAJARDO, 2016).

O Novo Constitucionalismo Latino-Americano é um movimento jurídico complexo, que recebeu diversas nomenclaturas: Constitucionalismo Mestiço, Constitucionalismo Andino, Constitucionalismo Pluralista Intercultural, Neoconstitucionalismo Transformador, Constitucionalismo Pluralista, Constitucionalismo Experimental ou Constitucionalismo Transformador e Constitucionalismo da Diversidade (BRAGATO; CASTILHO, 2018). Conforme ensina a jurista peruana Raquel Fajardo: “responde às lutas dos povos indígenas e demandas de outros setores desde os direitos humanos e acompanha o desenvolvimento do direito internacional sobre os direitos dos povos indígenas” (FAJARDO, 2016, p. 120). São conquistas jurídicas das lutas anticoloniais e descoloniais empreendidas desde a segunda metade do século XX, que terão seu impacto na maior parte dos países sul-americanos e maior expressão no Equador e na Bolívia.

Este constitucionalismo latino-americano “reconhece a existência da realidade de diversidade ou pluralidade cultural, linguística, jurídica das sociedades e a eleva ao princípio constitucional e direito, tanto individual quanto coletivo” (FAJARDO, 2016, p. 120). Para Fajardo há três grandes ciclos neste Novo Constitucionalismo:

O primeiro ocorreu na década de 1980, com as Constituições do Canadá (1982), Guatemala (1985), Nicarágua (1987) e Brasil (1988), em que prevaleceu o direito à diversidade cultural e a emergência do multiculturalismo no mundo cada vez mais globalizado. Este ciclo ficou conhecido como Constitucionalismo Multicultural e reconheceu a multiculturalidade, o direito à identidade cultural, a multiétnicidade, o regime de autonomias e os direitos indígenas, mas não se modificou o caráter do Estado monista (FAJARDO, 2016).

No segundo ciclo, ocorrido nos primeiros anos da década de 1990 e início do século XXI, emergiu, pela primeira vez, o Estado Pluricultural, rompendo a ideia que somente o Estado e seus órgãos legitimados poderiam criar, executar e aplicar o direito. Neste ciclo, tiveram destaque os direitos a identidade e a diversidade cultural dos povos indígenas, seu direito coletivo, a consulta e participação desses povos para a elaboração de políticas, pluralismo

jurídico interno, direito consuetudinário e aplicação de jurisdição especial. Este ciclo foi chamado de Constitucionalismo Pluricultural e se expandiu a partir das Constituições da Colômbia (1991), México (1992), Paraguai (1992), Peru (1993), Bolívia (1994), Argentina (1994), Equador (1996 e 1998) e Venezuela (1999). As principais limitações desse ciclo se deram pela subordinação do pluralismo jurídico interno à Constituição e às leis infraconstitucionais, com consequente introdução inorgânica da justiça indígena (especialmente no Peru e na Bolívia), adoção simultânea do multiculturalismo e diminuição do Estado de Bem-Estar Social, impossibilitando rupturas com as estruturas institucionais do Estado. Do ponto de vista social, este ciclo atendeu mais a demanda multicultural do Banco Mundial de inclusão da população indígena como cidadã e consumidora (FAJARDO, 2016).

Por fim, no terceiro ciclo, iniciado em 2006 com o processo constituinte na Bolívia - e tendo como marco as Constituições do Equador (2008) e Bolívia (2009) – emergiu-se o Constitucionalismo Plurinacional (FAJARDO, 2016), trazendo elementos descolonizadores, o reconhecimento da cosmovisão indígenas e um projeto de sociedade comunitária, com a inclusão não somente individual, mas coletiva, de povos e grupos marginalizados (BRAGATO, CASTILHO, 2018).

A partir destes elementos, Bragato e Castilho entendem que é possível analisar estes processos dentro dos estudos pós e decoloniais, não só para uma compreensão acadêmica, mas como experiência de produção de sujeitos subalternizados, mas que se movimentam, organizam e vivenciam estas experiências jurídicas e sociais em suas vidas cotidianas: “O chamado novo constitucionalismo, representa uma abertura institucional às reivindicações culturais e políticas dos povos por projetos radicalmente democráticos e interculturais, nos mais diferentes níveis da sociedade” (BRAGATO; CASTILHO, 2018, p. 23).

3.3 A CONSTRUÇÃO DA PLURINACIONALIDADE DA BOLÍVIA

O objetivo desta seção é analisar os processos mais específicos que levaram à construção da plurinacionalidade. Se apresentará a história da Bolívia no marco da Revolução de 1952, focando nas articulações e resistências indígenas até a eleição de Evo Morales. Entretanto, cabe retomar categorias apresentadas no Feminismo Indígena e no Feminismo Comunitário para descolonizar e despatriarcalizar o olhar.

A História, como ciência marcada pelo eurocentrismo das ciências humanas e sociais, ensina, costumeiramente, que as grandes civilizações antigas que originaram o ocidente estavam localizadas na Europa e parte da Ásia, com exceção do Egito, o que excluiu uma série de povos que tinham suas próprias organizações, inclusive os povos que viviam no que se

chamou, posteriormente, de América (BELMONTE, 2018). Para o historiador brasileiro Alexandre Belmonte: “Esse não é um mero corte cronológico, mas, guarda, sobretudo, uma forte conotação ideológica, à medida que está aí implicada a incoerente ideia de que não havia história neste continente antes da presença europeia” (BELMONTE, 2018, p. 24).

Aqui, não se pretende analisar os elementos historiográficos destes períodos que compuseram estes estudos, contudo, considerando que este trabalho pretende abordar a construção de uma outra perspectiva de Estado na experiência da Bolívia Plurinacional, é importante destacar que: “A história nativa anterior à invasão europeia foi e é fundamental em nossa formação histórica” (BELMONTE, 2018, p. 36).

Por isso, pensar a História a partir dos povos andinos é pensar outra construção do tempo, saindo da cronologia e vendo-o em forma espiral, ou seja, em cada momento se coloca a regressão, a progressão, a repetição e a superação do passado, dependendo muito mais da *práxis* que dos discursos elaborados. É um retroalimentar-se do passado sobre um futuro com esperança, que, ao mesmo tempo que tem a descolonização como horizonte, a realiza (CUSICANQUI, 2010b). Para Cusicanqui, dentro da perspectiva espiral: “La memoria histórica se reactiva y a la vez se reelabora y ressignifica en las crisis y ciclos de rebelión posteriores” (CUSICANQUI, 2010b, p. 13).

Estes elementos são categorias necessárias para descolonizar nosso olhar sobre a história da Bolívia. Ainda, é preciso despatriarcalizar a partir das considerações de Paredes (PAREDES, 2013) e Galindo (GALINDO, 2013), retomando a presença das mulheres na história da Bolívia, que foram invisibilizadas, subalternizadas e esquecidas. Despatriarcalizar é retomar a perspectiva do Feminismo Comunitário que as mulheres são a metade e que, portanto, estiveram construindo as resistências e as organizações na Bolívia.

3.3.1 A Revolução de 1952, ditaduras e horizonte democrático: plantando a semente da plurinacionalidade

Com o fim da Guerra do Chaco na década de 1930, iniciou-se uma aproximação entre diversos grupos: indígenas, camponeses e movimentos operários, trazendo um objetivo comum: derrotar as oligarquias bolivianas. Esta pauta comum os levou em direção ao Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR), que realizou a insurreição de 1952, assumindo o governo e trazendo, pela primeira vez, um caráter revolucionário ao Estado Boliviano (MATA, 2016).

Esta revolução não foi exclusiva das cidades, mas impactou o campo e as comunidades indígenas na Bolívia, que já se insurgiram contra os latifundiários (MATA, 2016). Como já trazido no capítulo anterior, houve participação das mulheres neste processo, lutando junto com

os revolucionários, ainda que as pautas feministas fossem invisibilizadas, por serem vistas como distração (FERRO, 2019). É preciso destacar quatro conquistas trazidas por este processo que influenciaram todos os levantes e embates posteriores: o voto universal; o acesso à cidadania de indígenas e mulheres; o nascimento de vários sindicatos camponeses e a realização da reforma agrária.

É preciso destacar que a Bolívia foi o único país da América do Sul a realizar esse processo a partir de uma revolução, em 1953²² (MATA, 2016). Entretanto, o impacto da reforma agrária não foi o mesmo para os povos que habitavam a Bolívia. A socióloga brasileira Rafaela Nunes Pannain destaca que nas regiões de maiores concentrações de *haciendas*, nos vales e Altiplano de La Paz, houve maior êxito no processo. Já em Potosí, em que prevalecia o modelo comunal de propriedade, a reforma não foi bem aceita nas comunidades, que precisavam se inserir no modo de pequena produção que se implementava, surgindo os primeiros embates entre indígenas e o MNR (PANNAIN, 2014).

Poucos dias depois da vitória da revolução, os trabalhadores concentrados no Altiplano fundaram a *Central Obrera Boliviana* (COB), com sede em La Paz, que nos primeiros anos atuou ao lado do MNR, na organização de sindicatos de trabalhadoras (es) camponesas (es) e urbanas (os) (PANNAIN, 2014). Na COB não havia distinção entre camponesas (es), urbanas (os) e indígenas, mas o protagonismo era do movimento operário urbano (PANNAIN, 2014). “Progressivamente, o MNR perdeu o apoio da COB e esta foi deslocada pelos camponeses como base de sustentação” (PANNAIN, 2014, p. 61).

Houve muita divergência entre indígenas, sindicalistas e lideranças do MNR, e todas as reformas realizadas ficaram aquém do que se esperava, principalmente porque ocorreu uma homogeneização do tratamento dispensado aos indígenas, desconsiderando a própria reprodução cultural e social dos povos diversos que formavam a Bolívia (MATA, 2016). As conquistas da revolução foram muito importantes nos processos de organização social e garantias de direitos. Entretanto, para a cientista política Janaína Ferreira da Mata: “é fácil constatar que não houve uma ruptura verdadeira com a lógica colonial e grande parte dos avanços foi fruto da pressão dos movimentos indígenas e sindical” (MATA, 2016, p. 116).

Na fase posterior da revolução, mais precisamente a partir da segunda metade da década de 1950, o governo enfraqueceu com disputas internas entre suas lideranças e com pouco apoio das bases indígenas e camponesas que também mobilizaram a revolução. As fragmentações e contradições dentro do MNR, atuando com o aparato repressivo do Estado para unificar e

²² A exceção do Departamento de Santa Cruz de La Sierra, todos os outros realizaram reforma agrária na Bolívia.

centralizar as relações governistas com os sindicatos (CUSICANQUI, 2010a), possibilitou, em seguida, um golpe militar na década de 1960. Cusicanqui destaca ainda que, na maioria das áreas rurais do país, os sindicatos conseguiram organizar, com mais ou menos força, suas bases, com mais de quinhentos mil filiadas (os) em vinte mil organizações, o que posteriormente será central para a reorganização independente do movimento camponês, com novas alianças (CUSICANQUI, 2010a).

Já durante as décadas de 1960 e 1970, a Bolívia foi governada por governos golpistas. O processo de redemocratização iniciou-se em 1977, quando quatro mulheres mineiras realizaram uma greve de fome reivindicando a volta de seus esposos do exílio, o que gerou grande comoção, fazendo o movimento pela democracia ganhar força, engajando igrejas, imprensa e escolas, e posterior derrota do governo, mesmo com intervenção armada (CUSICANQUI, 2010a).

3.3.2 A produção de um pensamento próprio indígena: o *Katarismo*

Nas décadas de 1960, e especialmente 1970, se fortaleceu na Bolívia o *katarismo* (MATA, 2016). A partir da influência de pensadores como Fausto Reinaga, o movimento indígena boliviano se reapresentou perante o país. Na sua obra *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*, Reinaga afirma que: “no es un manifiesto de una clase social. Es un manifiesto de una raza, de un Pueblo, de una nación; de una cultura oprimida y silenciada” (REINAGA, 1970, p. 11), colocando a categoria “raça” na centralidade dos embates com governos e também a elaboração de pautas. Não se trata de um movimento classista. O *katarismo* é uma expressão das lutas anticoloniais na Bolívia. Ao falar sobre o uso da força dos indígenas no cenário nacional assevera que: “Vamos a gastar en la lucha por la conquista del Poder. El poder para edificar una nueva sociedad, una nueva ‘naturaleza humana’, un nuevo hombre, mejor que el que ha hecho el Occidente” (REINAGA, 1970, p.15).

O próprio nome do movimento é uma homenagem à Tupaq Katari, como forma de resgate dessa tradição de luta e resistência dos povos indígenas (MATA, 2016). Walsh entende que o *katarismo* foi fundamental para organização da plurinacionalidade dos povos indígenas bolivianos, sendo ainda um dos principais aportes à descolonização do Estado (WALSH, 2009). De acordo com Cusicanqui dois elementos centrais do pensamento aimará estão presentes no *katarismo*:

1. El *katarismo* como simbiosis entre un orden ético perfecto, encarnado en el código moral incaico (*ama sua, ama Hulla, ama q'ella*) y la lucha anticolonial que busca-restaurarlo, encarnada en la figura de Tupaq Katari y otros líderes indios. Aquí lo central es la percepción

de la continuidad de una situación colonial que se impone opresivamente sobre una sociedad originariamente libre y autónoma.

2. El *katarismo* como conciencia del retorno del héroe, multiplicado en miles: “*Nayaw jiwtxa nayjarusti waranqa waranqanakaw kuttanipxani*”. Aquí lo central es la percepción de la cualidad política del número: la noción de mayoría étnica nacional, que se asocia con el “*despertar del gigante dormido*” (CUSICANQUI, 2010a, p. 211 e 212).

Mesmo assim, a reivindicação dessa centralidade não ocorre da mesma forma entre os aimarás das cidades e do campo. Os primeiros, se tornam mais desconfiados em relação aos movimentos e organizações tanto de direita quanto de esquerda, entendendo que estes grupos buscam os indígenas como massa manipulável eleitoreira, enquanto os aimarás do campo têm uma postura de maior diálogo, especialmente com os grupos de esquerda presentes nos sindicatos (CUSICANQUI, 2010a).

Em 1978, essas divergências vão criar duas organizações paralelas dentro do *katarismo*: o Movimento Revolucionário Tupaq Katari (MRTK) e o Movimento Índio Tupaq Katari (MITKA). O MRTK adotou posições relativamente mais flexíveis com as organizações de esquerda, tendo em vista a profunda experiência sindical rural vivida com a Revolução de 1952 no campo (CUSICANQUI, 2010a). Já o MITKA, tinha um programa de mudança mais radical com a sua denúncia à esquerda *q'ara*²³, mais enfática ao mostrar que a opressão e a discriminação racial são os principais problemas sofridos pelas maiorias populares, tanto as trabalhadoras urbanas quanto as camponesas (CUSICANQUI, 2010a).

3.3.3 Neoliberalismo: a necessidade de criação do MAS

A partir da década de 1980 na Bolívia, se iniciou a ascensão do neoliberalismo. Em 1985, Víctor Paz Estenssoro, o primeiro presidente eleito em mais de vinte anos, iniciou uma agenda neoliberal com menos Estado e mais mercado. Conforme a geógrafa brasileira Nathalie Drummond, entre as principais medidas estavam “o choque inflacionário, a liberalização dos mercados para os investimentos estrangeiros e a diminuição do setor público, através do qual se abre caminho para as privatizações” (DRUMOND, 2015, p. 188).

Neste processo, iniciou-se a privatização da Corporação Mineira da Bolívia, principal empresa estatal mineira do país. O projeto neoliberal continuou na década de 1990, especialmente pelas demissões em massa, medidas de austeridade e cortes dos gastos sociais (DRUMOND, 2015). Ademais, o MNR continuou incentivando a internacionalização de produtos agropecuários e fechando empresas mineradoras (MATA, 2016). Tanto os partidos de

²³ A palavra *q'ara* vem do aimará e significa, literalmente, pelado. Passou a ser um termo para designar os colonizadores (CUSICANQUI, 2010a).

esquerda, como o “*Movimiento de Izquierda Revolucionária*” (MIR), quanto de direita, como o Acción Democrática Nacionalista (ADN), mantiveram as medidas neoliberais de privatização nos períodos que governaram e as manifestações dos movimentos se voltaram contra o sistema partidário como um todo (MATA, 2016).

As políticas neoliberais que impactaram toda a América Latina foram ainda mais violentas na Bolívia, especialmente por sua população indígena que sentiu a tentativa de neutralização de sua resistência, que vinha sendo construída desde a Revolução de 1952 (CUSICANQUI, 2010a). Em 1998, já com o acúmulo dos debates da década de 1970, 1980 e dos enfrentamentos ao neoliberalismo da década de 1990, o bloco que integrava os sindicatos de trabalhadores, movimento cocaleiro, trabalhadoras (es) urbanas (os) e rurais, indígenas e organizações de resistência se unificam em torno do “*Movimiento ao Socialismo – Instrumento Político para a Soberania dos Povos*” (MAS-IPSP) que, conforme Mata: “não é simplesmente um partido que vai inserir as demandas indígenas no seu projeto político, mas um dos repertórios de ação que os movimentos indígenas irão utilizar para alcançar seus objetivos de mudança política e social” (MATA, 2016, p. 155). Entretanto, Pannain ressalta que o protagonismo maior dentro do partido foi dos cocaleiros (PANNAIN, 2014). O MAS-IPSP, ou simplesmente MAS, se tornou mais um instrumento de resistência dos povos indígenas e das organizações de trabalhadoras (es) do campo e da cidade.

Outrossim, o MAS recrutou diversos líderes, homens, mulheres, indígenas, e abraçou demandas originárias históricas, trazendo, posteriormente, uma agenda da esquerda tradicional frente às políticas neoliberais, a defesa da democracia pactuada e as reivindicações étnicas em abordagem mais inclusiva, sem ser exclusivamente indigenista (MATA, 2016). Entendemos também que foi esse processo de ocupação de um espaço tradicional da política que possibilitou aos povos indígenas reinventarem suas resistências a partir do que era possível naquele cenário de cortes de direitos e empobrecimento da população.

3.3.4 A Guerra da Água

A região onde localiza-se a cidade de Cochabamba²⁴ é semiárida, marcada por secas, o que sempre levou à dificuldade de acesso da água para sua população, sendo o rio Rocha o principal rio que, no inverno, enfrenta baixas vazões, dificultando o abastecimento da região.

²⁴ A cidade de Cochabamba localiza-se no departamento de Cochabamba, com a maior concentração de população quéchua em uma única cidade na Bolívia. É o terceiro maior conglomerado urbano do país, atrás somente de La Paz e Santa Cruz de la Sierra (INE, 2021).

Neste cenário, a população – especialmente a indígena e empobrecida – se organizava comunitariamente na distribuição da água com a captação desse recurso. Além disso, existe uma questão geográfica que favorece as secas na região de Cochabamba. Todavia, Drumond entende que: “a origem destas crises teve como suporte a completa falta de infraestrutura, derivada dos baixos investimentos públicos. E, principalmente, devido ao acesso desigual aos recursos hídricos” (DRUMOND, 2015, p. 191).

Em 1999 já estava em debate a questão da privatização da água no departamento, com o argumento de melhoria no serviço. Houve aumentos elevados nas tarifas dos bairros de Cochabamba. Em alguns lugares, o aumento foi de 100% no valor (FARES, 2014). Então, foi criada a ONG *Coordinadora por la Defensa del Agua y de la Vida (Coordinadora)*, que visava democratizar o acesso à água na capital do departamento. Ao falar sobre o trabalho da ONG, a socióloga uruguaia María Mercedes Blanco Fares destaca: “En ella participan, además de ambientalistas, profesionales, regantes y trabajadores fabriles: campesinos y vecinos preocupados por el aumento tarifario y por la exclusividad que exigía la empresa de todas las fuentes de agua” (FARES, 2014, p.07).

No ano 2000, foi aprovada a “*Ley de Servicios de Agua Potable y Alcantarillado Sanitario*” para atender às exigências impostas pelo Banco Mundial, ao mesmo tempo que tramitava um processo licitatório de privatização do Servicio municipal de agua potable y alcantarillado sanitario (SEMAPA), empresa responsável pelo abastecimento em Cochabamba, o que garantiu exclusividade à empresa *Águas del Tunari* (filial do grupo norte-americano Bechtel) e sua sócia *International Water* (DRUMOND, 2015).

Tanto a lei quanto o contrato estabeleciam como característica o uso exclusivo das empresas na prestação do serviço, sendo proibida a existência de organizações comunitárias para perfuração de poços e distribuição da água. A justificativa foi a redução dos custos do poder público e a melhoria na qualidade do serviço. Não obstante, as tarifas aumentaram rapidamente e o acesso à água tornou-se ainda mais difícil (DRUMOND, 2015). Com o monopólio do manejo de água, os moradores(as) das favelas de Cochabamba e as populações do campo foram os grupos mais prejudicados, sendo atingidos diretamente pela falta do recurso hídrico. Não se tratava de uma disputa política ideológica, mas da própria sobrevivência destes grupos. Assim, a partir da convocação da *Coordinadora* (FARES, 2014), homens e mulheres se rebelaram, protagonizando um dos maiores movimentos de resistência da história do país e da região (DRUMOND, 2015).

Sindicatos rurais e urbanos, bem como outras organizações, se uniram e passaram a reivindicar a revogação da lei e a rescisão do contrato com a empresa, mas também

reivindicaram o fim do modelo neoliberal na exploração dos seus recursos (MATA, 2016). As manifestações ocorreram entre janeiro e abril de 2000, com bloqueios nas estradas, ocupação e destruição de instituições públicas, incêndios de instalações e destruição de motocicletas da polícia, estes últimos como represália à polícia, que ocasionou a morte de quatro pessoas e deixou inúmeros feridos durante as manifestações (MATA, 2016).

Em 26 de março, a *Coordinadora* realizou uma consulta informal em que mais de cinquenta mil pessoas se manifestaram contrárias à privatização da empresa, bem como afirmaram que gostariam de manter os usos e os costumes tradicionais de organização da água, mas não houve reconhecimento governamental da pesquisa (FARES, 2014). Em abril, fortalecido pelos processos de negociação e com forte apoio popular, os(as) organizadores(as) convocaram a população para a *Batalla Final*. Foi uma semana de intensa mobilização. Na tarde de 07 de abril de 2000, sessenta mil pessoas ocuparam as ruas, mesmo com o Estado de Sítio decretado (MATA, 2016).

Houve mortos, feridos e presos na manifestação, inclusive da *Coordinadora* (FARES, 2014). As intensas mobilizações, com bloqueios nas estradas e ocupação das ruas, foram fundamentais para que o governo voltasse atrás e rescindisse o contrato com a empresa, conseguindo o controle e a gestão do abastecimento da cidade (DRUMOND, 2015). As mulheres participaram ativamente do processo, não só nas frentes de luta e de negociação, como também nos bastidores das mobilizações: “‘Las guerreras del agua’, muchas de ellas cholas del altiplano, salieron a la calle y se plantaron frente a frente con la policía. Otras socorrían heridos o repartían comida” (FARES, 2014, p. 12).

Além da alteração legislativa e da rescisão do contrato com a empresa *Agua del Tunari*, as alterações na lei 2029 possibilitaram a criação de comitês para que os cidadãos(ãs) administrassem o serviço de distribuição de água, possibilitando o retorno da SEMAPA como empresa municipal. Conforme Drumond: “a água voltou a ser considerada um direito de todos, baseado na noção de direito à vida, e não um bem privado” (DRUMOND, 2014, p.199).

3.3.5 A Guerra do Gás

Uma das principais conquistas da Guerra da Água foi instaurar uma mobilização permanente de sujeitos sociais coletivos, especialmente as comunidades indígenas e camponesas da Bolívia (LEONEL JÚNIOR, 2014). Até o fim do ano 2000 estes grupos realizaram bloqueios nas estradas até La Paz, dificultando o abastecimento do Departamento de Cochabamba, fazendo com que muitos estudos apontem que a Guerra da Água teve fim apenas em novembro de 2000 e não em abril, com a expulsão dos consórcios privados.

Em 2002, menos de 2 anos após os conflitos, parte destes grupos se insurgiram na “Batalha da Coca”, tendo em vista uma nova tentativa de intervenção estadunidense para erradicação da folha de coca (LEONEL JÚNIOR, 2014). Cada vez mais os(as) cocaleiros(as) foram assumindo o protagonismo desse processo. Em outubro de 2003, no Governo de Gonzalo Sánchez de Lozada, uma das medidas adotadas foi a venda de gás natural para os EUA através dos portos chilenos, o que deixou a população ainda mais revoltada, tendo em vista a rivalidade histórica com o Chile na disputa pelo acesso ao Pacífico²⁵ (MATA, 2016).

Persistia o modelo neoliberal de privatização dos recursos naturais. O jurista brasileiro Gladstone Leonel Júnior entende que não estavam envolvidos somente aspectos econômicos nesta disputa, mas também culturais: “Esses recursos fazem parte do sistema de reprodução cultural e social dos camponeses e das comunidades indígenas, logo privatizá-los, significaria retirar algo inerente às comunidades” (LEONEL JÚNIOR, 2014, p. 99). Neste período, as mobilizações se concentraram em La Paz e, principalmente, em El Alto, região metropolitana de La Paz, que na época concentrava uma população em sua maioria de trabalhadores informais, pobres e predominantemente indígenas (LEONEL JÚNIOR, 2014).

A principal tática de mobilização foram os bloqueios nas estradas e as paralisações em El Alto. Os manifestantes pediam a saída do presidente, a revogação do decreto de hidrocarbonetos (Decreto 27.209/03) e a negociação pacífica com os grupos sociais mobilizados (LEONEL JÚNIOR, 2014). No entanto, a repressão utilizada pelo governo foi intensa. Sobre a violência, Cusicanqui considera esse momento como um dos massacres mais cruéis da história contemporânea da Bolívia (CUSICANQUI, 2010a). Depois destes trágicos dias em outubro de 2003, a queda do então presidente Bustamante foi inevitável, seguida de sua saída do país, e por fim, a vitória dos manifestantes com o recuo da medida (MATA, 2016). O neoliberalismo, como expressão dessas políticas, foi rejeitado pela força popular naquele momento.

3.3.6 A eleição de Evo Morales

Ao analisar as Guerras da Água e do Gás, Cusicanqui ressalta os impactos políticos institucionais, para além da garantia de direitos sociais, avaliando que a maioria dos povos indígenas se posicionou no espaço público frente a questões que não envolviam somente as (os) indígenas, como a soberania do país, a propriedade, o uso de recursos naturais, a rejeição às privatizações e imposições dos países do Norte (principalmente os EUA) que converteram a

²⁵ A Guerra do Pacífico foi um confronto do Chile contra Peru e Bolívia entre 1874 e 1884. Ao ser derrotada, a Bolívia perdeu seu acesso ao Oceano Pacífico para o Chile (MATA, 2016).

Bolívia num Estado contraditório: na teoria, a paz e o bem-estar, mas na prática, atuando com inoperância, corrupção e genocídio (CUSICANQUI, 2010a).

Estes processos fortaleceram as organizações indígenas, camponesas, urbanas, cocaleiras e de mulheres para que pudessem tomar o poder, não somente como única alternativa de sobrevivência, mas como possibilidade de transformação daquela realidade. O acúmulo das lutas trouxe a percepção de que não havia mais como organizar reformas no Estado, evidenciando a necessidade de disputas pelos mecanismos de poder a partir de suas próprias cosmovisões visando descolonização do Estado.

Neste sentido, após a Guerra do Gás, Carlos Mesa assumiu a presidência e iniciou algumas reformas políticas. Os movimentos indígenas continuaram organizados, e juntamente com o MAS, além da reforma constitucional de 2004, exigiram a nacionalização dos hidrocarbonetos (LEONEL JÚNIOR, 2014). Neste ano, movimentos e organizações se encontraram em Sucre e realizaram o “Pacto de Unidade Indígena, Originário e Campesino”, em que se propuseram a organizar os interesses e a diversidade das experiências, identidades e visões políticas, respeitando suas autonomias, mas com a organização das demandas comuns para uma única proposta consensual de um Estado Plurinacional. O Pacto reuniu povos indígenas, mas também organizações interculturais, sindicais, camponesas, cocaleiras e afro-bolivianas, destacando-se entre os movimentos de mulheres a participação de *Las Bartolinas* (MATA, 2016).

Em El Alto, Sucre e Santa Cruz de la Sierra, a COB, a *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSTUCB), *Las Bartolinas* e outros atores retomaram as mobilizações com maior intensidade, especialmente com o bloqueio das estradas: “Em 2005, as marchas e bloqueios já estavam presentes em todas as estradas e ocorriam concentrações de pessoas, como a de San Francisco, maior já registrada no país com 300 mil pessoas no dia 07 de junho” (LEONEL JÚNIOR, 2014, p.104).

Cada vez mais se faziam presentes as demandas pela nacionalização dos hidrocarbonetos e por uma Assembleia Constituinte (LEONEL JÚNIOR, 2014). É importante destacar que não havia um consenso em torno do modelo de governo: o MAS e os sindicatos agrários defendiam a permanência da democracia representativa, as demais organizações defendiam uma postura de fechar o Parlamento, mas na avaliação realizada pelos sujeitos coletivos se entendeu que: “O aprofundamento das contradições da democracia representativa poderia ser benéfico para o avanço das pautas populares ou caso nada fosse apresentado como alternativa, as pautas poderiam se desgastar com o tempo e o sistema de poder ser reapropriado pela elite burguesa” (LEONEL JÚNIOR, 2014, p. 105).

Por isso, com grande apoio e mobilização social, o MAS foi o partido mais votado e Morales foi eleito, em 2005, presidente de forma direta com 54% dos votos (LEONEL JÚNIOR, 2014). Na campanha eleitoral, o MAS apresentou um discurso mobilizador, agregando as demandas por mudanças tanto das classes populares quanto das classes médias e indicando o intelectual Álvaro García Linera à vice-presidência e outras (os) intelectuais para cargos importantes, elegendo ainda 84 dos 157 parlamentares, sendo 72 deputadas (os) e 12 senadoras (es). A primeira medida do novo presidente foi a nacionalização dos hidrocarbonetos do país (MATA, 2016).

A vitória de Morales foi importantíssima para os movimentos e organizações sociais, tanto por seu simbolismo – primeiro indígena a assumir a presidência – quanto pela possibilidade de mudanças concretas para indígenas, grupos camponeses e trabalhadores(as) na Bolívia. Apesar dessa importante e significativa vitória, anos de lutas e resistências apontavam que o debate ainda não estava terminado: era preciso nacionalizar os hidrocarbonetos e realizar a Assembleia Constituinte, sabendo do possível enfrentamento e oposição do senado e os embates com a classe média nesse novo cenário.

3.3.7 Conflitos e tensões no processo da Assembleia Constituinte: a Plurinacionalidade

Em seis de março de 2006 o Congresso aprovou a Lei 3364, que conforme disposição do artigo 1º: “el objeto de la presente Ley Especial es convocar a la Asamblea Constituyente” (BOLÍVIA, 2006, p. 01). No artigo 4º se propôs a assembleia originária de refundação do Estado, e no 26º artigo se propôs a maioria de votos para sua efetivação. Desde o início, as contradições da Constituinte se fizeram presentes, especialmente quanto a sua natureza: originária ou derivada e se por maioria absoluta ou por dois terços. Mesmo com uma legislação aprovada pelo Congresso, não houve consenso entre situação e oposição, que recorreram à pressão social nas ruas para mobilização de suas pautas (CARVALHO, 2016).

Dentro do que se propôs no “Pacto de Unidade Indígena, Originário e Campesino”, ocorreram vários encontros com as bases das organizações, e entre 03 e 05 de agosto de 2006, houve uma grande Assembleia Nacional em que se estabeleceu o “Pacto da Unidade”, tendo como principal eixo a efetivação do Estado Plurinacional (MATA, 2016). Schavelzon afirma que o pacto foi formado, sobretudo, pelo CSUTCB, “Las Bartolinas”, o Conselho Nacional de Ayllus e Markas Do Qullasuyu (CONAMAQ), composto por indígenas das terras altas e Confederação dos Povos Indígenas da Bolívia (CIDOB), com indígenas das terras baixas orientais (SCHAVELZON, 2012). Com a pressão desse pacto, o MAS trabalhou efetivamente para garantir a aprovação da proposta (MATA, 2016).

A eleição de Morales mostrou, definitivamente, que existiam muitas diferenças na Bolívia. No Ocidente, e na maior parte do Centro, estava concentrado o apoio ao governo. A oposição era formada pelos departamentos da *medialuna*, formados por Pando, Beni, Santa Cruz e Tarija. O mapa abaixo apresenta, territorialmente, esse cenário político.

Figura 1: Mapa Político da Bolívia: Departamentos de apoio e oposição a Evo Morales na Constituinte de 2006 - 2009



Fonte: BOLÍVIA, 2020.

Não se tratava somente de uma disputa geográfica. Por um lado, estavam indígenas, trabalhadoras (es), cocaleiras (os) e camponesas (es) com ações diretas de mobilização popular, simultâneas às disputas partidárias em cidades como Copacabana, Colomi, Cochabamba ou Santa Cruz, e do outro lado, a oposição direitista que chantageava a Assembleia Constituinte, também provocando paralisações cívicas que, através de seus comitês, partidos como o Poder Democrático Social (PODEMOS) e o MNR e das mobilizações nos meios de comunicação, teve sua primeira vitória em relação ao governo Morales, conquistando o critério de votação de 2/3 da Constituinte para sua aprovação (CARVALHO, 2016).

Para Schavelzon: “El escenario con que comenzaban las deliberaciones de la Asamblea, una vez aprobado el Reglamento, era para muchos frustrante y afectaba el proyecto del MAS. La oposición podría poner límites a lo que el MAS había pensado para la Asamblea Constituyente” (SCHAVELZON, 2012, p. 151). Estava colocada a disputa: era preciso dialogar com a oposição para a aprovação da nova Constituição, o que significava a cessão de várias pautas. Para a eleição dos(as) constituintes foi utilizada uma porcentagem baseada nas jurisdições geográficas (art. 14º, inc. I da Lei 3364/2006), o que possibilitou representação (ainda que não paritária) de homens e mulheres; urbanas (os) e camponesas (es), tornando

impossível que uma única agremiação partidária obtivesse os dois terços exigidos para aprovação da Constituição (ALBÓ, 2012).

Em sua análise sobre as (os) eleitas (os) para a Constituinte, o antropólogo catalão Xabier Albó afirmou que: “Un 32% de los constituyentes electos se auto identificó quechua, otro 17% aymara y un 7% miembros de algún otro pueblo o nación minoritaria, proporciones comparables a las del censo 2001. El 49% había nacido en el campo pero sólo un 33% seguía allí al ser elegidos” (ALBÓ, 2012, p. 222). Dos constituintes, 30% tinham no direito a principal ocupação, seguido das (os) dirigentes das organizações de base com 20%; quanto as organizações políticas o MAS tinha 54% das vagas, o PODEMOS (oposição) vinha em seguida com 24% (CARVALHO, 2016).

Sucre foi a cidade escolhida para a realização dos trabalhos. Conforme afirma Schavelzon, existiam duas Bolívias na disputa pelo Estado: a oposição, que queria a manutenção dos privilégios desde os tempos coloniais; defendendo o neoliberalismo e sua importância para o país na década de 1990 (a partir do MNR, que se alia ao Podemos); do outro lado, a Bolívia indígena, camponesa, cocaleira e excluída, representada, sobretudo pelo MAS (SCHAVELZON, 2012).

No fim de 2006 houve a aprovação do regimento e da organização das vinte e uma comissões temáticas. O ano seguinte foi marcado pelo confronto entre as Bolívias das Terras Altas e Baixas, sendo um verdadeiro campo de batalha, evidenciando as tensões históricas da Bolívia através de muitos conflitos nas ruas (MATA, 2016). Esse período foi marcado também por um debate racista da região da *medialuna*, composta pelo agronegócio e pela branquitude de classe média, que considerava as regiões indígenas atrasadas e subdesenvolvidas, utilizando o argumento da inferioridade cultural, social e econômica dos mesmos para liderar esse processo (CARVALHO, 2016).

A experiência na Revolução Nacional de 1952, a influência do *katarismo*, a organização e os debates nas organizações indígenas, sindicais, de mulheres e cocaleiras possibilitou o enfrentamento a esse discurso porque a construção da plurinacionalidade já estava colocada como principal defesa. Entretanto, dentro do MAS, a ideia de “desenvolvimento” não estava bem definida, o que se refletiu nos debates constituintes. Existiam grupos que traziam como principais bandeiras o progressismo da Revolução de 1952; mas com García Linera a proposta foi confrontada: não era somente a inclusão indígena no modelo desenvolvimentista, mas a emergência de um novo modo de desenvolvimento a partir das cosmovisões indígenas (SCHAVELZON, 2012).

Essa proposta foi chamada pelo vice-presidente de “capitalismo andino”, que “buscaba ir en el sentido opuesto a esas transformaciones y utilizar el excedente económico para potenciar o garantizar formas económicas comunitarias” (SCHAVELZON, 2012, p. 159). Ocorreram muitos debates sobre essas questões referentes ao desenvolvimento e bem viver²⁶, mas a plurinacionalidade, dentro do MAS, foi um consenso.

Conforme a socióloga brasileira Soraia de Carvalho, a organização política na oposição afirmava a necessidade de: “um Estado unitário, com autonomias e descentralizado (...). Para o MNR, tratava-se de combater a supremacia indigenista” (CARVALHO, 2016, p. 166). Schavelzon destaca que no discurso da oposição houve comparações de que utilizar diferenças “étnicas” era usar a mesma proposta de Estado de Franco e Hitler; não se havia que falar em nações indígenas, porque com a miscigenação não existia mais “aimará” e “quéchua”, todos eram bolivianos (SCHAVELZON, 2012).

Durante o processo constituinte a oposição foi ganhando força, o que fazia com que as (os) representantes do MAS, dos grupos indígenas, camponeses e trabalhadores tivessem cada vez mais que negociar, principalmente na elaboração do texto. Em 2008, a eleição de prefeitos departamentais elegeu opositores ao MAS. Assim, somente nos departamentos de Oruro e Potosí houve vitória do MAS. Com esse cenário, e com a aprovação da revogação do referendo para aprovação do texto constitucional, parecia impossível a aprovação da Constituição (SCHAVELZON, 2012). Para piorar a situação do governo, houve a apresentação de um projeto de lei no Senado aprovando a realização de um referendo revogatório dos mandatos do presidente, do vice e dos governadores (CARVALHO, 2016). Morales se comprometeu a realizar o referendo em 90 dias.

Em 10 de agosto, o referendo ocorreu e, para surpresa do Podemos, 67% dos votantes disseram não à revogação do mandato de Morales (CARVALHO, 2016), ficando nítida a força do MAS nas províncias, que venceu em noventa e cinco (95) de cento e doze (112) províncias, mesmo com o avanço da oposição nas regiões com as prefeituras (SCHAVELZON, 2012). De acordo com Schavelzon “la victoria de Evo Morales y García Linera expresaba un apoyo de más de dos tercios del país, en todas las regiones” (SCHAVELZON, 2012, p. 404).

Mesmo com a pressão da oposição e suas intervenções políticas e econômicas – como a parada no fornecimento de carne para o oeste - foi possível convocar o referendo para a aprovação da Constituição (SCHAVELZON, 2012). O mês de setembro de 2008 foi marcado por novos enfrentamentos nas ruas, ações da oposição e confrontos armados contra o Governo.

²⁶ No próximo capítulo, a construção do Bem-Viver na Bolívia será apresentado.

A oposição radicalizou para que não fosse aprovado o novo texto constitucional. Contudo, em outubro o MAS realizou um processo de negociação com a oposição e houve a convocação para o referendo de aprovação. O resultado foi uma Constituição aberta, com visões divergentes combinadas em um texto com definições estruturais em conflito, trazendo ambiguidades, contradições ou espaços de indefinição estratégicos, como forma de atender as demandas liberais, indígenas e de outros projetos políticos (SCHAVELZON, 2012).

Para aprovar o texto, o Governo realizou várias concessões, mas a oposição continuou sabotando a Constituinte, que foi encerrada, praticamente, só com representantes do MAS e suas (seus) apoiadoras (es) (CARVALHO, 2016). Também, no meio de tantos conflitos, as últimas sessões não puderam ser realizadas em Sucre (SCHAVELZON, 2012).

Mesmo com inúmeras modificações, o texto foi aprovado, sendo referendado pela população em 25 de janeiro de 2009; no dia 07 de fevereiro foi promulgado por Morales e em 18 de março, já no cumprimento da própria Constituição, o decreto 0048 modificou o nome do Estado de “República da Bolívia” para “Estado Plurinacional da Bolívia” (SCHAVELZON, 2012). Entre ganhos e perdas, Schavelzon afirma que: “Para los asesores del MAS-IPSP en la Asamblea Constituyente, el carácter Plurinacional del Estado era la pieza más importante del nuevo texto constitucional. Había sido propuesto por las organizaciones indígenas” (SCHAVELZON, 2012, p.11).

Com toda a pressão e enfrentamentos sofridos, a aprovação do texto pareceu impossível, havendo a necessidade de realizar diálogos e acordos próprios de democracias liberais. Essa análise pode ser colocada por um viés meramente contratualista, do acordo que as democracias liberais pactuam para sua organização; no entanto, entendemos que recuar também é necessário para o fortalecimento das organizações em disputa pelo Estado.

