

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Maria Eduarda Carvalho de Souza Franco

Mulheres indígenas e a cosmovisão *chacha-warmi*:

A luta pela inclusão de gênero na pauta de autodeterminação indígena
boliviana

Orientadora: Paula Drumond

Rio de Janeiro
2020.1

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Maria Eduarda Carvalho de Souza Franco

Mulheres indígenas e a cosmovisão *chacha-warmi*:

A luta pela inclusão de gênero na pauta de autodeterminação indígena
boliviana

Orientadora: Paula Drumond

Monografia apresentada ao
Instituto de Relações
Internacionais da Pontifícia
Universidade Católica do Rio de
Janeiro (PUC-Rio) como requisito
parcial para obtenção do título de
Bacharel em Relações
Internacionais.

Rio de Janeiro
2020.1

Agradecimentos

Obrigada a todos que estiveram comigo nessa jornada, não apenas da Monografia, mas sim presentes alguma forma na minha trajetória até aqui. Aos 14 anos, decidi que cursaria Relações Internacionais. Desde aquela época, já sonhava que, talvez, pudesse ser na PUC-Rio. Agora, aos 21 anos, estou, extremamente, feliz de poder dizer que este sonho se tornou realidade.

Porém, para que esse sonho se concretizasse, precisei muito do apoio dos meus pais e dos meus familiares, sobretudo, meus avós paternos. Obrigada pai e mãe por sempre terem acreditado em mim, sem o suporte de vocês não estaria aqui. Vocês são minha inspiração e meu porto seguro. Tenho imensa sorte de ser filha de vocês, pais que sempre fizeram de tudo para me ver feliz e estiveram comigo em todos os momentos. Obrigada vovó Nazaré e vovô Edson pelo apoio e por terem sido essenciais para que eu vivesse meu sonho. Agradeço, imensamente, a todos os meus familiares por cada torcida.

Além da minha família, sou muito grata aos meus amigos de Belém que sempre vibraram, junto comigo, com cada conquista. Obrigada as minhas amigas Nicole, Dyrce, Ana Lúcia, Isabelle e Thamyres por estarem comigo desde a infância. Obrigada ao colégio CESEP, que foi essencial para a minha formação. Também agradeço ao Colégio Santa Catarina de Sena pelo aprendizado e por ter me dado meus melhores amigos: Laura, Ana Paula e Jonas por todos os momentos compartilhados. Também por ter me dado minha segunda família, meus amigos do grupo Zap House.

Saindo da esfera amazônica, minha vida aqui no Rio de Janeiro não seria a mesma sem as minhas amigas Ana Clara, Cacau e Bruna, que fizeram do Rio meu lar. Não posso deixar de falar em Rio de Janeiro, sem mencionar minha prima-irmã, Fernanda, que está comigo desde sempre. Obrigada por todas as trocas acadêmicas e não acadêmicas, Fefê. Obrigada também aos meus amigos que a AIESEC no Rio de Janeiro me deu e que eu levo para a vida. Obrigada Caruzo, Almi, Isabella, Bazarov e todos que fazem parte da família Cabaré por terem escutado minhas angústias acadêmicas e sempre terem me dado forças para continuar.

Por fim, agradeço a PUC-Rio por todo o aprendizado, amadurecimento e oportunidades. Obrigada PUC-Rio por ter me conectado com pessoas incríveis e professores excelentes. Agradeço também a Paula Drumond, minha orientadora, que me incentivou, inspirou e auxiliou nessa última etapa da minha vida de graduação.

Foi uma honra poder ter andado e, às vezes, corrido, por conta dos atrasos, pelos corredores do Frings e Leme. Sentirei muita falta de cada ida ao RDC, de cada almoço no anfiteatro, de todas as vilas. Sentirei falta de todos os momentos inesquecíveis que vivi nessa instituição. Que a PUC-Rio continue impactando, cada vez mais, a vida dos jovens e abrindo caminhos.

Resumo

A cosmovisão andina *chacha-warmi* diz respeito ao estado de harmonia das comunidades indígenas. Esta filosofia acredita que a comunidade é formada por homens e mulheres, os quais se complementam convivendo em uma relação não-hierárquica. O movimento boliviano *Las Bartolinas* busca resgatar através das suas mobilizações, missão e valores este senso comunitário entre os homens e as mulheres indígenas. A conjuntura política boliviana tem reconhecido os espaços conquistados pelos ativismos indígenas no âmbito político internacional. Ao longo desta trajetória de lutas e articulações das populações indígenas, as mulheres começaram a se organizar em diversos movimentos e a lutar por espaços de liderança política. Estas lutas são feitas com o intuito de promover a autodeterminação indígena de modo que as mulheres tenham suas demandas e experiências consideradas. O intuito não é promover uma pauta que competirá ou enfraquecerá os ativismos indígenas. O objetivo é conviver em comunidades em que homens e mulheres possam construir suas relações baseadas em uma autodeterminação plena, ou seja, sem a marginalização das mulheres. O presente artigo tem como propósito discorrer sobre como as mulheres Bartolinas lutam para que ocorra à inclusão de pautas relacionadas à gênero nos ativismos indígenas.

Palavras-chave: *chacha-warmi*; *Las Bartolinas*; Bolívia; autodeterminação.

Sumário

| | |
|------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Introdução | 6 |
| 2. Metodologia | 9 |
| 3. Marco Teórico | 13 |
| 4. Os ativismos indígenas Bolívia (1952 – 2009) | 20 |
| 5. O impacto do ativismo indígena internacional na Bolívia | 26 |
| 6. Las Bartolinas | 31 |
| 7. Referência Bibliográficas | 38 |

Introdução

Faz muito tempo que em nossos territórios de Abya Yala e em outros territórios, as mulheres que lutaram contra o patriarcado que nos oprime, foram vistas como incomodadas para o sistema. Nossas avós não apenas resistiram, como também propuseram e fizeram das suas vidas e seus corpos autonomias perigosas para os incas e *malkusl* patriarcais. Não escreveram livros, mas escreveram em sua vida cotidiana o que hoje podemos sentir, sobre o que resta depois de tantas invasões coloniais (PAREDES, 2014, pp. 37 – 38, tradução nossa)¹.

A escolha da presente citação mostra como as mulheres indígenas possuem agência e narrativas próprias, elas não são objetos da realidade, mas sim sujeitos dela. Elas não devem ser enquadradas como vítimas ou vistas como sujeitos apolíticos. A violência praticada contra estas mulheres, nos seus cotidianos, incita a luta. Um dos meios pelos quais este combate pode ser feito é o campo dos movimentos políticos. Os movimentos indígenas articulam-se como força política para lutar contra as opressões e marginalizações estruturais que sofrem enquanto populações indígenas (PEQUEÑO, 2009, p. 9).

As populações indígenas têm conseguido, por meio do ambiente internacional, se articular e reivindicar direitos essenciais para a sua sobrevivência. Destaca-se, nesse sentido, a conquista, em 1989, do direito à autodeterminação estabelecido pela Convenção sobre os Povos Indígenas e Tribais (C169) da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que reconhece às populações indígenas o direito de se autogovernar. A C169 garantiu, portanto, que as populações indígenas pudessem ter sua autonomia frente aos Estados para exercer, livremente, suas atividades sociais, econômicas e culturais. Este aparato jurídico promoveu legitimidade internacional para

¹ “Hace mucho tiempo que en nuestros territorios de Abaya Yala y en otros territorios, las mujeres que han luchado contra el patriarcado que nos oprime, fueron vistas como incómodas, para el sistema. Nuestras abuelas no sólo resistieron, sino también propusieron e hicieron de sus vidas y sus cuerpos autonomías peligrosas para los incas y mallkusl patriarcales. No escribieron libros, pero escribieron en la vida cotidiana que hoy podemos intuir, sobre lo que queda después de tantas invasiones coloniales”

as populações indígenas, configurando-se também como um importante instrumento para as suas mobilizações nos âmbitos nacionais (PICQ, 2018, pp. 110 – 111).