Ao analisar todos estes documentos e referências, é possível perceber que a plurinacionalidade era o ponto político mais importante pois a partir dela os conflitos poderiam acontecer, garantindo o avanço do Estado que se propôs descolonizador. Dessa forma, aquele tinha sido mais um espaço de luta, com vitórias e derrotas que foram ressignificadas para os enfrentamentos inevitáveis do futuro.

3.3.8 Entre epistemologias e práxis: a Plurinacionalidade na Constituição Boliviana

Para Schavelzon, a grande novidade trazida pelas experiências da Bolívia e do Equador²⁷ nos pós-constituintes foi a proposta de um novo cenário de discussão na construção

²⁷ O Equador vivenciou um processo constitucional no mesmo período que a Bolívia, em que foi promulgada uma Constituição com fundamentos semelhantes em 2008, contudo, apresentando diferenças tanto na assembleia constituinte, quanto no texto final, proposta e objetivos principais. Estas diferenças não são objeto deste trabalho,

do Estado, onde perspectivas diferentes se encontram, ou seja, a possibilidade de que não houvesse hierarquia entre as instituições: “Con los procesos constituyentes, la plurinacionalidad dejaría de ser solamente una demanda y daría lugar a las formas institucionales de darle consistencia desde el Estado” (SCHAVELZON, 2015, p. 170).

Curiel questiona se a via institucional, promovida pelo Estado de origem colonial, possibilita sua própria descolonização. A autora propõe um exercício histórico do que significou a modernidade para os povos latino-americanos, ao retomar o tema de que as violências que sofremos se deram através do racismo, capitalismo, patriarcado e heterossexualidade normativa. Estas e outras categorias precisam ser enfrentadas nos processos de descolonização. Por isso, a autora entende que cabe perceber a Bolívia Plurinacional dentro do marco da descolonização, como “*proceso de cambio*” (CURIEL, 2015). Ainda, como propõe Fanon, a descolonização é um caminho (FANON, 1968).

Para Walsh, “en la región andina vale la pena recordar que la plurinacionalidad es acuñada y pensada desde la especificidad de esta región y no aplicada a ella a partir de experiencias de otras partes; es concepto, término y principio introducido por los movimientos indígenas” (WALSH, 2009, p. 115). Porém, Walsh afirma que a plurinacionalidade não é necessariamente um conceito decolonial, podendo ser analisada dentro do multiculturalismo neoliberal, sendo assim, conseqüentemente, eurocêntrica, por isso mesmo ressaltava a necessidade de que a plurinacionalidade estivesse acompanhada da interculturalidade crítica (WALSH, 2009).

Tanto Walsh quanto o economista equatoriano Alberto Acosta entendem que a experiência da plurinacionalidade da Bolívia foi a que mais avançou na América Latina (WALSH, 2009; ACOSTA, 2016). Neste sentido, a Constituição do Estado Plurinacional Boliviano vai apresentar uma série de mecanismos para que este modelo de Estado possibilite a descolonização institucional e social: “A Constituição da Bolívia recupera os mecanismos democráticos da forma *multidão* e supera os limites da democracia representativa, para aumentar a soberania popular e o controle social sobre os órgãos do Estado” (VALENÇA, 2014, p. 97). Neste sentido, a partir do trabalho do jurista brasileiro Daniel Valença, aponto sete dispositivos democráticos que promovem a plurinacionalidade na Bolívia pós-constituente (VALENÇA, 2014):

Quadro 1: Plurinacionalidade e Descolonização do Estado na Constituição da Bolívia de 2009

mas, para entender as diferenças tanto na perspectiva plurinacional quanto do bem-viver, recomenda-se às análises de Catherine Walsh (2009) e Salvador Schavelzon (2015), referenciadas ao final desse trabalho.

	Elemento que vislumbra a descolonização do Estado Boliviano	Artigo na Constituição
01	A predominância da forma democrático-participativa para seu governo, especialmente, por referendos, projetos de lei de iniciativa popular, revogatórias de mandato, assembleia, o <i>cabildo</i> e a consulta prévia a partir dos próprios cidadãos, possibilitando também que os mesmos convoquem referendos para aprovar tratados e convênios internacionais. Neste sentido, também houve a promoção da igualdade de condições constitucionais do modelo de democracias representativas e comunitárias, a partir de normas e costumes próprios, conforme disposição legal.	Arts. 11, 162, 259 e 411 combinados entre si.
02	A exceção do Judiciário, todos os cargos eletivos são revogáveis.	Art. 240
03	Referendo para aprovação de qualquer emenda à Constituição.	Art. 411
04	Eleição pelo voto direto das Cortes Superiores do Judiciário.	Arts. 182, 183, 188, 194 e 197
05	É obrigatório referendo em tratados sobre questões limítrofes, integração monetária, integração econômica estrutural e cessão de competência a órgãos supranacionais.	Art. 257
06	Exercício de controle social da sociedade civil sobre a gestão pública, em todos os níveis de Estado, incluindo, suas empresas e instituições públicas, mistas ou privadas que administrem recursos estatais.	Art. 241
07	Residência da soberania no povo boliviano, que pode, inclusive, convocar nova constituinte, a partir de referendo, mediante assinatura de 20% do eleitorado, 2/3 do parlamento ou também a partir do presidente. Após o referendo, com a aprovação de nova constituinte, é realizada a eleição da assembleia e a aprovação dos trabalhos, novo referendo confirmatório.	Arts. 7 e 411

Fonte: Elaboração própria a partir do trabalho de Valença (VALENÇA, 2014) e da Constituição Boliviana (BOLÍVIA, 2009).

Vários recursos presentes na Constituição são fruto das democracias liberais, como os referendos e as eleições diretas das democracias representativas, mas, todos estes instrumentos se apresentam com a mesma igualdade que os instrumentos de organizações indígenas autônomas e comunitárias no texto constitucional: “Este novo Estado terá de aceitar e propiciar as autonomias territoriais dos povos e nacionalidades. Tudo isto, em essência, significa a produção democrática de uma sociedade democrática, como parte de um processo continuado e de longo prazo” (ACOSTA, 2016, p. 152).

Por sua vez, o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos também analisa esse processo contraditório que reúne as três democracias (representativa, participativa e comunitária, num único texto constitucional). Para o autor, não se deve ver a questão como contradição, mas complemento: “La complementariedad de estas tres formas de democracia en un horizonte de democracia intercultural constituye uno de los retos principales de la plurinacionalidad” (SANTOS, 2012, p.27).

É possível, a partir da complementariedade apontada pelo sociólogo português, vislumbrar a diferença central dos projetos de Estado Nação e Estado Plurinacional: no primeiro, prevalece um único projeto democrático, com a superioridade de uma raça e uma cultura; no segundo, a partir da interculturalidade, estas raças e culturas se complementam, avançando no debate e nas organizações democráticas populares (SANTOS, 2012).

Na Constituição Boliviana, a plurinacionalidade é o reconhecimento de uma prática já existente entre os povos indígenas. Porém, é preciso enfrentar os essencialismos que esta leitura pode trazer (SANTOS, 2012). A descolonização através da plurinacionalidade se torna um desafio também porque convive com as práticas liberais das democracias burguesas e os enfrentamentos dentro do sistema, bem como, fora das instituições estatais.

Já na assembleia constituinte várias interpretações à plurinacionalidade foram realizadas: pela oposição e esquerda branca, mantinha-se uma nacionalidade central dentro do Estado (WALSH, 2009). Para as (os) apoiadoras (es) do MAS, duas posições, prevaleceram: a primeira, de um desenvolvimento institucional à plurinacionalidade, com fortalecimento das estruturas estatais; a segunda, a entende como um caminho que deve acontecer nas ruas, com mobilização social dos povos indígenas. Analisando as duas posições, Schavelzon afirma que: “ambas son posibles en el marco de una Constitución abierta, con silencios y conceptos presentes, pero indefinidos y ambiguos” (SCHAVELZON, 2015, p.179).

A perspectiva institucional, tendo como referência Carlos Romero, trazia a autonomia dentro de um modelo estatal, com soberania econômica e distribuição igual da renda, e a plurinacionalidade como a presença indígena no Estado. A outra perspectiva, representada por Raúl Prada, apontava que a descolonização era um conceito político que devia avançar contra o Estado, sendo a autonomia e a plurinacionalidade pertencentes às comunidades e organizações sociais (SCHAVELZON, 2015).

Para Schavelzon, a aprovação da Constituição com tantas diferenças só foi possível exatamente por suas várias possibilidades de interpretação (SCHAVELZON, 2015). Entendemos aqui, novamente, que a plurinacionalidade, não foi um fim em si, mas um meio de possibilitar o diálogo jurídico e político para a descolonização do Estado. Com estes sujeitos não tradicionais ocupando os espaços destas produções na América Latina é possível entender que o Direito, tal como as instituições políticas, pode ser um instrumento não só para a manutenção da colonialidade do poder, mas para enfrentá-la, podendo as (os) subalternizadas (os) produzirem Direito, ainda que isto não signifique sua eficácia.

Nesse sentido, para Fajardo: “não é um Estado alheio que ‘reconhece direitos’ aos indígenas, mas são os próprios coletivos indígenas que se erguem como sujeitos constituintes e, como tais e junto com outros povos, têm o poder de definir o novo modelo de Estado” (FAJARDO, 2016, p. 123). Porém, entendemos que não se deve tratar a sua produção como um fim em si mesma, dentro da lógica contratualista do Estado, mas sendo um caminho, uma possibilidade para enfrentamento dos conflitos que envolvem os diversos povos que vivem no Estado Boliviano. Não é somente o reconhecimento de direitos dos povos indígenas, é o

enfrentamento à hierarquização da produção jurídica estatal como linguagem absoluta e totalizante.

3.4 “LA MITAD DE CADA PUEBLO”: ASSEMBLEIA CONSTITUINTE, DIREITOS E PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES PARA SUA EFETIVAÇÃO

Esta seção visa apresentar os conflitos das mulheres indígenas tanto com os homens, seus companheiros de movimento, como também com a proposta hegemônica do feminismo, marcando este momento na Assembleia Constituinte, e suas consequências sociais, políticas e jurídicas frente a construção da plurinacionalidade sendo instrumento de descolonização e despatriarcalização.

3.4.1 Mulheres e suas pautas na Assembleia Constituinte (2006 – 2008)

Dois anos antes da Assembleia Constituinte vinte e duas organizações de mulheres realizaram um encontro nacional em que foi possível organizar, minimamente, pautas em comum para a elaboração da Constituição (FERRO, 2019). Além da presença de “*Las Bartolinas*”, de “*Mujeres Creando Comunidad*”, da ONG Feminista “*Coordinadora de la Mujer*”, e das mulheres da CSTUCB, COB e cocaleiras (MARQUES, 2019), o VMGAG realizou encontros nos nove departamentos com mulheres urbanas, campesinas e indígenas, mapeando também as suas demandas. Entre as demandas estavam como prioridade: equidade e redistribuição de renda, proibição de todas as formas de discriminação, representação e participação política (com paridade e alternância), vida livre de violência (doméstica e pública), igualdade de salário e trabalho digno, reconhecimento do valor econômico do trabalho doméstico e equidade de gênero na educação (FERRO, 2019).

A cientista política brasileira Ananda Winter Marques afirma que há a criação de uma agenda comum entre essas mulheres tão diversas e plurais, denominado “*Movimiento Mujeres Presentes en la Historia*” (MMPH) (MARQUES, 2019). Fundado em Sucre, em maio de 2006, esse movimento, similar ao que foi o Pacto da Unidade, trazia pautas comuns de mulheres dos nove departamentos (MARQUES, 2019). Foram realizados mais de trezentos encontros em todos o país, e vinte mil mulheres foram ouvidas: “A sequência de encontros e debates por todo o país, permitiu, entre outras coisas, que as mulheres participantes se percebessem diversas, com experiências e trajetórias múltiplas” (MARQUES, 2019, p. 79).

Sobre a presença das mulheres na Constituinte, pautando esse movimento a parte, Albó aponta: “El 35% fueron mujeres y éstas, en conjunto, eran más jóvenes y menos calificadas

académicamente que los varones; provenían más de la dirigencia de organizaciones de base y entre ellas la presencia del MAS era mayor” (ALBÓ, 2012, p.222). Por sua vez, Schavelzon destaca que as mulheres, em sua maioria, eram dirigentes de grupos de base ou constituíam grupos étnicos específicos (SCHAVELZON, 2012). De todas as Assembleias Constituintes, a que fundou o Estado Plurinacional foi a que mais contou com a participação das mulheres (1/3 dos constituintes) (ALBÓ, 2012).

A presidenta da assembleia constituinte foi a ativista boliviana Silvia Lazarte Flores, sendo esse posto ocupado pela primeira vez por uma mulher indígena. Entretanto, ela sofreu fortemente com a violência machista e racista da oposição, e também dentro do MAS. Em diversos momentos da assembleia foi questionada sobre sua capacidade de direção do processo, principalmente nos momentos de negociação com o MNR e o Podemos. Schavelzon afirma que, nas manifestações opositoras, a presidenta escutava xingamentos como “volta pra cozinha” e “ditadora” porque, para a oposição, era mais difícil negociar com ela do que com os dirigentes homens do MAS (SCHAVELZON, 2012).

Pela narrativa de Schavelzon, não vemos a postura de Silvia Lazarte Flores como autoritária, mas com uma presença firme, sabendo defender o projeto político sustentado pelo MAS. Para dificultar o processo de debate, a oposição utilizava do tecnicismo jurídico e valia-se do racismo e do machismo já comuns nesses processos. Porém, mesmo com todos os problemas enfrentados por Lazarte Flores e pelas demais constituintes, as conquistas desse processo foram muitas. Para a internacionalista brasileira Larissa Cristina de Sousa Ferro: “Esse momento de mobilização das mulheres bolivianas foi de extrema importância não só pela produção do novo texto constitucional, como para os próprios movimentos de mulheres se articularem” (FERRO, 2019, p. 71). No entanto, duas diferenças se fizeram centrais neste debate entre as mulheres, e vão se refletir na Constituição e na própria promoção das políticas de participação das mulheres posteriormente: a descolonização do Estado a partir do princípio andino do “*chachawarmi*” e a despatriarcalização desse mesmo princípio.

3.4.2 “*Chachawarmi*”: entre o descolonizar e o despatriarcalizar

A palavra *chachawarmi*, numa tradução literal do aimará, representa complementariedade e harmonia entre homem e mulher (GUERRERO; MORENO, 2019), mas o princípio do “*chachawarmi*”, que acompanhou os debates das mulheres indígenas na Bolívia, é um princípio andino mais amplo (ESTERMANN, 2006). Compartilho do mesmo receio que Lugones ao trazer o princípio para a perspectiva do feminismo decolonial, e analisar o “*chacha*” como homem e o “*warmi*” como mulher, dentro da perspectiva moderna de gênero

(LUGONES, 2014). Por isso, entendemos a necessidade de retomar elementos das cosmovisões andinas para que esta categoria não seja reduzida ao “gênero” moderno.

Conforme o filósofo suíço Joseff Estermann o “*chachawarmi*”: “Establece el nexo entre lo femenino y masculino, la izquierda y derecha. Como *homo celebrans* restituye el orden cósmico violado y desequilibrado. Como ente fecundo establece lazos entre las generaciones y contribuye a la conservación de la vida” (ESTERMANN, 2006, p. 216 e 217).

Nas cosmovisões andinas, essa complementariedade, que não é baseada no dualismo hierárquico moderno, mostra o universo naquela relação, vista para além da perspectiva racional das relações de gênero ou meramente de reprodução da espécie; antes de tudo é sacramento (ESTERMANN, 2006). “La ‘pareja’ (no sólo la humana) es como el ‘símbolo’ concreto (*concrecere*) o el ‘misterio’ (sacramento) del orden polar con sus principios básicos de complementariedad, reciprocidad y correspondência” (ESTERMANN, 2006, p. 226). Assim, pensar o “*chachawarmi*” numa perspectiva andina, especificamente aimará, é pensar a dualidade e complementariedade do conceito.

A dualidade do “*chachawarmi*” implica dizer que todos têm o seu par: plantas, animais, seres humanos, ou seja, cada ser é incompleto, e precisa de outro ser para formar o todo. A educadora boliviana Lourdes Saavedra Villa apontou em sua pesquisa que “desde el punto de vista de la pareja; humanos, espiritualidad y el entorno, no son iguales, pero cada quien cumple una función importante, la ausencia de un integrante de la pareja implica la inexistência” (VILLA, 2011, p. 60).

A complementariedade é mais complexa de se analisar. O complementar, numa cosmovisão que se coloca na natureza também, percebe que a terra só produz frutos quando há seca e chuva: nenhuma das duas estações é mais importante, a água e a luz do sol são fundamentais para a realização da fotossíntese para alimentar a terra. Pensando em homens e mulheres, se coloca como a prática equitativa e igualitária entre ambos, tanto nos espaços públicos e privados. O que Villa destaca é que, por trás dessa equidade, podem estar diversas opressões, principalmente às mulheres. A complementariedade traz a função de cada qual nos espaços, mas não questiona quem define o que é complementar ou não (VILLA, 2011).

Ainda que se saiba que não existe o público sem o privado ou o contrário, houve a definição de que uma dessas dualidades é a principal, e a outra, complementar. “En esos términos no puede existir balance, armonía y/o igualdad (...). La mujer y el hombre no son mitades de un todo, sino el hombre es casi el todo y a la mujer se la considera como una mínima parte que contribuye al todo” (VILLA, 2011, p. 64). Nesse sentido, a mulher somente complementa o principal, que é o homem.

Em seu trabalho com as comunidades quéchuas e aimarás no Peru, as pesquisadoras peruanas Aylín Rocio Guerrero e María Sol Roman Moreno destacaram que entre os aimarás sempre existiu uma dualidade hierárquica de modo que a complementariedade nunca foi efetivamente igualitária. Contudo, elas entendem que essas relações, com origem antes do período colonial, não podem ser concretizadas numa sociedade marcada pelo patriarcado e o capitalismo que reproduzem essas relações de poder entre homens e mulheres (GUERRERO; MORENO, 2019). Para as autoras: “hemos podido alcanzar participación en determinados espacios de poder y resignificando el lugar que ocupamos en la sociedad, sin embargo seguimos inmersas en una sociedad con fuertes patrones sexistas lo que hace que se dificulte pensar una relación de complementariedad” (GUERRERO; MORENO, 2019, p. 05).

Da mesma forma, o feminismo comunitário apresenta a crítica ao “*chachawarmi*”, considerando-o uma categoria machista exatamente pelo viés complementar que hierarquiza homens e mulheres. Elas denunciam o privilégio dos homens no acesso à terra, escola, trabalho, bem como na representação política da comunidade, e ainda colocam que essa percepção do “*chachawarmi*” como um casal heterossexual é herança do patriarcado colonial, porque exclui os casais formados por mulheres indígenas lésbicas. Ainda, Paredes entende que o “*chachawarmi*” não tem a potência de denúncia destas violências que a categoria “gênero” traz e naturaliza a violência contra as mulheres indígenas (PAREDES, 2013).

Entendemos, a partir da análise de Gigena sobre a forte presença do feminismo liberal na Bolívia na década de 1990 (GIGENA, 2014), que para as mulheres que participaram da Assembleia Constituinte, assumir conceitos e proposições feministas naquele momento deixaria de lado as construções relacionadas à descolonização do Estado, que foi assumida, no caso boliviano, especialmente a partir da plurinacionalidade. Por isso, o “*chachawarmi*”, enquanto princípio que deveria fazer parte do Estado Descolonizador foi também uma estratégia para conseguir garantir a paridade e alternância dentro dos espaços de poder que se estavam desenhando. Ante as possibilidades colocadas e os conflitos com a oposição durante o processo, a dualidade do “*chachawarmi*” ficou em segundo plano. Construir junto com os homens, naquele momento, era uma tática política que permitiria o acesso para que, posteriormente, pudessem reivindicar suas pautas. Depois, houve a percepção de que só a descolonização não seria suficiente para as mulheres: era necessária a despatriarcalização.

3.4.3 Caminhos de despatriarcalização do Estado

O “*chachawarmi*”, dentro do processo constitucional, foi uma possibilidade de que a descolonização possibilitasse o fim do patriarcado, enquanto herança colonial, discurso esse

assumido pelos homens indígenas. Neste sentido, cabe retomar a percepção do entronque patriarcal do feminismo comunitário, que denunciou sua presença no não reconhecimento dos homens indígenas sobre seus privilégios frente as mulheres, sem reconhecer seu machismo e suas consequências (PAREDES, 2013).

Galindo também aborda essa perspectiva de um patriarcado anterior à colonização e que somente o processo de descolonização não é suficiente para transformar a situação das mulheres (GALINDO, 2015), por isso, a autora aponta a possibilidade de despatriarcalização. Na definição de Galindo: “Esta propuesta nos permite ubicar la lucha feminista en esta parte del mundo como parte de la lucha de descolonización y al mismo tiempo poner en cuestión los presupuestos de la descolonización a partir de la propuesta de despatriarcalización” (GALINDO, 2015, p. 40).

Com um jogo de palavras, a autora determina que não há descolonização sem despatriarcalização, nem despatriarcalização sem descolonização (GALINDO, 2015). Não se trata da perspectiva liberal de inclusão, tampouco de inclusão nos processos de descolonização, mas “una metodología de práctica política que supone la capacidad de decodificar, desmontar, dismantelar los mandatos y estructuras patriarcales y el reconocimiento de un nuevo punto de partida” (GALINDO, 2015, p. 41).

Retomando a perspectiva de *práxis* do movimento feminista autônomo, Galindo entende que há essencialismos na proposta de descolonização do Estado Plurinacional, que se expressa no uso de roupas típicas por Evo Morales, no idealismo em torno dos povos que habitavam o país antes da invasão. A autora entende que estas identidades essencialistas são práticas do neoliberalismo, que fragmentam a análise das opressões, impedindo que se enfrente a violência vivenciada pelas mulheres indígenas, ou *bastardas*, como apresenta a autora. A concepção de despatriarcalização precisa ocorrer no mesmo tempo de descolonização. A proposta de “*Mujeres Creando*” não nega a ancestralidade, tampouco as origens da Bolívia, mas convida a analisar a situação de modo crítico, percebendo todas as violências contra as mulheres que marcaram este período e se acentuaram durante a colonização (GALINDO, 2013). Para Galindo:

El colonizado para descolonizarse debería ser capaz de entender esos privilegios como parte del colonialismo y, de antemano, denunciamos que no está dispuesto a hacerlo; éste, antes, preferirá como está ocurriendo hoy en Bolivia, inventar una descolonización relativa a la medida de sus intereses y que recoja el sometimiento de las mujeres como parte de los saberes ancestrales a ser preservados (GALINDO, 2013, p. 122).

Para que os processos de descolonização atinjam toda a sociedade boliviana, é necessário despatriarcalizar estes processos, saindo do que propõe o Estado Plurinacional, e construindo nas ruas e grupos sociais, especialmente as (os) marginalizadas (os). A despatriarcalização de “*Mujeres Creando*” se faz fora do Estado, no lugar que foi destinado às mulheres, que, ao mesmo tempo exclui também traz horizontes porque o objetivo não é fazer parte do Estado, mas destruí-lo (GALINDO, 2013). Por esse posicionamento, sendo um movimento anarquista, “*Mujeres Creando*” não participou do processo constituinte.

Não obstante, as mulheres continuavam debatendo: é preciso colocar gênero antes da condição étnica-racial? Ou a condição étnica-racial vem antes do gênero (GIGENA, 2014)? Movidas por essa dúvida, as mulheres indígenas do campo popular assumiram a descolonização, marcando um posicionamento a partir da raça; já as mulheres brancas, trouxeram o gênero na frente e propunham a despatriarcalização, porém, em outra perspectiva, diferente do feminismo autônomo, rompendo com os processos de descolonização (GIGENA, 2014).

O que se percebe é que mesmo em um processo de descolonização, de resgate dos princípios andinos e de mudanças nunca vivenciadas na Bolívia, ainda assim as mulheres mantiveram uma hierarquia entre gênero e raça. Para Gigena: “Sólo Comunidad Mujeres Creando Comunidad sostiene la necesaria interseccionalidad entre la despatriarcalización y la descolonización” (GIGENA, 2014, p. 119).

Ao trazerem “gênero” como uma categoria de denúncia, as feministas comunitárias conseguiram, dentro de uma perspectiva intercultural, encontrar um caminho para denunciar as violências sofridas pelas mulheres indígenas sem necessariamente priorizar “gênero” ou diminuir “raça”: nem a igualdade do feminismo branco burguês, nem a diferença proposta pelo “*chachawarmi*”, mas a construção de comunidades (PAREDES, 2013). Por isso, propõem o “*warmi-chacha*” que, conforme Paredes: “tampouco é uma simples mudança de palavras, é começar o tempo das mulheres (‘*warmi pacha*’) partindo das mulheres em comunidade *warmi-chacha*” (PAREDES, 2020, p. 200). Ainda que as mulheres indígenas dialogassem com o Feminismo Comunitário, o grupo não foi maioria dentro da assembleia, tampouco seria maioria na organização das políticas públicas (GIGENA, 2014).

3.4.4 Mulheres na Constituição: entre a descolonização e a despatriarcalização

Uma das conquistas da constituinte foi a linguagem inclusiva da Constituição. Já no preâmbulo a distinção aparece: “Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea

Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país” (BOLÍVIA, 2009, preâmbulo).

O quadro abaixo apresenta estes direitos nas duas perspectivas discutidas pelas mulheres: a descolonização e a despatriarcalização, considerando a descolonização no marco da plurinacionalidade, e a despatriarcalização, que são direitos também reivindicados por movimentos de mulheres ocidentais. Adotei a perspectiva do feminismo comunitário no sentido que as conquistas referentes às mulheres, no marco da plurinacionalidade e do gênero, são tanto propostas para a descolonização quanto para a despatriarcalização do território boliviano (PAREDES, 2013). Também dialogo com Galindo ao entender que não descolonização sem despatriarcalização, tampouco despatriarcalização sem descolonização (GALINDO, 2014).

Para a construção dessa lista realizou-se uma busca na Constituição Boliviana em todos os seus artigos, considerando as palavras “género”, “mujeres”, “mujer”, “ciudadana” e “ciudadanas”, considerando os direitos que movimentos e organizações de mulheres buscaram a partir da Assembleia Constituinte de 2006.

Quadro 2: Direitos das Mulheres na Constituição Plurinacional Boliviana

Marco	Direitos	Artigos na Constituição	
01	<i>Despatriarcalização</i>	- Particularidade às mulheres, no combate à violência física, sexual e psicológica, em família ou em sociedade e a necessidade de medidas para prevenção e eliminação da violência de gênero e geracional, e também toda ação ou omissão que tenha por objetivo degradar a condição humana, provocar morte, dor, sofrimento físico, sexual ou psicológico, nos espaços públicos ou privados.	Art. 15, II e III
02		- Incorporação das mulheres ao mundo do trabalho, garantindo a mesma remuneração que os homens, sem discriminação ou demissões por seu estado civil, gravidez, características físicas ou número de filhos e filhas, sendo garantida a imobilidade do trabalho às grávidas e aos progenitores, até que a criança complete um ano de idade.	Art. 48, V e VI
03		- Igualdade em direitos e deveres no casamento entre homens e mulheres, sendo a união livre entre ambos sendo equiparadas ao matrimônio - desde que não haja impedimentos legais - com a preservação dos direitos pessoais e patrimoniais do casal.	Art. 63, I e II
04		- Exercício de direitos sexuais e reprodutivos às mulheres e homens.	Art. 66
05		- Promoção da educação vocacional e ensino técnico e humanístico aos homens e mulheres, bem como a incorporação da equidade de gênero como um dos valores presentes na educação e, com acesso, em iguais condições, aos cidadãos e cidadãs da Bolívia ²⁸ .	Arts. 78, IV; 79 e 82
06		- Acesso aos esportes sem distinção de gênero.	Art. 104
07		- Eleição dos(as) assembleístas com igual participação de homens e mulheres.	Art. 147, I
08		- Eleições internas dos e das dirigentes e de candidatos e candidatas dos agrupamentos cidadãos e dos partidos políticos com igual participação de homens e mulheres.	Art. 210, II

²⁸ Os artigos 17 (que fala sobre educação intercultural) e 86 (que promove a liberdade de consciência e de fé no ensino religioso entre alunas e alunos) também possibilitam um sistema educativo que tenha valores na equidade de gênero (FERRO, 2019). Neste sentido, entendemos que estes artigos integram o *roll* dos que promovem a descolonização às mulheres.

09	<i>Descolonização e Despatriarcalização</i>	- Equidade social e de gênero como um dos valores do Estado Plurinacional.	Art. 8, II
10		-Adoção das formas de democracia participativa, representativa e comunitária, com a consagração também da equivalência de condições entre homens e mulheres.	Art. 11, I
11		- Proibição de toda forma de discriminação que prejudique a igualdade entre todas as pessoas, e estão citadas no texto, as baseadas em razão de sexo, cor, idade, orientação sexual, identidade de gênero, origem, cultura, nacionalidade, cidadania, idioma, credo religioso, ideologia, filiação política ou filosófica, estado civil, condição econômica ou social, tipo de ocupação, grau de instrução, deficiência, gravidez e outras.	Art. 14, II
12		- Igualdade de condições entre homens e mulheres de participar livremente da formação, exercício e controle do poder político, diretamente ou por meio de seus representantes, de maneira individual ou coletiva.	Art. 26, I
13		- Maternidade segura, com uma visão prática e intercultural, e atendimento especial do Estado no período pré e pós natal ²⁹ .	Art. 45, V
14		- Garantia da identidade étnica, sociocultural, de gênero e geracional às meninas, meninos e adolescentes da Bolívia.	Art. 58
15		- Designação de Ministros ou Ministras de Estado respeitando o caráter plurinacional e de equidade de gênero na composição do gabinete presidencial.	Art. 172, 22
16		- Equidade de gênero como um dos princípios que regem a organização territorial e as entidades territoriais descentralizadas.	Art. 270
17		- Critérios gerais legais para a eleição de assembleístas departamentais considerando a representação populacional, territorial, de identidade cultural e linguística quando são minorias indígenas originárias campesinas, e paridade e alternância de gênero.	Art. 278, II
18		- Competência dos governos departamentais autônomos e dos governos municipais, em sua jurisdição, na promoção de projetos e políticas para mulheres.	Arts. 300, 30 e 302, 39
19		- Reconhecimento do trabalho doméstico como fonte de riqueza, devendo o Estado Boliviano quantificá-lo nas contas públicas.	Art. 338
20		- Garantia da titularidade, distribuição e redistribuição de terras às mulheres, sem discriminação por estado civil ou união conjugal, bem como políticas que permitam o seu acesso através da titularidade, posse e herança.	Arts. 395, I e 402, 2

Fonte: Elaboração própria a partir da Constituição Plurinacional da Bolívia.

Mesmo diante dessas conquistas e do atendimento de diversas demandas dos movimentos e organizações indígenas, houve algumas omissões, como a falta de um artigo que especificasse a situação específica das mulheres indígenas (FERRO, 2019). Faltaram os elementos interseccionais que o feminismo negro apresentou e que Lugones considerou ao construir a colonialidade de gênero: classe, gênero e orientação sexual (LUGONES, 2009).

Entendemos que, ainda que não seja explícita a questão das mulheres indígenas, fica evidente a capacidade intercultural destes movimentos enquanto elemento próprio dos povos andinos de ocuparem esses mecanismos (WALSH, 2009). As mulheres conseguiram garantir direitos que possibilitavam a descolonização do Estado, e, posteriormente, com a Lei do Órgão

²⁹ O artigo 35, II que trata da inclusão da medicina tradicional das nações e povos originários, indígenas e campesinos na política pública de acesso a saúde também foi muito relevante para a efetivação dos direitos das mulheres (FERRO, 2009). Este artigo está no marco da descolonização.

Eleitoral, a paridade e alternância, elementos do “*chachawarmi*”, que possibilitava a sua participação no processo de descolonização do Estado Boliviano, para que de fato a descolonização também atingisse os corpos das mulheres na sua plenitude.

3.4.5 A crítica feminista de “*Mujeres Creando*”: A Constituição Feminista do país impossível que as mulheres constroem todos os dias

Enquanto o Feminismo Comunitário, junto com “*Las Bartolinas*”, as cocaleiras, militantes do MAS e outros movimentos de mulheres definiam as prioridades do Estado Plurinacional às mulheres, “*Mujeres Creando*” apresentou o manifesto “*Constitución Política Feminista del Estado: El país imposible que construimos las mujeres*”, redigido por Galindo, com sugestões apresentadas por mulheres diversas que participavam de “*Mujeres Creando*”, em 2008. Já apresentei na introdução desta pesquisa que o método para esta análise é a ADC (RESENDE, 2019; RESENDE; RAMALHO, 2021), justificando a escolha e os fundamentos teóricos para a mesma. Todavia, entendemos necessário retomar o método apresentado para que a mesma fique de melhor compreensão.

A análise se divide em três partes: primeiramente, o contexto do texto, o período histórico e sua correlação com os fatos vivenciados (RESENDE, 2019; RESENDE; RAMALHO, 2021) articulando esta relação com o enfrentamento à colonialidade do poder. Depois, examino o discurso propriamente dito, relacionando palavras e termos específicos, trazendo o debate para o enfrentamento à colonialidade do saber (RESENDE, 2019; RESENDE; RAMALHO, 2021) e, por fim, verifica-se o estilo e a identidade presente no texto, correlacionando o objetivo da(o) autora(or) do discurso e posicionando-o no texto e contexto, possibilitando, deste modo, o enfrentamento à colonialidade do ser (RESENDE, 2019; RESENDE; RAMALHO, 2021).

Assim, Galindo contextualiza a elaboração da “*Constitución Política Feminista del Estado: El país imposible que construimos las mujeres*” não como resposta ou contraponto legal à Assembleia Constituinte que está chegando ao seu fim em 2008, para ser aprovada ou não por um referendo em janeiro de 2009. O que ela diz é que, independente dos resultados do processo, elas continuarão realizando os enfrentamentos diários que realizam todos os dias.

A autora deixa nítido seu descontentamento com o pacto realizado entre esquerda e direita, entre indigenismo e regionalismo que, para a autora, não representam os anseios revolucionários das mulheres. Para Galindo, se trata de um pacto de homens, novamente, prevalecendo o contrato sexual que submete mulheres à vontade dos homens (GALINDO, 2008; PATEMAN, 2021). Não se trata de pensar direitos para as mulheres, mas disputar um

projeto de sociedade a partir dos meios que cada uma delas, autoras da *Constitución*, possuem. O projeto defendido por elas é uma oposição que já vinham construindo no Governo do MAS (GALINDO, 2008; 2013) de combate ao essencialismo das culturas indígenas, que não questionavam a violência contra mulheres, idosas (os), jovens. A crítica que realizam à Plurinacionalidade é que, a mesma não percebe que as culturas estão em constante transformação (GALINDO, 2008).

Aqui, discordamos da crítica de Galindo porque entendemos que a Plurinacionalidade não é o que essencializa as culturas, mas o personalismo e a racionalidade moderna que categoriza elementos que são complementares. Todavia, a crítica apresentada vinha em diálogo com suas manifestações de oposição à Morales e ao MAS (GALINDO, 2013).

Por isso, a autora realiza o enfrentamento à colonialidade do poder ao não se colocar no lugar de resignação, mas busca alternativas à luta e manutenção da sua rebeldia. Para Galindo: “tenemos palabras para formular propuestas y visiones concretas, y aunque ellas no se inscriban en la ley, que siempre ha sido la palabra del fuerte queden inscritas en nuestra práctica cotidiana” (GALINDO, 2008).

Em seguida, o discurso apresenta uma série de perspectivas que almejam assegurar no país ideal: o fim do serviço militar, o fim da polícia, o fim das propriedades privada e comunal porque a terra é mãe de todas (os) e o território precisa estar em constante mutação, o Estado sem religião, a igualdade entre seres humanos e animais, a criação de bancos que fomentem projetos voltados às mulheres e imigrantes, a eutanásia, o fim da educação privada, liberdade sexual, liberdade de relações que não sejam heteronormativas, responsabilidade igualitária sobre o trabalho doméstico, equiparação de todos os trabalhos, educação sexual obrigatória. O texto descreve a necessidade de promoção destes pontos como caminho para a construção do país ideal das mulheres. E, se a construção do Feminismo Comunitário com os outros movimentos era a partir da comunidade, dos princípios comunitários, a proposta apresentada coloca a pessoa, sua autonomia e individualidade como centro.

Não obstante, entendemos que o que se coloca não é em perspectiva liberal, mas uma resposta do movimento que entende o processo que ocorre na Bolívia como essencialista. Galindo destaca a situação das mulheres nas comunidades indígenas, trazendo que o “*chacha-warmi*” é uma relação hierárquica que oprime as mulheres, obrigando-as a permanecerem no espaço que lhes foi designado. Por isso, fala: “rechazamos el concepto del ‘chacha warmi’ como modelo de la relación varón mujer y declaramos un derecho de las mujeres indígenas la desobediencia cultural y el desacato de mandatos de costumbre” (GALINDO, 2008).

A busca por autonomia e a preservação da individualidade é para romper com as expressões do poder patriarcal e o contrato sexual na Justiça, no Legislativo, no Executivo e que a descolonização precisa também ser despatriarcalização. Ainda, o matrimônio e a família que tem por referência a burguesia, também se encontram com proposta de abolição dentro do texto de Galindo. Entendemos que o enfrentamento à colonialidade do saber, dentro do que escreve Galindo, é exatamente com a rebeldia e ruptura de sua proposta num processo que se realizava de modo conciliatório, dentro do contrato sexual (GALINDO, 2008).

Por fim, Galindo identifica as autoras do texto como putas, lésbicas e índias³⁰, saindo da percepção de mulheres indígenas, organizadas. Entendemos que o que se propõe é também fugir dos essencialismos. Por isso, em diálogo com o que já colocou no enfrentamento à colonialidade do poder e do saber, enfrenta o que se coloca como feminista liberal e as mulheres indígenas, buscando novos lugares em que sejam preservadas sua liberdade, autonomia e rebeldia (GALINDO, 2008).

3.5 ANÁLISE DA AUTONOMIA DAS DECISÕES DAS MULHERES NO ESTADO PLURINACIONAL: ENFRENTAMENTO À COLONIALIDADE DO PODER?

Os índices de inclusão das mulheres nos espaços de poder e decisão foram os mais significativos na Bolívia, o que também revela o quanto o debate em torno da instituição do Estado Plurinacional foi central em todo o processo constituinte às mulheres. A partir dos indicadores quantitativos apresentados pelos INE e OIG, é possível perceber a presença das mulheres nos três principais órgãos em que o Estado Plurinacional organiza e estrutura seu poder: Legislativo, Executivo e Judiciário, conforme dispõe a Constituição em seu art. 12, I.

Tal qual a plurinacionalidade foi a principal defesa do MAS no processo constituinte, como caminho à descolonização, da mesma forma a paridade, através da concepção de complementariedade no princípio andino do “*chachawarmi*” foi o principal objetivo das mulheres indígenas, para despatriarcalização do Estado. Através da ocupação destes espaços institucionais seria possível visibilizar as demandas das mulheres e promover seus direitos, garantindo o cumprimento da Constituição. Contudo, as mulheres sabiam que precisaram continuar enfrentando seus companheiros de espaços de luta comum e a desconfiança das mulheres não-indígenas.

Cabe destacar, entre as conquistas legislativas após a promulgação do Estado Plurinacional, a Lei nº 18 de 16 de junho de 2010, que regulamenta o Órgão Eleitoral

³⁰ O termo usado no texto analisado é “índias”. Como estou trabalhando dentro do que o texto quer dizer, mantive a tradução literal.

Plurinacional, constituiu entre seus princípios a Plurinacionalidade, a Interculturalidade, a Complementariedade e a Equivalência, que promove a equidade de gênero e igualdade de oportunidades entre mulheres e homens (art. 4 – 1,2,4 e 6), bem como a aplicação obrigatória e alternância na eleição e designação de todas as autoridades, desde as eleições internas dos partidos e organizações, até a prática das democracias comunitárias e representativas (art. 8). Para cada cargo em que um homem fosse eleito, a suplência, obrigatoriamente, precisaria ser de uma mulher (art. 8).

Cabe destacar ainda que o PNIOM também tratou da necessidade de inclusão das mulheres nos espaços de poder e decisão como movimento, o que é necessário para que as lutas possam continuar acontecendo (VMGAG, 2008). Entendemos que este ponto destaca o quanto essa questão foi prioridade às mulheres na Bolívia, inclusive ao Feminismo Comunitário.

3.5.1 Poder Legislativo

Dentre os Poderes Institucionais, o que mais avançou na presença de mulheres foi o Legislativo. Em âmbito plurinacional, a Assembleia Legislativa Plurinacional é composta pela Câmara de Senadores (as) e Câmara de Deputados (as), e, conforme a Constituição, é a única com o poder de aprovar e sancionar leis válidas para todo o território boliviano (art. 145).

A Câmara de Senadores é composta por trinta e seis membros, em que cada Departamento elege quatro senadores(as), respeitando os critérios da proporcionalidade e paridade de modo que, para cada eleito (a), seu suplente seja do sexo oposto. Com base nesses critérios foi possível a eleição paritária, considerando titulares e suplentes.