Lutando por espaço e reconhecimento dentro dos movimentos indígenas, as mulheres conseguiram conquistar e ampliar o seu espaço político de atuação no cenário internacional através da sua presença como ativistas em importantes eventos e espaços institucionais. Nesses espaços, essas mulheres vêm atuando para avançar o seu reconhecimento como agentes políticos e para a inclusão de pautas de gênero nas agendas e demandas mobilizadas pelos movimentos indígenas. Foi por meio dessa luta, que, em 2007, elas conseguiram inserir suas agendas sobre gênero na Declaração Universal das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP) da Organização das Nações Unidas (ONU). Este documento, além de consolidar o direito à autodeterminação dos povos indígenas, representa um momento-chave para as mulheres indígenas ao reconhecer, explicitamente, a sua igualdade de direitos e liberdades em relação aos homens indígenas (Ibid., p. 134).

Nota-se, portanto, dentro do movimento de mulheres indígenas, o esforço por parte de alguns grupos para dar visibilidade às causas e as pautas relacionadas a questões de gênero, inclusive no que diz respeito aos debates sobre autodeterminação dos povos indígenas. O que está em voga nessa articulação política não é provocação de uma competição entre reivindicações e lutas que contraponham a luta do movimento de mulheres com pautas mais amplas do movimento indígena, mas sim a necessidade de elucidar como as marginalizações sofridas pelas mulheres indígenas devem ser incluídas e consideradas nesses espaços. Como colocado por Kuokkanen (2012, pp. 243 – 248), não é possível haver, de fato, autodeterminação indígena se as mulheres indígenas estão sendo marginalizadas. Não é possível alcançar autodeterminação e,

consequentemente, sobrevivência, para todos os grupos indígenas se as mulheres indígenas não sobrevivem.

Nesse sentido, a cosmovisão andina tem como um de seus componentes o conceito *chacha-warmi*, que é guiado pelas ideias de comunidade e complementaridade. A comunidade é vista como composta por mulheres e homens que ocupam posições e espaços de complementaridade no que diz respeito à política. Este pensamento está pautado na ideia de que existe apenas a expressão coletiva, *chacha-warmi*, que diz respeito ao homem, à mulher e a sua relação com a sua comunidade (CARLOS, 2009, p. 82). Esse senso de comunidade e complementaridade guiam as lutas das mulheres indígenas andinas para que o movimento indígena abrace as suas reivindicações frente às marginalizações e violências que sofrem.

Guiado pelo conceito *chacha-warmi*, a organização política *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia 'Bartolina Sisa'*, *Las Bartolinas* (CNMCIQB-BS), luta desde a sua fundação, em 1980, na Bolívia, para que as mulheres indígenas e campesinas possam participar, de modo igualitário, dos espaços políticos, sociais e econômicos. A partir da visão de que a complementaridade entre homens e mulheres é um mecanismo potente para o alcance do equilíbrio e da harmonia coletiva, essas mulheres almejam “lutar pelo melhoramento, social, econômico, político e cultural das mulheres campesinas, originárias e indígenas e afro-bolivianas.” (BARTOLINA SISA, s.d., tradução nossa)².

Tendo como foco central a luta por autodeterminação indígena na Bolívia, este artigo tem como propósito analisar as articulações e os esforços das mulheres indígenas

² “luchar por el mejoramiento, social, económico, político y cultural de las mujeres campesinas originarias e indígenas y AFRO Bolivianas”

andinas para a inserção de pautas de gênero nos debates sobre autodeterminação política. Com isso em mente, será analisada a potência política da cosmovisão *chacha-warmi* no que diz respeito as articulações das mulheres indígenas pela inclusão de gênero na pauta indígena boliviana. A potência desta cosmovisão está presente, justamente, na complementaridade como essencial para uma convivência harmoniosa e justa nas populações indígenas. Para explorar este contexto nacional, é necessário entender como a política boliviana, no âmbito constitucional, foi afetada pelo ativismo indígena internacional. A partir do estudo de caso do movimento político *Las Bartolinas*, o propósito deste artigo é analisar como as mulheres indígenas avançam agendas no que diz respeito à inclusão de pautas relacionadas à gênero.

O artigo está organizado da seguinte forma. A seção Metodologia apresentará as abordagens metodológicas da pesquisa, articulando um diálogo entre as metodologias feministas e as que visam trazer um engajamento decolonial feminista. A seção seguinte, Marco Teórico, introduz debates e conceitos que fundamentam a elaboração das seções posteriores. As seções seguintes trazem, respectivamente, o contexto do ativismo indígena na Bolívia, o impacto da luta indígena no internacional com a conjuntura boliviana e, por fim, o movimento *Las Bartolinas*.

2. Metodologia

O presente trabalho se inspira nos debates metodológicos articulados pelas pesquisas feministas de Relações Internacionais em função do entendimento dos compromissos sociais que estas possuem e de como trabalham com a ideia relações de poder, as quais marginalizam grupos específicos em detrimento de outros. Dentre as

múltiplas vertentes metodológicas feministas existentes, este artigo inspira-se, especialmente, nas perspectivas decoloniais feministas as quais estão pautadas nos estudos de gênero em relação a mobilização do poder no conhecimento.

Cynthia Enloe se questiona “onde estão as mulheres” na política internacional, indagação que gerou uma série de debates sobre feminismo e gênero no âmbito acadêmico. Era necessário refletir sobre a marginalização das mulheres no âmbito político. Ao analisar isto, Enloe explicita a importância de entender como este é pautado por dinâmicas de poder entre masculinidade e feminilidade de modo que a feminilidade é sempre conceituada como inferior, subordinada e passiva em relação ao masculino (ENLOE, 2014, p. 1, p. 5 e pp. 10 – 11). Entender que a dinâmica de gênero opera como relação de poder, que impacta o campo político, é essencial para compreender porquê as mulheres não são vistas como sujeitos políticos e foram historicamente excluídas da esfera pública. Elas são vistas como “naturalmente” pertencentes ao espaço privado de modo que suas vozes não podiam ressoar no ambiente público. A luta para ocupar esses espaços de liderança é para que suas experiências e necessidades sejam escutadas.

Desse modo, as metodologias de pesquisas feministas almejam por meio das suas produções de conhecimento contribuir para a transformação social dessas relações. Isso é feito através do debate sobre como esta dinâmica de poder de gênero atua em diferentes aspectos da sociedade (ACKERLY & TRUE, 2018, pp. 259 – 261). Essas têm o compromisso de tornar visíveis as mulheres e as marginalizações que elas sofrem e que se reverberam para todos os aspectos do cotidiano.

Contudo, não se deve homogeneizar as mulheres. Para trabalhar com as duas categorias identitárias mobilizadas, indígena e mulher, este artigo adotará uma

perspectiva metodológica interseccional. Este termo criado, em 1989, por Kimberlé Crenshaw busca trazer a ideia de que as categorias identitárias se atravessam, gerando experiências específicas de subordinação. É, justamente, a partir desses cruzamentos que as experiências específicas surgem, as marginalizações sofridas pelas mulheres são moldadas por outras dimensões identitárias, como raça, etnia e classe por exemplo (CRENSHAW, 1993, p. 1242). Este artigo trabalha com as mulheres indígenas andinas a partir deste olhar interseccional por entender que este cruzamento de identidades implica na vivência de experiências únicas por estas mulheres. Elas compartilham como esse atravessamento também impacta nas suas articulações políticas dentro das suas próprias comunidade, em que nem sempre elas gozam dos espaços de fala e luta que os homens possuem. Como será explorado na seção Las Bartolinas, as mulheres indígenas enfrentam marginalização de gênero e étnica, além de outras não exploradas nesse artigo, de modo que isso produz estas vivências únicas e também moldam as agendas dos seus ativismos.