Quadro 3: Cargos de Senadoras (es) por ano de eleição, titularidade e sexo

Eleição (ano)	Titulares (%)	Mulheres (%)	Homens (%)	Suplentes (%)	Mulheres (%)	Homens (%)
1993	27 (100)	01 (3,7)	26 (96,3)	27 (100)	01 (3,7)	26 (96,3)
1997	27 (100)	01 (3,7)	26 (96,3)	27 (100)	07 (25,9)	20 (74,1)
2002	27 (100)	04 (14,8)	23 (85,2)	27 (100)	09 (33,3)	18 (66,7)
2005	27 (100)	01 (3,7)	26 (96,3)	27 (100)	10 (37,0)	17 (63,0)
2009	36 (100)	16 (44,4)	20 (55,6)	36 (100)	20 (55,6)	16 (44,4)
2014	36 (100)	16 (44,4)	20 (55,6)	36 (100)	20 (55,6)	16 (44,4)
2016	36 (100)	16 (44,4)	20 (55,6)	36 (100)	20 (55,6)	16 (44,4)
2020	36 (100)	20 (55,6)	16 (44,4)	36 (100)	16 (44,4)	20 (55,6)

Fonte: MALHEIROS, 2021.

Antes ainda da sanção da Lei 18/2010, é possível perceber um salto na presença de mulheres no Senado, com um aumento de 93% de mulheres entre 2005 e 2009. Em 2020, pela primeira vez, entre as trinta e seis vagas, 55,6% foram ocupadas por mulheres. Considerando a paridade também dentro dos cargos titulares e suplentes, se verifica que houve o pleno

cumprimento da equidade e complementariedade prevista no “*chachawarmi*”, tal como defendido pelas mulheres no debate constitucional (FERRO, 2019).

A Câmara de Deputados (as), com cento e trinta assentos, também determinou a paridade, conforme disposição da Lei 18/2010, e a igual participação de homens e mulheres, conforme o art. 147 da Constituição:

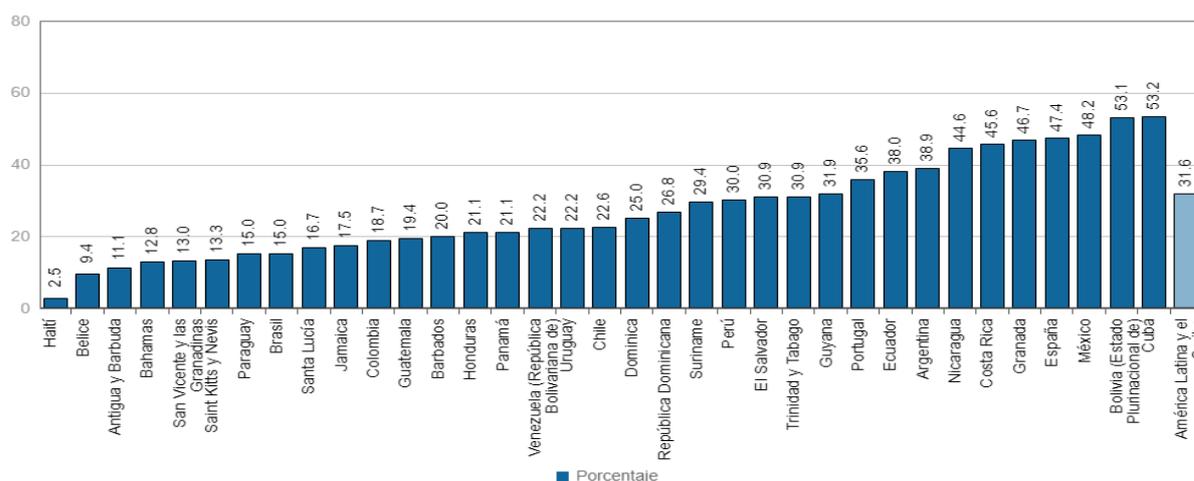
Quadro 4: Cargos de Deputadas (os) por ano de eleição, titularidade e sexo

Eleição (ano)	Titulares (%)	Mulheres (%)	Homens (%)	Suplentes	Mulheres (%)	Homens (%)
1993	130 (100)	11 (8,5)	119 (91,5)	130 (100)	16 (12,3)	114 (87,7)
1997	130 (100)	20 (15,4)	110 (84,6)	130 (100)	33 (25,4)	97 (74,6)
2002	130 (100)	22 (16,9)	108 (83,1)	130 (100)	28 (21,5)	102 (78,5)
2005	130 (100)	22 (16,9)	108 (83,1)	130 (100)	40 (30,8)	90 (69,2)
2009	130 (100)	29 (22,3)	101 (77,7)	129 (100)	94 (72,9)	35 (27,1)
2014	130 (100)	64 (49,2)	66 (50,8)	130 (100)	66 (50,8)	64 (50,8)
2016	130 (100)	64 (49,2)	66 (50,8)	130 (100)	66 (50,8)	64 (50,8)
2020	130 (100)	61 (47)	69 (53)	130 (100)	69 (53)	61 (47)

Fonte: MALHEIROS, 2021.

Na Câmara, chegou-se próximo da paridade com 47% nas eleições de 2020, porém, houve queda de 5,7% de vaga de mulheres em relação a 2015. Vale destacar que a paridade entre titulares e suplentes manteve-se. Mesmo com essa queda, a Bolívia obteve melhora significativa da presença de mulheres, passando a ocupar papel de destaque entre os países analisados pelo OIG quando se trata do acesso das mulheres às instituições de poder.

Figura 2: Gráfico da América Latina, Caribe e Península Ibérica (35 países) de mulheres eleitas para os parlamentos nacionais, 2019 (em porcentagem)³¹



Fonte: OIG, 2021.

³¹ O gráfico está atualizado com os países que realizaram eleições ao Parlamento em 2019, mas, em comparação com os dados do Observatório de Igualdade de Gênero, os números apresentados pela Bolívia são os mesmos que em 2014 (OIG, 2021).

Cabe destacar que a Bolívia aparece em segundo lugar no ranking do OIG, atrás somente de Cuba, e a média boliviana é superior à latino-americana, que é de 31,5%. A presença de mulheres também aumentou, no cálculo geral, nas funções de assembleístas departamentais.

Quadro 5: Cargos Gerais de Assembleístas Departamentais por ano de eleição, titularidade e sexo

Eleição ano	Titulares (%)	Mulheres (%)	Homens (%)	Suplentes	Mulheres (%)	Homens (%)
2010	243 (100)	67 (27,6)	176 (72,4)	243 (100)	176 (72,4)	67 (27,6)
2015	241 (100)	110 (45,64)	131 (54,36)	241 (100)	131 (54,36)	110 (45,64)
2021	274 (100)	132 (48,17)	142 (51,83)	274 (100)	142 (51,83)	132 (48,17)

Fonte: Elaboração própria a partir de MALHEIROS, 2021 e do INE, 2021.

Conforme dados do INE, nas eleições para as Assembleias Departamentais em 2010, 2015 e 2021 houve aumento da presença de mulheres nos cargos titulares. Entre 2010 e 2015 houve um crescimento proporcional de 39% e entre 2015 e 2021, após o golpe³², houve um aumento de 22% de mulheres, chegando mais próximo da paridade de 50%.

Porém, ocorreram nos Legislativos Municipais as melhoras mais significativas. Em 1998, as mulheres ocupavam 8,3% de todos os cargos de conselheiras municipais; em 2000, passaram a ocupar 19,9%, e em 2005 houve nova diminuição nestes números, com as mulheres ocupando 13,4% destes cargos (OIG, 2021). Entretanto, a partir de 2010, já com o Estado Plurinacional, que ocorreram as principais mudanças:

Quadro 6: Conselheiras e Conselheiros Municipais eleitas (os) nos municípios para o Legislativo por sexo

Eleição (ano)	Número total de cargos de Conselheiros e Conselheiras em disputa - (%)	Mulheres (%)	Homens (%)
2010	1830 (100)	780 (42,6)	1050 (57,4)
2015	1972(100)	1007 (51,1)	965 (48,9)
2021	1979 (100)	1003 (50,7)	976 (49,3)

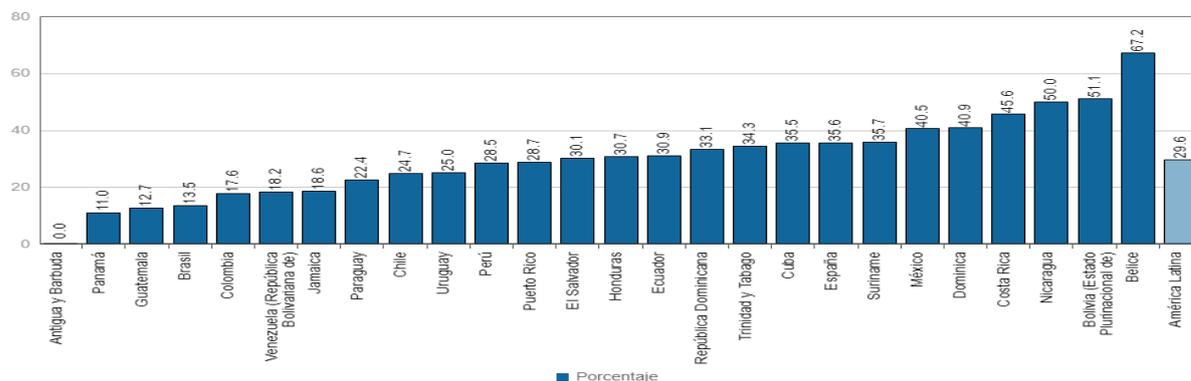
Fonte: Elaboração própria a partir de MALHEIROS, 2021 e INE, 2021.

Nas eleições de 2015 houve uma alteração neste quadro: na disputa pelos mil novecentos e setenta e dois cargos de conselheiras e conselheiros municipais, mil e sete foram ocupados por mulheres, o que corresponde a 51,1% dos cargos de conselheiras municipais (INE, 2020). Em 2021, houve uma ligeira queda nesta proporção (0,4%), mas as mulheres continuaram sendo maioria entre as conselheiras eleitas nos municípios³³.

³² No próximo capítulo, aprofundarei o entendimento de golpe na Bolívia.

³³ Nos dados do INE, não consta suplência para conselheiras (os) municipais.

Figura 3: Gráfico da América Latina, Caribe e Península Ibérica (26 países) com vereadoras eleitas, último dado disponível em 2021 (em porcentagem)



Fonte: OIG, 2021.

O OIG destaca o Estado Plurinacional Boliviano em sua análise sobre a inclusão de mulheres nos Legislativos Municipais. Para o órgão vinculado à CEPAL, esse avanço é reflexo da Lei que apresenta a paridade no sistema eleitoral (OIG, 2021).

3.5.2 Poder Executivo

Enquanto o Legislativo foi o órgão que mais apresentou avanços na inclusão de mulheres, o Executivo, ao contrário, não obteve os mesmos êxitos. Jeanine Añez governou a Bolívia entre 12 de novembro de 2019 e 08 de novembro de 2020, mas não foi pelo voto popular. Os presidentes eleitos no Estado Plurinacional foram Evo Morales com o vice Álvaro Garcia Linera (2009, 2014 e 2019) e Luis Arce com David Choquehuanca, em 2020, todos pelo MAS (INE, 2021). Nas eleições para governadores(a) dos nove departamentos em 2010, 2015 e 2021, nenhuma mulher foi eleita para a função de Governadora (INE, 2021).

Nas eleições de 2021, foram disputados trezentos e trinta e seis cargos de prefeitas (os) municipais, e somente vinte mulheres foram eleitas, perfazendo 6% dos cargos (INE, 2021). Conforme dados do Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe as mulheres ocupavam 3,9% das prefeituras bolivianas, em 2000 passaram a ocupar 5,1%, o que só foi alterado em 2010 (OIG, 2021).

Conforme dados do OIG, a média boliviana de mulheres no Executivo é inferior à média latino-americana (15,5%), que já é considerada baixa, conforme os critérios do OIG (OIG, 2021). A baixa presença das mulheres no Executivo também é vista nos cargos de maior decisão (ministras e secretárias de Estado), como se vê no quadro a seguir:

Quadro 7: Cargos em Gabinetes Ministeriais por período e sexo (1993-2016)

Período	Número de cargos	Cargos de Mulheres	Cargos de Homens	Mulheres (%)	Homens (%)
1993-1997	10	00	10	00	100,0
1997-2001	16	01	15	6,3	93,8
2002	18	02	16	11,1	88,9
2003	15	01	14	6,7	93,3
2003-2005	16	04	12	25,0	75,0
2006-2009	20	04	16	20,0	80,0
2010	20	10	10	50,0	50,0
2011	20	08	12	40,0	60,0
2012	20	07	13	35,0	65,0
2013	20	10	10	50,0	50,0
2014	21	07	14	33,3	66,7
2015	21	06	15	28,6	71,4
2016	20	04	16	20,0	80,0
2019 ³⁴	20	5	15	25,0	75,0
2020	17	4	13	23,5	76,5

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

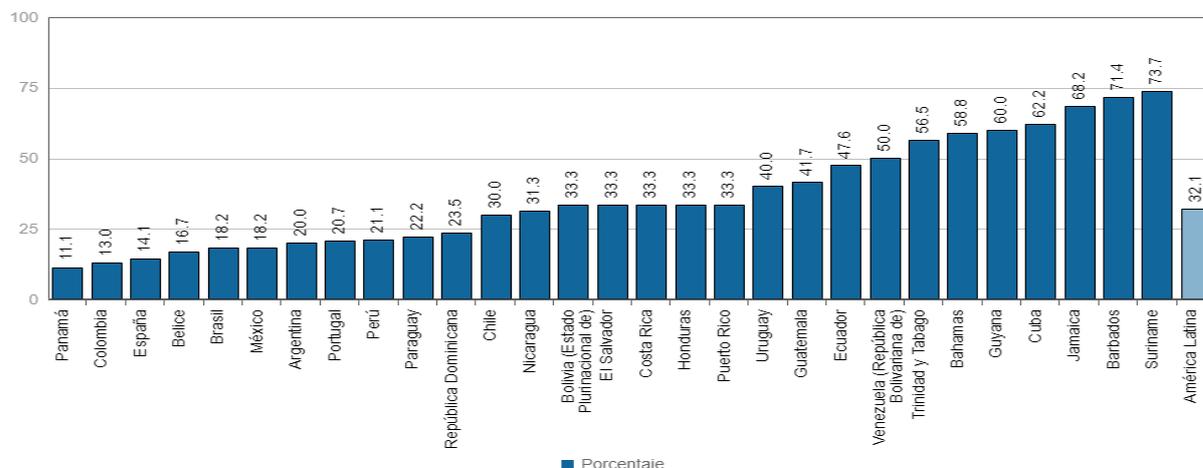
Somente nos anos de 2010 e 2013 houve paridade na distribuição desses cargos. Em 2021, já com Arce e Choquehuanca, a porcentagem de mulheres no Executivo era inferior aos últimos anos de governos neoliberais (2003-2005). Com essa mudança, em que menos mulheres ocuparam cargos em Ministérios, a Bolívia ocupa uma das últimas posições no ranking elaborado pela CEPAL, com a participação de mulheres no Executivo, com percentual de participação de 27.8% (considerando o atual período presidencial). Comparando a média geral latino-americana (28.5%), a média boliviana é inferior (OIG, 2021).

3.5.3 Poder Judiciário

A Lei 25 de 24 de junho de 2010, organizou a estrutura e funcionamento dos Órgãos Judiciais da Bolívia, também trazendo a igualdade de gênero entre seus princípios. Estabeleceu, inclusive, eleições paritárias para o Tribunal Supremo de Justiça (art. 34, 2). Não obstante, a inclusão das mulheres também foi tímida, o que não possibilitou que a Bolívia ocupasse uma posição significativa no OIG:

³⁴ Ministras (os) de Jeanine Añez.

Figura 4: Gráfico da América Latina, Caribe e Península Ibérica (39 países) com participação de mulheres no Superior Tribunal de Justiça, último dado disponível em 2021 (em porcentagem)



Fonte: OIG, 2021.

Em comparação com a média latino-americana da presença de mulheres nos Tribunais Superiores (32,1% dos cargos são ocupados por mulheres), a Bolívia possui média um pouco acima (33%). Ainda assim, o número do Estado Plurinacional é melhor que do anterior. Em 2006, as mulheres ocupavam 25% da magistratura no Tribunal Superior de Justiça (OIG, 2021). Porém, cabe destacar que o único tribunal analisado pelo OIG é o Tribunal Supremo de Justiça com seus membros titulares, não sendo considerados os Tribunais Agroambiental, Constitucional Plurinacional e o Conselho da Magistratura para elaboração dessa média.

Nos cargos eletivos da Magistratura, com eleições em 2011, houve a garantia da paridade (dos cinquenta e seis cargos em disputa, a metade foi ocupada por mulheres). Ainda assim, a maior parte das mulheres estavam nos cargos de suplência. Entre os vinte e oito titulares, dezesseis (57%) eram homens e doze (43%) mulheres (INE, 2021).

É importante destacar que em 2008, antes da Bolívia se tornar um Estado Plurinacional, as mulheres ocupavam 25% dos cargos destinados à Magistratura Superior (OIG, 2021). Somente com as eleições de 2011 houve uma melhora no seu acesso ao Poder Judiciário. O quadro abaixo demonstra a presença das mulheres como membros efetivos e suplentes em cada um dos tribunais. Como podemos observar, em todos os Tribunais, as mulheres ocupam ao menos um terço das funções, a paridade ainda não é uma realidade:

Quadro 8: Cargos Eletivos da Magistratura Boliviana por Tribunal e Sexo

Condição, Tribunal e Titularidade nos Cargos Eletivos dos Tribunais Bolivianos	Cargos Totais	Mulheres	Homens	Mulheres (%)	Homens (%)
<i>Membros Efetivos (Geral)</i>	28	12	16	43	57
Tribunal Supremo de Justiça	09	03	06	33	67
Tribunal Agroambiental	07	03	04	43	57

Tribunal Constitucional Plurinacional	07	04	03	57	43
Conselho da Magistratura	05	02	03	40	60
<i>Membros Suplentes (Geral)</i>	28	16	12	57	43
Tribunal Supremo de Justiça	09	06	03	67	33
Tribunal Agroambiental	07	04	03	57	43
Tribunal Constitucional Plurinacional	07	03	04	43	57
Conselho da Magistratura	05	03	02	60	40

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

3.5.4 Participação das mulheres nas democracias comunitárias

Uma das grandes novidades trazidas pela Constituição Plurinacional foi a democracia comunitária (art. 11, II, 3), em que a designação e nomeação de autoridades e representantes devem ser estabelecidas conforme os costumes das nações e povos indígenas.

Nesse sentido, Ferro apontou dificuldades no acesso aos espaços comunitários, ainda que se apresente, dentro dos costumes de diversas comunidades o “*chachawarmi*”, sendo essa tradição a que possibilita o acesso de mulheres a essa função. Não obstante, a dificuldade tem sido que a participação das mulheres seja para além do simbólico, porque cada vez mais elas se ocupam da vida privada, participando mais como esposas do que como alguém que tem uma opinião que deve ser considerada para garantir o equilíbrio (FERRO, 2019).

Para a pesquisadora, o princípio do “*chachawarmi*” foi afetado com os processos de colonização (FERRO, 2019). Aqui também se retoma a contribuição de Paredes sobre o entroncamento patriarcal na vida das mulheres indígenas bolivianas (PAREDES, 2013). Cabe a menção de que nas comunidades em que as mulheres tiveram o acesso à terra garantido, a partir das determinações da Constituição, a participação de mulheres solteiras e viúvas (o que é fora da lógica do “*chachawarmi*”) se tornou mais efetiva (FERRO, 2019).

3.5.5 Apontamentos sobre os dados quantitativos de autonomia de decisão das mulheres

Em todos os principais órgãos de participação institucional houve a inclusão de mulheres: inclusão significativa no Legislativo (aproximando-se da paridade), melhorias no acesso ao Judiciário e inclusão muito tímida no Executivo. No entanto, cabe considerar dois elementos na análise: a não inclusão de outras categorias além de “sexo” dentro dos dados de igualdade de gênero e as suplências.

Tanto no OIG quanto no INE as análises de inclusão das mulheres nos espaços de decisão do Estado são vinculadas exclusivamente às categorias “sexo” ou “gênero”, mas não respondem às questões de inclusão por “raça”, o que é fundamental para perceber a participação das mulheres indígenas nesses espaços, especialmente na Bolívia. Em números absolutos a categoria mulher foi incluída nos espaços de poder, mas, por esses dados, não é possível perceber a inclusão das mulheres indígenas. A própria Constituição Plurinacional ignora a

categoria “*mujeres indígenas*” ainda que “*mujer*” apareça dezoito vezes, citada literalmente no texto, e “*indígena*” esteja cento e trinta vezes no texto (BOLÍVIA, 2009).

Maria Lugones, ao analisar a colonialidade de gênero, denunciou como as mulheres não brancas (indígenas e negras) são ignoradas dentro da lógica da colonialidade do poder (LUGONES, 2009), o que ficou ainda mais evidente nesta análise de dados em que a categoria é ignorada nos espaços institucionais, e na democracia comunitária convive com o entroncamento de patriarcados, que impede sua participação integral no processo.

A segunda questão é que as suplências, nos quadros gerais (especialmente nos dados do INE), possibilitam a paridade exigida pela Lei 18/2010, o que é, efetivamente, um ganho jurídico, mas não político. Nas instâncias superiores do Legislativo (Assembleia Plurinacional e Assembleias Departamentais), a paridade é garantida porque mulheres ocupam a maior parte das suplências. Contudo, o poder de decisão está efetivamente nas mãos dos homens nos cargos titulares.

Ainda que esse regime de alternância possa ser visto como uma prática do “*chachawarmi*”, analisar por esse prisma, considerando o entroncamento de patriarcados que também se manifesta nesse princípio, é ignorar a realidade das mulheres, especialmente as indígenas, nos espaços de poder na Bolívia. Marques destaca que: “Reconhecer ambiguidades no uso do “*chachawarmi*” não significa desprovê-lo das suas potencialidades para a descolonização e despatriarcalização” (MARQUES, 2019, p. 128).

Entendemos que o entroncamento de patriarcados reduziu o potencial do “*chachawarmi*” enquanto proposta descolonizadora e despatriarcalizadora, porque, a presença das mulheres dentro dos espaços de poder e decisão é significativa, mas ainda pautada pela presença masculina. A paridade e a alternância, como elementos da plurinacionalidade que se propõe descolonizadora e despatriarcalizadora, não foram capazes de alterar por si as estruturas do Estado porque descolonizar e despatriarcalizar são mais que a inclusão nas instituições que formam a democracia (WALSH, 2009). Outrossim, é importante considerar também, que, por todo o histórico de lutas, por toda a construção social que se propuseram e por uma perspectiva baseada no conflito e no enfrentamento, é possível entender esta inclusão das mulheres nas estruturas de poder como uma possibilidade para o enfrentamento ao entroncamento de patriarcados, nos embates internos realizados com os companheiros, nos embates externos provocados pela violência política de gênero.

Nesta pesquisa, o que quero deixar evidente é que estes processos foram muito importantes para as mulheres indígenas da Bolívia, mas não como um fim em si, não como a única possibilidade de transformação. Cusicanqui criticou as análises realizadas pela academia

do norte, tanto no pós-colonialismo, multiculturalismo e teoria decolonial, exatamente porque percebeu que as produções culturais indígenas eram vistas de modo essencialista e exótico, idealizadas como se não tivessem sentido os impactos do mundo moderno ou ignoradas a partir da mestiçagem (CUSICANQUI, 2010b).

Para a autora, o que se vê na cultura indígena não é nem a idealização exótica, nem a plena inclusão no mundo moderno, sustentando assim os binarismos criados pela modernidade. Todavia, para a autora, se cria uma terceira possibilidade, o *ch'ixi*, uma conceituação aimará que se aproxima do que a modernidade ocidental entende por mestiçagem, se confundindo entre o um e o outro, mas nunca se mesclando por completo (CUSICANQUI, 2010b). “La potencia de lo indiferenciado es que conjuga los opuestos. Así como el allqamari conjuga el blanco y el negro en simétrica perfección, lo ch'ixi conjuga el mundo indio con su opuesto, sin mezclarse nunca con él” (CUSICANQUI, 2010b, p. 70).

Ainda, tratando especificamente das mulheres indígenas: “la práctica femenina teje la trama de la interculturalidad a través de sus prácticas capaces de seducir al ‘outro’ y establecer pactos de reciprocidad y convivencia entre diferentes” (CUSICANQUI, 2010b, p.72). Exatamente por conseguirem se reinventar, entre as experiências de violências internas, externas e com a invisibilidade provocada pelo entroncamento de patriarcados, não se pode menosprezar esses números que foram fruto da luta dos diversos movimentos de mulheres na Bolívia, inclusive os indígenas. Outrossim, conforme ensina o feminismo comunitário “las mujeres somos la mitad de cada pueblo”. Ocupar esses espaços, ainda que com todas as suas limitações, permite abrir caminhos para o diálogo doloroso, em que é necessário revisitar as violências vivenciadas desde o período colonial (GALINDO, 2013) visando a descolonização e despatriarcalização.

3.6 CONCLUSÕES PARCIAIS

Neste capítulo, apresentei a plurinacionalidade como uma possibilidade para descolonização do Estado, trazendo como as mulheres indígenas da Bolívia se posicionaram neste processo. Por isso, optei por entender a história do país por suas perspectivas, e principalmente, ressignificando os silêncios que se evidenciaram entre tantos materiais.

Já na contemporaneidade foi possível ver as lutas dos povos que formam a Bolívia até a eleição de Evo Morales: foi um caminho marcado por extrema violência política, econômica e cultural. O que ficou muito explícito é que estes conflitos, num viés contratualista, representam o caos, a insegurança jurídica e a própria ineficiência do Estado, entretanto, as disputas, os embates e a contradição constituem este processo de descolonização, em que o

debate em torno da disputa política sobre o Estado é um dos debates envolvidos, não sendo o único. O neoliberalismo também foi mais uma das manifestações coloniais enfrentadas desde 1492, por isso, foi possível uma organização para, finalmente, ocupar os principais espaços de poder. Sobre a tumultuada Assembleia Constituinte pode se falar o mesmo.

Em cada enfrentamento, os povos excluídos e oprimidos da Bolívia tomaram a consciência afirmada por Tupaq Katari. Mais do que a perspectiva ocidental, racional, eles entendem que os caminhos não têm um fim, mas que devem ser percorridos, e cada vitória ou derrota está dentro dos processos em que os conflitos emergem.

Dentro do que Cusicanqui propõe, é possível pensar que o Estado Plurinacional Boliviano é *ch'ixi* (CUSICANQUI, 2010b) com a compreensão indígena de organização das estruturas de um Estado em que estivessem inseridos não só juridicamente, mas faticamente; não obstante, também fica evidente a percepção indígena da limitação dessa instituição moderna, colocando essas lutas realizadas como caminhos, nunca um fim.

A presença das mulheres, nesse sentido, é ainda mais significativa porque elas percebem uma dupla opressão: primeira, do entroncamento de patriarcados, o que se reflete na ocupação de maioria feminina da suplência no Legislativo e Judiciário, no pouquíssimo acesso ao Executivo e na democracia comunitária em que o “*chachawarmi*” não confere os mesmos poderes às mulheres que aos homens, com um princípio ancestral operado na prática e no imaginário por homens e mulheres subordinados a séculos à lógica do entroncamento de patriarcados (PAREDES, 2013). A principal lição é que, tanto a descolonização quanto a despatriarcalização, são processos que nunca chegarão a uma conclusão, dentro da perspectiva contratualista; porém, fica evidente que a descolonização ainda é patriarcal, bem como as próprias comunidades com as práticas da democracia comunitária.

A experiência das mulheres da Bolívia mostra o mesmo problema que a teoria decolonial apresenta: a insignificância do gênero em construções masculinas. No caso da teoria decolonial, Lugones reformulou a colonialidade do poder, colocando a interseccionalidade (COLLINS, BIRGE, 2021) das categorias de opressão no centro do debate, e não hierarquizando uma em detrimento da outra.

Na construção do Estado Descolonial da Bolívia ocorreu a centralização da categoria *raça* para sua construção: é possível construir estruturas descolonizadoras no Estado sem que gênero e raça ocupem a mesma centralidade? É possível um Estado de(s)colonial que abrace gênero e raça da mesma forma?

O Estado Plurinacional mantém as mesmas estruturas patriarcais do Estado Nacional, ainda assim, pela luta e participação das mulheres neste processo, os caminhos que podem ser

percorridos são mais amplos para sua despatriarcalização. Concordo com o posicionamento de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de que não há oposição entre descolonização e despatriarcalização; ao contrário, tanto o racismo quanto o patriarcado foram as bases para o colonialismo construir a modernidade capitalista (GALINDO, 2013; PAREDES, 2013).

Houve ganhos efetivos de participação das mulheres com a Plurinacionalidade e o processo descolonial, ganhos que permitem avançar nos embates para despatriarcalização destas estruturas através das contradições e conflitos provocados pela plurinacionalidade. Ainda que apresente todas as contradições abordadas, as estruturas políticas e jurídicas do Estado Plurinacional apresentam maiores avanços à despatriarcalização que o Estado Nacional e seu multiculturalismo na América Latina.

4 PELOS CAMINHOS DO BEM - VIVER: DESAFIOS À DESCOLONIZAÇÃO E DESPATRIARCALIZAÇÃO NA BOLÍVIA

4.1 INTRODUÇÃO

*Ni la tierra, ni las mujeres
Somos territorio de conquista
(Mujeres Creando).*

A história da invasão na América Latina é marcada pela corrida de acesso aos seus recursos naturais, tanto no período colonial, como nos períodos posteriores às independências, com a forte relação estabelecida entre as elites latino-americanas e europeias, transformando o território latino-americano num “exportador da natureza” (SVAMPA, 2019, p. 26). A partir da década de 1950, a inserção da categoria “desenvolvimento” dentro de governos, multinacionais e também de partidos de esquerda, não só estabeleceu um marco para uma visão instrumental e produtivista frente os recursos naturais, como também retomou a velha construção colonial de que nestas terras existe um Eldorado para ser descoberto, gerando o lucro para os que exploram a natureza e seus recursos, bem como a violência e pobreza às comunidades e povos impactados com este modelo (SVAMPA, 2019).

Neste marco, a categoria de “Bem-Viver” emerge como resistência a este processo. O Bem-Viver é uma construção plural, diversa, que envolve distintos povos e comunidades indígenas. A partir desta perspectiva tão complexa, mas de imensas potencialidades, o Bem-Viver se configurou na Bolívia como “*Vivir Bien*”, sendo um princípio voltado à promoção da igualdade econômica, com acesso aos direitos sociais, tal como a educação, distribuição de renda e justiça social (BOLÍVIA, 2009).

A partir destes elementos, o objetivo deste capítulo é examinar se o “*Vivir Bien*” foi um princípio promotor à vida e à dignidade dos povos e da natureza na Bolívia, especialmente as mulheres, que são metade do Estado e da sociedade (PAREDES, 2013). Nesse sentido, buscamos verificar os impactos da ação estatal e da *práxis* dos movimentos sociais para a sua promoção. Assim, nos perguntamos quais são os desafios para o avanço do “*Vivir Bien*”, tanto no poder central do Estado Boliviano, como promotor e protetor de direitos, quanto nas organizações e movimento sociais, que também são construtoras do Bem-Viver.

Para responder essa questão, e alcançar o objetivo proposto, este capítulo está dividido em quatro partes. Na primeira, se apresentam as construções epistêmicas sobre o Bem-Viver e o Estado Plurinacional, trazendo o exame da Constituição Boliviana sobre este princípio indígena e sua configuração para o diálogo entre movimentos, organizações e Poder Central.

Na segunda parte se investiga a construção do Bem-Viver para as mulheres na Bolívia, analisando-se o documento Plano Nacional para a Igualdade de Oportunidades sob título “*Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien*” (PNIOM), organizado pelo Ministério da Justiça, em diálogo com movimentos de mulheres, incluindo o Feminismo Comunitário (VAREA; ZARAGOCIN, 2017). Serão verificados avanços e desafios através dos dados apresentados pelo INE e OIG, buscando entender como o Estado, através do poder central, efetivou as reivindicações em torno do processo de descolonização e de despatriarcalização trazidas no PNIOM para promover o “*Vivir Bien*”.

Na terceira parte se apresentará a crise política na Bolívia em 2019, que levou ao golpe contra o MAS, trazendo as contradições que se evidenciaram, as dificuldades e as reconstruções que movimentos e organizações sociais realizaram até a nova eleição em 2020. Por fim, na quarta e última parte, através da análise crítica do discurso, se verificou como “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário, buscando a reorganização das lutas também por uma perspectiva descolonizadora e despatriarcalizadora, contribuíram para repensar a articulação do “*Vivir Bien*” na Bolívia, especialmente dentro das mobilizações sociais durante o processo de golpe.

4.2 CONTRIBUIÇÕES EPISTÊMICAS AO BEM-VIVER

Para a socióloga argentina Maristela Svampa, uma das bases da modernidade é o antropocentrismo, que apresenta a necessidade de exploração da natureza para obtenção de lucro, visando o bem-estar da humanidade³⁵, e baseando-se no dualismo “homem x natureza”. A emergência desta categoria, aliada ao capitalismo em expansão na Europa, marcou um posicionamento hierárquico da superioridade do homem, justificada com a ciência moderna e sua concepção de desenvolvimento para apropriação da natureza (SVAMPA, 2019).

Entendemos que a partir do antropocentrismo, conjuntamente com o capitalismo, já não se tratou mais sobre “natureza”, “fauna” e “flora”. Na modernidade capitalista, tornou-se mais apropriado analisar outras categorias como “bens naturais” ou “recursos naturais” para falar destes elementos. Não existe natureza no capitalismo.

Para a historiadora brasileira Tereza Dulci: “Siendo el desarrollo uno de los pilares de la modernidad, observamos su construcción y perpetuación como paradigma universalizado

³⁵ O uso das palavras “homem” e “humanidade” remontam-se à compreensão de Maria Lugones de que a categoria homem fazia referência aos europeus que buscavam riquezas na América. As (os) indígenas eram as categorias biológicas de “machos” e “fêmeas” (LUGONES, 2009) e as mulheres não tinham acesso à propriedade.

desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta el presente” (DULCI, 2020, p.83). Já na década de 1950, a construção do desenvolvimento na América Latina passava pela modernização da economia e da infraestrutura do continente, paradigma proposto por autores-chave da CEPAL, como o economista argentino Raúl Prebisch. Depois, dentro da própria CEPAL, surgiram as críticas a esta proposta no marco da Teoria da Dependência (com destaque para sua perspectiva crítica em Vânia Bambirra, Teotônio dos Santos e Rui Mauro Marini), entretanto, sem sair do marco ocidental de desenvolvimento. E com o avanço do neoliberalismo e da globalização de mercadorias a partir da década de 1970, é possível considerar que o modelo de desenvolvimento se tornou ainda mais predatório aos países latino-americanos, via fomento das agências internacionais e o investimento externo (DULCI, 2020).

Em resposta a estas políticas e este modelo econômico de capitalismo moldado pelo extrativismo (SVAMPA, 2019), durante a década de 1990, se desenvolveu na América Latina (principalmente na América do Sul), uma escola teórica conhecida como Pós-Desenvolvimentista, influenciada pelas teorias críticas latino-americanas, como a Teoria da Dependência e o Pensamento Decolonial³⁶. Esta escola priorizava o diálogo com movimentos e organizações sociais latino-americanas, isto é, voltava-se especialmente para populações que sofreram os processos de racialização e generificação, como os povos indígenas, tradicionais, e as (os) descendentes das (os) africanas (os) escravizadas (os) (DULCI, 2020).

Svampa entende este movimento como “Giro Ecoterritorial”, e inclui, além dos movimentos indígenas e afrolatinos, o movimento negro estadunidense e os feminismos do Sul Global. Para a autora, todos trabalham justiça socioambiental. Conforme aponta: “esse enfoque, que enfatiza a desigualdade dos custos ambientais, a falta de participação e de democracia, o racismo ambiental em relação aos povos indígenas e, por fim, a injustiça de gênero e a dívida ecológica, está na origem de diversas redes de justiça socioambiental” (SVAMPA, 2019, p. 78).

O antropólogo colombiano Arturo Escobar percebeu que as propostas andinas sul-americanas que ganhavam força nos movimentos indígenas da Bolívia e Equador apresentavam críticas à noção linear de progresso. Para o autor, estes movimentos: “desplazan la centralidad del conocimiento Occidental, privilegiando la diversidad de saberes; reconocen el valor intrínseco de los no humanos (biocentrismo); y adoptan una concepción relacional de toda vida” (ESCOBAR, 2016, p. 169). Cabe ainda ressaltar que a perspectiva biocêntrica andina extrapola

³⁶ O pensamento decolonial ainda estava se desenvolvendo neste período, mas autores importantes do que ficou conhecido como “Giro Decolonial”, como Enrique Dussel e Arturo Escobar, foram muito importantes para a consolidação do pensamento pós-desenvolvimentista.

a noção biocêntrica ocidental, incluindo também seres não biológicos, como a água, a terra, o fogo, o céu e outros (ESCOBAR, 2016).

Escobar aponta três-elementos centrais interrelacionados dentro do pós-desenvolvimentismo para analisar as resistências realizadas por estes movimentos e que possibilitam avançar no pós-desenvolvimentismo: primeiro, a necessidade de deslocar a ideia de desenvolvimento e progresso de sua centralidade nas representações dos países periféricos; segundo, a possibilidade de pensar no fim do desenvolvimento, com alternativas *outras*, e não desenvolvimentos alternativos, realizando também a crítica à concepção de desenvolvimento sustentável; por fim, a necessidade da ênfase e *práxis* do que propõem os movimentos sociais, não só como discurso político, mas, principalmente, como discurso epistemológico (ESCOBAR, 2016).

Tanto na perspectiva decolonial (ESCOBAR, 2016; ACOSTA, 2016), quanto no Giro Ecoterritorial (SVAMPA, 2019), um dos conceitos mais evidenciados é o do Bem-Viver que, aproximando-se dos movimentos indígenas aimarás é “Suma Qamaña”, quíchuas é “Sumak Kawsay”, e guarani é “Ñadareko” (SVAMPA, 2019). Para o jurista equatoriano Alberto Acosta, o Bem-Viver: “Questiona o conceito eurocêntrico de bem-estar. É uma proposta de luta que enfrenta a colonialidade do poder” (ACOSTA, 2016, p. 34 e 40).

Este paradigma, que emerge dos povos indígenas, e encontra maior eco nos povos andinos, possibilita alternativas para além das categorias “civilização” e “progresso”, que são eurocêntricas, dialogando com o pós-desenvolvimentismo apresentado por Escobar (ESCOBAR, 2016) e outras (os) autoras (es) dessa escola. Tanto Escobar, quanto Acosta e Svampa afirmam que as concepções de bem-viver, como crítica ao desenvolvimento capitalista da modernidade, tem por bases as lutas dos povos indígenas, camponeses, mulheres, jovens, negras (os), ambientalistas e estudantes na América Latina, ou seja, perpassam o indigenismo, mas não é uma categoria homogênea mesmo entre as (os) indígenas (ESCOBAR, 2016; ACOSTA, 2016; SVAMPA, 2019).

Entendemos também que estes grupos são justamente “os outros”, “a outra face” da modernidade que se viu impactada com as colonialidades. Por isso, suas construções de *práxis* se apresentam como uma das possíveis respostas ao modelo hegemônico capitalista. Não obstante, analisar estas experiências dentro da categoria de desenvolvimento ainda é ter por referência a própria modernidade. Por isso, vemos que estas (es) autoras (es) trazem a concepção de oposição como chave de leitura para compreensão didática, sabendo que nossas referências de saberes, são marcadas pelas colonialidades do poder, do ser e do saber.

Outro ponto que caracteriza o Bem-Viver é a saída do individualismo que marca o neoliberalismo. Para Schavelzon: “Incluye también la convivencia en comunidad, donde todos se preocupan por todos y donde las decisiones se toman por consenso” (SCHAVELZON, 2015, p. 216). Dussel também destaca que a *práxis* contra-hegemônica e revolucionária precisa ser acompanhada da solidariedade que ultrapassa a fraternidade buguesa. Esta solidariedade é ecológica, econômica e também cultural, nos desafiando a sair de nossas próprias concepções liberais e individualistas para nos colocarmos no lugar da (o) outra (o) (DUSSEL, 2017).

Se o desenvolvimento capitalista se baseia no antropocentrismo, o Bem-Viver apresenta um paradigma biocêntrico, isto é, conforme Acosta: “A Natureza vale por si mesma, independentemente da utilidade ou dos usos que se lhe atribua” (ACOSTA, 2016, p.131). O biocentrismo apresenta um valor ontológico aos seres, humanos ou não, enquanto no capitalismo os seres são valorizados a partir do utilitarismo ao homem. Como consequência, a concepção de progresso perde sentido porque as relações já não são homem *versus* natureza, mas todos os seres que se relacionam entre si (ACOSTA, 2016).

Por externar estas relações entre sujeitos que foram silenciados e marginalizados dentro da colonialidade do poder, Escobar considera que nas propostas andinas sobre o Bem-Viver é possível emergir a diversidade de novos saberes e novos protagonismos de construção política, enfatizando uma concepção relacional da vida (ESCOBAR, 2016, p. 169). Para Dussel esta mudança frente a natureza é mais que um projeto socio-histórico diferente, sendo uma transformação às instituições modernas: “A modernidade – 500 anos da invasão (da invasão da América em 1492) – não foi somente o começo do capitalismo, do colonialismo, do eurocentrismo, mas o começo de um tipo de civilização” (DUSSEL, 2007, p. 139).

Todavia, importa dizer que o Bem-Viver, exatamente por trazer estes novos paradigmas, recebeu críticas que o percebem, ao menos o seu uso, como essencialista e idealista, impossibilitando a sua *práxis*. Uma das principais críticas é a perda do horizonte racional trazido pela modernidade (ACOSTA, 2016). Por isso, para não ver o Bem-Viver como uma categoria única, essencializada e/ou idealizada, é preciso percebê-lo como uma categoria em disputa. A socióloga costa-riquenha Ana Patricia Cubillo Guevara, o economista espanhol Antonio Luis Hidalgo Capitán e o sociólogo espanhol José Andrés Domínguez Gómez apontam, além da pós-desenvolvimentista, outras duas correntes principais: a indigenista e a socialista (GUEVARA; CAPITÁN; GOMEZ, 2014).

A indigenista pensa o Bem-Viver a partir dos povos andinos, com suas cosmovisões e filosofias próprias. Nesta corrente, o Bem-Viver já existia antes da invasão da cultura ocidental, sendo a espiritualidade elemento central na vida e no conhecimento. Problematiza o significado

do termo “Bem-Viver” apontado como “Pleno-Viver”. Partindo da filosofia andina, em que não existe a ideia de desenvolvimento, o Bem-Viver não é uma variante do mesmo. Dentro desta construção, não há vínculo epistêmico entre o Bem-Viver e a modernidade (GUEVARA; CAPITÁN; GOMEZ, 2014).

Já a socialista aponta a necessidade de pensar o Bem-Viver dentro da gestão política estatal, com foco na equidade social, deixando em segundo plano as questões ambientais, culturais e identitárias. Para a (os) autora (es) o principal exemplo é o “socialismo comunitário andino” da Bolívia. As formas e os modos de conceber o Bem-Viver indígena precisam ser pensados com o neomarxismo, buscando um sistema pós-capitalista. Nesta corrente, a racionalidade é um elemento central, e a equidade social precisa estar em harmonia com a natureza. Esta corrente se coloca dentro dos marcos da modernidade (GUEVARA; CAPITÁN; GOMEZ, 2014).

As correntes pós-desenvolvimentista e socialista, com marcos ocidentais, possuem mais elementos em comum entre si e são, hoje, as principais correntes que dialogam e disputam a concepção do Bem-Viver. “Esta polémica sobre el pensamiento del Buen Vivir y sobre como hacerlo realidad, amenaza con impedir que, en la práctica, pueda consolidarse el Buen Vivir como una forma de vida y convivencia en armonía con la naturaleza y con los demás seres humanos” (GUEVARA; CAPITÁN; GOMEZ, 2014, p. 50).

Deste modo, entendemos que todas as tendências apresentadas, apesar das diferenças entre si, trazem elementos em comum ao diálogo e, especialmente, à emergência de novos conhecimentos e categorias de análise, a partir de dois pontos centrais: primeiramente, todas dialogam com os movimentos sociais, com maiores ou menores avanços; em segundo lugar, todas constroem resistências ao capitalismo neoliberal que impactou a América Latina a partir destas *práxis* frente a colonialidade do poder. Assim, é possível pensar não em um único Bem-Viver, mas *Bem-Viveres*, dentro da pluralidade de corpos, saberes, organizações sociais e experiências de resistência frente ao desenvolvimento capitalista.

4.2.1 A Bolívia e o “*Vivir Bien*”: entre capitalismo e socialismo andinos

Dentro da construção do Estado para o Bem-Viver, destaca-se o que se efetivou nas duas Constituições Plurinacionais (Bolívia e Equador), que, conforme Walsh, responde a: “la urgencia de un contrato social radicalmente diferente, que plantee alternativas al capitalismo y a la cultura de la muerte que ha sido su proyecto neoliberal” (WALSH, 2009, p. 214).

Entretanto, nas duas Constituições há diferenças profundas sobre o que é o Bem-Viver. No Equador, prevaleceu o caráter biocêntrico, pós-desenvolvimentista, inclusive tornando a

natureza sujeito de direitos (ACOSTA, 2016). Já na Bolívia, durante a Assembleia Constituinte Plurinacional (2006-2008), se apresentaram duas perspectivas sobre o Bem-Viver que disputaram efetivamente o processo constitucional. Primeiramente, a que o Bem-Viver se consolidava com a presença de um Estado forte, autônomo, com soberania econômica e distribuição igualitária da renda, garantindo também a participação indígena neste processo. A outra perspectiva entendia que o Bem-Viver era das comunidades e povos indígenas, devendo ser construído por eles, com suas experiências, para que efetivamente ocorresse a descolonização do Estado (SCHAVELZON, 2015).

Na Bolívia, o Bem-Viver é “*Vivir Bien*”, remetendo-se aos aimarás. Enquanto princípio, passou a ganhar maior relevância na década de 1980, como resistência ao avanço das políticas neoliberais. Para a internacionalista brasileira Ana Carolina Delgado: “o indígena é ‘produzido’ em meio às relações com o colonizador, sendo excluído não da modernidade, mas na modernidade, relação que vai se tornando mais complexa historicamente em meio a uma dinâmica social de interação, exclusão e tensão” (DELGADO, 2016, p. 169). Por isso mesmo, o “*Vivir Bien*” é solidário, sai da lógica de consumo capitalista, do dualismo hierárquico e da exploração da natureza, enfrentando o neoliberalismo (DELGADO, 2016). O quadro abaixo apresenta como se configurou o “*Vivir Bien*” na Constituição Plurinacional Boliviana:

Quadro 9: O “*Vivir Bien*” na Constituição Plurinacional Boliviana

Marcos Conceituais	Artigos na Constituição
- O Estado Plurinacional Boliviano tem por base respeito, dignidade, igualdade, soberania, complementariedade, solidariedade, harmonia, equidade na distribuição de renda, e deve predominar o “ <i>Vivir Bien</i> ” neste processo.	Preâmbulo
- O “ <i>Vivir Bien</i> ” como um dos princípios ético-morais da sociedade plural boliviana, baseado nas cosmovisões indígenas.	Art. 8, I
- Os valores do Estado Plurinacional como unidade, igualdade, inclusão, dignidade, liberdade, solidariedade, reciprocidade, respeito, complementariedade, harmonia, transparência, equilíbrio, igualdade de oportunidades, equidade social e de gênero na participação, bem-estar comum, responsabilidade, justiça social, distribuição de renda e bens sociais são para a promoção do <i>Vivir Bien</i> .	Art. 8, II
- A educação deve estar orientada para um ensino que promova o “ <i>Vivir Bien</i> ”.	Art. 80, I
- O modelo econômico boliviano é plural, orientado para melhorar a qualidade de vida e o <i>Vivir Bien</i> de bolivianos e bolivianas.	Art. 306, I
- O “ <i>Vivir Bien</i> ” é um princípio coletivo complementar ao modelo de economia individual, sendo uma possibilidade de economia social e comunitária.	Art. 306, II
- Para que se efetive o “ <i>Vivir Bien</i> ” é necessário erradicar a pobreza, bem como a exclusão social e econômica.	Art. 313, <i>caput</i>

Fonte: Elaboração própria a partir da Constituição Plurinacional da Bolívia (BOLÍVIA, 2009).

Da análise do texto constitucional boliviano, percebe-se que o “*Vivir Bien*” se consolidou como trânsito entre o Estado e o espaço comunitário, referindo-se mais aos direitos cidadãos tradicionais, ainda que a natureza seja salvaguardada por sua importância para os seres

humanos; contudo não se perdeu o caráter antropocêntrico dessa categoria (SCHAVELZON, 2015). Ou seja, via Estado não existe a proposta de ruptura com a modernidade ocidental dentro do “*Vivir Bien*”.

O trabalho de Álvaro Garcia Linera, sociólogo boliviano e vice-presidente da República entre 2005 e 2019, também ressalta este aspecto do “*Vivir Bien*” como socialismo comunitário andino (GUEVARA; CAPITÁN; GOMEZ, 2014). Para Linera, o “*proceso de cambio*” que vinha se construindo na Bolívia, a partir de 2009, foi pautado por um governo de movimentos sociais, descentralizando as decisões estatais que tradicionalmente pertenciam à elite e burguesia locais, e possibilitavam que o Estado avançasse na efetivação dos direitos sociais: educação, saúde, distribuição de renda, melhorias na qualidade de vida. Entretanto, era preciso ter nítido que este processo não ocorria de modo simplista. O Estado, como centralizador da ordem jurídica e social, precisava atuar de forma rápida, e as decisões dentro dos sindicatos e movimentos sociais ocorria de forma lenta para garantir a participação das bases e democratização dos espaços (LINERA, 2011).

Linera compreende esta contradição como uma tensão criativa que possibilita os avanços para o Estado Integral. Conforme propõe: “constituye la superación dialéctica de esta tensión entre Estado (como máquina que concentra decisiones) y movimiento social (como máquina que desconcentra y democratiza decisiones)” (LINERA, 2011, p. 15). Entendemos que para o avanço do Estado Integral, os movimentos e organizações sociais devem ocupar cada vez mais os espaços do Estado Plurinacional para a consolidação dos direitos sociais.

Estes processos são necessários para a emergência do *socialismo andino*. A tensão criativa entre movimentos, sindicatos e Estado possibilita a modernização do país e a nacionalização da indústria de gás, de petróleo e de minérios, fortalecendo a soberania do Estado Plurinacional e ampliando a atuação governamental na efetivação dos direitos sociais. O autor afirma, inclusive, o que já havia sido proposto durante a reforma agrária organizada após a Revolução de 1950: modernização do campo e das produções agrícolas comunitárias para ampliar a qualidade de vida (LINERA, 2011). Contudo, a diferença se pauta em dois pontos: distribuição de renda e retomada da relação andina com a natureza.

A produção da riqueza gerada pelo processo de industrialização e nacionalização dos hidrocarbonetos não será concentrada nas mãos de uma elite, mas distribuída a partir da ação do Estado; segundo, todo avanço tecnológico é promovido dentro da ação humana na natureza desde sempre. Porém, o capitalismo vê este processo voltado ao lucro e à exploração da vida. Não obstante, o socialismo comunitário propõe o afastamento desta visão, criando uma relação integral com a natureza e se percebendo parte dela, especialmente porque é preciso preservá-la

para as próximas gerações (LINERA, 2011). Para Linera: “La naturaleza es concebida como la prolongación orgánica de la subjetividad humana” (LINERA, 2011, p. 28).

Assim, ainda de acordo com Linera: “En eso consiste el Vivir Bien: en utilizar la ciencia, la tecnología y la industria para generar riqueza, de otra manera con qué se podrían construir carreteras, levantar postas sanitarias, escuelas, producir alimentos, satisfacer las necesidades básicas” (LINERA, 2011, p. 28). A nacionalização das indústrias extrativistas e negociação com as multinacionais que estavam no país não alterou o modo dominante de produção das riquezas, mas avançou na distribuição de renda e melhor qualidade de vida à população (LINERA, 2011; AGUIAR, 2016b). Entendemos que a perspectiva boliviana do “*Vivir Bien*” não rompe com o antropocentrismo através do Estado, portanto, não rompe com a lógica colonial vigente, mas possibilita a emergência, a partir das comunidades e das organizações indígenas, de modos de produção criativos, locais, que saiam da lógica capitalista.

Contudo, Delgado entende que alimentar a ideia do “*Vivir Bien*” como ruptura dentro do Estado proporcionou alianças estratégicas com movimentos e intelectuais que também ansiavam por mudanças frente às experiências neoliberais do fim do século XX. Neste sentido, a autora convida a enxergar estes discursos dentro de uma *estratégia de poder* para promoção da autonomia indígena e seu reposicionamento na Bolívia (DELGADO, 2016).

Entender este processo como estratégia de poder possibilita sair do essencialismo em que caem diversos autores pós-desenvolvimentistas que, na ânsia de produzir uma ruptura com a modernidade, organizam este processo de modo linear (DELGADO, 2016). Para Delgado: “Em vez de procurarmos o ‘pós’ como sinônimo de transcendência e ruptura, buscando preencher nossos anseios, parece uma boa opção para se avaliar o que há de alternativo nas experiência de auto-gestão comunitárias, por exemplo” (DELGADO, 2016, p. 171).

Concordo com Delgado de que a perspectiva da estratégia de poder evidencia a presença e o protagonismo das organizações e dos movimentos indígenas do MAS, sem reduzi-los à cooptação via governo, valorizando sua autonomia, saberes e estratégias próprias de poder. O “*proceso de cambio*”, que não ocorre de modo linear, mas dentro do tempo das organizações indígenas, é espiral (DELGADO, 2016). Acrescento ainda que este processo não pode ser conciliador com as democracias liberais, ainda que a conciliação possa ser uma estratégia em determinados momentos específicos; porém, percebo que o conflito deve continuar movendo as estruturas espirais do processo. Entendemos que para compreender o impacto do “*Vivir Bien*” no feminismo indígena e autônomo boliviano, que será abordado no próximo tópico, estas duas chaves de leitura são fundamentais: *estratégia de poder* e “*proceso de cambio*” não linear.

4.3 O “*VIVIR BIEN*” PARA AS MULHERES INDÍGENAS NA BOLÍVIA

Svampa destaca o quanto os feminismos produzidos pelas mulheres do Sul Global estão atuando na construção de novas relações entre homens e mulheres, bem como entre humanidade e natureza, organizando um enorme questionamento ao patriarcado como estrutura que sustenta não somente a opressão contra as mulheres, mas todas as formas de vida que não estão dentro da modernidade (SVAMPA, 2019).

É neste contexto que importa perceber o patriarcado como estrutura que também destrói a natureza e as relações com os demais seres vivos na interseccionalidade com o sistema capitalista (DAVIS, 2016). Aqui as mulheres passam também a reivindicar o Bem-Viver ou “*Vivir Bien*”. Nesse sentido, as equatorianas Soledad Varea, socióloga, e Sofia Zaragocin, geógrafa, entendem que a perspectiva do Bem-Viver trouxe reivindicações feministas especialmente em torno das categorias “gênero” e “raça” (VAREA; ZARAGOCIN, 2017).

Para as autoras, é contraditório pensar o Bem-Viver apontando as violências contra a natureza e os povos subalternizados/racializados (principalmente negros e indígenas), mas não se questionar sobre a violência contra as mulheres em todas as suas formas (VAREA; ZARAGOCIN, 2017). Ainda de acordo com estas autoras: “Esto ha sido quizás la dinámica más preocupante, reflejando los límites gubernamentales del uso del discurso del Buen Vivir/*Vivir Bien* para los movimientos feministas en la región andina” (VAREA; ZARAGOCIN, 2017, p. 06). Entendemos que muito se produziu e evidenciou sobre o caráter descolonizador do “*Vivir Bien*”, porém, só as mulheres assumiram a potencialidade despatriarcalizadora desta categoria.

Entretanto, Varea e Zaragocin destacam que existe uma diversidade de Bem-Viveres em perspectiva feminista. As autoras falam das perspectivas que o tratam como categoria de mudança civilizacional para enfrentar as mudanças climáticas; para combater a sociedade capitalista ocidental; ou construir um feminismo decolonial dentro da sociedade latino-americana. Os Bem-Viveres das mulheres são diversos, plurais, em constante transformação e com enfoque de gênero, porém, em diálogo com outras categorias que questionam as opressões, especialmente dentro do Feminismo Decolonial (VAREA; ZARAGOCIN, 2017).

Na Bolívia, a construção do Bem-Viver foi protagonizada pelo Feminismo Comunitário, que o apresentou como categoria que potencializasse a descolonização e a despatriarcalização não somente do Estado Plurinacional, mas também das comunidades e organizações indígenas a partir das relações instituídas (VAREA; ZARAGOCIN, 2017; SVAMPA, 2019). Por este percurso, buscava-se repensar o patriarcado dentro de sua relação com a *Pachamama* e o território a partir de uma autonomia feminista (VAREA; ZARAGOCIN, 2017).

Dentro do Estado, esta relação aconteceu a partir das políticas públicas voltadas às mulheres. Em 2008, foi lançado o PNIOM, como consequência de um dos objetivos do Plano Nacional de Desenvolvimento e seu eixo Bolívia Digna, que trazia a redução das feridas sociais, econômicas, políticas e culturais entre homens e mulheres como um dos objetivos centrais. Coube ao VMGAG, vinculado ao Ministério de Justiça e Transparência Institucional (MJTI), em diálogo com movimentos e organizações de mulheres, a construção do PNIOM (VMGAG, 2008). Já na sua introdução temos que:

“Las mujeres son la mitad de cada Pueblo”. Esta realidad es por demás obvia, sin embargo resulta generalmente invisible a los ojos de quienes toman decisiones, porque sus miradas de la realidad son tributarias de un imaginario patriarcal que reduce y arrincona la presencia de las mujeres a espacios secundarios. Una de las formas más frecuentes de hacer invisibles a las mujeres es su agregación a “grupos vulnerables”, como si fueran una minoría o, peor aún, como si fueran un tema, el tema de violencia doméstica, negando así que son parte de los movimientos y organizaciones sociales, que son ellas quienes desde siempre, con sus cuerpos de mujeres, han hecho y construido la historia (VMGAG, 2008, p. 05).

A crítica elaborada pelo Feminismo Comunitário ao feminismo liberal, trazido pelas ONGs, de reduzir a categoria gênero às políticas públicas para equidade de gênero ou cotas é a base do PNIOM: as mulheres não são uma parte, mas o todo da sociedade. Entendemos que, ao se falar em mulheres, não se deve falar em uma parte da efetivação de políticas, mas da política descolonizadora e despatriarcalizadora que enfrenta não somente o colonialismo, o racismo e o capitalismo, mas também o patriarcado.

O PNIOM ressalta que gênero deve ser uma categoria de denúncia do patriarcado, que explora o trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres, a partir da violência aos seus corpos. Também é possível trazer essa análise do referido documento para o Feminismo Decolonial de Lugones, quando se aponta no texto boliviano que gênero, com sua construção do masculino e feminino para homens e mulheres, deve ser descolonizado e superado, ao se buscar outras identidades para meninos e meninas (VMGAG, 2008; LUGONES, 2014).

A perspectiva conceitual trazida pelo PNIOM não é da inclusão dentro do Estado Patriarcal, mas da criação de estratégias, jurídicas e políticas, que sejam pautadas nas demandas feministas que emergem das mulheres indígenas da Bolívia, por isso a forte crítica interseccional das estruturas. Aqui, entendemos que o “*Vivir Bien*” na elaboração do PNIOM, em diálogo com os Feminismos Decolonial e Comunitário, apresenta-se como estratégia de poder; no caso, para efetivar direitos às mulheres em um contexto em que o “*Vivir Bien*” se fortalecia para promoção da autonomia indígena na Bolívia.

O “*Vivir Bien*” também foi uma ponte para o avanço no processo de mudança, articulando não só a descolonização, mas também a despatriarcalização das estruturas que compõem a Bolívia Plurinacional. Por isso, gênero se tornou uma categoria de denúncia dentro das propostas políticas no processo constituinte. O desafio da descolonização e da despatriarcalização se pautava em cinco campos de ação que envolviam a pessoa, a comunidade e o Estado: corpo, espaço, tempo, movimento e memória. E isso se deu não como organização hierárquica trazida na modernidade, mas como categorias complementares, promovendo a integralidade das políticas às mulheres (VMGAG, 2008; PAREDES, 2013).

Primeiro, o corpo. Paredes e o PNIOM partem da compreensão de que o corpo fortalece as mulheres. O corpo é o lugar onde as relações de poder vão nos marcar até o fim de nossas vidas, indo além do biológico: é energia, afetividade, erotismo, sensibilidade, espiritualidade, devendo ser cuidado, amado e protegido. Por isso, a promoção das políticas deve ser voltada à promoção e proteção do corpo em sua integralidade (VMGAG, 2008; PAREDES, 2013).

O segundo campo é o espaço como um campo vital para que o corpo se desenvolva. Distingue os vários espaços que os corpos das mulheres ocupam, sendo três espaços na vertical e um único na horizontal. Na vertical: primeiro é acima, onde está o infinito, o horizonte sonhado; o segundo é abaixo, onde descansam os antepassados, se fixam as raízes e as sementes, trazendo o nosso pertencimento; terceiro é aqui, o trânsito entre as pessoas e os seres. Já o espaço horizontal entre homens e mulheres é o poder distribuído de modo igualitário e complementar nas suas relações (VMGAG, 2008; PAREDES, 2013).

O terceiro é o tempo. A vida das pessoas e dos povos não é atemporal, mas, ao contrário, está definida por um marco finito e contabilizado. No patriarcado, o tempo do homem é mais valorizado, inclusive em termos de remuneração. O PNIOM e Paredes propõem o resgate da beleza do tempo cotidiano, da rotina, do movimento espiral que é fundamental para a sobrevivência da vida (VMGAG, 2008; PAREDES, 2013).

O quarto campo de ação é o movimento, exemplificado a partir dos movimentos sociais e das organizações políticas em que mulheres e homens constroem um corpo comum. Se algo tem vida, se move; se algo se move, tem vida. Com os movimentos, nos apropriamos e nos responsabilizamos sobre nós mesmas (os), possibilitando a reapropriação do que somos e de nossos sonhos retirados pelos sistemas de opressão (VMGAG, 2008; PAREDES, 2013).

Por último, o PNIOM e Paredes trazem a memória como elemento a ser descolonizado e despatriarcalizado. A memória une gerações e povos, mas não se pode idealizar a América pré-conquista como se não houvesse machismo porque existia um patriarcado antes da invasão.

Este reconhecimento possibilita a unidade com a ancestralidade, mas também organiza “*procesos de cambio*” para enfrentar esta estrutura (VMGAG, 2008; PAREDES, 2013).

A fim de promover estes cinco campos de ação para que o “*Vivir Bien*” seja uma realidade às mulheres, o PNIOM traz como caminho, dentro do Estado Plurinacional, o acesso aos direitos sociais elencados em quatro campos: primeiro, a saúde e o combate à violência dentro do campo de ação do corpo; segundo, a economia com o trabalho produtivo, garantia de renda e acesso à terra no combate à pobreza no campo de ação do espaço; terceiro, participação política e social no campo do movimento; por fim, no campo da memória, a educação. O campo do tempo perpassa todos os outros (VMGAG, 2008). Assim, estes direitos entrarão como estratégias a fim de descolonizar e despatriarcalizar o “*Vivir Bien*”.

Para análise dos dados quantitativos, optei pelos dados apresentados pelo próprio PNIOM, o INE, o OIG e o INRE. Como envolve as articulações sobre a plurinacionalidade, não serão mencionados os dados sobre participação das mulheres³⁷. Também houve a preferência por analisar através da porcentagem dos números absolutos para visualizar comparativamente o processo boliviano no último século. Por fim, a maioria dos dados se organizam com a separação entre Zona Urbana (ZU) e Zona Rural (ZR). Conforme o INE, em 2020, 54,6% da população rural e 12,2% da população urbana era indígena. Ainda que exista um aumento na migração do campo para as cidades, o campo segue concentrando a maior parte da população indígena da Bolívia (INE, 2021).

4.3.1 O cuidado com o corpo como campo de ação: o direito à saúde

A inclusão do acesso à saúde para as mulheres, dentro do campo de ação do corpo, se apresenta como o cuidado a partir do que é comum com os homens, mas principalmente com suas especificidades (VMGAG, 2008). Os principais problemas apresentados na construção do PNIOM foram a não garantia de uma adequada atenção à saúde reprodutiva das mulheres, a limitação do debate sobre direitos sexuais, a dificuldade de acesso aos serviços de saúde e a falta da interculturalidade na execução deste serviço, trazendo também a alta taxa de mortalidade materna. Para o cuidado e defesa do corpo, se propôs que, até 2020, o Estado Boliviano promovesse o acesso integral das mulheres às políticas sanitárias, principalmente relacionado aos direitos sexuais e reprodutivos, reconhecendo a diversidade de mulheres, com suas etnicidades e culturas, que integravam o país (VMGAG, 2008).

³⁷ No capítulo anterior se apresentou o campo do Movimento com a participação das mulheres nos Poderes Legislativo, no Executivo e Judiciário.

Houve ampliação no acesso à saúde das mulheres, especialmente às que viviam nas zonas rurais. Entre 2003 e 2016, esta ampliação possibilitou maior efetividade no tratamento às mulheres que sofrem de anemia na Bolívia, reduzindo as desigualdades entre campo e cidade. O quadro abaixo apresenta a evolução dos quadros de anemia por área habitada:

Quadro 10: Percentual de anemia em mulheres por área (ZU e ZR)

Ano	Leve	Moderada	Grave	Sem anemia	Total
2003	ZU: 23,8%	ZU: 5,9%	ZU: 0,3%	ZU: 70%	ZU 100%
	ZR: 31,6%	ZR: 7,7%	ZR: 0,6%	ZR: 60,1%	ZR: 100%
2008	ZU: 28,5%	ZU: 7%	ZU: 0,5%	ZU: 64%	ZU 100%
	ZR: 31,5%	ZR: 10,3%	ZR: 0,6%	ZR: 57,6%	ZR: 100%
2016	ZU: 23,9%	ZU: 4,9%	ZU: 0,5%	ZU: 70,7%	ZU 100%
	ZR: 25,5%	ZR: 5,6%	ZR: 0,5%	ZR: 68,4%	ZR: 100%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Houve avanços no combate à anemia entre as mulheres, principalmente no campo, o que possibilita entender que houve melhoras na segurança alimentar, como consequência também da distribuição de renda e melhora econômica. Porém, o foco maior do PNIOM é a saúde sexual e reprodutiva. Nesse sentido, houve avanços em relação à taxa de mortalidade materna, mantendo o Estado Plurinacional o enfrentamento a este problema que desde a década de 1990 começou a apresentar melhorias. O quadro abaixo apresenta esta evolução:

Quadro 11: Mortalidade Materna³⁸ para cada 100 mil nascidos vivos

Ano	Mortalidade materna a cada 100.000 nascidos vivos
1989	416
1998	390
2003	230
2011	160
2017	155

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do PNIOM e do OIG (VMGAG, 2008; OIG, 2021).

Em 2008, a Bolívia era o país com o maior índice de mortalidade materna na América Latina (VMGAG, 2008). Os últimos dados do OIG apontam que houve melhoras nessa estatística, sendo que tanto no Haiti quanto na Guiana a taxa de mortalidade materna é maior (OIG, 2021). Cabe ainda ressaltar que a taxa média da América Latina é setenta e quatro (74) mortes para cada 100 mil nascidos vivos, o que torna a taxa boliviana ainda muito alta em relação aos demais países do continente (OIG, 2021).

Dentro das reivindicações apresentadas no PNIOM, como diagnóstico de um problema (VMGAG, 2008), entendemos que o acesso aos serviços de saúde durante a gestação e ao

³⁸ No OIG, a mortalidade materna é considerada até quarenta e dois dias depois do parto. Alguns dados consideram a mortalidade materna até um ano depois do nascimento (VMGAG, 2008).

atendimento especializado foram os fatores que mais contribuíram para a diminuição da mortalidade materna. O quadro abaixo apresenta o lugar do último parto às mulheres que tiveram filhos na Bolívia nos doze meses anteriores ao levantamento:

Quadro 12: Lugar de atenção do último parto das mulheres com 15 anos ou mais
Porcentagem (%) por área em que vivem as mulheres (ZU e ZR)

Lugar do último parto	Domicílio	Estabelecimento Hospitalar	Outros	Total
2003	ZU: 25,59% ZR: 69,18%	ZU: 70,45% ZR: 22,03%	ZU: 03,95% ZR: 08,79%	ZU 100% ZR: 100%
2011	ZU: 06,61% ZR: 35,84%	ZU: 93,10% ZR: 64,09%	ZU: 0,29% ZR: 0,07%	ZU 100% ZR: 100%
2019	ZU: 0,98% ZR: 24,15%	ZU: 99,02% ZR: 75,85%	Zona Urbana: -- Zona Rural: --	ZU 100% ZR: 100%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Em 2019, a quase totalidade dos partos das mulheres que viviam nas cidades ocorriam em estabelecimentos hospitalares, e mais de três quartos (3/4) dos partos das mulheres da zona rural ocorriam em hospitais, apresentando expressivo avanço durante o período de governo do MAS no acesso aos serviços de saúde. Todavia, o PNIOM ressalva que não se tratava somente de garantir o acesso aos hospitais, mas de capacitar tecnicamente as equipes para o atendimento às mulheres tão diversas que compõem a Bolívia. Isto não significava atendimento médico convencional, mas o acesso às (aos) profissionais que entendessem cada uma das especificidades, por um viés intercultural (VMGAG, 2008). O quadro abaixo apresenta esta evolução:

Quadro 13: Responsável pelo atendimento no parto às mulheres com 15 anos ou mais

Porcentagem (%) por área em que vivem as mulheres (ZU e ZR)

Responsável	Médica (o)	Parteira	Profissional capacitada (o)	Outros	Total
2011	ZU: -- ZR: --	ZU: 0,66% ZR: 5,16%	ZU: 93,75% ZR: 67,11%	ZU: 5,59% ZR: 27,73%	ZU: 100% ZR: 100%
2019	ZU: -- ZR: 2,27%	ZU: -- ZR: 5,22%	ZU: 99,26% ZR: 81,08%	ZU: 0,74% ZR: 11,43%	ZU: 100% ZR: 100%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Os partos atendidos por médicas (os) foram os que tiveram complicações. Não obstante, mais de 10% das mulheres que vivem na zona rural ainda não têm acompanhamento técnico no próprio parto, sendo assistidas por companheiros, mães, irmãs e/ou outros familiares (VMGAG, 2008).

Para a promoção da saúde reprodutiva, é necessário avançar também na saúde sexual. O PNIOM destaca que o corpo é fonte de prazer, e o cuidado com a saúde sexual precisa ser política pública. Por isso, a ampliação na informação sobre os métodos anticoncepcionais, especialmente sobre os modernos, resultou em maior acesso às mulheres (VMGAG, 2008). O quadro abaixo apresenta esta evolução:

Quadro 14: Mulheres sexualmente ativas que usam algum método anticoncepcional (%)

Ano	Método Tradicional	Método moderno	Não usa nenhum método	Total
2003	24,9%	37%	38,1%	100%
2008	27,65%	41,35%	31%	100%
2016	17,15%	51,65%	31,2%	100%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

O acesso à informação e aos métodos contraceptivos possibilitou às mulheres também maior planejamento familiar e escolha sobre a maternidade, principalmente na zona rural. O quadro abaixo apresenta esta evolução:

Quadro 15: Taxa de fecundidade por área em que vivem as mulheres (ZU e ZR)

Ano	Taxa média de filhas (os) por mulher na ZU	Taxa média de filhas (os) por mulher na ZR
1994	3,8	6,3
1998	3,3	6,4
2003	3,1	5,5
2008	2,8	4,9
2016	2,5	3,8

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Cabe, entretanto, apresentar também duas questões como um desafio: o enfrentamento às doenças sexualmente transmissíveis – DST e o aborto. Os métodos para a prevenção das DST são os determinados pela Organização Mundial da Saúde (OMS) e as mulheres que vivem nos Andes os enxergam como uma tentativa de controle sobre seus corpos ou uma tentativa de *liberalizar* os corpos das mulheres, nos moldes ocidentais (VMGAG, 2008). A imposição de métodos contraceptivos às mulheres racializadas foi parte da estratégia desenvolvimentista e de embranquecimento da população na segunda metade do século XX. O feminismo negro já havia apresentado preocupação e divergência sobre contraceptivos na década de 1960 (DAVIS, 2016). Houve uma desconfiança em relação ao modelo das Nações Unidas. Contudo, não vemos oposição na oferta dos contraceptivos através de Política de Estado, sem necessariamente limitar o debate promovido pelas mulheres dos Andes, garantindo o pleno acesso de todas e todas à informação.

Com relação à legalização do aborto, a situação é ainda mais delicada na Bolívia. Tal como para o movimento negro nos EUA (DAVIS, 2016), o aborto não foi pauta central das

indígenas bolivianas. O Código Penal Boliviano criminaliza o aborto em todas as situações, exceto em caso de estupro, incesto ou risco à vida materna (AGÊNCIA PATRÍCIA GALVÃO, 2017). No PNIOM, há o reconhecimento de que é necessário enfrentar o problema, que os abortos clandestinos são causa de mortalidade materna, mas não se fala na sua descriminalização e legalização, se enfatizando a necessidade de garantir condições (saúde, educação, autonomia econômica) para que as mulheres não precisem optar pelo aborto (VMGAG, 2008).

Em 2017, o MAS apresentou um Novo Projeto de Código Penal em que o aborto continuava sendo criminalizado, mas ampliando as exceções para quatro: primeiro, se cometido por mulheres em situação de pobreza; segundo, se cometido por estudantes; terceiro, se cometido por mulheres que tenham sob suas responsabilidades idosos (os), crianças e/ou pessoas com deficiência; por fim, cometido por adolescentes (AGÊNCIA PATRÍCIA GALVÃO, 2017). Todavia, por toda a pressão exercida por grupos religiosos, principalmente bispos católicos e médicos, o artigo não foi sancionado por Morales.

4.3.2 A proteção do corpo como campo de ação: o combate à violência contra as mulheres

A violência contra as mulheres por gênero é a expressão mais brutal do poder patriarcal, por isso mesmo o combate à violência como política pública é uma das ações mais necessárias para a proteção de seus corpos (VMGAG, 2008). Em 2008, sete em cada dez mulheres, na Bolívia, sofreram algum tipo de violência dentro de suas casas. Ao analisar essa situação, o PNIOM identificou que os maiores obstáculos no enfrentamento à violência contra as mulheres eram: a insuficiência na oferta de serviços públicos de proteção, a impunidade aos agressores, e o descumprimento das normas de proteção. Este problema se apresentou como um dos mais graves na Bolívia. A naturalização da violência contra as mulheres se refletia na falta de estrutura do Estado para atendimento destes casos, e também nas relações com os homens, que normalizavam as violências física, patrimonial, psicológica, social, política e sexual contra as mulheres (VMGAG, 2008).

Em 2016, 1.341.941 mulheres (35% da população total de mulheres), relataram algum tipo de violência física. Os dados abaixo apresentam as que procuraram serviços de saúde e o tipo de serviço.

Quadro 16: Mulheres vítimas de violência física (com 15 anos ou mais) e percentual de atendimento na rede de saúde

Origem do serviço de saúde procurado pelas mulheres que buscaram atendimento (%)

Ano	Número absoluto de mulheres vítimas de violência com lesão	Porcentagem das que procuraram algum serviço de saúde	Estabelecimento Público	Estabelecimento Privado	Outros
2016	1.341.941	29%	52%	29%	19%

Fonte: Elaboração própria com base nos dados do INE (INE, 2021).

Menos de 30% das mulheres que notificaram violência física foram atendidas por serviços de saúde, que também possibilitam acesso a outros serviços e informações para cuidado, bem como sobre outros procedimentos. Mais da metade buscou o sistema público de saúde e 19% procurou casas de saúde, farmácias e estabelecimentos não hospitalares.

Fora do espaço doméstico, a Bolívia também reconhece a violência de gênero vivenciada pelas mulheres em outros espaços. O quadro abaixo apresenta os tipos de violência sofrida e sua proporção nos ambientes sociais, educativos e laborais das mulheres:

Quadro 17: Percentagem de mulheres e tipos de violência relatados nos ambientes sociais, educativos e laborais contra as mulheres

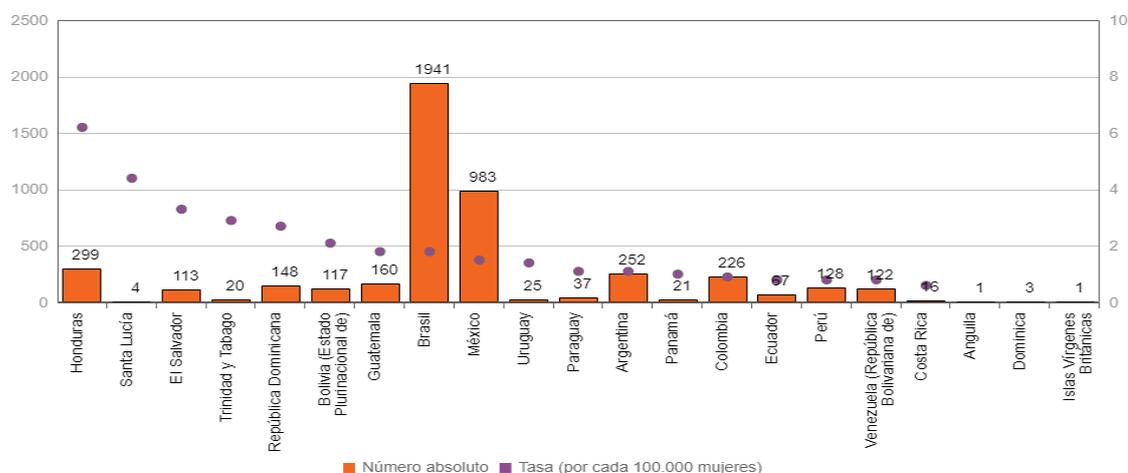
Âmbito que as mulheres sofreram violência	Tipos de violência relatados pelas mulheres: psicológica, física e sexual					
	Humilhação, menosprezo	Ameaça	Agressão Física	Ofensas de teor Sexual	Importunação sexual	Estupro
Social	52,6%	29,9%	22,9%	60%	31,3%	6,2%
Educativo	51,1%	22,4%	28,4%	37,8%	12%	1,5%
Trabalho	54,2%	20,3%	12,8%	31,4%	9,3%	2,2%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Mais da metade das mulheres relataram ao menos um tipo de violência nos espaços fora do doméstico. A partir dos dados do INE e do PNIOM, vê-se que 60% das mulheres já sofreram algum tipo de violência decorrente de gênero nos espaços comunitários e 70% foram vítimas de alguma agressão doméstica. Dentro da América do Sul, ao mesmo tempo em que é o país com maior inclusão de mulheres nos espaços públicos de poder e decisão³⁹, a Bolívia também é o que apresenta a maior taxa de feminicídios. O gráfico a seguir mostra estes índices:

³⁹ Capítulo 02.

Figura 5: Gráfico de Femicídios na América Latina (em números absolutos e taxa para cada 100 mil mulheres) em 2021



Fonte: OIG, 2021.

Os dados de 2019 mostram que, proporcionalmente, na América do Sul, a Bolívia é o país que mais mata mulheres por motivação de gênero, tendo uma taxa de 2.1 a cada 100 mil mulheres. O Brasil, que possui o maior número absoluto, com taxa de 1.8, o Uruguai 1.4 e a Argentina 1.1. Em relação a toda a América Latina, a Bolívia apresenta uma das maiores taxas, atrás somente de Honduras, Santa Lúcia, El Salvador, Trinidad e Tobago e República Dominicana. O México, que também possui alto índice de femicídios, tem média de 1.5.

Como um país que tem um dos maiores índices de inclusão de mulheres nos espaços públicos também possui um alto índice de violência tanto nos espaços públicos quanto privados? A partir das contribuições de Segato, busquei responder essa questão.

Esta autora indica que a modernidade transformou a domesticidade das mulheres indígenas no espaço privado, que é o espaço em que não se faz política, retirando sua força e o poder de decisão sobre as comunidades. Para Segato: “as mulheres tornaram-se progressivamente mais vulneráveis à violência masculina, intensificada pelo estresse da violência colonial” (SEGATO, 2021, p. 107). Em diálogo com Paredes e o reflexo do entroncamento de patriarcados na violência contra as mulheres e seus corpos (PAREDES, 2009), a produção de Segato potencializa esta crítica com a “privatização do espaço doméstico” (SEGATO, 2021), em que esta esfera não tem importância para o mundo moderno, com a assimilação desta construção pelos homens indígenas, estabelecendo também o pacto fraternal patriarcal, já trazido por Pateman, legitimando a violência contra as mulheres (PATEMAN, 2021).

Ao despolitizar o doméstico, tudo o que se relaciona às mulheres torna-se marginal, parte, cota, interesse particular e não coletivo (SEGATO, 2021). Entendemos que foi esta

compreensão que levou as mulheres na Bolívia a buscarem especialmente a inclusão nos espaços de poder como o principal foco de suas lutas. A inclusão não foi somente para representação nas estruturas, mas de politizar também o doméstico, consideradas privadas, e que devem pautar todas as estruturas sociais porque se trata de sobrevivência.