Para além dessa abordagem, serão trazidas como fonte de pesquisa as vozes destas mulheres para o presente artigo. Isto será feito por meio de relatos dos pensamentos políticos destas mulheres veiculados em blogs, vídeos e outros materiais, que são fontes de conhecimento. Essa medida é um meio de manter o compromisso com o objetivo das pesquisas decoloniais feministas, que ambicionam deslocar as fontes comuns da produção de conhecimento para outras fontes não tão óbvias.

Ao trazer essas perspectivas, este artigo tem como objetivo elucidar as relações de poder presentes na categoria gênero, de modo que esta marginaliza as mulheres. Com o propósito de abordar a realidade das mulheres indígenas, será utilizado também as metodologias decoloniais feministas para analisar de forma mais heterogênea a

categoria gênero considerando como o poder na produção de conhecimento permite que certas vozes ecoem e outras não. Estas metodologias permitem analisar como as mulheres indígenas conquistam seus espaços políticos frente a estas marginalizações que elas sofrem por conta das identidades que carregam.

A metodologia feminista é um importante recurso acadêmico pois incorpora um pensamento crítico sobre como o poder atua nas relações sociais. As pesquisas decoloniais feministas trazem esta leitura para mostrar como a produção de conhecimento permite que apenas algumas vozes falem e sejam ouvidas, i.e., o Ocidente anglo-saxão. O poder do conhecimento é mobilizado e legitimado por este Ocidente, que ainda mantém a essência do mundo colonial em que este é superior diante dos demais (SMITH, 2012, pp. 1 – 2). As populações indígenas não costumam ter suas vozes escutadas e nem seus conhecimentos reconhecidos como legítimos.

Esta metodologia questiona como o Ocidente visa se manter como detentor do conhecimento. Sendo assim, visa ter os grupos que sempre foram marginalizados, vistos como o outro, no centro como produtores de conhecimento (Ibid., pp. 222 – 224). Com isto, essas pesquisas buscam não apenas denunciar estas relações de poder a respeito da produção de conhecimento, mas também trazer estes grupos marginalizados pelo Ocidente como produtores de conhecimento.

O sujeito indígena foi, historicamente, objeto de pesquisa do Ocidente de modo que estes (re)produziram as experiências e conhecimentos das populações indígenas, porém a partir de olhos não-indígenas. Conforme as populações indígenas conquistavam sua relevância na política internacional, suas articulações no âmbito da pesquisa ganharam força. Destacaram não apenas a necessidade de existirem pesquisas feitas por e para as populações indígenas, como também empregar métodos que

empregam perspectivas não-Ocidentais do mundo (JOHNSON & MADGE, 2016, pp. 82 – 84).

As formas de conhecimento e metodologias são diferentes, o Ocidente é guiado pela objetividade do racional, a institucionalização do conhecimento como criado no âmbito acadêmico e o distanciamento da realidade com a qual estuda. A abordagem indígena diverge dessa visão ao trabalhar com o conhecimento de modo integrado ao mundo. A conectividade com o mundo é essencial para a produção do conhecimento. Para além disso, o conhecimento deve ser traduzido em ação também. O conhecimento é produzido a partir e deve produzir a luta e do ativismo (MORETON-ROBINSON & WALTER, 2009, pp. 3 – 5).

Trazer perspectivas e métodos indígenas é um recurso para descolonizar a forma de produção das pesquisas, as mulheres indígenas visam elucidar suas experiências e seus conhecimentos com suas próprias linguagens, ou seja, baseando-se nos seus conhecimentos. Com isso, elas buscam não apenas realizar suas denúncias para além das suas comunidades, mas também para os próprios homens indígenas ao passo que eles não compartilham de experiências semelhantes as delas. As mulheres indígenas incorporam seus conhecimentos nas suas lutas para que assim elas possam estar, cada vez mais, presentes nas mobilizações políticas.

3. Marco Teórico

As análises aqui conduzidas serão feitas a partir das lentes e debates do feminismo comunitário, que nasce como fruto de lutas políticas das mulheres indígenas. As feministas comunitárias elucidam como a categoria gênero, enquanto

uma identidade política, existe promovendo uma dualidade hierárquica entre homens e mulheres. O gênero, portanto, o não é somente uma categoria que descreve e atribui papéis a homens e mulheres, mas sim uma identidade que exprime as relações de subordinação social. Assim, o objetivo desta teoria é trazer uma linguagem de complementaridade não hierárquica entre os gêneros, presente na visão *chacha-warmi* para combater o patriarcado.

O feminismo comunitário é abrir um espaço para a igualdade de lutas e pensamentos das mulheres no mundo, sem que as hegemonias euro-ocidentais nos encurralem ou se estabeleçam como um modelo a ser alcançado. [...] É um movimento de teoria que [...] chama todas as pessoas, a mudarem o mundo em que vivemos, mudar com práticas sociais não hierárquicas [...] (GUZMÁN & PAREDES, 2014, p. 60, tradução nossa)³.

Elas compreendem que a luta contra a marginalização das mulheres indígenas é essencial para que a autodeterminação das suas populações possa ser, plenamente, alcançada. Todavia, é importante enfatizar que este movimento não busca trazer uma competição entre feminismos. Seu propósito é focar e dar voz aos grupos que, tradicionalmente, não fizeram parte da luta feminista que é, historicamente, conhecida. O Feminismo Comunitário ganha sentido por, justamente, surgir a partir do que é considerado o outro lado, como por exemplo nas comunidades indígenas e campesinas (GUZMÁN & PAREDES, 2014, pp. 13 - 14).

Assim, o feminismo comunitário é visto como luta e, também, proposta de vida. Isto se aplica para quaisquer mulheres em quaisquer lugares do mundo e etapas da

³ “El feminismo comunitario es abrir un espacio para la igualdad de luchas y pensamientos de las mujeres en el mundo, sin que las hegemonías eurooccidentales, nos arrinconen o se pongan de modelo a alcanzar. [...] Es un movimiento de teoría y pensamiento social que [...] convoca a todas las personas, a cambiar el mundo en que vivimos, cambiarlo con prácticas sociales no jerárquicas [...]”

história que se rebelam frente ao patriarcado que as oprime. O Feminismo Comunitário tem como objetivo romper com esta lógica da história de que o movimento feminista é fruto da Revolução Francesa. Para além disso, quer instigar a percepção ocidental de que o feminismo é um meio para que as mulheres se posicionem como indivíduos frente aos homens (PAREDES, 2014, pp. 76 – 78). Além de lutar contra o patriarcado, o Feminismo Comunitário também coloca em pauta a descolonização do movimento feminista, como luta que surge historio geografia europeia.

Para esta teoria, o direito de as mulheres participarem da vida política de suas comunidades e não sofrerem marginalizações é baseado no fato de que estas estão dentro das comunidades e, também, fazem parte da sua construção. As mulheres são metade de um povo, assim como os homens. Aqui, é presente a perspectiva de que os seres humanos homem e mulher são formas de existência no mundo, que juntos se complementam. Apesar desta ideia trazer de forma mais pujante noções de coletivo e colaboração, não significa que o Feminismo Comunitário romantiza as dinâmicas de poder entre homens e mulheres. Dito isso, é importante entender o que é o patriarcado.