Neste sentido, durante o governo Morales houve avanços institucionais no combate à violência contra as mulheres. Em 2016, o Ministério da Justiça juntamente com o INE apresentou o documento “*Encuesta de Prevalencia y Características de Violencia contra las Mujeres*”, trazendo os marcos normativos instituídos pela Bolívia Plurinacional, que atua no combate à violência contra as mulheres, em que se destacam: a Lei 243, de 28 de maio de 2012, que estabelece mecanismos de combate à violência política contra as mulheres; Lei 263, de 31 de julho de 2012, que combate o tráfico de pessoas, incluindo para fins sexuais, criando um sistema de proteção às vítimas; Lei 264, de 31 de julho de 2012, que estabeleceu no Sistema de Segurança Pública, a garantia que as questões de gênero sejam especificadas dentro da política de segurança, bem como de organização dos dados de violência contra as mulheres; Lei 348, de 09 de março de 2013, criando mecanismos de combate à violência contra as mulheres, bem como especificando o atendimento prestado, voltando-se tanto à família quanto a sociedade (MJTI – INE, 2016).

Mesmo com o estabelecimento destas medidas, 53,5% das mulheres após sofrerem violência doméstica, não se sentiram bem atendidas nos serviços de atendimento às vítimas de violência (INE, 2021). A institucionalização do combate à violência e a ocupação dos espaços públicos por mulheres não apresentou redução nos índices de violência, e aqui, entendemos a necessidade de buscar novamente Segato para melhor compreender o processo, pois sua análise sobre a situação das mulheres indígenas na fronteira do México com os EUA é muito pertinente para pensarmos esta questão.

Na década de 1990, depois do estabelecimento do Acordo Norte-Americano de Livre Comércio (NAFTA), milhares de mulheres indígenas foram contratadas para trabalhar nas fábricas de Juarez, na fronteira do México com os EUA. Começaram a ocorrer estupros, seguidos de morte, no retorno das mulheres às casas. Inicialmente, os crimes foram entendidos como violência doméstica, o que não convenceu a população, que, por mais de uma década, buscou respostas junto ao Poder Público. Foram centenas de mulheres estupradas e assassinadas nesta década. Em visita a Juarez, Segato entendeu que aqueles estupros seguidos de morte eram uma disputa territorial entre os homens das classes elitizadas, da nova burguesia que se formava a partir do neoliberalismo com apoio dos EUA, e do tráfico de drogas presente na região, como poder paralelo (SEGATO, 2016).

Para a autora, o estupro fez parte do projeto colonizador na América (principalmente contra mulheres indígenas e negras) e continua se perpetuando no projeto de domínio de um território a partir do poder sobre os corpos das mulheres. Com esta constatação, Segato aponta que no espaço doméstico já existe a consolidação do poder patriarcal, mas no espaço público ele precisa se afirmar (SEGATO, 2016). Para a autora: “El poder soberano no se afirma si no es capaz de sembrar el terror” (SEGATO, 2016, p. 46).

A análise de Segato possui suas particularidades e foi realizada num contexto diferente do boliviano, mas, entendemos que estas considerações sobre disputa de território e uso do terror para afirmar o poder soberano são pertinentes também para refletir sobre o que ocorre na Bolívia. Os conflitos e as disputas entre os homens brancos e indígenas pelos espaços de poder se refletem nos corpos das mulheres. Estas disputas também se acentuam com o alto índice de inclusão das mulheres nos espaços de poder e de decisão, sendo necessário reafirmar a quem pertence o espaço público. A ocupação dos espaços públicos foi uma estratégia das mulheres no combate à violência, o que trouxe avanços institucionais, mas também provocou uma reação dos homens.

Ainda, vê-se o quanto o Estado Plurinacional é patriarcal ao não apresentar os dados de feminicídios provocados por homens com quem as mulheres se relacionaram. Tanto no INE quanto no OIG é possível encontrar outros dados, mas estes não estão disponíveis. Há um número elevado de mulheres vítimas de feminicídio sem corporificar os responsáveis, mantendo assim o pacto fraternal entre os homens (PATMAN, 2021), marcado pelo entroncamento de patriarcado na Bolívia (PAREDES, 2009) e que “privatiza o doméstico” (SEGATO, 2021). Entendemos que este é, provavelmente, o maior desafio das mulheres bolivianas na construção do “*Vivir Bien*” dentro do Estado Plurinacional. Os processos descolonizadores não são necessariamente despatriarcalizadores em suas construções.

4.3.3 O espaço como campo de ação: combate à pobreza e autonomia econômica

O espaço é onde o corpo se desenvolve a partir da produção. Por isso, dentro da economia, é preciso promover e garantir os lugares para as mulheres (VMGAG, 2008).

Impulsionada pelo *boom* das *comodities* no mercado internacional, a Bolívia viveu um período de exponencial crescimento econômico até 2014, o que teve impacto na população mais pobre do país (BANCO MUNDIAL, 2021). Contudo, a partir da posição da socióloga mexicana-boliviana Rebeca Peralta Mariñelarena, que integrou o Governo do MAS até o golpe, entendemos que a nacionalização dos hidrocarbonetos, em 2006, também foi um dos fatores centrais para o combate à pobreza durante os doze anos que Morales governou a Bolívia. Neste

novo cenário, 82% do valor de produção passou ao Estado Boliviano e 18% ficou nas mãos das empresas privadas. Somente em 2014, para se ter um parâmetro, a renda petroleira foi de U\$\$ 5,489 milhões, superando em um único ano todo o período neoliberal iniciado em 1980 (MARIÑELARENA, 2020).

Este crescimento se refletiu também no acesso à renda⁴⁰ e a melhoria na qualidade de vida da população. Os índices de combate à pobreza foram os que mais apresentaram avanços na Bolívia Plurinacional, conforme se apresenta nos quadros abaixo:

Quadro 18: Incidência de pobreza extrema na Bolívia calculada sobre o percentual da população total por área (ZU e ZR)

Ano	ZU	ZR
2005	24,3%	62,9%
2009	16,1%	45,5%
2015	9,3%	33,3%
2018	7,2%	33,4%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Quadro 19: Incidência de pobreza na Bolívia calculada sobre o percentual da população total por área (ZU e ZR)

Ano	ZU	ZR
2005	51,1%	77,6%
2009	43,5%	66,4%
2015	31%	55%
2018	26%	53,9%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Os programas de transferência de renda e as ajudas sociais foram fundamentais para o combate à pobreza, sendo o grande foco do Governo Morales, antes ainda da promulgação da Constituição Plurinacional (MARIÑELARENA, 2020). Em 2006, foi criado o Programa *Bono Juancito Pinto*, sob responsabilidade do Ministério da Educação e Ministério da Saúde e Esportes (MDS, 2021), destinado às crianças em idade escolar, tendo como requisito que não houvesse abandono escolar. O recurso para a criação do programa foi oriundo de empresas estatais (MARIÑELARENA, 2020). Por ano, são investidos sessenta milhões de dólares, contemplando 18,7% da população boliviana. Através destas ações, houve também diminuição na desigualdade social na Bolívia. O quadro abaixo apresenta a evolução do Índice de Gin:

Quadro 20: Índice de Gin para distribuição de renda na Bolívia por área

Ano	ZU	ZR
2005	0,54	0,66
2009	0,45	0,53
2015	0,42	0,52

⁴⁰ A perspectiva de pobreza apresentada é pelo acesso à renda. Através de um viés multidimensional, em outros tópicos se aborda saúde, educação, participação política e combate à violência.

2018 0,41 0,48

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Os maiores impactos foram percebidos especialmente na Zona Rural, majoritariamente indígena, com redução da desigualdade em 27% em treze anos (2005 – 2018). Na zona urbana a variação foi de 24% (2005 – 2018).

Entretanto, ainda que tenha experienciado este processo, o PNIOM ressalta que metade da população boliviana apresenta maior vulnerabilidade frente à pobreza e às desigualdades. Por isso o PNIOM afirma que a pobreza tem raça e gênero na Bolívia: é indígena e feminina. As mulheres são o grupo com menor acesso e controle de bens patrimoniais, tangíveis e intangíveis, sem renda, com empregos de menores remunerações, passíveis de sofrer violência no ambiente de trabalho e com menores aposentadorias. Tudo isto potencializa a dependência econômica, com distribuição injusta dos recursos (VMGAG, 2008). Por isso, não se trata somente de transferências, mas, principalmente, de transferência de renda às mulheres.

Neste sentido, foi criado o *bono Juana Azurduy*, programa de transferência que beneficia mulheres gestantes, condicionando seu pagamento ao acompanhamento pré-natal e pós-nascimento. Além da transferência no valor, existem subsídios ofertados às mulheres: o pré-natal, sendo um valor pago entre o quinto e nono mês de gestação; o de lactação, com a entrega, por um ano, de uma cesta de alimentos com alto teor nutricional; e o de nascimento, no valor de um salário mínimo, pago às mulheres sem seguro saúde (MARIÑELARENA, 2020). No entanto, mesmo com essas medidas, persiste a desigualdade entre homens e mulheres, que inclusive se acentuou no último levantamento do OIG, conforme se vê no quadro abaixo:

Quadro 21: Índice de Feminidade da Pobreza e da Indigência na Bolívia (2000 -2019)

Ano	Índice a cada 100 (cem) homens
2000	103.7
2005	104
2011	108
2015	107.7
2019	112.9

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INE (INE, 2021).

Para cada cem homens pobres na Bolívia, existem cento e treze mulheres na mesma situação. Ainda que se tenha avançado nas políticas de combate à pobreza, especialmente no campo, o impacto não foi o mesmo para homens e mulheres. Entendemos aqui que o que mais prejudicou a saída da pobreza das mulheres, e também a própria construção do “*Vivir Bien*”, foi o acesso ao mercado de trabalho e à terra com suas limitações, tal como se especificará em

seguida. É um desafio para a despatriarcalização na Bolívia o avanço destas políticas para às mulheres visando sua autonomia econômica.

4.3.3.1 O acesso ao emprego

O acesso à renda, via salário, é uma das maneiras mais efetivas de combate à pobreza extrema e à pobreza. As maiores dificuldades das mulheres no mercado de trabalho são: o acesso ao emprego, porque sofrem discriminação de gênero; a manutenção do emprego, já que as mulheres são as principais responsáveis pelos trabalhos de cuidado com a família; a discriminação salarial, com salários inferiores que impactam na renda das mulheres; a violência no espaço laboral que é subnotificada pelo medo da perda do emprego (VMGAG, 2008). O quadro abaixo apresenta a evolução desta situação na Bolívia em dez anos:

Quadro 22: População sem renda, por gênero e área na Bolívia (%)

Ano	Homens ZU	Mulheres ZU	Homens ZR	Mulheres ZR
2009	7,1%	28,6%	14,1%	50,3%
2014	5,5%	27,9%	10,2%	43,1%
2019	7,4%	28,1%	8,1%	38,6%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do OIG (OIG, 2021).

Tanto as mulheres das cidades quanto do campo possuem menor autonomia econômica em relação aos homens. Entendemos que a maior dificuldade está especialmente no acúmulo do trabalho doméstico. A Constituição Plurinacional reconheceu a relevância do trabalho doméstico, no entanto a Bolívia é um dos países da América Latina que não possui um índice de medição de tempo gasto neste tipo de trabalho para homens e mulheres (OIG, 2021). Os dados do INE que analisam o tempo médio de trabalho por categorias e áreas, apontam que os homens passam mais tempo no trabalho de produção (INE, 2021).

A maior parte do PNIOM, ao tratar de empregos, volta-se à perspectiva da inclusão das mulheres (VMGAG, 2008). Vemos que foi uma demanda das próprias mulheres como uma estratégia de maior acesso à renda e resposta a curto prazo a esta necessidade, principalmente as mulheres chefes de família.

Entre 2005 e 2017, houve um incremento de 368% no salário mínimo nacional, o mais alto de toda a história (MARÍÑELARENA, 2020). Porém, com a informalidade e a precarização entre as mulheres, a renda das mulheres ainda é menor (VMGAG, 2008). Outro desafio, que também se apresenta na análise de dados, é o valor do trabalho das mulheres no mercado de trabalho. Ocorreram avanços: em 2003, a diferença média salarial entre um homem com carreira na cidade e uma mulher no campo era de 244%. Em 2017, era de 175%, mas com uma

desproporção ainda muito alta. Em 2017, as mulheres campesinas ainda não haviam alcançado a renda que os homens da cidade já tinham em 2003. O quadro abaixo apresenta esta construção:

Quadro 23: Renda média por salário utilizando os critérios de gênero e área (valores em bolivianos)

Ano	Homens ZU	Mulheres ZU	Homens ZR	Mulheres ZR
2003	1321	824	580	384
2005	1607	961	394	131
2009	2149	1352	817	323
2012	2831	1784	1340	507
2017	3616	2695	1820	1312

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do OIG (OIG, 2021).

O “Projeto de Melhora da Empregabilidade e Renda de Trabalho para Jovens”, do Banco Mundial (BM), atua de forma paritária para promover o acesso ao primeiro emprego para milhares de jovens. No caso das mulheres, oferecem incentivos às empresas para que estas possam contratá-las e subsidiam um auxílio para que as mães possam garantir cuidados às suas crianças (BM, 2021). Cabe ressaltar que este projeto não é estatal, mas de uma agência internacional.

O PNIOM reconhece que um dos desafios para melhoria da renda das mulheres é também a questão da qualificação, através da educação. Com isso elas poderiam acessar empregos com melhores salários. Entendemos que esta opção, naquele momento, foi estratégica. A inclusão dentro de um modelo capitalista para, a partir dele, iniciar o processo de alteração do modo de produção, possibilitando repensar as próprias estruturas produtivas.

Contudo, vemos aqui novamente que a negligência do Estado em apresentar soluções para o problema do acúmulo do trabalho doméstico e de cuidados é também reflexo de que a proposta descolonizadora do Estado, através do MAS, não objetivou a despatriarcalização. Isso porque o trabalho doméstico como responsabilidade das mulheres possibilita que os homens continuem com seus próprios projetos. Assim, retomamos Segato: o Estado dá com uma mão, ao realizar o reconhecimento formal, mas tira com a outra, sem organizar as estruturas para que o trabalho doméstico seja de fato reconhecido (SEGATO, 2021).

4.3.3.2 O acesso à terra

O acesso à terra, através de títulos de propriedade, foi o que mais avançou para as mulheres na Bolívia. Desde a década de 1990, com as políticas promovidas por ONGs, em articulação com organismos internacionais, ocorreu um aumento significativo da titulação de terras para as mulheres, conforme demonstram os dados abaixo, do INRA:

Quadro 24: Acesso à terra para as mulheres

Anos	Número de títulos entregue às mulheres	Percentual no número total de títulos
1952-1996	1321	10%
1997- 2021	1.259.574	45%

Fonte: Elaboração própria a partir de dados do INRA

A partir de dados do PNIOM, é possível distinguir também que destes títulos, a maior parte foi entregue durante o Governo do MAS. Para fins de comparação, entre 1997 e 2005, foram entregues 3.719 títulos, enquanto que entre 2006 e 2008, foram concedidos 2010 títulos às mulheres (VMGA, 2008). Ainda não há equidade na distribuição de terras, há que se reconhecer que, dentro da autonomia econômica, foi onde ocorreu os maiores avanços, beneficiando, principalmente, as mulheres indígenas (INE, 2021).

O BM é um dos financiadores de projetos no campo na Bolívia. O “Projeto de Alianças Rurais II” (PAR II) apoia cerca de trinta mil famílias a partir de uma aliança que possibilita o acesso a mercados dos produtores, incluindo a construção de pontes, entre outras questões de infraestrutura. Aprovado em 2017, está em toda a Bolívia, promovendo melhoras na produtividade voltada ao mercado interno de alimentos, voltando-se, também, à segurança alimentar. Outro projeto é o “Inversão Comunitária em Áreas Rurais” (PICAR), com 656 comunidades rurais (em torno de 211.000 pessoas) em extrema pobreza dos Departamentos de Cochabamba, Chuquisaca, La Paz, Oruro e Potosí, que puderam implementar 880 subprojetos de infraestrutura, sendo quase a metade administrada por mulheres (BM, 2021). A presença da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), da Organização das Nações Unidas (ONU) e do BM também mostram o alinhamento da Bolívia com os projetos internacionais, o que é uma aparente contradição com o modelo do “*Vivir Bien*” anti-capitalista, porque estes projetos são financiados dentro do modelo capitalista e colonial.

A socióloga argentina Sonia Alvarez Leguizamón entende que nesta percepção de pobreza adotada pela ONU e pelo BM, o foco está no indivíduo, na sua capacidade, e não nas dinâmicas sociais aos quais estão submetidos. As (os) pobres que são responsabilizadas (os) por sua condição, e não há um questionamento sobre as estruturas da pobreza, mas sim um dever de sua inclusão dentro do espaço da produção capitalista e da cultura liberal, onde poderão desenvolver, individualmente, cada uma de suas capacidades (LEGUIZAMÓN, 2013). Para Leguizamón: “El neoliberalismo ha culturizado e individualizado a la pobreza. Se encarna en el cuerpo del pobre la creencia de su inferioridad, en términos de la posesión de un tipo particular de ‘cultura’ o hábitos de vida, los que se creen se desarrolla y reproduce en un ‘mundo’ de pobres” (LEGUIZAMÓN, 2013, p. 34).

As políticas organizadas pelas agências que se colocam como mais humanas e se denominam como tal, são ainda mais biológicas porque promovem as necessidades mínimas dos indivíduos, não criando uma linha entre indigentes e pobres, mas entre quem vai viver ou morrer, e, por isso mesmo, fortalecem a lógica do “ajuda-te a ti mesmo”, mas em uma versão humanizada e justificada para o aumento recente da pobreza (LEGUIZAMÓN, 2013).

Concordo com a crítica de Leguizamón e também vemos as políticas e a presença do BM como um modo de minimizar a potência das organizações comunitárias e populares, especialmente entre indígenas. Entretanto, ainda consideramos o acesso a estes projetos como um diálogo estratégico com a comunidade internacional para a própria manutenção da nacionalização das empresas de recursos naturais, e o caminho mais efetivo para acessar recursos financeiros necessários para a manutenção das terras, especialmente das mulheres.

4.3.4 O campo de ação da memória: a educação

A educação se encontra no campo de ação da memória porque se trata das raízes que formam a Bolívia, não como um passado que é uma recordação, mas como ação espiral do tempo que projeta um futuro com o conhecimento produzido por séculos. Dentro das políticas de educação se apresentam os instrumentos necessários para que este conhecimento possa ser repassado, mas também transformado, a partir de sua *práxis* (VMGAG, 2008).

Com estes critérios, o PNIOM vai apontar quais os maiores problemas das mulheres no acesso à educação e na promoção de uma educação que valorize os saberes e os conhecimentos das mulheres indígenas. Por isso, elenca: a alta taxa de analfabetismo na área rural; oferta educativa sem mecanismos para permanência das mulheres; maior abandono de mulheres que homens no sistema de educação formal e conteúdos curriculares que reproduzem uma cultura sexista e estereotipada. Também apresenta como macro-problema os insuficientes mecanismos de acesso e igualdade para permanência das mulheres nas instituições educativas, que continuam reproduzindo estereótipos de gênero (VMGAG, 2008).

Os censos realizados em 1992, 2001 e 2012 mostram que as taxas de analfabetismo diminuíram e que ocorreu maior permanência das mulheres nas instituições escolares nos últimos vinte anos. Os quadros abaixo apresentam esta evolução:

Quadro 25: Evolução da taxa de analfabetismo na população com 15 anos de idade, ou mais, por gênero e área (em %)

Ano	Homens ZU	Mulheres ZU	Homens ZR	Mulheres ZR
1992	3,76	13,52	23,14	49,93
2001	2,48	10,01	14,42	37,91
2012	1,04	4,17	5,24	16,02

Fonte: Elaboração própria a partir de dados dos Censos 1992, 2001 e 2012 disponibilizado no INE (INE, 2021).

Quadro 26: Evolução do tempo médio de estudo na população com 19 anos de idade, ou mais, por gênero e área (em anos)

Ano	Homens ZU	Mulheres ZU	Homens ZR	Mulheres ZR
1992	8,90	7,05	4,33	2,42
2001	10,10	8,45	5,18	3,14
2012	10,94	9,80	6,80	5,12

Fonte: Elaboração própria a partir de dados dos Censos 1992, 2001 e 2012 disponibilizados no INE (INE, 2021).

Em vinte anos, a taxa de analfabetismo tanto para as mulheres que vivem na área rural quanto na área urbana caiu 68%. Da mesma forma, houve um aumento de 2,5 anos de permanência em instituições de ensino para ambas, representando o dobro de tempo para mulheres da zona rural e 25% para mulheres da zona urbana. Entendemos que foi fundamental para este avanço os programas de renda, condicionados à matrícula e à frequência das crianças nas escolas. Estes possibilitaram maior acesso às instituições públicas, e à equidade de gênero. Entretanto, não cabe somente uma análise a partir da significativa inclusão das mulheres, mas é também necessário pensar as próprias estruturas para entender se a educação procurou, através da ação do Estado Plurinacional, promover a descolonização e despatriarcalização destes conhecimentos.

A Lei 070 de 20 de dezembro de 2010 – Lei Avelino Siñani, segundo o etnomusicólogo boliviano Felix Ceneviva Eid, representou uma revolução educacional na Bolívia. E não somente pela proposta de integração de saberes indígenas – o que poderia ser visto como inclusão folclórica –, mas, principalmente, pelo envolvimento comunitário na organização e na integralidade dos processos (EID, 2021). O modelo de educação previsto na Lei foi inspirado na escola indígena de *Warisata*, fundada na década de 1930 pelo professor Avelino Siñani, que neste local alfabetizava clandestinamente as (os) indígenas da região (EID, 2021).

Não só o ensino formal, voltado à alfabetização, fazia parte da escola. Uma de suas características era que não se preparava para a vida comunitária e social, mas a vida acontecia na própria escola; não era uma parte da comunidade, mas a própria comunidade, onde as (os) estudantes plantavam, colhiam e organizavam o espaço com professoras (es), numa troca de saberes por todo o tempo formando uma educação sócio-comunitária produtiva. De acordo com Eid: “En las culturas andinas lo comunitario y productivo son indisociables. Por otro, lo comunitario engloba una relación y organización compleja entre diferentes participantes de la naturaleza de los mundos andinos” (EID, 2021, p. 77).

Os artigos 11, 12, 13, 14 e 15 a referida Lei apresentam a estrutura deste modelo de mudança (BOLIVIA, 2010). Neste processo, a Igreja Católica, que sempre teve forte influência

no modelo de educação boliviano, não participou, e a educação teve como base a laicidade do Estado no artigo 3,6 (BOLÍVIA, 2010). O quadro abaixo apresenta o modelo boliviano:

Quadro 27: Etapas do modelo escolar proposto na Bolívia Plurinacional

Artigos da Lei	Denominação Legal	Principais características educativas
12	Educação inicial da comunidade familiar	O primeiro momento desta etapa visa o fortalecimento dos vínculos comunitários e da identidade de cada povo que compõe o Estado Plurinacional, sendo responsabilidade da família, da comunidade e do Estado. Após três anos, inicia-se o processo de escolarização dentro da própria família e da comunidade, estimulando habilidades para iniciar processos de aprendizagem mais complexos. De dois a três anos de duração.
13	Ensino primário de educação profissional	Com caráter intracultural, intercultural e multilíngue para o desenvolvimento de todas as suas dimensões: artísticas, humanas, esportivas, lógica, ciências, linguagem, ética-moral, espiritual e emocional. Neste nível devem ser buscados todos os caminhos para a permanência do estudante, tanto para promoção de suas habilidades, quanto na garantia material de recursos. Seis anos de duração.
14	Educação secundária comunitária produtiva	Aprofunda o ensino primário e promove o diálogo com diversas culturas a partir da cultura de cada povo, incluindo o conhecimento considerado universal, introduzindo uma perspectiva plurilíngue. Mantém o caráter intracultural e intercultural, e possibilita ainda que os estudantes identifiquem vocações para continuação dos estudos na educação superior. Seis anos de duração.

Fonte: Elaboração própria a partir da Lei 070/2010 (BOLÍVIA, 2010) e do texto de Bittencourt e Perez (BITTENCOURT; PEREZ, 2010).

A Lei também propõe a educação escolar integral para a população desfavorecida socialmente através de programas especiais em casas abertas e serviços integrais de saúde, alimentação, educação, reinserção escolar e sociolaboral, priorizando políticas para enfrentar o atraso educacional destas crianças, adolescentes e jovens, conforme disposição do artigo 15. Todo esse modelo está orientado dentro do marco da descolonização e da interculturalidade, em todos os níveis de educação (BOLÍVIA, 2010).

Dentro da perspectiva da despatriarcalização e da equidade de gênero, a Lei 070/2010, apresenta a seguinte proposta:

Quadro 28: Perspectiva de gênero prevista na Lei 070/2010

Artigos da Lei	Principais características educativas
3, 1 e 13	São bases da educação a construção de uma sociedade descolonizadora e despatriarcalizadora, sendo orientada pelo “ <i>Vivir Bien</i> ” e a equidade de gênero.
4,2	Formação integral de mulheres e homens a partir de suas especificidades, com valorização e respeito em relação às suas semelhanças e diferenças, visando a promoção de todos os direitos sociais para ambos.
4,6	Uma das finalidades da educação é a promoção de uma sociedade despatriarcalizada, com equidade de gênero.
10,5	A formação humanística deve ser complementada com os princípios da equidade de gênero.
14	Aprofunda o ensino primário e promove o diálogo com diversas culturas a partir da cultura de cada povo, incluindo o conhecimento considerado universal, introduzindo uma perspectiva plurilíngue.

Mantém o caráter intracultural e intercultural, e possibilita ainda que as (os) estudantes identifiquem vocações para continuação dos estudos na educação superior.
Seis anos de duração.

Fonte: Elaboração própria a partir da Lei 070/2010 (BOLÍVIA, 2010) e do texto de Bittencourt e Perez (BITTENCOURT; PEREZ, 2010).

Através da análise do texto legal, é possível perceber que em sua ação oficial houve o empenho do Estado Plurinacional também para a construção de uma educação despatriarcalizadora. Entretanto, a sua efetivação e sua organização dentro da estrutura de política pública encontrou maiores desafios. Conforme apontam as educadoras brasileira Jaqueline Bittencourt e boliviana María Mardesich Perez, a implementação da Lei entre 2013 e 2014 ocorreu de modo apressado, sem a devida formação docente para o viés comunitário, o que dificultou o trabalho de professoras (es), que reproduziam o antigo modelo para proporcionar segurança no próprio trabalho (BITTENCOURT; PEREZ, 2017).

Como o modelo apresentado estava baseado na introdução dos saberes indígenas e nas práticas comunitárias no próprio ensino, em seu trabalho de campo, Eid constatou que nas áreas rurais a implementação e organização do novo sistema encontrou maior eco, envolvendo as comunidades nas escolas e na produção do conhecimento ofertado. Para o autor, a maior resistência ocorreu nas cidades, que se sentiam representadas pelo modelo educacional vigente até então. Desse modo, ocorreram fortes críticas à mudança (EID, 2021).

Em 2017, a UNESCO, que acompanhou a implementação do sistema, reconheceu os avanços apresentados, inclusive pelo investimento de 8% do PIB na educação. Para Bittencourt e Perez: “A Bolívia conseguiu se constituir numa referência importante na afirmação prática do direito à educação universal e, portanto, a educação pública e gratuita foi fortalecida de forma diferenciada do restante dos países da região” (BITTENCOURT; PEREZ, 2017, p. 98). Isso se deu especialmente pela afirmação da identidade indígena, principalmente aimará. Concordo com Eid que um dos desafios é como trabalhar essa perspectiva comunitária e produtiva nas cidades. Contudo, em seu trabalho, este autor conclui que o modelo possibilita a educação intercultural e a participação ativa das comunidades no processo (EID, 2021).

4.4 A CONFIGURAÇÃO DE UM NOVO CENÁRIO: O QUE ESPERAR DA DESCOLONIZAÇÃO, DESPATRIARCALIZAÇÃO E CONSTRUÇÃO DO BEM VIVER NA BOLÍVIA?

Neste último tópico serão analisadas as relações entre MAS, movimentos sociais e organizações externas que levaram à crise democrática na Bolívia, posterior a renúncia de Morales, o Governo de Añez e a eleição de Luis Arce. Também se trará, através da ADC, as

perspectivas de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário, não só como posicionamento político no contexto desses episódios, mas, principalmente, com relação aos desafios para a continuidade dos processos de descolonização e de despatriarcalização na Bolívia.

4.4.1 Eventos internos na Bolívia que culminaram no golpe

Desde que foram eleitos em 2005, Morales e Linera representaram o MAS para a disputa do Poder Executivo nos dois pleitos seguintes (2009 e 2015). O artigo 168 da Constituição Plurinacional dispunha que o mandato presidencial era de cinco anos, com a possibilidade de uma reeleição (BOLÍVIA, 2009). Eleito antes da vigência do Estado Plurinacional, em 2009, Morales pôde participar dos dois processos eleitorais seguintes.

Com o passar dos anos, a relação estabelecida entre movimentos sociais e MAS, que possibilitou a mudança institucional na Bolívia, apresentou desgastes, tanto pela burocracia estatal que não conseguia acompanhar as demandas trazidas pelos movimentos, como também pelos processos de conciliação com as velhas elites e oligarquias. Ao analisar a produção de Linera, a socióloga brasileira Jórisa Aguiar apresenta uma série de contradições que dificultam as consolidações do “*Vivir Bien*” e da plurinacionalidade. Para esta autora, a tentativa de conciliação de classes foi a que mais se evidenciou no processo boliviano (AGUIAR, 2016b).

Em primeiro lugar, Aguiar afirma que o socialismo andino foi pautado como *capitalismo andino*, demonstrando que desde o início existiam interesses na aliança com setores burgueses no país. Porém, as críticas recebidas internamente no MAS fizeram o vice-presidente recuar na proposta e trabalhar com a categoria socialismo, que tornou-se “socialismo andino” e “socialismo comunitário”, sendo pautado mais por “raça” do que por “classe” (AGUIAR, 2016b) o que se vislumbra também na produção de Linera (LINERA, 2011). Este modelo promovia a aliança com a burguesia e transformava as (os) pequenas (os) agricultoras (es) em burguesas (es), sem o enfrentamento sistêmico ao capitalismo (AGUIAR, 2016b).

Em segundo lugar, não houve um rompimento com o Estado Colonial. As bases do Estado Plurinacional permaneceram as mesmas, apenas com a inclusão de uma nova burguesia racializada, mas sem alterações específicas das estruturas (AGUIAR, 2016b). Ao mesmo tempo em que existiam avanços com o Estado regulando o mercado e os direitos sociais, também avançavam as ideias como “individualismo”, “empreendedorismo” e “liberdade”, dificultando os processos de organização popular (MARIÑELARENA, 2020).

Por fim, o mais relevante: o processo desenvolvimentista foi pautado no modelo neoextrativista, nas grandes obras de infraestrutura e no aquecimento do mercado impulsionado pelo valor das matérias-primas (*commodities*) no exterior (AGUIAR, 2016b). O que ocorreu foi

uma ampliação deste modelo econômico que sempre foi vigente na América Latina e a descentralização do poder se deu com limitações, sem romper com a hierarquia do Estado como organizador da sociedade, do direito e da economia. Com isso: “o grande problema e a grande contradição dos novos modelos de governo residem, precisamente, em não questionar a divisão internacional do trabalho construída pelo imperialismo” (AGUIAR, 2016b, p. 146).

Concordo com Aguiar quando ela afirma que a estratégia do MAS, especialmente dentro do trabalho de Linera, não se mostrou bem definida (AGUIAR, 2016b). Isso porque tanto as construções da Plurinacionalidade quanto do “*Vivir Bien*” não se fariam somente pela inclusão indígena dentro do Estado, seria necessário também o enfrentamento às elites e burguesia bolivianas, bem como às multinacionais e interesses externos que impuseram o neoliberalismo à Bolívia. Entendemos que o MAS, pela experiência vivenciada no processo da Constituinte, optou exatamente pelo oposto do que o levou à eleição à presidência em 2005: a conciliação entre classes e raças. Por um lado, dialogava com movimentos e organizações sociais e indígenas, por outro, com a burguesia e os interesses internacionais.

Enquanto atuava como conciliador de classes, o MAS se colocava com uma proposta baseada na ancestralidade, pautando a ruptura que o “*Vivir Bien*” trazia. Entendemos que aqui também cabe a crítica de Galindo do essencialismo desta identidade, que sufocou outras vozes dissonantes dentro das resistências na Bolívia (GALINDO, 2013). A conciliação proposta aos movimentos e organizações sociais colocou um único modo de ser indígena como possível, em uma Bolívia tão diversa e complexa, tornando esta construção do “*Vivir Bien*” hegemônica e a única que devia prevalecer, ignorando também que a Plurinacionalidade exigia diversidade na arena pública.

Para a pesquisadora italiana Camilla de Ambroggi: “El Estado sigue siendo entonces el diseñador de los regímenes de ciudadanía y, al mismo tiempo que concede la plena ciudadanía a los indígenas, modela sus subjetividades y establece las reglas de su accesibilidad a la política” (AMBROGGI, 2020, p. 321).

Aqui não se trata de considerar o processo de construção da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*” como um processo purista, caindo exatamente em essencialismos já criticados. Entretanto, é necessário constatar que a Plurinacionalidade foi um meio para que sindicatos, movimentos e organizações indígenas provocassem conflitos dentro da conciliação de classes promovida pelo Estado burguês e suas instituições. Entendemos que ao escolher ser o centro deste processo, verticalizando a organização de poder construída, e conciliando interesses antagônicos, o MAS impediu que houvesse maiores disputas, confrontos e enfrentamentos aos interesses do capitalismo e do colonialismo, representados pelas elites, multinacionais e

burguesia, dificultando também avançar no próprio projeto rumo à descolonização. Também, para os geógrafos brasileiros Carlos Walter Porto-Gonçalves e Licio Caetano de Rego Monteiro, os debates sobre corrupção desgastaram bastante o governo (PORTO-GONÇALVES; MONTEIRO, 2020).

A situação ficou ainda mais grave em 2016, depois da realização do referendo de 21 de fevereiro. Morales idealizava sua quarta reeleição, e terceira no Estado Plurinacional. Por isso, buscava no referendo popular a autorização para apresentar a emenda à Constituição e alterar o artigo 168. O resultado proibiu a candidatura do presidente para as eleições seguintes. Porém, através do Tribunal Constitucional Plurinacional, o Presidente conseguiu a autorização para concorrer novamente ao pleito (AMBROGGI, 2020).

O desrespeito ao referendo e as críticas dos movimentos ao modelo de exploração dos recursos naturais se aprofundaram. Criticava-se especialmente a aproximação do MAS com o capitalismo colonial. Isso fez com que diversos movimentos indígenas e camponesas (es) buscassem outros espaços para a construção do projeto da Plurinacionalidade e também do Bem-Viver. Mariñelarena também destaca que para as (os) jovens o MAS já não representava a novidade, mas o *status quo* vigente (MARIÑELARENA, 2020).

Neste ponto específico é preciso observar a grande diferença entre estas manifestações populares e aquelas das organizações da direita midiática, ressentida e golpista, que ficou afastada do poder por 14 anos. As disputas de projetos de Estado eram outras. Esta perspectiva simplista e homogênea invisibiliza o racismo que continuou existindo na Bolívia, que sempre enxergou nestas forças indígenas “bárbaras e vândalas”, buscando destruir os avanços sociais e simbólicos conquistados durante o Governo de Morales (AMBROGGI, 2020).

Os movimentos e organizações sociais buscavam a efetivação da Plurinacionalidade e do Bem-Viver, enquanto a direita burguesa e de classe média só fazia ecoar seu ressentimento colonialista. Mariñelarena entende que, com este cenário, o MAS provavelmente perderia as eleições de 2019. Porém, o contexto mudou com a aprovação da lei de organizações políticas, em 2018, que determinava o adiantamento dos nomes das (os) candidatas (os) à presidência e vice-presidência para o pleito, o que dificultou a organização de alianças para aquele pleito e colocou no cenário nomes que já eram conhecidos dos bolivianos, como Carlos Mesa. Isso gerou uma aproximação de grupos indígenas e de esquerda que pensavam alternativas ao MAS com o próprio MAS, porque o único projeto apresentado até então pelos demais partidos era o *anti-evismo* (MARIÑELARENA, 2020).

Em 20 de outubro de 2019 ocorreu a eleição que levou à reeleição de Morales ainda no primeiro turno. As tensões ficaram maiores e a oposição ao MAS ocupou as ruas, juntamente

com os diversos movimentos e organizações que apoiavam Morales, provocando confrontos e um clima de guerra civil no país. Em 10 de novembro, a Organização dos Estados Americanos (OEA), apresentou um documento apontando que houve fraude no processo eleitoral e solicitou a realização de novo pleito quando as tensões no país estivessem minimizadas (AMBROGGI, 2020). Morales acatou o pedido da OEA. Porém, as tensões entre as (os) aliadas (os) e opositoras (es) do governo ficaram ainda mais tensas.

Com este cenário, a pedido do General das Forças Armadas, Williams Kaliman Romero, Morales e Línera renunciaram no mesmo dia, a fim de evitar o agravamento dos conflitos no país (AMBROGGI, 2020). Todas as principais lideranças do MAS também renunciaram e houve a instauração de uma insurreição popular durante o mês de novembro.

4.4.2 Eventos externos à Bolívia que culminaram no golpe

Leonel Júnior destaca o papel da OEA no processo de conflito e insegurança institucional que levou à renúncia de Morales. De acordo com este autor: “Há uma evidente ação geopolítica para aprofundar as práticas do capitalismo periférico e dependente, garantindo a transferência de valor, dos países da América Latina, incluindo, a Bolívia, para os centros de economia central” (LEONEL JÚNIOR, 2021, p. 09). Neste sentido, Leonel Júnior entende que a OEA agiu para garantir os interesses imperialistas na Bolívia (LEONEL JÚNIOR, 2021). Em 2020, a auditoria da OEA foi questionada por outro estudo publicado no Jornal Estadunidense *The Washington Post*, organizado por membros do *Election Data and Science Lab* e do *Massachusetts Institute of Technology* (MIT), que concluíram não existir indícios estatísticos de fraude na eleição (COLOMBO, 2021), o que apresenta ainda mais dúvidas à legitimidade na intervenção do processo eleitoral boliviano.

Ainda que não tenha ocorrido uma ruptura com o capitalismo e o colonialismo durante o Governo de Morales, vale frisar que houve avanços na consolidação de novos meios de produção, de outras relações com a terra e na nacionalização dos recursos naturais, o que dificultava o acesso dos países do Norte Global a recursos importantes como o lítio e o gás natural. A Bolívia concentra a maior reserva de lítio do mundo, no Salar de Uyuni, localizado no Departamento de Potosí (próximo da fronteira com o Chile) (PRASHAD, 2019).

É importante ressaltar que a Bolívia tinha interesse na exploração do lítio, todavia, ainda como consequência da nacionalização dos hidrocarbonetos, as multinacionais estadunidenses não tiveram interesse em realizar contratos para a sua exploração, o que não ocorreu com as empresas chinesas, que passaram a ter prioridade na exploração das reservas de lítio e poderiam avançar na tecnologia do carro elétrico mais que a Europa e os EUA (PRASHAD, 2019). O

historiador indiano Vijay Prashad entende que: “Isso tornou o governo de Morales vulnerável. Ele entrou na nova Guerra Fria entre o Ocidente e a China. O golpe contra Morales não pode ser entendido sem olhar para este confronto” (PRASHAD, 2019). Empresas como a Tesla e a Pure Energy, do Canadá, mostraram interesse em realizar contratos com a Bolívia, mas não chegaram a um acordo com o MAS. É interessante notar que após a saída de Morales as ações da Tesla subiram no mercado internacional (PRASHAD, 2019).

Os historiadores brasileiros Roberto Santana Santos e João Claudio Platenik Pitillo, junto com a cientista política equatoriana María del Carmen Villareal Villamar, entendem que o processo boliviano integra a conjuntura latino-americana com a queda de governos progressistas que assumiram na primeira década do século XXI. Conforme apontam: “a crise econômica mundial, que se apresentou com mais força a partir de 2008, golpeia fortemente a América Latina, levando à queda dos índices econômicos e a perda de fôlego por parte das chamadas ‘experiências progressistas’” (SANTOS; PITILLO; VILLAMAR, 2020, p. 08). A direita ressentida e racista apresentou contornos fascistas, recebendo também recursos externos para organizar a oposição (SANTOS; PITILLO; VILLAMAR, 2020).

A partir desses elementos, entendemos que o cenário interno na Bolívia também foi organizado por influências internacionais. É por este contexto, aliado ao ressentimento, violência e elitismo das oligarquias bolivianas, que compreendemos que houve um golpe contra Morales e Linera, ainda que houvesse previsão de renúncia no artigo 170 da Constituição Plurinacional (BOLÍVIA, 2009). Mesmo com suas contradições, o MAS vinha apresentando continuidade e respeito à soberania popular nos pleitos eleitorais.

Entendemos ainda que o golpe, com seu viés interno e externo, ocorreu porque a inclusão indígena no Estado Plurinacional trouxe também o poder de negociação a partir de sua ótica. Prevaleceu o modelo capitalista extrativista, mas os 14 anos do MAS já tinham trazido experiências para avançar nas negociações internacionais, pautando a própria questão socioambiental, bem como os interesses indígenas, dentro da perspectiva do “*Vivir Bien*”.

4.4.3 Consequências do Golpe: retrocessos sociais e má-gestão da pandemia de Covid-19

A renúncia de Morales, ao invés de minimizar os ânimos no país, provocou ainda mais os grupos que apoiavam o MAS. Estes organizaram manifestações em toda a Bolívia, especialmente nos departamentos de La Paz e Cochabamba. Em ato contínuo ao golpe, após a saída de Morales, Luis Fernando Camacho ingressou no Palácio da Presidência com uma Bíblia nas mãos e arrancou a *Wiphala*, colocando a bandeira da Bolívia no lugar. Tal como Leonel Júnior, também vemos que este gesto representa como as elites bolivianas acompanharam todo

o processo de organização e constituição da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*”, criando a falsa hierarquia de duas Bolívias, opostas entre si, sendo a deles, republicana, branca e católica, a que deveria prosperar. (LEONEL JÚNIOR, 2021). Além disso, ficou explícito o espaço do racismo e do colonialismo nas elites bolivianas, movidas ainda por um forte ressentimento.

No dia seguinte, Adriana Salvatierra, filiada ao MAS e Presidenta do Senado, sendo a primeira sucessora legitimada, também renunciou. Neste cenário, a senadora Jeanine Añez, filiada ao “*Movimiento Democrático y Social*” (MDS) e eleita pelo Departamento de Beni, realizou sua autoproclamação como Presidenta do Estado Plurinacional, em uma sessão controversa no Senado, porque não cumpriu o quórum regimental previsto. Também é preciso destacar o apoio das Forças Armadas ao golpe, com a militarização da cidade de La Paz enquanto a senadora tomava posse, iniciando assim forte repressão aos movimentos e perseguições às lideranças do MAS (LEONEL JÚNIOR, 2021).

O Comunicado 321 da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), publicado em dezembro de 2019, apresentou a necessidade de uma investigação internacional para apurar as graves violações de direitos ocorridas na Bolívia em novembro de 2019. Conforme o comunicado: “Durante la visita, la delegación de la CIDH recibió denuncias de manera reiterada sobre el uso excesivo de la fuerza por parte de la Policía y de las Fuerzas Armadas en el contexto de la contención de las diversas protestas sociales en el país” (CIDH, 2019).

Conforme o relatório, 36 pessoas perderam a vida durante as manifestações por repressão militar e de grupos militarizados particulares, sendo que em 15 de novembro, em Sacaba, no Departamento de Cochabamba, ocorreu um massacre realizado pela polícia contra um grupo de manifestantes pró MAS, com 9 mortes e dezenas de feridos. Em 19 de novembro, em Senkata, na cidade de El Alto (no Departamento de La Paz), outras 9 pessoas foram assassinadas e dezenas de manifestantes que apoiavam Morales ficaram feridos. Também se apurou que mais de 800 pessoas foram feridas em todo o país e a violência que se apresentava era caracterizada por perseguições política e racista, principalmente aos que manifestavam preferência pelo MAS (CIDH, 2019).

Añez assumiu com a promessa de realizar novas eleições em noventa dias, mas não foi o que ocorreu. A presidenta interina extrapolou os limites constitucionais de sua atuação e passou a negociar contratos com outros países. Em janeiro de 2020, se colocou como candidata nas eleições que foram convocadas para maio daquele ano, o que fez com que muitos setores anti-MAS também se afastassem da presidenta. Também houve uma opção por priorizar os

gastos públicos com segurança institucional e equipamento das Forças Armadas, sendo as políticas sociais colocadas em segundo plano, ressurgindo o modelo neoliberal que fora rechaçado pelas forças populares no início do século XXI (MARINÉLARENA, 2020).

Todavia, o que já vinha sendo um grave problema institucional, se tornou ainda pior com a pandemia de Covid-19. A crise sanitária justificou que AÑEZ continuasse investindo em segurança para que a população não saísse às ruas para protestar, bem como, possibilitou novo adiamento eleitoral que foi de maio para outubro. A perseguição as (aos) opositoras (es) e à imprensa continuou, inclusive, com a promulgação de um decreto que punia os veículos de comunicação que divulgassem notícias falsas sobre os cuidados e tratamentos contra a Covid-19. Porém, o decreto foi revogado porque apresentava margem de interpretação para que qualquer meio de comunicação fosse penalizado, conforme o entendimento do próprio governo. Contudo, nada impediu que a desinformação que impactou outras áreas do planeta, chegasse à Bolívia. Através do mercado informal, era possível adquirir dióxido de cloro, ineficiente para o tratamento contra o coronavírus, e outros medicamentos desaconselhados por profissionais da saúde (COLOMBO, 2021).

Da mesma forma, o auxílio criado por Añez também teve pouco impacto, não atingindo a maior parte de trabalhadoras (es) informais da Bolívia. A jornalista brasileira Sylvia Colombo entende que isso ocorreu pela falta de comunicação do governo com as (os) trabalhadoras (es) nos campos, nas regiões mais afastadas dos centros e que mais precisavam do auxílio, ao mesmo tempo em que também poucas (os) bolivianas (os) tinham acesso aos bancos em que foram pagos os auxílios (COLOMBO, 2021).

Añez mantinha forte repressão às manifestações populares e à imprensa, mas viu as fragilidades do seu governo com as graves denúncias de corrupção no superfaturamento da compra de aparelhos respiradores, que sequer serviam para o combate à Covid-19. As pressões para que desistisse da candidatura ficaram ainda mais fortes, vindas especialmente do MAS e dos movimentos que a apoiava (COLOMBO, 2021).

4.4.4 Nova eleição do MAS

Mesmo com este cenário de perseguição política e com as dificuldades de mobilizações de massa com a pandemia, o MAS e os movimentos aliados conseguiram manter sua organização e foram fundamentais na campanha de Luis Arce e David Choquehuanca, para presidente e vice, respectivamente (PORTO-GONÇALVES; MONTEIRO, 2020).

Arce era o candidato preferido de Morales, foi Ministro da Economia entre 2006 e 2017, saindo do cargo por problemas de saúde. Não é indígena, mas mestiço, e isso incomodou a ala

mais à esquerda do partido, que queria um representante aimará; por isso, reivindicavam a candidatura de Choquehuanca como principal. De qualquer forma, a influência de Morales, mesmo exilado na Argentina, foi fundamental para a escolha de Arce. Para Colombo: “não fosse o ex-presidente, o MAS poderia ter se fragmentado, perdido essa eleição e, com isso, colocado ainda mais em risco o legado dos anos de Morales (COLOMBO, 2021, p. 97).

A escolha da chapa se mostrou acertada. Pressionada durante o processo eleitoral, Añez desistiu da candidatura e Mesa se tornou o principal opositor do MAS (COLOMBO, 2021). Mesa não era uma novidade, representava um período marcado por grande influência neoliberal. Assim, em 18 de outubro de 2020, ocorreram as eleições gerais e o MAS venceu o pleito, com 55,1% dos votos válidos contra 28,8% de Mesa. Para Porto-Gonçalves e Monteiro: “o que os recentes resultados das eleições bolivianas parecem indicar é que os movimentos sociais demonstraram uma força para além das suas lideranças carismáticas” (PORTO-GONÇALVES; MONTEIRO, 2020, p. 02).

Ademais, vale destacar que durante o período de golpe os movimentos sociais e populares, mesmo em um contexto de pandemia, garantiram a mobilização das forças populares. E esta rearticulação possibilitou a vitória nas urnas, a partir da ocupação permanente das ruas (LEONEL JÚNIOR, 2021).

O novo governo reestabeleceu a ordem prevista na Constituição de 2009, e o projeto de uma Bolívia Plurinacional foi retomado, não sem as suas contradições, próprias do pacto social. De acordo com Leonel Júnior: “A força que daí também emana não representa um mero conjunto de normas, mas antes reflete uma forma específica de relações sociais, onde houve um pacto de diferentes classes mediado pela figura do Estado” (LEONEL JÚNIOR, 2021, p. 357).

Concordo com Colombo que a figura carismática de Morales é capaz de agregar dentro de um partido tão plural como o MAS que, com anos acumulando debates, conciliações e enfrentamentos externos, consegue elaborar estratégias pensando num projeto maior, como uma eleição presidencial (COLOMBO, 2021). Porém, também é preciso ver a força dos movimentos sociais que Leonel Júnior, Porto-Gonçalves e Monteiro apresentam (LEONEL JÚNIOR, 2021; PORTO-GONÇALVES; MONTEIRO, 2020).

Vemos aqui que um dos maiores legados da Plurinacionalidade e do Bem Viver é o poder de mobilização dos povos indígenas na reivindicação de um projeto em que, com contradições e disputas entre si, ainda assim, apresenta a possibilidade de promoção de suas autonomias e organizações. O fim do neoliberalismo, do modelo extrativista, do dependentismo, das desigualdades sociais, do capitalismo e do colonialismo são horizontes que não são moldados a partir de ideais e etapas, mas de realidades que impactam os corpos, o espaço, o tempo, o

movimento e a memória. Realidades marcadas por sangue, fome, pandemias e tragédias, que desde 1492 atingem os povos andinos. Mas estes vão encontrando suas resistências a partir da percepção de que uma vitória não é o fim, mas o início de novos conflitos e possíveis derrotas.

4.5 POSICIONAMENTOS E PERSPECTIVAS DAS MULHERES NA BOLÍVIA DO *PÓS-EVISMO*: “*MUJERES CREANDO*” E O FEMINISMO COMUNITÁRIO DE “*ABYA YALA*”

Nesta última seção se examinará, através da Análise Crítica do Discurso (ADC)⁴¹, as considerações de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”. Ainda que pareçam antagônicas, vemos que as manifestações desses grupos se complementam nas perspectivas da descolonização e da despatriarcalização. Consideramos que dentro do conflito e da disputa de narrativas, estes posicionamentos possibilitam não somente repensar as práticas de movimentos sociais, em particular os movimentos feministas, como também avançar dentro da própria Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*” na *práxis* dos movimentos e organizações sociais.

O método utilizado está justificado na introdução, todavia, entendemos necessário apresentar o procedimento também com estes três textos, dividindo-se em três partes: primeiro, o contexto do texto, o período histórico e sua correlação com os fatos vivenciados (RESENDE, 2019; RESENDE; RAMALHO, 2021) articulando-o com o enfrentamento à colonialidade do poder. Em segundo lugar, examino o discurso propriamente dito, relacionando palavras e termos específicos, trazendo o debate para o enfrentamento à colonialidade do saber (RESENDE, 2019; RESENDE; RAMALHO, 2021) e, por fim, verifico o estilo e a identidade presente no texto, o que há de mais pessoal, posicionando-o no texto e contexto, refletindo os elementos que trazem o enfrentamento à colonialidade do ser (RESENDE, 2019; RESENDE; RAMALHO, 2021).

4.5.1 “*Mujeres Creando*”

Ao analisar o posicionamento de “*Mujeres Creando*” é preciso considerar que elas sempre se colocaram em oposição ao Governo de Morales (MUJERES CREANDO, 2021). Entendemos que este posicionamento é por sua identificação anarquista. No texto “*Quién nos salva? Nadie nos salva! Quién nos guía? Nadie nos guía! Ellos de nuevo? Huevo Carajo*”, Greta Vargas, militante de “*Mujeres Creando*”⁴², apresentou uma opinião de crítica à disputa entre

⁴¹ Na introdução se justificou a escolha do método.

⁴² Ao contrário do Feminismo Comunitário, que apresenta notas e manifestos enquanto movimento organizado, pesquisando no site de *Mujeres Creando*, percebi que existe um posicionamento de sempre falar na primeira pessoa do singular, nomeando a autora de todos os textos do grupo.

Morales e Camacho que acontecia naquele momento. O texto, ainda que escrito anteriormente ao golpe, traz os principais elementos que também pautarão a atuação de “*Mujeres Creando*” após a saída de Morales. Por isso ele foi escolhido para ser analisado aqui.

Escrito depois da reeleição de Morales, momento em que ocorriam vários protestos na Bolívia de grupos de apoio e de oposição ao MAS que questionavam o resultado das eleições. Muitos destes grupos apoiavam Camacho, outros buscavam outras alternativas. Neste período, um confronto entre masistas e opositores terminou com duas mortes em Montero, em Santa Cruz, deixando o cenário ainda mais dividido e polarizado (VARGAS, 2019).

O título do texto faz menção a uma canção que os grupos opositores ao MAS cantavam nas ruas após a reeleição de Morales com o trecho “Evo de nuevo, huevo carajo!” (MUJERES CREANDO, 2021). “Ellos de nuevo? Huevo Carajo” (VARGAS, 2019) é uma provocação, demonstra insatisfação com os dois projetos em debate na Bolívia, que representavam as críticas do feminismo de “*Mujeres Creando*”: de um lado, Morales e sua imagem do indígena herói, marcado por essencialismos e reconstrução de um patriarcado anterior ao processo de invasão europeia (GALINDO, 2013); por outro, Camacho, católico e representante de um grupo que, por seu colonialismo, negava a diversidade de manifestações e expressões bolivianas (LEONEL JÚNIOR, 2021). É neste contexto que emerge a argumentação de Vargas, em um texto que não entendemos como manifesto, mas uma expressão individual a partir das reflexões provocadas por “*Mujeres Creando*”.

A presença da intertextualidade está no diálogo com outros grupos e pessoas que também estavam insatisfeitas com aquela disputa, especialmente mulheres, como Silvia Rivera Cusicanqui, o Coletivo Mujeres Aimas Warni Sisa e o movimento Feminismo Comuni (MUJERES CREANDO, 2019). Na polarização que se mostrava, Vargas convida a repensar as próprias práticas e lutas, encontrando caminhos que não sejam salvacionistas. Para a autora, a polarização apresentada era uma manutenção da “machocracia” existente na Bolívia, conceito cunhado por Galindo, sobre as figuras masculinas que dominavam a política institucional e as organizações no país (VARGAS, 2019; GALINDO, 2013).

Vargas aponta esta disputa marcada pelo patriarcado que precisa se afirmar, tanto em Morales quanto Camacho, sendo esta disputa violenta e perigosa à Bolívia, prevalecendo assim uma perspectiva patriarcal que controla os corpos das mulheres e de outros homens, impedindo a criatividade e a construção de outros espaços de luta. Isso reafirmou a agressividade masculina com imensa “variedade de poderes”, inclusive sobre os corpos e trabalho das mulheres (SEGATO, 2021). Para ela, o maior enfrentamento não é ao racismo, mas o patriarcado que leva à violência tanto homens quanto mulheres (VARGAS, 2019).

Neste contexto, se sobressaem no discurso algumas palavras em particular: “caudillo” e “mesías”. “Caudillo”, segundo o Dicionário Básico da Língua Espanhola, significa: “jefe de un grupo de personas, sobre todo en la guerra” (1995, p. 112), e “mesías”, conforme o mesmo dicionário, é: “el enviado de Dios” (1995, p. 401). Para Vargas, tanto Morales quanto Camacho são “caudillos”, que se baseiam em projetos de masculinidade e uso da violência para se imporem, se colocando como os salvadores de um país plural. Segundo Vargas, não há distinção entre eles, sendo Camacho, talvez, mais perigoso que Morales por todo o seu discurso cristão e moral (VARGAS, 2019)

Para a autora, ambos se colocam como salvadores, as figuras e imagens de dois projetos violentos que se colocam em disputa provocam ainda mais violência, como os dois assassinatos no departamento de Santa Cruz. Isso me permite trazer as seguintes questões: qual o caminho a ser percorrido? Como evitar mais sangue num país tão polarizado? E Vargas responde: “Exigimos a todos los hombres que TRAICIONEN AL PATRIARCADO, rompan con ese padre simbólico, que habla desde la comodidad de su despacho, de su tarima, alejado de la confrontación, pero que lanza sendos discursos dirigidos a confrontar” (VARGAS, 2019). O confronto do qual ela fala é o físico, que leva à morte por um falso ideal salvacionista.

A construção do discurso se dá a partir da ideia de despatriarcalização, ainda que em momento algum o termo apareça no texto. Porém, entendemos que ao reivindicar a traição ao patriarcado, o fim de uma polarização marcada pela liderança de dois homens e do personalismo, como se apresentam as figuras patriarcais, bem como, sendo a construção da despatriarcalização um dos pilares de “*Mujeres Creando*”, esta categoria se torna um elemento também para o enfrentamento das colonialidades do poder, do ser e do saber.

Vargas também afirma a necessidade de criação de outras categorias para se falar da luta. Para a autora: “No necesitamos héroes forjados en medio de muerte y confrontación. Necesitamos nuevos lenguajes de lucha, nuevos horizontes de protesta, necesitamos reinventar lo que entendemos por política” (VARGAS, 2019). Entendemos que a autora não nega a existência dos conflitos, mas discorda da sua resolução violenta, polarizada, que não permite a emergência de outras vozes. Repensar as formas de organizar o conflito é também um modo de enfrentamento à colonialidade do saber, com a emergência de outros espaços na arena pública, e diversidade de homens e mulheres, com suas vozes e criatividade.

Por fim, dentro dos elementos mais pessoais do texto, emerge a consciência de mulheres que enfrentam diariamente a violência trazida pelo patriarcado. São as bastardas, as filhas dos estupros coloniais, as mulheres com os corpos marcados pela violência (GALINDO, 2013). É necessário ressaltar que a não-violência proposta não é a da passividade ou do conformismo.

O convite de Vargas é para criar novas formas de lutas que não sejam patriarcais. Esta é a identidade de “*Mujeres Creando*” que se evidencia em uma Bolívia polarizada. Para a autora: “Creemos que es posible salir de esta cruenta situación, abriendo grietas para repensar el país, lanzado preguntas y más preguntas sobre democracia, política, libertades, impregnando las calles de otros lenguajes de lucha, inventando protestas creativas y pacíficas” (VARGAS, 2019).

Há também o enfrentamento à colonialidade do ser realizada pelo movimento, que procura assumir a própria palavra, não se colocando no papel de mulheres frágeis ou silenciosas, mas apresentando outras possibilidades de construção política, evidenciando também seu anarquismo frente as estruturas colonialistas (MUJERES CREANDO, 2021).

4.5.2 Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”

O texto de Vargas analisado apresenta a perspectiva de “*Mujeres Creando*” que perpassou o processo de golpe na Bolívia. Contudo, o Feminismo Comunitário foi um dos movimentos que se manteve apoiando o MAS durante o processo eleitoral e após a saída de Morales (FEMINISMO COMUNITÁRIO 2019a; 2019b). Assim, neste subtópico serão analisados dois textos: primeiro, um manifesto publicado na mesma semana em que ocorreu o golpe na Bolívia; depois, um manifesto sobre o golpe e as eleições, publicado em 22 de dezembro de 2019. Estas escolhas se baseiam numa ordem cronológica de acontecimentos: o impacto que a renúncia de Morales provocou nos movimentos sociais e a própria percepção dos movimentos no primeiro mês do governo de AÑEZ, com a autocrítica que emergia.

O manifesto “Ante el golpe, la esperanza del pueblo boliviano” foi a resposta imediata do Feminismo Comunitário aos acontecimentos que se seguiram à saída de Morales. Uma das definições de manifesto, segundo o Dicionário Básico da Língua Espanhola, é “escrito en que una persona o un grupo manifiesta sus ideas sobre algo” ou “declaración” (1995, p. 386). Não há o emprego da palavra “manifesto”, mas suas características se apresentam, argumentando a partir do golpe sofrido por Morales. “Golpe” já está presente no título do manifesto, por isso, dentro do gênero textual, se trata de um texto argumentativo, que se propõe a dialogar com o povo boliviano ante o cenário que se desenhou com a saída do presidente. Trata-se de um posicionamento em defesa não só de pessoas ou partidos, mas de um projeto político construído, conjuntamente, com outros movimentos e organizações sociais.

Dentro da intertextualidade é possível verificar que há uma construção de narrativa conjunta, não só quando escrevem que são parte de uma “alianza de organizaciones sociales de mujeres por la revolución democrática y cultural” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a),

mas ao trazerem a defesa que os movimentos e apoiadoras (es) do MAS levantaram naquele momento sobre a ascensão da direita na Bolívia. Fica explícito que o avanço conservador não ocorreu somente no debate público, mas na perseguição política contra os movimentos e organizações masistas. E há também o contraponto à colonialidade do poder neste texto. Conforme afirmam sobre a direita golpista:

No nos perdonan; al pueblo, a los indios e indias, a las y los empobrecidos, que en su cancha, con su pelota, con arbitro vendido y sin el apoyo de las grandes ligas internacionales (embajada de EEUU), hemos abierto un espacio y tiempo, para pensarnos y descubrirnos capaces de autogobernarnos (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a).

Este trecho se destaca de forma explícita, mas toda a redação está num contexto em que as feministas comunitárias compreendem que fazem o enfrentamento ao colonialismo e ao racismo. Assim como para os movimentos que lutaram pela plurinacionalidade no país, a participação no Estado dos povos indígenas é um instrumento de resistência (DELGADO, 2016). Igualmente, fica nítida a necessidade de despatriarcalização no texto trazido por “*Mujeres Creando*”, se evidenciando que o processo de descolonização, a partir da reconstrução do Estado, trouxe incômodo à direita porque o MAS pôde dialogar com uma Bolívia para e de indígenas, mulheres e empobrecidas (os).

Quanto ao discurso desenvolvido, o manifesto apresenta de forma didática ao público ao qual se dirige que o modelo de democracia implementado no país é burguês e não foi feito para os povos indígenas, mulheres e homens pobres. Porém, as (os) índias (os) não letradas (os) souberam entender este processo e se apropriaram dos instrumentos apresentados para sua própria inserção na democracia, voltada à descolonização. Por isto, a direita manifestou tamanho ódio e raiva contra Morales, o MAS, os movimentos e as organizações que o apoiavam. Como escreveram: “No nos perdonan que les tratamos de igual a igual, porque somos diferentes pero iguales eso se logró posicionar en estos 13 años de Gobierno” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a).

O teor didático do documento continua com a comparação da democracia burguesa com um jogo de futebol, apontando o que a direita entende como fraude. De acordo com elas: “Disminuir nuestra votación pero igual ganarles, a esto la derecha y la derecha fascista le llaman fraude” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a). Com um discurso de fácil compreensão, afirmam que a direita burguesa diminuiu o placar do jogo, mas continuou perdendo as eleições para o MAS e os movimentos sociais.

O texto é voltado à população indígena e empobrecida, ao afirmar que a direita fascista sabe que perdeu as eleições e, inconformada, persegue e violenta as (os) que resistem. Também apontam como a direita vê o que construíram: “Ser diferente pero iguales en derechos, a eso le llaman dictadura y se han alzado y están luchando para recuperar su democracia de privilegios” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a)

Há uma opção pelo termo “fascista” e não “racista”. Retomando o que diz o Dicionário Básico da Língua Espanhola, o fascismo se apresenta contra a liberdade e a democracia (1995). Não se trata de uma palavra aleatória, mas de dizer que a direita não respeita a liberdade e a democracia bolivianas. Indiretamente, afirmam que o modelo defendido pela direita é racista e colonialista porque não consegue respeitar as (os) diferentes que chegam ao poder, criando narrativas de fraude e organizando golpes, se contradizendo com as perspectivas democráticas que dizem defender (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a)

Não entendemos que haja manutenção da oposição “eles” e “nós” no texto. Ao retomarem o processo de organização da democracia, as feministas comunitárias explicitam que este modelo de exclusão foi trazido pela burguesia, para continuidade das estruturas de opressão que marcam o Estado. O que as (os) indígenas fazem é resistência ao disputarem o processo eleitoral. Por isto, a necessidade de demarcar também este lugar (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a).

A colonialidade do saber também se evidencia mostrando que os povos indígenas da Bolívia conseguiram se apropriar de um conhecimento burguês, ressignificando a concepção de democracia. Conforme afirmam: “No, nos perdonan que los indios e indias, no letradas, hayamos hecho, en el gobierno, las tareas que los y las burguesas estudiados, en Harvard, nunca lo hicieron. No lo hicieron pues porque son unos mediocres y colonizados” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a).

Dentro da expressão individual, das características específicas do movimento, também se vislumbrou que o Feminismo Comunitário apoiava o processo vivenciado na Bolívia com o MAS. Conforme escrevem: “desde ahí estuvimos y estaremos defendiendo y profundizando el proceso de cambios y el gobierno del pueblo a la cabeza del hermano Evo Morales Ayma” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a). Contudo, também apontaram: “No decimos que no haya errores, como Feminismo Comunitario siempre estuvimos señalándolos, pero esta recuperación del espacio y el tiempo para nuestros pueblos es histórica y se tiene que profundizar en favor de cambios revolucionários” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a). Deste modo, estar junto com este projeto não significa negar seus erros, mas construir a partir deles, aprofundando o que foi feito de positivo e organizando “*procesos de cambio*”.

Há também o enfrentamento à colonialidade do ser. O projeto da plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*” que o MAS protagonizou com os movimentos possibilitou um novo posicionamento indígena dentro do cenário boliviano. Conforme colocam: “No nos perdonan que estemos orgullosas de nuestros ancestros y ancestras, orgullosas de nuestras culturas originarias” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019a). O manifesto termina com o convite que marca o feminismo comunitário e sua identidade: a organização da comunidade de comunidades, em diálogo também com outros projetos que visam transformações sociais.

O segundo texto: “Manifiesto sobre el Golpe de Estado y las Elecciones Generales en Bolivia” foi publicado em 22 de dezembro de 2019, um mês e meio depois da saída do MAS. Em novembro, conforme indicamos anteriormente, ocorreram os maiores massacres contra as (os) manifestantes em Sacaba e El Alto, sendo a perseguição política atroz. Añez governava a Bolívia com o respaldo do Tribunal Constitucional e continuava com as perseguições contra o MAS e seus apoiadores, levando ao exílio muitas (os) (MARIÑELARENA, 2020). Este novo manifesto colocou a própria perspectiva do Feminismo Comunitário sobre o que estava acontecendo, sendo um texto argumentativo, contextualizado a partir de suas próprias perspectivas.

Ao contrário do primeiro texto que, dentro da intertextualidade, trazia um posicionamento frente ao golpe para toda a população boliviana em diálogo com outros movimentos e organizações que apoiavam o MAS, este manifesto se volta à organização interna e à necessidade de revisão das próprias lutas. O uso do termo “golpe” permanece e emerge o início de uma crítica aos EUA, ao desrespeito aos direitos humanos efetuada pela Polícia da Bolívia, à violência contra as (os) manifestantes, a repressão aos movimentos sociais e a cumplicidade dos meios de comunicação no processo vivenciado desde novembro. Porém, a perspectiva trazida pelo grupo é de que, para enfrentar o golpe, o processo deve ser a partir e com o povo (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b).

Não se ignoram as articulações internacionais pela consumação do golpe, tampouco o vínculo de alguns setores bolivianos com estes grupos. Porém, o mais necessário é a organização popular que, para as feministas comunitárias, é o que enfrenta a colonialidade do poder. Conforme escrevem: “la recuperación del Proceso de Cambio, la defensa y profundización de nuestros logros, debe ser una lucha respaldada por el pueblo” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b). Assim, não se trata de negar as forças externas e internas colonialistas, racistas, patriarcais e classistas, mas compreender que a articulação para o seu enfrentamento é horizontal, com as experiências urbanas e rurais formando uma comunidade de comunidades (PAREDES, 2013).

De forma didática, enumerando os pontos abordados, três elementos se sobressaem no discurso. Primeiro, a necessidade de escuta do povo para não se cometer os mesmos erros, devendo as bases populares serem sempre ouvidas antes de qualquer decisão política. Segundo, as questões que não devem se perder durante os processos de construção política. Terceiro, as possibilidades de diálogo para avançar nos “*procesos de cambio*” com a população.

A primeira questão trazida e que se torna o referencial para as demais é exatamente escutar as bases, lançando candidatas (os) nas próximas eleições que de fato representem a palavra das organizações sociais. O que se reivindica e se critica são os personalismos que a política partidária constrói, limitando o alcance e o poder de transformação social do povo, que deve ser sempre escutado em todas as decisões, inclusive na escolha de candidatas (os). Entendemos que aqui já emergia a crítica ao processo de escolha do MAS, muito influenciado por Morales e, por tal razão, as feministas comunitárias frisam todo tempo a necessidade de reconhecimento dos erros e escuta das bases. Conforme sintetizam: “Se debe escuchar a las organizaciones sociales en las demandas y críticas fundadas” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b)

Na segunda parte do texto, as feministas comunitárias reafirmam a necessidade de que alguns princípios precisam ser prioridade na construção política, sendo inegociáveis: “No cometer los mismos errores reproduciendo el sistema y traicionando nuestros principios antipatriarcales, anticoloniales, antiimperialistas y anticapitalistas” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b). Aqui, elas entendem que os processos de negociação com a burguesia nacional e internacional foram erros que levaram à perda do poder, não pelas negociações em si, mas como consequência da falta de escuta do povo para essas conciliações.

Ainda nesta parte, ressaltam que é preciso parar de menosprezar as críticas que chegam dos movimentos de esquerda que são contrários⁴³, porque, como escrevem, não são grupos ressentidos. Para a construção do “*Vivir Bien*” todas as críticas devem ser escutadas, levando à autocrítica.

Da mesma forma, a concessão de cargos e a corrupção dentro do Governo do MAS foram prejudiciais à atuação dos movimentos na sociedade, que passaram a se preocupar exclusivamente com sua manutenção no governo, esquecendo as bases e a construção do projeto para o “*Vivir Bien*”. Assim, ressaltam: “Las dirigencias y ex-autoridades no deben inferir en las decisiones de los movimientos sociales ni cambiar las palabras ni sentidos de los discursos, ser

⁴³ No texto, as autoras não especificam os movimentos de oposição ao MAS que precisam ser escutados. Entendemos, pelo contexto, que são os movimentos de esquerda que, em outros momentos, apoiaram o projeto do MAS.

simplemente un medio para cumplir las exigencias del Pueblo” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b). O poder não é um fim em si mesmo, mas um caminho para atender as reivindicações do povo que é quem faz a mudança. Por isso, os governantes precisam estar subordinados à vontade popular.

Há um reconhecimento de que, para a construção do “*Vivir Bien*”, ocorreram avanços materiais, mas pouca construção ideológica e simbólica. Apontam: “Rechazamos los discursos que desde actores del proceso reivindican el consumo de orden capitalista. Es necesario entender que Vivir Bien es contrario a vivir a costa de los demás” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b). As feministas comunitárias deixam expressa a necessidade da identidade cultural indígena para a realização dos enfrentamentos, mas também afirmam que precisam se perceber como classe trabalhadora porque o “*Vivir Bien*” é anticapitalista.

A partir dessa perspectiva, temas a terceira parte do texto, voltada aos caminhos de enfrentamento sistêmico para a construção do projeto que disputarão na sociedade boliviana. As feministas reivindicam a necessidade de se pensar uma educação que não seja voltada ao consumo, e um diálogo didático com a população que encontre suas cosmovisões, saindo do consumismo individual, que também é uma das reivindicações das mulheres dentro da construção do “*Vivir Bien*”, e de outras (os) teóricas (os) do Bem-Viver (VAREA; ZARAGOCIN, 2017; ACOSTA, 2016; SVAMPA, 2019). Para elas, é a partir desta construção que há o enfrentamento dos sistemas opressores, formando a comunidade dentro das diferenças (PAREDES, 2013), para unificar a soberania, a liberdade e a dignidade de cada pessoa. Propõem que, para a eleição seguinte, seria importante a liderança de uma mulher.

Por fim, as feministas comunitárias encerram com um pedido: “Exigimos retomar la humildad que nos caracteriza” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b). As palavras *humildad* e *humildade*, em espanhol e português, possuem a mesma base lexical. Humildade é a “virtude que nos dá o sentimento de nossa fraqueza (...) respeito, reverência, submissão” (FERREIRA, 1971, p. 735) Retornar à humildade é respeitar suas cosmovisões, que, nestes processos de conciliações, se confundiram com o mundo colonizado. Também humildade significa assumir sua simplicidade e entender as próprias limitações, o que possibilita realizar a autocrítica nos “*procesos de cambio*”.

Entendemos aqui que, dentro do enfrentamento à colonialidade do saber, retomar a ideia do “*proceso de cambio*” e do “*Vivir Bien*” mantêm a conversa com os grupos de apoio ao MAS, e também constroem pontes para ampliar o diálogo com as bases afastadas, evidenciando a autocrítica. A ideia de escuta do povo é o elemento chave dentro da construção da

plurinacionalidade, sendo a principal disputa protagonizada por movimentos e organizações na sua construção (SCHAVELZON, 2015).

No que diz respeito ao estilo, a presença dos verbos no imperativo “exigimos”, “devemos”, “necessitamos”, trazem não somente um conselho ou uma análise de conjuntura, que pode ou não ser considerada. O imperativo também apresenta a perspectiva do grupo, sua identidade, apontando a necessidade de cumprimento de tudo o que vem se colocando para, de fato, se enfrentar o golpe. Dentro do enfrentamento à colonialidade do ser, há uma responsabilidade coletiva, a compreensão que não há “salvação” nos processos colonizadores e que é a partir deles, movimentos e organizações, da sua própria luta anticolonial, que os “*procesos de cambio*” poderão se realizar. A autocrítica, a humildade, a escuta do povo são os caminhos apresentados para organizar esta reconstrução da Bolívia, voltada ao “*Vivir Bien*”.

4.5.3 Diálogos feministas descolonizadores e despatriarcalizadores à construção do “*Vivir Bien*”

Ainda que apresentem suas construções discursivas sobre o impacto da saída de Morales por caminhos diferentes, tanto “*Mujeres Creando*” como o Feminismo Comunitário trazem três elementos comuns que possibilitam pensar em processos para a descolonização e a despatriarcalização do “*Vivir Bien*”: primeiro, escuta e participação popular, na sua diversidade e próprias formas de linguagem; segundo, constante escuta das críticas externas e autocrítica; terceiro, saída das propostas personalistas e salvacionistas, buscando outros caminhos de luta.

No primeiro ponto, a construção do “*Vivir Bien*” exige não só a participação popular para consulta, mas a obediência às bases que se manifestam por suas próprias linguagens, tanto artísticas, acadêmicas e também políticas. A escuta trazida por “*Mujeres Creando*” e pelo Feminismo Comunitário exige a saída dos processos de polarização que negam a (o) outra (o) na sociedade (MUJERES CREANDO, 2019), bem como necessita que este processo seja realizado com a humildade que entende suas limitações (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b), e, exatamente por não perceber a si como a única salvação, constrói pontes que levam à comunidade de diferentes, mas iguais (PAREDES, 2013).

Como consequência do primeiro ponto, vem o segundo: a urgência das críticas que possibilitam a autocrítica. Vemos que, por mais que pareça óbvio, é complexo porque não é somente uma mudança a partir das críticas que visam encerrar o assunto, mas a convivência com as críticas que possibilitam a permanência do conflito que constrói a Plurinacionalidade e o “*Vivir Bien*” (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b). As lutas e os enfrentamentos precisam ser constantes para que os sistemas de opressão sejam impactados na emergência de

novas vozes. Estes processos não possuem um fim, estão sempre se reinventando. Por isso, a criatividade, a ousadia e a estratégia de diálogo devem compor as críticas e autocríticas (MUJERES CREANDO, 2019).

O personalismo e o salvacionismo alimentam as estruturas patriarcais, que por sua vez também se aliam ao colonialismo, racismo e capitalismo, trazendo uma figura – que normalmente é um homem (ou uma mulher que representa o patriarcado, como Añez) – como a solução para os problemas políticos e sociais. Com “*Mujeres Creando*” entendemos este processo como *machocracia* que também limita as vozes e impõe quais as melhores alternativas às construções sociais, econômicas e políticas (MUJERES CREANDO, 2019). Com o Feminismo Comunitário, buscamos a saída deste caminho através da comunidade que, a partir das diferenças, deve almejar processos para que prevaleça a coletividade, o povo, e não a voz de um único messias – salvador (FEMINISMO COMUNITÁRIO, 2019b)

4.6 CONCLUSÕES PARCIAIS

Este capítulo se propôs a analisar os desafios à construção do Bem-Viver para as mulheres na Bolívia, dentro do que se construiu nos capítulos anteriores sobre processos descolonizadores e despatriarcalizadores. Primeiramente, foi apresentado a construção do Bem-Viver na Bolívia, e como, pelo “*Vivir Bien*”, se efetivaram políticas públicas voltadas à promoção da vida, da autonomia e da dignidade das mulheres, possibilitando visualizar os maiores desafios na elaboração e execução destas políticas. Depois, examinou-se o golpe sofrido pela Bolívia, em 2019, que expôs a fragilidade do Estado Plurinacional, considerando ainda como “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário se posicionaram neste processo e como suas construções dialogam para repensar o “*Vivir Bien*” e os “*Procesos de Cambio*” experienciados pela Bolívia desde o início do século XXI.

É preciso ressaltar que o “*Vivir Bien*” é uma estratégia de articulação e organização indígena dentro do Estado Plurinacional (DELGADO, 2016). Todavia, também possibilita que as mulheres reivindiquem direitos que devem ser promovidos e protegidos pelo Estado. Retomando as considerações de Varea e Zaragocin não é possível pensar um Bem-Viver ou “*Vivir Bien*” enquanto metade da humanidade sofre violência de gênero, maior exposição à pobreza e grande dificuldade no acesso aos direitos sociais (VAREA; ZARAGOCIN, 2017). Estas reivindicações trazidas pelas mulheres incidem na *práxis* dos movimentos e organizações sociais. Contudo, também possibilita despatriarcalizar as percepções e construções teóricas dos Bem-Viveres que ao enfrentar a categoria “desenvolvimento” consideram o “racismo”, o “colonialismo” e o “capitalismo”, mas ainda não conseguem incluir o patriarcado como um dos

sistemas basilares. Novamente, cabe reforçar: as mulheres não são uma parte desta construção, mas uma das metades que formam o todo. Enfrentar a colonialidade do poder é enfrentar a colonialidade de gênero, como um elemento que, em perspectiva interseccional, constitui o padrão de poder mundial (LUGONES, 2009).

Assim, para avançar nos caminhos do Bem-Viver, a descolonização e a despatriarcalização das lutas dos movimentos sociais e de suas estruturas políticas também são desafios. É preciso reconhecer que as estruturas de opressão já mencionadas, com mais de cinco séculos, não se extinguirão com dez, vinte ou cinquenta anos de governo com um projeto indígena. Porém, tampouco conseguirão resistir se não encontrarem caminhos de enfrentamento que saiam das polarizações e das disputas hegemônicas que pautam a modernidade e seus mecanismos. A Plurinacionalidade e o “*Vivir Bien*” precisam ser mais que um marco constitucional ou um discurso de movimentos, mas uma prática que se efetiva não a partir do Estado, mas com as próprias articulações e resistências que os movimentos sociais apresentam.

Neste sentido, o acúmulo de debate dos movimentos feministas, e no caso deste trabalho, “*Mujeres Creando*” e o Feminismo Comunitário, possibilitam avançar no enfrentamento às estruturas como um todo, não só na análise epistemológica, mas também metodológica: radicalizando a plurinacionalidade (descolonização) e enfrentando os personalismos e messianismos (despatriarcalização), com autocrítica e críticas que devem ser constantes. Estruturas seculares, que constituem o padrão de poder mundial, se reinventam e interferem nas lutas também. Por isso, permanecem os conflitos internos e externos trazidos pelas análises apresentadas com a necessidade de constante reinvenção.

5 CONCLUSÕES: OS CAMINHOS CHEGARAM AO SEU FIM?

*“Lo que puede el sentimiento no lo ha podido el saber,
ni el más claro proceder ni el más ancho pensamiento.
Todo lo cambia el momento cual mago condescendiente,
nos aleja dulcemente de rencores y violencia:
solo el amor con su ciencia nos vuelve tan inocentes”
(Violeta Parra).*

O principal objetivo deste trabalho foi analisar a relação estabelecida entre o Estado Boliviano e as reivindicações trazidas pelas mulheres à constituição da Plurinacionalidade e ao “*Vivir Bien*” como princípio base na Bolívia, dentro de uma perspectiva contra-hegemônica feminista que propusesse a descolonização e a despatriarcalização das estruturas estatais e da própria sociedade boliviana. A arquitetura desta contra-hegemonia foi orientada pelas produções de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”, que apresentaram construções, conflitos e desafios nestes processos que o país vem experienciando desde a eleição que levou o MAS à presidência pela primeira vez, em 2005.

Para cumprir o objetivo proposto, no primeiro capítulo procurei estabelecer os fundamentos epistêmicos dos feminismos contra-hegemônicos nas produções de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” com revisão bibliográfica da literatura feminista hegemônica e contra-hegemônica. Apresentei um panorama das lutas das mulheres em ambas perspectivas, estabelecendo diálogos com categorias analíticas e produções do Norte, mas, principalmente, com as vozes do Sul que cada vez mais ocupam os espaços acadêmicos e de *práxis* de resistência. Com o que expus sobre os dois movimentos bolivianos entendi que não há uma oposição teórica entre eles, ainda que os conflitos entre epistemologias sejam inevitáveis porque apresentam antagonismos e contradições.

As mulheres do Sul, que enfrentam as categorias hegemônicas feministas e realizam suas próprias produções, conseguem realizar uma autocrítica constante e escuta permanente de vozes aparentemente contraditórias, mas que fortalecem as *práxis* locais de articulação política, com sabotagem e questionamento do sistema, tal como propõe “*Mujeres Creando*”, e a utilização de categorias construídas como um meio, e não um fim em si mesmas, para compreensão da realidade, como traz o Feminismo Comunitário com o gênero.