Este é entendido, pelo Feminismo Comunitário, como o sistema que (re)produz todas as opressões e marginalizações que a humanidade e natureza sofrem. Entretanto, o patriarcado se articula de diferentes formas na sociedade. O patriarcado ancestral, que existia na América Latina antes da colonização, não era o mesmo do europeu. Com a colonização, estes patriarcados se encontram e se atrevessem de modo que produzem o patriarcado que regula nossa realidade. Esse movimento é o *entronque patriarcal*, que representa as alianças formadas entre os homens colonizadores e os indígenas contra as mulheres (GUZMÁN & PAREDES, 2014, pp. 75 – 83).

O Feminismo Comunitário elucidada o papel da colonização no patriarcado, mas também salienta que o projeto colonial não introduziu o patriarcado na América Latina. Houve o *entronque patriarcal*, o qual foi o atravessamento desses patriarcados. Dessa forma, o movimento feminista comunitário reivindica que a luta pela descolonização deve ser acompanhada pelo combate ao patriarcado (Ibid., p. 86). Trazer este conceito é importante para entender como a marginalização das mulheres indígenas também opera dentro das suas próprias populações. Isto impacta as articulações destas mulheres nas lutas em prol das suas demandas de gênero, pois o não reconhecimento deste patriarcado pós-colonial em que as mulheres indígenas são silenciadas dentro de suas comunidades pelos homens indígenas corrobora para que as demandas delas sejam deslegitimadas.

O Feminismo Comunitário se configura, portanto, como um movimento crítico, que questiona a narrativa mais individualista, geográfica e historicamente localizada do feminismo. Esta teoria será o guia condutor da pesquisa por, justamente, ter este aporte crítico e trazer a noção de coletivo, que estará presente no decorrer deste artigo.

A cosmovisão andina traz o conceito *chacha-warmi*, que também é incorporado no escopo teórico do Feminismo Comunitário. Contudo, para entender o que este significa, é preciso ter em mente que na visão andina cada ser vivo possui um par, que o torna completo. Esta é pautada na noção de existências bipartidárias e complementares. Não há autossuficiência sozinho, os seres existem por meio dos seus pares, que os complementam (IRIGARAY, 1998 apud CARRASCO, 2013, p. 13). Partindo desse pressuposto, as relações entre homens e mulheres são encaradas de um modo diferente do Ocidente, o qual possui uma visão mais individualista.

O *chacha-warmi* traz a ideia de complementaridade entre os *chachas* – homens – e as *warmis* – mulheres. Este par é central, pois permite a recreação do comunitário. Isto não deve ser entendido apenas no sentido de reprodução física, mas no sentido de que homens e mulheres necessitam uns dos outros para viver em comunidade. Esta união entre seres “incompletos” permite a existência da comunidade (Ibid., pp. 13 – 14). A cultura andina se contrapõe a visão individualista do Ocidente, o que, consequentemente, reflete na forma deste analisar e se relacionar com o mundo.

Apesar da cultura *chacha-warmi* guiar as populações andinas, é preciso questionar, também, como a colonização impactou as relações comunitárias. Além disso, é importante indagar como a simbologia *chacha-warmi* está, de fato, presente nos cotidianos destas populações. Como exposto, *chacha-warmi* trás a noção de complementaridade entre homens e mulher para a existência das comunidades. Entretanto, como o próprio Feminismo Comunitário debate, esta cultura nem sempre se traduz na prática do dia-a-dia.

Para fins de entendimento, o presente artigo não investigará como a cosmovisão *chacha-warmi* era empregada no momento pré-colonização, mas sim trabalhará em como esta ideologia é invocada, atualmente, por correntes teóricas, como o Feminismo Comunitário, e movimentos políticos, como *Las Bartolinas*. Estas mulheres, por meio de seus diferentes movimentos teóricos e políticos, têm como propósito resgatar e aplicar nas comunidades toda a potência que o *chacha-warmi* traz por, justamente, entender e viver na prática as relações entre homens e mulheres de forma não hierárquica e complementar.