Entendemos que pela interseccionalidade das opressões que sofrem, as mulheres do Sul Global estabelecem os diálogos para o seu enfrentamento, ao mesmo tempo em que também resistem e criticam suas epistemologias. O que se estabelece é uma relação complementar, não

dialética, mas não deixa de ser uma proposta contra-hegemônica ao buscar outras fontes de produção feminista e *práxis* que enfrentem, desafiem e tragam novos olhares ao “*status quo*”.

Após estabelecer meu marco epistêmico com as produções de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” como feminismos contra-hegemônicos, no segundo capítulo apresentei a construção da plurinacionalidade da Bolívia, trazendo as perspectivas destes movimentos e aprofundando as categorias da descolonização e da despatriarcalização que, ainda que se complementem, se colocaram em posições opostas durante o processo Constituinte. Como procedimento metodológico, realizei análise documental da Constituição, de dados do INE e do OIG e, também, Análise do Discurso Crítica. Entendemos que o Estado que se propõe a descolonizar suas estruturas precisa também despatriarcalizar, considerando que estes percursos não são um fim em si mesmos, como já apontado no segundo capítulo, e nunca chegarão a uma conclusão. O Estado, para ser descolonizador e despatriarcalizador, precisa buscar constantemente caminhos que impeçam o avanço do patriarcado, do racismo e do colonialismo, possibilitando novas cosmovisões, saberes e práticas de lutas e organizações.

As medidas de inclusão, como a conquistada pelas mulheres na Bolívia com a retomada do conceito do “*chachawarmi*”, foram uma estratégia que possibilitou o diálogo e a compreensão das mulheres para ocuparem cada vez mais os poderes que compõem a Plurinacionalidade, porém, por si só não descolonizam tampouco despatriarcalizam o Estado. O governo de Añez é um exemplo do quanto o Estado que inclui mulheres pode ser colonial e patriarcal, ao buscar retomar contratos extrativistas que beneficiam multinacionais, colocando o cristianismo no centro cultural e perseguindo, com grande violência, opositores políticos, marcas do Estado Autoritário em toda a América Latina. A descolonização aliada à despatriarcalização ainda é um conflito à Plurinacionalidade.

Contudo, entendemos que, mesmo com imensas contradições e conflitos, a Plurinacionalidade, com sua busca pela descolonização do Estado, apresenta maiores condições para alcançar a despatriarcalização de suas estruturas do que o Estado Nacional. Apontamos esta questão na conclusão do segundo capítulo, mas sem aprofundar. Como conclusão da pesquisa, vemos dois elementos que possibilitam estes avanços dentro deste marco político e categoria epistêmica no Estado Boliviano: primeiro, a própria retomada do “*chachawarmi*” e das contribuições feministas à sua compreensão; segundo, o “*proceso de cambio*” que é espiral e constante.

Primeiro, o conceito do “*chachawarmi*”. Retomar este conceito, com todas as contradições de que os polos complementares não são hierarquicamente iguais, possibilitou diálogo com as mulheres e a compreensão da necessidade de sua presença dentro das estruturas

do Estado Plurinacional, bem como com o próprio Estado que buscava se constituir descolonizador. A Plurinacionalidade foi o caminho escolhido para a descolonização da Bolívia pelos movimentos indígenas, cocaleiros e sindicais que se aliaram neste projeto, sendo o “*chachawarmi*” um princípio indígena que apresentava maior diálogo do que a reivindicação de cotas (trazida pelo feminismo hegemônico), foi possível avançar na construção da paridade.

Concordamos com “*Mujeres Creando*” do risco, ainda presente, de um purismo na idealização destas identidades, tanto para as mulheres que ocupam estes espaços, quanto para pesquisadoras (es) (GALINDO, 2013). Entretanto, com todas as contradições, ainda é uma estratégia para dialogar e conversar com as mulheres indígenas. O “*chachawarmi*” enfrenta a oposição entre masculino e feminino trazido pelo gênero que também se constituiu como padrão de poder mundial (LUGONES, 2009) e que gerou o patriarcado de alta intensidade na Bolívia (SEGATO, 2021). Isso não significa dizer que não existiram hierarquias ou violência contra as mulheres nas comunidades indígenas, como já foi amplamente abordado no trabalho, mas apresenta novas perspectivas para as relações que sofreram o impacto colonizador e patriarcal.

Segundo, o “*proceso de cambio*” não é linear, avançando em maior ou menor precisão conforme as lutas e o engajamento dos movimentos. Entendemos que compreender a luta como um fim em si mesma, que nunca termina e que sempre retorna, se atualizando, é um dos grandes impactos. Não há superação das pautas: a história não se repete, ela permanece o tempo todo, devendo a luta, vigilância e resistência serem permanentes também. Marcados pela colonialidade do poder, do saber e do ser, temos dificuldade na compreensão deste processo porque também somos marcados pelo imediatismo e categorizamos estas experiências em boas ou más, certas ou erradas.

Esta necessidade de categorizações, própria das ciências modernas, não integra a realidade do “*proceso de cambio*”. As disputas e os conflitos estão interligados para a defesa dos povos e das comunidades de modo constante, e acontece por todo o tempo nas suas histórias, compondo o próprio território, com a memória ancestral de quem sempre resistiu e lutou. Por isso, entendemos que a Plurinacionalidade, mesmo sendo um processo repleto de contradições e violências, é uma possibilidade para a descolonização e a despatriarcalização do Estado, mas não deve ser a única para que estas construções, de fato, avancem. Contudo, ressaltamos: em perspectiva comparativa vemos o Estado Nacional como mais contraditório e violento e a proposta da Plurinacionalidade, dentro de suas especificidades, nos parece uma alternativa que promove maior acesso à direitos e participação, principalmente em Estados tão plurais e povos tão complexos como os latino-americanos, e, especialmente, o povo boliviano.

Por fim, no último capítulo tracei os desafios à construção do “*Vivir Bien*” às mulheres na Bolívia, tendo como procedimento metodológico a análise documental de legislações, propostas do Executivo e dados estatísticos, bem como aprofundei a ADC, exatamente para traçar elementos comuns entre as construções sobre despatriarcalização e descolonização de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*”. Busquei não somente pensar a construção das políticas de saúde, combate à violência, economia e educação voltadas às mulheres como o “*Vivir Bien*”, mas também identificá-lo na reorganização dos caminhos de movimentos indígenas e feministas na Bolívia após o golpe de 2019, que evidenciou todas as suas contradições e feridas, e que agora encontra um país que precisa ser reconstruído após perseguições políticas, uma pandemia mundial, avanços neoliberais na política e economia, e fortalecimento de grupos reacionários.

O estudo do PNIOM possibilitou aprofundar a percepção do Feminismo Comunitário sobre o “*Vivir Bien*” e do próprio diálogo estabelecido com o Poder Central para inclusão desta perspectiva em suas políticas, mas também me pareceu uma contradição que um Estado que se propunha ser paritário especificasse políticas às mulheres, e não que construísse políticas em que a metade da humanidade já estivesse sendo considerada (PAREDES, 2013). Contudo, entre estas contradições e incômodos, também vemos a necessidade deste Plano para visibilizar a pauta das mulheres, principalmente indígenas, comprometendo o Estado Plurinacional e criando um caminho à despatriarcalização do “*Vivir Bien*”.

Cabe novamente ressaltar que o “*Vivir Bien*” é uma estratégia de articulação e organização indígena dentro do Estado Plurinacional (DELGADO, 2016). Pelo levantamento de dados quantitativos, e pela análise qualitativa a partir dos manifestos de “*Mujeres Creando*” e do Feminismo Comunitário, também é preciso reconhecer que o racismo, o colonialismo e o patriarcado, existindo conjuntamente na Bolívia há mais de cinco séculos, não se extinguirão em dez ou vinte anos. No entanto, tal como já mencionamos, o “*Vivir Bien*” se coloca como horizonte a se buscar a partir dos processos de descolonização e despatriarcalização das estruturas que formam a Plurinacionalidade. Se a Plurinacionalidade é marcada pelo conflito, o “*Vivir Bien*” é o seu objetivo na defesa da dignidade dos povos e de sua soberania.

Porém, o golpe de 2019 demonstra que a soberania almejada pelos povos indígenas na promoção de suas autonomias ainda precisa avançar na sua consolidação, não somente porque as forças coloniais, racistas, patriarcais e capitalistas continuaram se reinventando, criando novas narrativas e contra-atacando para que permaneçam todas as estruturas que oprimem a diversidade de povos na Bolívia, mas, principalmente, pela necessidade de reinvenção dos processos, métodos e formas de organização das lutas. A memória ancestral de Tupac Katari e

Bartolina Sisa não é um ideal ou uma imagem estática que se contempla, mas uma realidade viva, nos corpos de homens e mulheres que retomam estas lutas e criam estratégias para avançar, retroceder, avaliar e avançar novamente. O “*Vivir Bien*” ao mesmo tempo em que é um horizonte, é também uma realidade comunitária e solidária. Ainda que dialogue com as perspectivas liberais na construção de direitos, mantém as construções comunitárias como grande objetivo, o que entendemos como uma resistência ao neoliberalismo. Vemos que aqui reside parte do potencial revolucionário do “*Vivir Bien*”: ainda que esteja institucionalizado a sua concretização é com as realidades comunitárias e gestos solidários entre organizações, movimentos e povos. O “*Vivir Bien*” é descolonizador porque é necessariamente comunidade e saberes que não se baseiam em teorias e racionalismo, mas *práxis* de quem entende a urgência de descobrir a (o) outra (o), com todas as suas contradições.

Após estas considerações sobre o percurso traçado e retomando a pergunta que fundamentou este trabalho: o Estado Plurinacional voltado à construção do “*Vivir Bien*” dialogou com os movimentos de mulheres, escutando e efetivando suas reivindicações para promoção de uma Bolívia que objetivava a descolonização e a despatriarcalização de suas estruturas? A pesquisa realizada, com as legislações consultadas, análise de dados de institutos de pesquisa e de manifestos escritos por “*Mujeres Creando*” e pelo Feminismo Comunitário de “*Abya Yala*” comprovam que houveram diálogos e avanços na efetivação dos direitos das mulheres na Bolívia a partir da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*”, procurando que o Estado Boliviano seja descolonizador e também despatriarcalizador.

Entretanto, os caminhos para se percorrer são extensos e complexos. Possivelmente, por toda a correlação de forças em que há pequenos avanços e grandes recuos, nunca chegarão a um fim. Como já havia trazido nas minhas considerações iniciais, o impacto de todas as estruturas coloniais e patriarcais do Estado continuam se evidenciando, principalmente porque ainda prevalece a visão hegemônica das políticas para as mulheres como específicas, sendo tratadas de modo secundário dentro do Estado.

Entendemos que já há um problema epistêmico com a separação entre descolonização e despatriarcalização. Se o patriarcado é uma das estruturas que compõe tanto a colonização como processo histórico e a colonialidade como padrão de poder mundial, porque ao falarmos em descolonização a despatriarcalização já não está inserida em seus processos? Concordo que há uma construção política em torno de despatriarcalizar que é importante às mulheres para evidenciar suas pautas e produção de conhecimento. O patriarcado é uma estrutura silenciosa que precisa ser escancarada para que suas violências sejam percebidas.

Não obstante, vemos que há uma dificuldade de avançar no debate descolonizador exatamente porque não se enfrenta o patriarcado como uma de suas principais estruturas. O patriarcado sobrevive pela violência. Para enfrentá-lo, é preciso questioná-lo na sua base, que é o uso da força para garantir que alguns homens sejam mais privilegiados. Tal como ensina Galindo: “não se pode descolonizar sem despatriarcalizar” (GALINDO, 2013).

Vemos que este trabalho colabora para pensar estas duas categorias, mas consideramos que é urgente retomar os estudos de gênero não como um compartimento, mas vendo-o como um todo dentro das ciências humanas e sociais. Nós não somos uma cota ou uma epistemologia específica. Nós estamos em todas as ciências e categorias de análise, e precisamos aprofundar estes estudos não só para ampliar a perspectiva de gênero, mas, principalmente, as próprias ciências humanas e sociais sob nossos olhares e paradigmas. Despatriarcalizar a ciência é um grande desafio: sabemos que é utópico, mas é urgente para sermos vistas como um todo, e não parte, algo secundário ou voltado à exclusão. Vemos que este campo é um caminho necessário e desafiador a novos estudos das diversas áreas, especialmente as humanas e sociais.

Por tudo isso, vemos que as categorias Plurinacionalidade e “*Vivir Bien*” também precisam avançar não só na despatriarcalização, mas na própria descolonização do Estado. A centralização do poder, os acordos com a burguesia e a perspectiva de inclusão sem alterar o neoextrativismo ou modos de produção capitalista mostram que a descolonização ainda é um caminho. Concordamos que esta análise é dicotômica, e caímos na armadilha das hierarquias das categorias trazidas pela modernidade, porém, vemos também como necessária e crítica para que os processos espirais e a perspectiva destas duas categorias como estratégia possam também continuar se reinventando. Também é preciso aprofundar a interseccionalidade proposta entre estas categorias, especialmente no atual cenário latino-americano de instabilidade política de governos, avanços da extrema direita e maior resistência dos povos racializados, que se apropriam cada vez mais de mecanismos que buscam descolonizar e despatriarcalizar não somente o Estado, mas as lutas e organizações sociais.

Não concordo com as críticas racistas que se negam a ver os incríveis avanços conquistados pela Bolívia a partir de 2005. Os dados quantitativos, analisados em procedimento qualitativo, demonstram o quão impactou na vida de bolivianas (os) todas as políticas públicas implementadas pelo MAS. Isto é necessário ressaltar porque, atrás de cada número de diminuição da desnutrição, de aumento na geração de renda, ou de processos de alfabetização, existem corpos, principalmente corpos indígenas que sofrem a exploração de suas terras, a tomada do seu território, a fome, a miséria e a violência, que foi ainda maior para as mulheres, estupradas e assassinadas nestes processos colonizadores e patriarcais.

Como pesquisadora, e como mulher que respeita as construções de outras mulheres que são marcadas pelo racismo, colonialismo, pobreza e patriarcado, me recuso – como posicionamento político - a tratar todos estes caminhos narrados nos três capítulos desta dissertação como algo que não deu certo ou apresentando soluções salvacionistas. Não foram acadêmicas (os), religiosas (os) ou instituições internacionais que fizeram a desigualdade social na Bolívia diminuir, foram os movimentos na sua luta incansável, e as mulheres foram fundamentais neste processo. A reinvenção de cada uma destas mulheres e suas comunidades é diária, porque fazem isso há mais de quinhentos anos. Por suas produções e autocríticas evidenciadas neste trabalho, acredito que continuarão resistindo e se transformando, sem perder o seu marco ancestral, contribuindo na luta contra-hegemônica a partir de suas próprias categorias, criando novas e dialogando com outras milhares de vozes de mulheres que, pelos caminhos de opressão, se encontram nas resistências e organizações solidárias.

Por fim, ressaltamos novamente a importância da Plurinacionalidade e do “*Vivir Bien*” às mulheres como estratégia para acesso ao Poder e aos seus direitos, mas também como horizonte possível em que são guiadas pela esperança, principalmente às Feministas Comunitárias de “*Abya Yala*”. Dussel resalta que frases como “outro mundo possível” ou mesmo “comunidade de comunidades” podem parecer vazias ou marcadas por grande essencialismo, mas são o que dão sentido a todo o resto nas lutas e nas estratégias sociais. Há movimentos que chamam estas experiências de *mística* e *mística* vem de mistério, e a razão não consegue explicar. Entendemos que é essa *mística* que possibilita a esperança que move as lutas. Sem esperança não existe *práxis*, e sem *práxis* não há mudanças (DUSSEL, 2007).

A esperança, carregada de ancestralidade, é o que sustenta estes movimentos que a modernidade, com sua racionalidade, não consegue explicar. Estas categorias também são uma forma de marcar a esperança fora da modernidade, fora da compreensão hegemônica de lutas e organizações. Entendemos que, enquanto existir esperança para as mulheres bolivianas, haverá luta e resistência contra todas as formas de opressão que impactam seus corpos.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O Bem-Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Editora Elefante, 2016.

AGÊNCIA PATRÍCIA GALVÃO. Bolívia descriminaliza aborto para mulheres que tenham dependentes. Publicado em 29.09.2017. Disponível em <https://agenciapatriciagalvao.org.br/mulheres-de-olho/dsr/bolivia-descriminaliza-aborto-para-mulheres-que-tenham-dependentes/> Acesso em 09.10.2021.

AGUIAR, Jórisa Danilla Nascimento. Teoria pós-colonial, estudos subalternos e América Latina: uma guinada epistemológica? **Revista Estudos Sociológicos**. Araraquara, n. 41, v. 21, p. 273-289, 2016.

_____. O modelo econômico-produtivo boliviano: do “capitalismo andino” ao “socialismo comunitário”. IN: CUNHA FILHO, Clayton M.; VIANA, João Paulo Saraiva Leão. **A Bolívia no Século XXI: Estado Plurinacional, Mudança de Elites e (Pluri)nacionalismo**. 1 ed. Curitiba: Appris, p. 125 – 150, 2016.

ALBÓ, Xavier. Justicia indígena en la Bolivia plurinacional. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; RODRÍGUEZ, José Luis Exeni (org.). **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia**. Quito: Ediciones Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburg, p.201-248, 2012.

AMBROGGI, Camilla De. Genealogía de una fractura: plurinacionalismo y movimientos sociales en la Bolivia de Morales. **Cadernos do CEAS: Revista Crítica de Humanidades**. Salvador/Recife: v. 45, n. 250, p. 305-338, maio/ago. 2020.

ANZALDUA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência. **Revista Estudos Feministas**: Florianópolis, v.13, n.3, p.704-719, 2005.

ARRUZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

AYLIN, Rocio Guerrero; MORENO, María Sol Romnán. *Chacha-Warmi" y Género: Términos en Disputa*. In: **Jornada de Investigación Docencia Extensión y Ejercicio Profesional Disputas por el Estado, la democracia y las políticas públicas. Concentración de la riqueza y poder popular**. p. 01-08. 2019. GN 11: Organizaciones sociales, participación y género, 2019.

BANCO MUNDIAL. Bolivia – Panorama General. Atualizado em 11.10.2021. Disponível em <https://www.bancomundial.org/es/country/bolivia/overview#1> Acesso em 12.10.2021.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas da América Latina. **Revista Novos Rumos Sociológicos**: vol. 07, n. 11, p. 197-231, jan./jun. 2019.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo – Volume I: Fatos e Mitos**. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BITTENCOURT, Jaqueline Marcela Villafuerte; PEREZ, Maria Luz Isolda Mardesich. A Revolução Cultural Baseada na Educação no Estado Plurinacional Boliviano. **Revista Currículo Sem Fronteira**: v. 18, n. 01, p. 71-102, jan./abr. 2018.

BELMONTE, Alexandre. Reflexões sobre a antiguidade da América: o altiplano andino como caso paradigmático. **NEArco Revista Eletrônica de Antiguidade e Medieval**: v. X, n. I, p. 22-56, 2018.

BOLÍVIA: **Mapa político da *media luna***. Mapsof.net: map, color, dimensão 300px x 339px, 2020. Disponível em <http://mapsof.net/bolivia/bolivia-media-luna> Acesso em 31.08.2020.

BOLÍVIA, República da. **Lei nº 3364**, sancionada em 06.03.2006.

BOLÍVIA, Estado Plurinacional da. **Constitucion Política del Estado**, promulgada em 07.02.2009.

_____. **Lei nº 18**, sancionada em 16.06.2010.

BOTOSSO, Tatiana Cavalcante de Oliveira. Vozes insurgentes: o discurso do feminismo negro na América Latina e no Caribe. **Tese de Doutorado**. Programa Interunidades em Integração Contemporânea na América Latina da Universidade de São Paulo (USP), 221f. São Paulo, 2021.

BRAGATO, Fernanda Frizo; CASTILHO, Natalia Martinuzzi. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. In: VAL, Eduardo Manuel; BELLO, Enzo (org.). **O pensamento pós e descolonial no novo constitucionalismo latinoamericano [recurso eletrônico]** Caxias do Sul, RS: Educus, 2014, p. 11-25.

CABNAL, Lorena. **Feminismos Diversos: El Feminismo Comunitario**. Las Segovias (Nicarágua): ACSUR, 2010.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Consciência Negra: Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas – NEABI**. Universidade Católica de Pernambuco, 2020. Disponível em www.unicap.br/neabi/?page_id=137 Acesso em 01.07.2021.

CARVALHO, Soraia de. **Estado e luta de classes na Bolívia: Uma análise comparativa entre a Assembleia Popular de 1971 e a Constituinte de 2006-2009**. Tese (doutorado). Campina Grande: Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 248p., 2016.

CIDH – Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Comunicado de Prensa: CIDH presenta sus observaciones preliminares tras su visita a Bolivia, y urge una investigación internacional para las graves violaciones de derechos humanos ocurridas em el marco del processo electoral desde octubre de 2019. **Comunicado 321**. Publicado em 10.12.2019. Disponível em <https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/321.asp> Acesso em 18.10.2021.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLOMBO, Sylvia. Bolívia: Violência, luto e épica em um país ainda dividido. IN: COLOMBO, Sylvia. **O ano da cólera: protesto, tensão e pandemia em cinco países da América Latina**. 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2021.

COSTA, Claudia de Lima. A urgência do pós-colonial e os desafios dos feminismos latino-americanos. **Revista Terceira Margem**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 70-85, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista de Estudos Feministas**. Florianópolis: v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100011&lng=en&nrm=iso. Acesso em 01.03.2020.

CURIEL, Ochy. La descolonización desde una propuesta feminista crítica. In: CURIEL, Ochy; GALINDO, María. **Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala – Série Feminista Siempre**. España: Agencia Catalana de Cooperación al Desenvolupament, 2015.

_____. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, p. 120 – 139, 2020.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **“Oprimidos, pero no vencidos”: Luchas del campesinato aymara y quechwa 1900-1980**. 4 ed. La Paz: La Mirada Salvaje, 2010a.

_____. **Ch’ixinakax utxiwa: uma reflexão sobre práticas y discursos descolonizadores**. 1 ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010b.

_____. La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidade post-colonial: indígenas y mujeres en Bolivia. In: MIÑOSO, Yuderlys Espinosa; CORREAL, Diana Gomez; MUÑOZ, Karina Ochoa (org.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, p. 121-134, 2014.

DAVIS, Angela. **Mulheres, classe e raça**. Tradução de Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELGADO, Ana Carolina. Para além do desenvolvimento? A busca por ruptura e a tensão entre a modernidade e diferença no Viver Bem. IN: CUNHA FILHO, Clayton M.; VIANA, João Paulo Saraiva Leão. **A Bolívia no Século XXI: Estado Plurinacional, Mudança de Elites e (Pluri)nacionalismo**. 1 ed. Curitiba: Appris, p. 151 - 174, 2016.

DELPHY, Christine. Patriarcado (teorias do). Tradução de Francisco Ribeiro Silva Júnior. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ; Hélène; SENOTIER; Danièle (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, p. 173-178, 2009.

Diccionario Básico de la lengua española. Madrid: Santillana, p. 401, 1995.

DRUMOND, Nathalie. A guerra da água na Bolívia: a luta do movimento popular contra a privatização de um recurso natural. **Revista Nera: Presidente Prudente**, ano 18, nº. 28, p. 186-205, 2015.

DULCI, Tereza Maria Spyer. Una mirada decolonial al concepto de desarrollo. In: MEDINA, Tajina Ojeda; VILLAMAR, María Villareal (org.). **Pensamiento Crítico Latino-Americano Sobre Desarrollo**. Madrid: Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación – Catarata, p. 74-86, 2020.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade: conferências de Frankfurt**. Tradução de Jaime A. Castro. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Vinte teses de Política**. Tradução de Rodrigo Rodrigues. Buenos Aires/São Paulo: CLACSO Livros/Expressão Popular, 2007.

EID, Felix Ceneviva. Musica, Educación y Descolonización: El Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo del Estado Plurinacional de Bolivia en el contexto de las culturas populares de America Latina y el Caribe. **Tese de Doutorado**. Programa de Pós-Graduação Interunidades em Integração Contemporânea na América Latina – Universidade de São Paulo, 479 p., 2021.

ESCOBAR, Arturo. **Autonomía y Diseño: La Realización de lo Comunal**. 1 ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2017.

ESTERMANN, Josef. **Filosofía Andina. Sabiduría indígena para um mundo nuevo**. 2. ed. La Paz: ISEAT, 2006.

FAJARDO, Raquel Yrigoyen. Constitucionalismo Pluralista. In: SIDEKUM, Antônio; RADAELLI, Samuel Mânica; WOLKMER, Antônio Carlos. **Enciclopédia Latino-Americana de Direitos Humanos**. Blumenau: Edfurb; Nova Petrópolis: Nova Harmonia, p. 120-125, 2016.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FARES, María Mercedes Blanco. La composición social de la Coordinadora em Defensa del Agua y de la Vida em el marco de la Guerra del Agua, Cochabamba, Bolivia, 2000. **XIII Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales**, UdelaR. Montevideo: 15-17 de setembro de 2014.

FEMINISMO. La letra de “El violador eres tú”, el himno feminista que se extiende por el mundo. El País. Madrid, Publicación en 07.12.2019. Disponible en: https://elpais.com/sociedad/2019/12/07/actualidad/1575750878_441385.html Acceso em 01.11.2021.

FEMINISMO COMUNITÁRIO. Ante el golpe, a las esperanzas del pueblo boliviano. Resumen Latinoamericano. Publicado em 09.11.2019a. Disponível em <https://www.resumenlatinoamericano.org/2019/11/09/feminismo-comunitario-de-abya-yala-ante-el-golpe-a-las-esperanzas-del-pueblo-de-bolivia/> Acceso em 01.10.2021.

_____. Manifiesto sobre el Golpe de Estado y las Elecciones Generales en Bolivia. **Prensa Comunitaria**. Publicado em 22.12.2019. Disponível em <https://www.prensacomunitaria.org/2019/12/manifiesto-sobre-el-golpe-de-estado-y-las-elecciones-generales-en-bolivia/> Acceso em 01.10.2021.

FERNÁNDEZ, Blanca S.; CAGUANA, Adriana Rodríguez; MORENO, Paola Vargas. Las guardianas de la lengua: mujeres indígenas y educación intercultural bilingüe em Ecuador. In: LÓPEZ, Erika Liliana et. al.(org). **Anticapitalismo y sociabilidades emergentes: experiencias y horizontes en Latinoamérica y el Caribe**. CLACSO, 2019.

FERREIRA, Gleidiane de Sousa. Produzir conhecimento sobre si mesmas: uma reflexão histórica sobre práticas feministas autônomas na Bolívia. **Revista História Revista**: v. 19, n. 03, p. 127-150, 2016. <https://doi.org/10.5216/hr.v19i3.32090>.

FERRO, Larissa Cristina de Sousa. O acesso à Justiça para as mulheres indígenas no Estado Plurinacional Boliviano. **Dissertação de mestrado**. Brasília: Universidade de Brasília – Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas, 135p, 2019.

GALINDO, Maria. **Constitución Política Feminista del Estado. El país imposible que construimos las mujeres**. Disponível em <http://mujerescreando.org/constitucion-politica-feminista-del-estado-el-pais-imposible-que-construimos-las-mujeres/> Acesso em 12.10.2021.

_____. **No se puede descolonizar sin despatriarcalizar: teoria y propuesta de la despatriarcalización**. Bolívia: Mujeres Creando, 2013.

_____. La revolución feminista se llama Despatriarcalización. In: CURIEL, Ochy; GALINDO, María. **Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala – Série Feminista Siempre**. España: Agencia Catalana de Cooperación al Desenvolupament, 2015.

GALINDO, Maria; MORAES, Alana; PATRÍCIO, Mariana; ROQUE, Tatiana. “La homogeneidad del feminismo nos aburre, necesitamos crear alianzas insólitas”. **Revista Sur**: v. 13, n. 24, p. 225-235, 2016.

GARGALLO, Francesca. Feminismo Latinoamericano. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**, Caracas , v. 12, n. 28, p. 17-34, 2007.

_____. Para pensar cómo desconstruir el feminismo hegemónico em nuestra América. A manera de provocación reflexión. **Revista Encuentros Latinoamericanos**. Montevideo: año II, n. 02, p. 17-29, março/2008.

GIGENA, Andrea Ivanna. Los dilemas de la despatriarcalización en el Estado Plurinacional de Bolivia. **Revista Venezolana de Estudios de la Mujer**: vol. 19, n. 42, p.111-138, 2014.

GIMÉNEZ, Maria Elvira Álvarez. Movimiento Feminista Y Derecho Al Voto Em Bolivia (1920-1932). **Revista Fuentes**. La Paz: Vol. 05, n. 15, p. 05-15, 2011.

GÓMEZ, Patrícia Botero. Sentipensar. In: KATHARI, Ashish; SALLEH, Ariel; ESCOBAR, Arturo; DEMARIA, Federico; ACOSTA, Alberto. **Pluriverso: um dicionário do pós-desenvolvimento**. Tradução de Isabella Victoria Eleonora. São Paulo: Editora Elefante, 2021.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs**, p. 223-244, 1984.

GUEVARA, Ana Patricia Cubillo; CAPITÁN, Antonio Luiz Hidalgo; GOMEZ, Jose Andres Dominguez. El pensamiento sobre El Buen Vivir: Entre el Indigenismo, el Socialismo y El Posdesarrollismo. **Revista del CALD de Reforma y Democracia**: n. 60, p.27-58, 2014.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1971.

HOOKS, bell. **E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo**. Tradução de Bhuvi Libanio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

INE – Instituto Nacional de Estadística. 2021. Disponível em <https://www.ine.gob.bo/> Acesso em 28.10.2020.

INRA – Instituto Nacional de Reforma Agrária. **Estado General del Proceso Agrario – Saneamiento y Distribución de Tierras – Instituto Nacional de Reforma Agraria**. Maio, 2021.

LACERDA, Rosane Freire. Eurocentrismo, Modernidade e Colonialidade na Construção do Estado e das Relações Étnico-Raciais na América Latina. **Revista Sures**. Foz do Iguaçu: n. 07, p. 39 – 55, fev/2017.

LAKATOS, Eva; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos da Metodologia Científica**. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 2003.

LEAL, Salomé. Mulheres escreveram menos artigos científicos durante a pandemia e homens submeteram em dobro. **Sapo**. Publicado em 15.02.2021. Disponível em <https://poligrafo.sapo.pt/sociedade/artigos/mulheres-escreveram-menos-artigos-cientificos-durante-a-pandemia-e-homens-submeteram-em-dobro> Acesso em 01.11.2021.

LEGUIZAMÓN, Sonia Alvarez. La nueva economía de la pobreza: diagnostico y assistência. **Revista Voces en el Fenix**. Buenos Aires: n. 22, p. 26 - 34, 2013.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. **A Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia como um instrumento de hegemonia de um projeto popular na América Latina**. Tese (doutorado). Brasília: Universidade de Brasília – Faculdade de Direito. 345p. 2014.

_____, Gladstone. Os dez anos da Constituição Plurinacional: resistir entre a pandemia e um golpe. **Revista Culturas Jurídica**. Niterói: vol. 8, p. 01-18, 2021.

LERMA, Betty Ruth Lozano. Feminismos da América Latina. In: KATHARI, Ashish; SALLEH, Ariel; ESCOBAR, Arturo; DEMARIA, Federico; ACOSTA, Alberto. **Pluriverso: um dicionário do pós-desenvolvimento**. Tradução de Isabella Victoria Eleonora. São Paulo: Editora Elefante, 2021.

LINERA, Alvaro Garcia. **Las Tensiones Creativas de la Revolución – La Quinta Fase del Proceso de Cambio**. Serie Cadernos Flacso Brasil. Rio de Janeiro: Flacso Brasil, 2011.

LUGONES, Maria. Colonialidad y género. **Revista Tábula Rasa**. Bogotá: n. 09, p. 73-101, 2008.

_____. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis: n.22 (03), p. 935-952, 2014.

MALHEIROS, Mariana Rocha. Entre descolonizar e despatriarcalizar: a participação política das mulheres no Estado Plurinacional Boliviano. In: VIANA, Ana Cristina Aguilar et al (coords.); KREUZ, Leticia Regina Camargo et al (orgs). **Gênero & Interseccionalidades: Memórias do IV Encontro de Pesquisa Por.De.Sobre Mulheres – Volume 01**. Curitiba: GRD Editora, p. 77-95, 2021.

MARIÑELARENA, Rebeca Peralta. Bolívia há doze anos do processo de mudança: desafios, apostas e riscos. In: SANTOS, Roberto Santana; VILLAREAL, Maria; PITILLO, João Claudio (org). **América Latina na encruzilhada: lawfare, golpes e luta de classes**. São Paulo: Autonomia literária, p. 109 – 129, 2020.

MARQUES, Ananda Winter. Os caminhos para a paridade à paridade como caminho: inclusão democrática, chachawarmi e despatriarcalização do Estado Plurinacional Boliviano. **Dissertação de mestrado**. Brasília: Universidade de Brasília, Faculdade de Ciência Política, 138p., 2019.

MATA, Janaína Ferreira da. “Nunca mais a Bolívia sem os povos indígenas: a trajetória do Estado Nação ao Estado Plurinacional”. Dissertação (mestrado) Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 197p., 2016.

MATHIEU, Nicole-Claude. Sexo e gênero. Traduzido por Naira Pinheiro. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ; Hélène; SENOTIER; Danièle (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, p. 222-231, 2009.

MDS (Ministério do Desenvolvimento Social). Programas de Transferência de Renda pelo Mundo. 2021. Disponível em http://www.mds.gov.br/webarquivos/sala_de_imprensa/noticias/2015/outubro2015/PTCR-Mundo-19102015.pdf Acesso em 11.10.2021.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, p. 96 – 119, 2020.

MUJERES CREANDO. Em Apoyo a Rita Segato. Publicado em novembro/2019. Disponível em <http://mujerescreando.org/en-apoyo-a-rita-segato/> Acesso em 01.10.2021.

OIG – Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe. **Bolívia – Perfil do País**. 2021. Disponível em <https://oig.cepal.org/pt/paises/bolivia> Acesso em 22.09.2021.

OYEWÙMÍ, Oyéronke. **La invencion de las mujeres – una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género**. Traducción de Alejandro Montelongo González. Bogotá: Editorial Em la Frontera, 2017.

PAREDES, Julieta. **Hilando fino desde el feminismo comunitário**. 1 ed. La Paz: Cooperativa El Rebozo, 2013 (edição mexicana).

_____. Descolonizar as lutas: a proposta do feminismo comunitário. Tradução de Tereza Spyer Dulci. **Revista Epistemologias do Sul**: vol. 03, n. 02, p. 74 - 87, 2019a.

_____. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, p. 96 – 119, 2020.

PAREDES, Julieta; DULCI, Tereza Maria Spyer; ORTIZ, María Camila; MALHEIROS, Mariana Rocha. Julieta Paredes: Mulheres indígenas, descolonização do feminismo e a política do nomear. **Revista Epistemologias do Sul**: vol. 03, n. 02, p. 22-42, 2019b.

PANNAIN, Rafaela Nunes. **A crise do Estado Boliviano e a autonomia indígena**. Tese (doutorado). São Paulo: Universidade de São Paulo – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2014.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Tradução de Marta Avancini. 3ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

PERROT, Michelle. As mulheres, o poder, a história. In: PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros**. Coletânea organizada por Maria Stella Martins Bresciani. Tradução de Denise Bottmann. 7ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, p. 177-196, 2017.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; MONTEIRO, Licio Caetano de Rego. **Uma Bolívia profunda para além das eleições**. Niterói e Parati, 2020.

PRASHAD, Vijay. As multinacionais, o valioso lítio da Bolívia e a urgência de um golpe. **Brasil de Fato**. São Paulo: publicado em 13.11.2021. Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2019/11/13/artigo-or-o-litio-da-bolivia-e-a-urgencia-de-um-golpe> Acesso em 15.10.2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, p. 107-130, 2005. Disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/> Acesso em 01.04.2020.

REINAGA, Fausto. **Manifiesto del Partido Indio de Bolivia**, 1970.

RESENDE, Viviane de Melo. Perspectivas latino-americanas para decolonizar os estudos críticos do discurso. In: RESENDE, Viviane de Melo (org.). **Decolonizar os estudos críticos do discurso**. Campinas: Pontes Editores, 2019.

RESENDE, Viviane de Melo; RAMALHO, Viviane. **Análise de Discurso Crítica**. 2ª ed. São Paulo: Editora Contexto, 2021.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala – Coleção Feminismos Plurais**. São Paulo: Sueli Carneiro, Editora Jandaíra, 2020.

SACAVINO, Susana. Tecidos feministas de Abya Yala: Feminismo Comunitário, Perspectiva Decolonial e Educação Intercultural. **Revista Uni-pluri/versidad**: v. 16, n. 02, p. 97-109, 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad y interculturalidad. SANTOS, Boaventura de Sousa; RODRÍGUEZ, José Luis Exeni (org.). **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia**. Quito: Ediciones Abya Yala, Fundación Rosa Luxemburg, p.11-48, 2012.

SANTOS, Roberto Santana; VILLAREAL, Maria; PITILLO, João Claudio (org.). Introdução. In: SANTOS, Roberto Santana; VILLAREAL, Maria; PITILLO, João Claudio (org.). **América Latina na encruzilhada: lawfare, golpes e luta de classes**. São Paulo: Autonomia literária, p. 07 - 14, 2020.

SEGATO, Rita. La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de Segundo Estado. In: SEGATO, Rita. **La guerra contra las mujeres**. Madri: Traficantes de sueños, p. 33 – 56, 2016.

_____. Gênero e Colonialidade: do patriarcado comunitário de baixa intensidade ao patriarcado colonial - moderno de alta intensidade. In: SEGATO, Rita. **Crítica da Colonialidade em Oito Ensaio e uma Antropologia por Demanda**. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, p. 85-120, 2021.

SCHAVELZON, Salvador. **El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia – Etnografía de una Asamblea Constituyente**. 1 ed. Buenos Aires/Copenhague/Santa Cruz de La Sierra/La Paz: CLACSO, Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social, Plural Editores, 2012.

_____. **Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir – dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes**. Quito: Ediciones Abya-Yala/CLACSO, 2015.

SCHWEBEL, Dominique Fougeyrollas. Movimentos Feministas. Tradução de Vivian Aranha Saboia. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ; Hélène; SENOTIER; Danièle (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, p. 144-149, 2009.

SCHILD, Veronica. Feminismo e Neoliberalismo na América Latina. **Revista Nueva Sociedad em Português**: nuso número, p. 98-113, jun. 2017. Disponível em https://static.nuso.org/media/articles/downloads/6.TC_Schild_EP267.pdf Acesso em 30.07.2021.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Tradução de Guacira Lopes Louro da versão em francês e revisão de Tomaz Tadeu da Silva do original em inglês. **Revista Educação e Realidade**: n. 20, v. 02, p. 71-99, jul/dez. 1995.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

SVAMPA, Maristella. **As fronteiras do neoeextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências**. Tradução de Lígia Azevedo. São Paulo: Elefante, 2019.

VALENÇA, Daniel. Bolívia: crise de Estado, disputa hegemônica e ressignificação democrática. In: VAL, Eduardo Manuel; BELLO, Enzo (org.). **O pensamento pós e**

descolonial no novo constitucionalismo latino-americano [recurso eletrônico]. Caxias do Sul: Educs, 2014.

VAREA, Soledad; ZARAGOCIN, Sofía. Introducción. In: VAREA, Soledad; ZARAGOCIN, Sofía (org.). *Feminismo y Buen Vivir: Utopías Decoloniales*. Cuenca: Pydlos Ediciones, p. 05-16, 2017.

VARGAS, Greta. “Quién nos salva? Nadie nos salva! Quien nos guia? Nadie nos guia! Ellos de nuevo? Huevo carajo” – Sin Soldados no hay guerras. Publicado em novembro de 2019. Disponível em <http://mujerescreando.org/quien-nos-salva-nadie-nos-salva-quien-nos-guia-nadie-nos-guia-ellos-de-nuevo-huevo-carajo/> Acesso em 02.10.2021.

VARIKAS, Eleni. Universalismo e particularismo. Tradução de Naira Pinheiros. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; LE DOARÉ; Hélène; SENOTIER; Danièle (org.). **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, p. 266-271, 2009.

VIEIRA, Ivânia Maria Carneiro. Lugar de mulher : a participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas do estado do Amazonas. **Tese de Doutorado** em Sociedade e Cultura na Amazônia – Universidade Federal do Amazonas, 222f. Manaus, 2017.

VILLA, Lourdes Saavedra. **“Chacha Warmi”:** dualidade y complementariedad - El concepto de “Chacha Warmi” en las prácticas cotidianas de la pareja, en las comunidades de Chhawkha y Wichhuqullu, del pueblo de Orinoca, Oruro – Bolivia. Tesis (magister). Cochabamba: Universidad Mayor de San Simón – Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 157p, 2011.

VMGAG – Vice Ministerio de Género y Asuntos Generacionales – Ministerio de Justicia. **Plan Nacional para la Igualdad de Oportunidades: “Mujeres Construyendo la Nueva Bolivia para Vivir Bien”**. La Paz: Diciembre, 2008.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.

ANEXOS

ANEXO A – CONSTITUCIÓN POLÍTICA FEMINISTA DEL ESTADO: EL PAÍS IMPOSIBLE QUE CONSTRUIMOS LAS MUJERES

El país imposible que miles de mujeres construimos todos los días.

Fue redactada en una gran cocina mientras pelábamos las papas y las niñas y niños ayudaban con las arvejas. La forma de aprobación fue por consenso y el uso de la palabra rotatorio. No se permitió que nadie hablara a nombre de ninguna otra por lo que a su tiempo hasta las mudas tomaron la palabra. La existencia de esta constitución política feminista del Estado no es una campaña por el no o por el si al proyecto de constitución oficial. Sólo pretendemos poner en claro que hay otras maneras de concebir la palabra de las mujeres y las transformaciones que le son urgentes a nuestra sociedad. Ponemos en claro que la palabra de las mujeres en la constitución oficial fue una palabra mediada, intermediada, censurada y medida por los partidos políticos que legitimaron únicamente a las oeneges liberales y a las voces conservadoras de las mujeres indígenas que hablaron por sus hombres, por sus hijos y por sus iglesias y dogmas de fe. Han quedado fuera las otras voces de mujeres, fuera del texto constitucional, expulsadas de la historia una vez más y con todos los problemas políticos y sociales que nuestros ojos ven pendientes y postergados para un futuro incierto y lejano.

Dejamos claro que escribimos esta constitución no desde una generalidad de la voz de las mujeres, sino desde tres voces concretas: las indias, las putas y las lesbianas. Recuperando tres lugares de opresión donde hemos construido saberes importantes, las indias conocemos el colonialismo y su relación con la cultura, las putas sabemos al extremo lo que es la condición de objetos en la sociedad y la doble moral que juzga a un hombre con una vara y a una mujer con otra. Y las lesbianas que expulsadas de la condición de mujeres exploramos el placer en la lectura infinita de nuestros cuerpos y que rompemos la mas antigua de las leyes que es la heterosexualidad obligatoria. No asumimos estos tres lugares como victimas pasivas a las cuales hay que otorgar derechos. Estos lugares significan importantes perspectivas desde donde miramos a la sociedad en su conjunto. Son también espejos, o metáforas donde se miran chotas y birlochas, madres solteras y abuelas madres, secretarias. Donde se miran locas y cuerdas, desempleadas y otras, las que quieran buscar en la sociedad el punto de quiebre, de ruptura y rebeldía y no la conciliación el silencio y la cómoda complicidad con nuestras propias sujeciones. La constitución a ser aprobada en enero por un referéndum es fruto de un pacto entre hombres sobre sus miradas y repartijas del poder y por eso su potencial transformador está de antemano mutilado por el cálculo y la ambición que la acompaño en todo el proceso de redacción y conciliación. El proceso constituyente boliviano queda frustrado con el actual texto

que se someterá a un referéndum que tiene mas un carácter plebiscitario que de consulta sobre sus contenidos. El proceso constituyente no ha terminado, sino que ha sido doblemente asfixiado; primero con la legitimación de un sistema de partidos que no representan políticamente a la sociedad para la elección de constituyentes y posteriormente con una conciliación de sus contenidos entre derecha, izquierda, indigenismo y regionalismo que frustra sus potenciales de cambio. Escribimos pues esta constitución feminista para que quede claro que tenemos palabras para formular propuestas y visiones concretas, y aunque ellas no se inscriban en la ley, que siempre ha sido la palabra del fuerte queden inscritas en nuestra práctica cotidiana. Dejamos por último claro que nuestra intención no es sumar un conjunto de derechos para las mujeres, nunca trabajamos bajo esa lógica simplista. Lo que estamos haciendo es formular una visión de país para todas las mujeres y todos los hombres.

No saldrá Eva de la costilla de Evo.

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES

Se declara Bolivia como un país libre, independiente, soberano y pluricultural en todos los sentidos y direcciones posibles sin límite alguno a la formación, comprensión y ensanchamiento de las visiones culturales. Al mismo tiempo Bolivia se declara como país libre de nacionalismos, puesto que son una forma de construir odio, resentimiento y juegos de poder de elites. Desde el nacional socialismo hasta los nacionalismos étnicos, fundamentan su política en la exaltación de sus propios valores, el odio al diferente y el concepto de pureza y de origen como bases para la construcción de las relaciones entre los países y los seres humanos.

FORMA DE GOBIERNO

No existe gobierno alguno, sino un mandato administrativo que consiste en servir a los y las demás empezando por las niñas y los niños y ancianas y ancianos. La soberanía reside en el pueblo, que no es sino la suma de toda la población bajo todas las definiciones posibles que la población halle para su expresión individual y colectiva. Con lo cual la condición étnica, generacional, vocacional o de cualquier índole tiene el mismo valor para el ejercicio de derechos y obligaciones. *Ni Dios, ni amo, ni marido, ni partido.*

PRIVILEGIOS

La convivencia pacífica y respetuosa entre los y las miembros de la sociedad boliviana está basada en el repudio y abolición de cualquier tipo de privilegio entre personas. Sean estos en razón de edad, sexo, experiencia, apariencia física, lengua materna, comportamiento, clase social, opción sexual, origen cultural o cualquier otra.

Se feliz, renuncia a tus privilegios

LOS IDIOMAS OFICIALES

Abandonamos el concepto de lengua oficial por el de lenguajes universales que no reconocen fronteras por eso los lenguajes universales de este país Bolivia son la palabra oral y o escrita, la música, la pintura, la escultura, el baile y la risa. Los idiomas a usar son de libre elección de acuerdo a la necesidad concreta de comunicarnos y expresarnos.

En aymará, inglés o castellano mujer quiere decir dignidad.

LA IGLESIA Y LA RELIGION

Se declara la sociedad boliviana como una sociedad laica sin religión alguna. Por lo tanto se garantiza el respeto a la libertad de culto, el respeto a todo tipo de práctica religiosa como a la libertad de no practicar ninguna religión. Se restringe todo culto religioso a sus funciones espirituales, de esta manera ninguna iglesia podrá inmiscuirse en asuntos educativos, económicos, políticos o sociales de la vida pública. Todos los concordatos que le permiten a la Iglesia Católica gozar de privilegios, de excepción de impuestos y demás ventajas quedan anulados. Los y las profesoras de religión podrán cambiar de materia por la de ética o cualquier otra que prefieran y mantener sus puestos de trabajo.

Ave María llena eres de rebeldía.

FUERZAS ARMADAS

Quedan disueltas Las Fuerzas Armadas Bolivianas en un acto por parte de la sociedad en su conjunto de repudio a todo discurso militar, a todo entrenamiento, ni educación militar. Con este acto la sociedad boliviana se declara como sociedad antimilitarista, pacifista, no armada, no bélica y de vocación festiva. Asumiendo que esto implica la solución de todo conflicto por la vía del diálogo y la negociación sin que medie muerte, ni amenaza ninguna. Al mismo tiempo este es un acto de justicia con las víctimas de la violencia estatal producidas por el ejército boliviano contra su pueblo; bajo el mando de civiles como el caso de Sánchez de Lozada, y bajo el mando militar como el caso de Banzer.

La sangre de las muertas no se puede negociar, juicio a Sánchez de Lozada.

EL SERVICIO MILITAR

Se considera el servicio militar obligatorio como la forma de violación de derechos humanos más grave en una sociedad. El Estado boliviano reconoce como un derecho fundamental negarse a usar las armas. El servicio militar nunca ha sido una forma de servir a la patria. Todo lo contrario, el servicio militar obligatorio ha sido una escuela de violencia y machismo para los jóvenes.

En el servicio militar no te haces hombre, te haces macho.

POLICÍA BOLIVIANA

Queda disuelta la Policía Nacional en razón de que el gobierno administrativo renuncia a toda forma de uso de violencia y control contra las y los habitantes de este país, lo mismo que la sociedad en su conjunto renuncia a toda forma de uso de la violencia en la convivencia entre habitantes. Además queremos reinsertar a los policías en la sociedad en labores agrícolas y sociales para que remedien los hábitos de abuso y violencia adquiridos en la policía.

LA NACIONALIDAD

Puede pertenecer a este país toda persona que lo desee, siendo bienvenidas todas aquellas personas que en el mundo son perseguidas por luchar por justicia. De esta manera la acogida de aquel o aquella que viene de lejos es uno de los valores sociales más importantes de la sociedad boliviana.

LA PERSONA COMO INTEGRANTE DE LA SOCIEDAD

La originalidad del individuo es un bien que la sociedad respeta, protege y estimula. La persona es la unidad fundamental de la sociedad. Su derecho fundamental es la libertad y su obligación más importante el respeto a los y las demás en sus formas de pensar, vestir, comportarse, expresarse.

No soy originaria, soy original.

LA RELACIÓN CON LOS ANIMALES

El Estado le concede la misma importancia a la protección de los animales que a todos los otros derechos consagrados en la constitución, cualesquiera fueran. La necesidad por parte del ser humano de los animales estará supeditada siempre el trato ético en vida y una muerte digna en caso de necesidad.

LA EUTANASIA

Se considera un derecho fundamental la elección y la libre decisión de morir con dignidad.

LA CUESTION INDIGENA Y LOS USOS Y COSTUMBRES

Los usos y las costumbres no expresan a los pueblos ni a su libertad y en muchos casos como el chicote y otros; son formas de asumir prácticas de dominación del colonizador. Los usos y costumbres expresan muchas veces inclusive formas de introyección de la colonización y no formas de descolonización. La condición indígena, sus estructuras comunitarias y organizativas se estructuran en base a principios de jerarquía en la relación hombre-mujer, en

la relación viejo-joven en la relación fuerte-débil. Por eso los usos y costumbres son parte de los instrumentos de opresión y control de la rebeldía en la comunidad. Convertir los usos y costumbres en ley es darle poder a los jefes de la comunidad y convertir la condición indígena en un deber ser conservador y conservacionista que expulsara y castigara a quienes deseen cambiar las cosas. Los usos y costumbres no pueden ser ley. La cultura esta en permanente cambio y transformación; todas y todos estamos construyendo cultura todo el tiempo. No son solo los pueblos en su sentido étnico los que producen cultura, cultura y culturas producimos desde todas las condiciones humanas imaginables.

Lo mas triste que tienen los pueblos son los usos y costumbres

TIERRA Y TERRITORIO

Territorializar la cultura es convertirla en un objeto de poder patriarcal que solo forma fronteras y divisiones impidiendo y frenando la libre circulación y la reinención de pertenencias y costumbres que no empiezan o terminan con la conquista española. No hay territorios indígenas, por que los indígenas y las indígenas no necesitamos fronteras, ni reservas. Todo el país es un libre espacio para la convivencia de múltiples formas de entender la vida, la muerte y la felicidad. No queremos territorios porque no queremos fronteras internas en el país. Asumimos el intercambio con la y el extraño como un valor importante para las comunidades que hemos decidido vivir abiertas a lo nuevo, a lo desconocido y al cambio permanente abandonando todo sentido de pureza entre supuestas culturas débiles y supuestas culturas fuertes. Ese es el caso del andinocentrismo que vivimos hoy en todo el territorio boliviano. La territorilización de la cultura es una forma de auto reclusión asfixiante.

La tierra no es propiedad de patronos; la tierra no es propiedad individual, ni tampoco propiedad colectica; la tierra es madre de todas las criaturas vivas.

LAS MUJERES EN LOS MUNDOS INDIGENAS

Hay muchísimas evidencias y pruebas que nos demuestran que las culturas indígenas como todas las culturas patriarcales del mundo han intercambiado a las mujeres como objetos. Unas veces este intercambio se ha dado a través del matrimonio, otras a través de formas de selección de las mujeres para el inca, como ofrenda para el sacrificio, etc. En la relación con los conquistadores españoles, las mujeres nuevamente han sido entregadas como ofrendas a los conquistadores españoles junto a otros regalos. En el caso de las mujeres indígenas el valor de objetos de intercambio esta presente dentro de nuestras culturas y organizaciones sociales hasta ahora por ello el pregonado chacha-warmi establece una relación jerárquica obligatoria entre hombre y mujer. Rechazamos el concepto del “chacha warmi” como modelo de la relación

varón mujer y declaramos un derecho de las mujeres indígenas la desobediencia cultural y el desacato de mandatos de costumbre. (Hablamos del chacha-warmi porque escribimos este texto desde La Paz, entendiendo que este concepto y modelo esta presente con otros nombres en otras regiones del país y en otras vertientes culturales no andinas)

Me gustan las imillas alzadas, las chotas boconas, y las cholos contestonas

EL VESTIDO

Al interior de las comunidades indígenas se vigila critica y censura los cambios de vestimenta de las mujeres relacionando la vestimenta con la pertenencia y obediencia cultural. En este contexto planteamos la imposición al derecho a la libertad de expresión tanto dentro de las comunidades indígenas como en todo el país.

EL DERECHO DE NO PERTENECER

El derecho de no pertenecer es el derecho de mezclarse con el diferente y la diferente y de reinventar a partir de las mezclas las identidades culturales sin admitir rigidez, ni ninguna forma de xenofobia. Toda persona goza entonces del derecho de desacato de costumbres y del derecho de no pertenencia, por lo tanto no podrá ser obligada a asumir costumbre alguna en el caso en el que no lo quiera por su libre voluntad.

Ni chicote aymará, ni látigo musulmán, ni yanqui vestido de Superman.

PODER LEGISLATIVO EL PARLAMENTO Y LA REPRESENTACION POLITICA

Queda disuelto el poder legislativo. Se acabaron los privilegios de diputados y senadores que hablan a nombre de la sociedad. En sustitución de esta grotesca institución que solo ha significado la usurpación de la palabra y la voluntad de las y los de abajo, se garantiza la vida democrática de la sociedad bajo la modalidad de la representación directa en foros con poder de decisión. En estos foros todas y todos tienen derecho de participar todas las personas que tengan una relación con el tema a tratar y que tengan propuestas sean estas organizaciones o individuos. Los dilemas sociales mas importantes serán resueltos a través del mecanismo del referéndum con la previa realización de una discusión profunda y amplia sobre cada problemática a todos los niveles de la sociedad.

EL SUFRAGIO

El voto será libre y secreto en todas las consultas a realizarse.

LOS PARTIDOS POLITICOS NO SERAN NECESARIOS

Quedan disueltos los partidos políticos por haber usurpado el derecho a la política y haber distorsionado su contenido y sentido. En vez la representación directa ciudadana en todas

sus formas no partidarias tendrá lugar y espacio para el ejercicio de la política en todos los temas habidos y por haber. Esto permite refundar la política para transformarla de ser una lucha por el poder a ser una forma de transformar la sociedad. La organización política de la sociedad no requiere de los partidos políticos, son los partidos políticos los que han requerido a las organizaciones sociales para funcionalizarlas, utilizarlas y legitimarse.

“Todos los partidos son una arma cargada de sangre, machismo y corrupción”

RÉGIMEN ECONÓMICO

La distribución de la riqueza que genera la sociedad será igualitaria teniendo como prioridad la salud y la educación de todas las personas integrantes de la sociedad. Los bienes pueden ser públicos es decir, de todos y todas las integrantes de la sociedad y privados es decir, de las personas y fruto de su trabajo.

SISTEMA FINANCIERO

Se introduce en Bolivia la banca ética sin fines de lucro creando tres tipos de instituciones de crédito:

BANCO PARA LAS MUJERES

Esta institución canalizará todos los fondos de la lucha contra la pobreza provenientes de la cooperación internacional para dirigirlos a créditos productivos sin intereses. Se sustituye el micro crédito usurero por el crédito social sin intereses.

BANCO DE LAS MIGRANTES

Las remesas provenientes de nuestras exiliadas del neoliberalismo que son los hombres y las mujeres que trabajan en otros puntos del planeta serán canalizados a través de una entidad estatal que les permitirá sacar créditos sin intereses para estudios, cobrar las remesas sin generar lucro financiero y poder ahorrar directamente en Bolivia sin tener que utilizar la banca internacional para sus ahorros.

CAJAS MUNICIPALES PARA EL FOMENTO A LA VIVIENDA

Los Municipios grandes del país deberán crear las cajas municipales sin fines de lucro para créditos de vivienda sin intereses con los fondos de los y las habitantes de las ciudades. Los créditos de vivienda pueden tener como titular única a la madre si ella así lo desea sin que ningún bien generado por la madre sea obligatoriamente propiedad del padre.

LOS BIENES PÚBLICOS SON DE TODOS Y TODAS Y NO DE LOS FUNCIONARIOS DE TURNO Los bienes públicos deben ser cuidados por todas y todos y constituyen la mayor riqueza de la sociedad. LA PROPIEDAD PRIVADA NO SERA

LIMITADA Los bienes privados no exceden aquello que una persona o un grupo comunitario necesita para vivir y realizar sus actividades.

EL TRABAJO ASALARIADO NO SERA UNA REALIDAD DE EXPLOTACION
Queda abolida toda forma de explotación y servidumbre del trabajo de la otra persona. Quien no pueda o no quiera pagar por el trabajo del otro o de la otra un salario digno igual al que uno mismo gana; no podrá contratar los servicios de un tercero.

EL TRABAJO DOMESTICO NO SERA DE RESPONSABILIDAD Y
SERVIDUMBRE DE LAS MUJERES

El trabajo doméstico es rotatorio entre todas las personas hombres y mujeres integrantes de un núcleo de convivencia. Es por lo tanto a partir de la presente constitución obligatorio para los hombres asumir la mitad de todo el trabajo doméstico, sean hijos, padres o abuelos. Al mismo tiempo el trabajo doméstico constituye una de las mayores riquezas de la sociedad por que genera el bienestar de comer bien, tener limpio el lugar de vivienda, limpia la ropa y los niños y niñas bien atendidos y atendidas.

Mujer que se organiza no plancha más camisas.

EL VALOR DEL TRABAJO

El trabajo manual, el trabajo creativo, el trabajo doméstico y el trabajo intelectual serán considerados como igualmente validos y como partes de un mismo proceso de trabajo. Por lo tanto serán vistos como unidad que ha sido injustamente quebrada.

LA CRIANZA DE LOS NIÑOS Y NIÑAS PEQUEÑAS NO SERA CARGA PARA
LAS ABUELAS

Se crearan guarderías públicas en todos los recintos de trabajo y para estimular la responsabilidad paterna todos los varones integrantes de los lugares de trabajo cubrirán el 50% de las horas de cuidado de niñas y niños en las guarderías públicas.

FUNCIONARIOS Y FUNCIONARIAS PUBLICAS

Los funcionarios y funcionarias públicas tienen un carácter exclusivamente administrativo, son una labor social para la comunidad y no ejercen poder alguno sobre las personas bajo ningún pretexto. Su función es rotaria, no gozan de privilegio alguno. Las funciones públicas que requieren algún grado de especialización serán ejercidas bajo concurso y examen público ante tribunales de ciudadanos y ciudadanas y sus cargos serán igualmente transitorios. No pudiendo ejercer la misma función más de una vez en su vida.

Régimen cultural LA EDUCACION PRIVADA QUE HA SIDO FUENTE DE

HUMILLACIONES Y PRIVILEGIOS QUEDA DISUELTA POR INNECESARIA

Queda abolida la educación privada pasando a existir una educación pública igual para todos los y las integrantes de la sociedad tanto a nivel primario, secundario como universitario. La sociedad entera se dedica a la educación como la función más importante pero esta vez de a de veras y no solo escrito en el papel. Por eso las universidades bolivianas llegarían a ser las mejores del mundo y los colegios en Bolivia llenos de niños niñas y jóvenes felices de encontrar allá todo lo que necesitan para conocer y entender el mundo, para cuidar y respetar la naturaleza y para construir relaciones de respeto entre las personas. El trabajo manual, el trabajo creativo, el trabajo doméstico y el trabajo intelectual serán considerados por igual y serán la base de la pedagogía de esta sociedad.

LA EDUCACIÓN SEXUAL ES OBLIGATORIA. LAS JÓVENES Y LOS JÓVENES APRENDEN A CONOCER SU CUERPO DESNUDO Y OLVIDAN LA VERGÜENZA

La educación sexual es obligatoria en todos los ciclos y el derecho a conocer su cuerpo sin tabúes ni humillaciones de por medio. En los colegios se distribuyen condones y se habla de sexo, placer y sexualidad tanto cuanto la curiosidad de chicos y chicas lo necesite. Se trata de una educación no bióloga, no religiosa y no reproductiva donde se comprende los mecanismos del placer sexual y del conocimiento del propio cuerpo.

Perdí la vergüenza y no la quiero volver a encontrar

RÉGIMEN FAMILIAR

La familia patriarcal nuclear deja de ser el núcleo principal de la sociedad, deja de ser un bien en si misma o una entidad a ser protegida como valor absoluto.

CONTRATO SEXUAL

Todas las sociedades patriarcales del mundo están basadas en un contrato sexual que implica la pertenencia de las mujeres a los hombres. Esta pertenencia está institucionalizada a través del matrimonio, la paternidad y la heterosexualidad obligatoria. Por ello queda disuelto este contrato sexual, aboliendo el matrimonio, recuperando el sentido y valor de la maternidad y liberando a los seres humanos hombres y mujeres de la reproducción y la obligatoriedad de ser heterosexuales.

ABOLIDO EL MATRIMONIO Queda abolido el matrimonio por ser una institución de opresión de las mujeres donde además media la Iglesia y el Estado. En sustitución de este queda como forma de unión de parejas la unión libre o sirvinacuy.

Arroz con leche me quiero casar y si me equivoco me puedo divorciar

YA NO ES OBLIGATORIO TENER HIJOS E HIJAS

Aunque nadie lo quiera reconocer en nuestra sociedad así como ha sido obligatorio para los hombres el servicio militar, ha sido obligatorio para las mujeres tener hijos e hijas vivir para ellos y olvidarse de sí mismas. La maternidad como abnegación y como cárcel queda abolida para dar paso a la maternidad libre, es decir que una mujer sea madre cuando quiera y decida ella y tenga el número de hijos o hijas que quiera. Que no valga una mujer por ser madre. Que una mujer que no quiere ser madre no deje de ser respetada por ese motivo en su comunidad.

Si el Evo pariera, el aborto sería despenalizado, nacionalizado y constitucionalizado.

EL APELLIDO PATERNO PASA AL SEGUNDO LUGAR

Los hijos y las hijas llevarán el apellido de sus madres como primer apellido y el de sus padres como segundo apellido, siendo este segundo opcional.

LA MADRE RECUPERA SU VALOR

De esta manera recuperamos el valor de la madre en la sociedad y apelamos a otras formas de responsabilidad paterna que no sean las formales sino las de crianza de los hijos e hijas.

LA UNIÓN LIBRE DE PAREJAS ES LIBRE DE VERDAD: QUEDA ABOLIDA LA HETEROSEXUALIDAD OBLIGATORIA

Las uniones libres pueden ser hombre mujer, mujer mujer u hombre hombre, quedando abolida la heterosexualidad como única forma reconocida del amor, el afecto y la unión de pareja. Esto implica el reconocimiento del derecho de adopción de niños y niñas, y todos los derechos para las parejas compuestas por dos personas del mismo sexo. En los tres casos heterosexuales, lesbianas y homosexuales las uniones libres implican la libertad de cada una de las personas de contraer ese vínculo no pudiendo haber ninguna forma de presión para hacerlo por ninguna de las partes y debiendo ser un vínculo entre personas adultas.

Hay que ser valiente para ser maricón.

LA LIBERTAD SEXUAL

La transexualidad la entenderemos como una libertad humana fundamental que implica el derecho del cambio del sexo con el que has nacido en todos los sentidos. Como al mismo tiempo implica el derecho de poner en cuestión los presupuestos de masculinidad y feminidad de una determinada religión, cultura, clases social o postura filosófica. Se declara la libertad individual en su sentido más pleno.

No hay libertad política si no hay libertad sexual.

LA JUSTICIA

La justicia boliviana ha tenido históricamente tres problemas: -es corrupta -es escasa - es patriarcal y colonialista Para la solución de estos tres problemas se plantean las siguientes bases:

1. Se declaran desiertos todos los puestos del aparato judicial convocando a la sociedad a la renovación total y completa del aparato judicial sin poder ya postularse ninguno de los o las operadores de justicia que hayan formado parte de éste en los últimos 20 años. La modalidad de postulación es el examen público con tribunales ciudadanos para la selección de los y las candidatas en base a méritos académicos.

2. Se multiplican los juzgados de manera que cada juez o jueza y fiscales no tenga que atender un número mayor a 5 casos diarios, casis en los que se prescinde de la participación de abogados y donde son los y las propias interesadas quienes tienen derecho a la defensa directa y la exposición de sus casos.

3. La descolonización de la justicia pasa por su despatriarcalización por lo que las libertades planteadas en esta constitución respecto del cuerpo, la sexualidad y la reproducción son la base sobre la cual la justicia opera en todos los casos. no se puede descolonizar sin despatriarcalizar

AUTONOMÍA

La autonomía la entendemos como un principio fundamental de la política feminista. Es un concepto de autogobierno que tiene sentido para la persona, aplicarlo a la religión, el departamento o el territorio indígena es subordinarla a intereses de pugna y control de territorio por parte de élites regionales, departamentales o indígenas. Estos inventan y construyen sentidos de pertenencia cívica y de pureza que tienen como una de sus consecuencias más nefastas la constitución de fronteras internas en el país. Otra de las consecuencias más graves aún de la autonomía sobre base étnica o regional es la constitución de odios y egoísmos entre diferentes.

El texto oficial nos propone además una superposición jerárquica de autonomías abriendo las puertas a una pugna interminable, despedazante y desgastante de control de fondos, poblaciones y territorios. Soberanía en mi país y en mi cuerpo Esta constitución no será aprobada, promulgada o puesta en consideración del voto universal. No pretendemos ser ley porque su contenido más allá de las leyes está inscrita en la vida cotidiana de cientos de miles de personas en este país. Por eso esta constitución existe como expresión del país imposible que miles de mujeres construimos todos los días. Esta constitución es una trama tejida que combina

lo cotidiano, con lo histórico, lo utópico con lo inmediato, formando un arco iris de luchas y sueños que seguiremos construyendo sin renunciar ni a uno solo de estos y otros sueños.

Notas: Texto escrito colectivamente durante el proceso constituyente boliviano

ANEXO B – QUIÉN NOS SALVA? NADIE NOS SALVA! QUIEN NOS GUÍA? NADIE NOS GUÍA! ELLOS DE NUEVO? HUEVO CARAJO!

Es urgente salir de la dicotomía que nos muestran los políticos de un bando o de otro. Para esto, uno de los pasos es develar al caudillo, aquel que se presenta como único salvador, aquel que tiene la verdad absoluta y que además sabe que es bueno (según su lógica) para la sociedad, así poco a poco se va armando un pedestal duro e insensible, desde donde el cual desplegará todo su poder en un momento determinado. Así pasó con Evo Morales el año 2006, en un contexto álgido, las condiciones lo favorecieron, la sociedad buscaba alguien en quien creer, es así que la mayoría que votó por él, confió en sus palabras, en sus promesas, pero con el paso del tiempo y al concentrarse el poder sólo en él, fue cambiando hasta convertirse en lo que ahora es. Una persona incapaz de escuchar y ver lo que está sucediendo. No quiere escuchar la voz del pueblo, no quiere saber del voto ciudadano que le dijo NO queremos tu re re elección. No quiere ver toda la violencia desatada a raíz de su tozudez por no querer dejar la silla presidencial en las cuestionadas elecciones de este 20 de octubre.

Ahora, otra figura igual o más peligrosa se forja en Santa Cruz, ¿acaso Luis Fernando Camacho es el próximo caudillo?, ¿Otra vez se caerá en el error de endiosar a una persona e idealizarla hasta tal punto de dejarse deslumbrar y seguirlo sin importar el contenido de su discurso? Pero, esta vez, se nos presenta impregnado de un halo religioso, en una sociedad engeguada por la fe católica, con un discurso lleno de misoginia, homofobia y machismo, pero disfrazado de paz, amor y unidad. Esta figura nos advierte la pérdida de nuestras libertades conquistadas, significa un retroceso total a todas las conquistas de una sociedad que busca ser libre en todos los sentidos.

El caudillo, esa voz autorizada, esa imagen impositiva, que sube al poder impulsado por los deslumbrados por su carisma, creyentes de sus discursos demagogos, por quienes lo apoyan ciegamente. Serán más adelante la carne de cañón, cuerpos dispuestos a recibir golpes, balas, dispuestos a enfrentarse a nombre de un tercero que les ha vendido un sueño falso. Olvidándose completamente de sí mismos. Cuando la base de toda sociedad, es la individualidad, no seguir ningún mesías que sólo destruye el criterio propio.

¿Cómo podemos enfrentarnos a un tirano? Tal como podría ocurrir en una familia, donde el padre es violento el hijo se rebela, lo critica, no quiere ser como él, pero al defenderse lo hace en el mismo código de su agresor: la violencia, se defiende a puño cerrado contra el padre. Al hacer esto, cae en su propia crítica, pero ¿Qué herramientas tiene ese hombre que cuestiona la tiranía de su padre, además de la violencia? ¿Qué puede hacer? cuando dentro de la construcción

de su masculinidad la violencia, el imponerse contra el otrx es el único lenguaje que conoce. ¿Cómo romper con esa cadena que solo trae sangre, muerte y desgracia? Esta es una tarea pendiente y urgente que deben responder principalmente los hombres. Evidentemente, estamos en un contexto tenso y violento, donde conviene a caudillos contrincantes exacerbar el racismo, la violencia, al alarmismo, la conspiración, etc. y así enfrentarnos entre bolivianxs hasta el cansancio, mientras que los de arriba llegan acuerdos basados en intereses económicos y políticos. Por eso, es urgente pensar en otros lenguajes de lucha. Es urgente y es posible.

Las trágicas muertes de dos personas en Montero, nos dice que la violencia va de subida. Antes de alarmar a la sociedad anticipando situaciones que esperemos que nunca sucedan, es importante decir que sin soldados no hay guerras. Los hombres de arriba, pero especialmente los de abajo deben saber que sin cuerpos armados no hay confrontación, niéguese a disparar, a herir al otrx. Por eso, en tono imperativo pedimos, exigimos a todos los hombres que **TRAICIONEN AL PATRIARCADO**, rompan con ese padre simbólico, que habla desde la comodidad de su despacho, de su tarima, alejado de la confrontación, pero que lanza sendos discursos dirigidos a confrontar. Rompan con la violencia, rompan con ese mandato de: “hay que ponerle el pecho a las balas”. Cuando lo más importante es la vida, lo prioritario es cuidar la vida de cada persona. No necesitamos héroes forjados en medio de muerte y confrontación. Necesitamos nuevos lenguajes de lucha, nuevos horizontes de protesta, necesitamos reinventar lo que entendemos por política.

Nosotras las mujeres, desde distintos feminismos nos negamos a entrar en un lenguaje de violencia, nos negamos a entrar en la polarización, porque sabemos que es propio de la machocracia por eso en cada departamento abrimos espacios de análisis, debate de la coyuntura que estamos viviendo y salir a las calles de forma no violenta. Porque es importante preguntarnos como sociedad ¿cómo llegamos a este punto? Y si escarbamos sabremos que es el sistema político representativo el que no funciona, el que está desgatado. Porque sólo conocemos al caudillismo como forma de hacer política.

Creemos que es posible salir de esta cruenta situación, abriendo grietas para repensar el país, lanzado preguntas y más preguntas sobre democracia, política, libertades, impregnando las calles de otros lenguajes de lucha, inventando protestas creativas y pacíficas. Y sobre todo, tomando la palabra y advertir que no podemos repetir los mismos errores del pasado. Porque no necesitamos de ningún caudillo, tampoco ser expertxs ni politólogos, para analizar lo que diariamente vivimos y sobre todo para saber que necesitamos.

ANEXO C - ANTE EL GOLPE, LA ESPERANZA DEL PUEBLO BOLIVIANO

La democracia es un instrumento de la burguesía, creada en Francia 1789, para legitimar el orden burgués. La democracia no nació para pobres y ricos, nació discriminando y excluyendo a todas las mujeres y a hombres pobres. Dentro de este orden burgués y republicano nació Bolivia en 1825, excluyendo desde la democracia, a las mujeres, a los indios e indias. La posibilidad de construir una democracia, participativa y comunitaria, la abrió con luchas el 2003 el pueblo boliviano.

¿Qué es lo que, los sectores dominantes, no le perdonan al pueblo, al Evo, al MAS y al proceso de cambio? ¿Por qué tanto odio y rabia?

Porque el pueblo usó la democracia, para legitimar el camino del gobierno del pueblo. La democracia era su pelota, su instrumento, construido, ideado, corregido y aumentado, para dominarnos, embaucarnos y someternos.

No nos perdonan; al pueblo, a los indios e indias, a las y los empobrecidos, que en su cancha, con su pelota, con arbitro vendido y sin el apoyo de las grandes ligas internacionales (embajada de EEUU), hemos abierto un espacio y tiempo, para pensarnos y descubrirnos capaces de autogobernarnos. No decimos que no haya errores, como FeminismoComunitario siempre estuvimos señalándolos, pero esta recuperación del espacio y el tiempo para nuestros pueblos es histórica y se tiene que profundizar en favor de cambios revolucionarios.

Se ganó en las urnas, a la derecha y al odio, tres veces, y esta última vez, aunque con desgaste, se les volvió a ganar con una diferencia de 10% de votos (47, 08 % del MAS frente a 36, 58% de CC). Disminuir nuestra votación pero igual ganarles, a esto la derecha y la derecha fascista le llaman fraude.

No, nos perdonan que los indios e indias, no letradas, hayamos hecho, en el gobierno, las tareas que los y las burguesas estudiados, en Harvard, nunca lo hicieron. No lo hicieron pues porque son unos mediocres y colonizados. No nos perdonan que estemos orgullosas de nuestros ancestros y ancestras, orgullosas de nuestras culturas originarias. No nos perdonan que les tratamos de igual a igual, porque somos diferentes pero iguales eso se logró posicionar en estos 13 años de gobierno. No nos quieren sentados a sus lados, ni en la iglesia, ni en el cine, ni en el parque, ni el teleférico, ni en la universidad, el restaurante o el avión. Ser diferente pero iguales en derechos, a eso le llaman dictadura y se han alzado y están luchando para recuperar su democracia de privilegios.

Ya no se trata de explicarles, no es que no entienden, saben muy bien que perdieron en

las elecciones, es su capricho y la angustia de no poder seguir siendo nuestros dueños y patrones. Nos torturan, nos persiguen, nos insultan, nos amenazan en las calles y han puesto, en marcha un golpe de Estado con el amotinamiento de la policía. Son fascistas y vienen a la caza de dirigentes sociales e intelectuales del pueblo, están atacando e incendiando, las sedes sindicales y de organizaciones sociales. El pueblo y las organizaciones sociales estamos con la moral de Resistencia y defensa del voto, estamos esperando la auditoria de la OEA. El FeminismoComunitario es parte de la Alianza de organizaciones sociales de mujeres por la revolución democrática y cultural y desde ahí estuvimos y estaremos defendiendo y profundizando el proceso de cambios y el gobierno del pueblo a la cabeza del hermano Evo Morales Ayma.

Somos hijas e hijos de este territorio, la Pachamama es nuestra madre y seguiremos soñando y construyendo, un mundo en el que quepan otros mundos como dicen las zapatistas, o como decimos las FeministasComunitarias de Abya Yala, tejiendo la Comunidad de comunidades. ¡¡JALLALLA BOLIVIA!!

FEMINISMO COMUNITARIO ABYA YALA

ANEXO D – MANIFIESTO SOBRE EL GOLPE DE ESTADO Y LAS ELECCIONES GENERALES EN BOLIVIA

Como feministas comunitarias planteamos este manifiesto como un instrumento de análisis y aporte a la coyuntura actual del país ante el Golpe de Estado en Bolivia para recuperar la lucha de nuestros pueblos de la cual las mujeres somos la mitad, para el Vivir Bien, por la justicia, y la vida libre de opresión, violencia y en armonía con la Pachamama.

Estamos viviendo tiempos oscuros acompañados por vulneración de derechos humanos, asesinatos, secuestros, persecución política e ideológica, discriminación, racismo y el claro intento de enajenación de nuestros recursos naturales. Repudiamos el Golpe de Estado, propiciado desde EEUU, la vulneración de los derechos humanos, el acallamiento de las luchas sociales, la represión extrema a los movimientos sociales, y el papel funcional de los medios de comunicación del país al régimen de facto.

Entendemos que la recuperación del Proceso de Cambio, la defensa y profundización de nuestros logros, debe ser una lucha respaldada por el pueblo. Por lo tanto, desde el FeminismoComunitario planteamos:

La estructuración del Instrumento Político para la Soberanía del Pueblo debe comenzar con la autocrítica y reconocimiento de todos los errores, escuchando la voz del pueblo. Para las siguientes elecciones las y los candidatas deben ser necesariamente elegidas desde las bases, principalmente por las personas movilizadas contra el Golpe de Estado y que puedan representar y llevar la palabra, real, genuina de las bases.

Rechazar las falsas representaciones a partir de la figura de los invitados, que no tienen participaciones orgánicas con las bases, por lo tanto no responden a la real representación del pueblo.

No se debe delegar la toma de decisiones a diputados ni senadores, las decisiones que vayan a ser tomadas en la presente gestión y la que viene deben ser en consenso y coparticipación con las bases.

Es necesario el reconocimiento de la lucha de El Alto, el Chapare, Yacacaní y todos los territorios que resistieron al Golpe, en respeto a los 32 asesinados. Se le debe dar lugar que corresponde a El Alto con espacios de representación mediante candidatos orgánicamente elegidos, generando la participación inmediata, continúa y activa de la población, con representantes activos de los sectores de base.

Se debe escuchar a las organizaciones sociales en las demandas y críticas fundadas.

Reencaminar y radicalizar el proceso en la lucha contra el sistema de opresión patriarcal,

capitalista y colonial que hasta ahora nos ha llevado a caer en los juegos del sistema burgués, logrando desestabilizar el país, dividirnos, apropiarse de los recursos naturales y asesinar al pueblo. No cometer los mismos errores reproduciendo el sistema y traicionando nuestros principios antipatriarcales, anticoloniales antiimperialistas y anticapitalistas.

Recuperar el derecho a la información mediante la soberanía de los Medios de comunicación, reapropiación de las radios comunitarias y otros espacios de información desde el pueblo y para el pueblo.

Comprender y reflexionar sobre la posición crítica del pueblo, que comprometido con el proceso, manifestaron su inconformidad ante medidas que iban en desmedro de los intereses de pueblo boliviano y la Pachamama. No son todos resentidos los que han criticado al gobierno del MAS. Es de gran importancia tomar las críticas y autocríticas para reencaminar el proceso, en pro del cambio por el Vivir Bien.

Las dirigencias y ex-autoridades no deben inferir en las decisiones de los movimientos sociales ni cambiar las palabras ni sentidos de los discursos, ser simplemente un medio para cumplir las exigencias del pueblo.

No utilizar a los movimientos sociales como instrumento político para legitimar acciones del gobierno, pedimos la subordinación del gobierno a las decisiones del pueblo. Romper con el prebendalismo y la corrupción que han hecho tanto daño a las organizaciones y sus dirigencias. La educación y formación política debe ser un bastión de lucha, encontramos una evidente falta de un trabajo político ideológico para formar perspectivas críticas sobre los procesos históricos del país.

Reivindicar la conciencia de clase y la identidad cultural, rechazamos los discursos que desde actores del proceso, reivindican el consumo de orden capitalista. Es necesario entender que Vivir Bien, es contrario a vivir a costa de los demás.

Durante los 13 años de Gobierno del Proceso de Cambio se ha trabajado mucho en lo material y hemos logrado grandes avances para el pueblo, pero nos hemos olvidado de lo simbólico e ideológico. Debemos recuperar la espiritualidad y la cultura a partir de los significados simbólicos pues eso es lo que nos genera identidad, sentido de pertenencia, lo que nos permite articularnos y construir además de logros materiales, también logros culturales, ideológicos.

Debemos idear nuevos mecanismos para poder generar consensos entre las bases, dejar de lado las viejas prácticas prebendales, corruptas. Unificar a la base, comenzar a construir comunidad en el campo y la ciudad, y desde ahí una estructura que no responda al sistema opresor, para así poder construir con ella nuestra soberanía, dignidad y libertad.

Necesitamos y exigimos considerar una candidata mujer para el binomio en las elecciones generales.

Exigimos candidatas y candidatos honestos, transparentes y humildes que estén comprometidos con el proceso, que estén dispuestas y dispuestos a dar la vida por el Proceso de Cambio, la lucha por el pueblo siempre está por encima de todas las cosas.

Exigimos retomar la humildad que nos caracteriza.

Saludamos el trabajo de organismos internacionales, organizaciones sociales y periodistas a nivel internacional, que ayudaron a denunciar el Golpe de Estado y las violaciones de Derechos Humanos, las masacres que el pueblo boliviano ha vivido estos meses, y hacemos un llamado a continuar con las denuncias y a su vez convocamos a todos los actores a observar las elecciones generales, buscando un proceso justo y con las Garantías Constitucionales que son necesarias para garantizar que la voluntad del pueblo sea respetada.

¡HASTA LA COMUNIDAD, SIEMPRE!