Incorporar esta cosmovisão permite a busca por uma identidade comum, homem-mulher, que guia a comunidade e não por identidades autônomas ou que não dialogam com o senso de complementaridade presente na cosmovisão andina (PAREDES, 2010 apud Ibid., p. 84). Essa ideia da existência complementar não significa, necessariamente, harmonia permanente, mas se traduz na noção de constante busca e recreação do senso de unidade e integralidade (BURMAN, 2011, pp. 75). O Feminismo Comunitário incorpora em sua teoria o *chacha-warmi* como um meio de questionar as marginalizações presentes, mas também de argumentar que esta dinâmica presente no entendimento andino é a chave para que as comunidades estabeleçam uma relação de complementaridade horizontal, sem hierarquias entre homens e mulheres (PAREDES, 2014, pp. 82 – 85).

Como mencionado, o Feminismo Comunitário luta pela autodeterminação das mulheres e populações indígenas. O direito à autodeterminação é um marco na luta de diversas populações que se encontram oprimidas pela forma que o sistema internacional é organizado. Como define James Anaya (1996, p. 75), o princípio de autodeterminação dos povos é um mecanismo que o direito internacional encontrou para responder aos legados do imperialismo, da discriminação, da repressão cultural e de participação democrática. Porém, como Anaya ressalta, apesar desse princípio estar presente no âmbito internacional, não quer dizer que é facilmente adotado pelos Estados-nação

O conceito de autodeterminação ganhou relevância na política internacional com a Primeira Guerra Mundial, mas sendo usado no âmbito dos Estados-nação. Este princípio era invocado por Estados. Todavia, com a Segunda Guerra Mundial, a

autodeterminação passa a conversar, diretamente, com os povos e não apenas os Estados-nação. Esta nova articulação é manifestada na Carta das Nações Unidas (Ibid., pp. 76 – 77).

Assim, a autodeterminação entra na esfera dos direitos humanos, de modo que abarca os valores principais de igualdade e liberdades presentes na filosofia dos direitos humanos. Isto é estabelecido a favor dos seres humanos em relação aos Estados-nação em que eles vivem (Ibid., p. 81 e pp. 85 e 86). Ao englobar as pessoas nessa leitura, é possível analisar como os Estados-nação demonstram um impasse com este princípio por sentirem que suas soberanias estão sendo ameaçadas.

Os movimentos indígenas começaram a ganhar força na conjuntura internacional durante a década de 80. Estas populações movimentaram diversas discussões até que, em 1989, na C169, o princípio de autodeterminação foi relacionado às populações indígenas. O ativismo indígena era resistente às antigas convenções, pois estas traziam uma linguagem colonial, não havia a abordagem de autonomia. Ao utilizar a palavra populações para se referir aos indígenas, foi reconhecida a esfera coletiva dos direitos indígenas, enquanto uma população que compartilha dos mesmos direitos. Esta garantiu autonomia territorial para as populações indígenas e, também, criou precedentes legais para que as populações indígenas lutassem pelo seu espaço no sistema das ONU (PICQ, 2018, pp. 109 – 111).

A partir da sua articulação e participação em fóruns internacionais, os movimentos indígenas conseguiram a criação, através da ONU, do *Working Group of Indigenous Peoples* (WGIP). Este grupo funciona como um órgão subsidiário da *Sub-Commission on the Promotion and Protection of Human Rights*. Quando surgiu

contava com apenas 48 organizações indígenas, as quais discutiam suas experiências e traziam a atenção da ONU para as suas demandas. Posteriormente, com o avanço das articulações do WGIP, o número de organizações presentes cresceu. O WGIP dialoga com a abordagem dos Direitos Humanos e as populações indígenas. As discussões realizadas no grupo tiveram papel fundamental no processo construtivo UNDRIP (Ibid., p. 113).

Em função da atuação desses movimentos, em 2007, o princípio de autodeterminação das populações indígenas foi consolidado e reconhecido juridicamente. Ademais, foram reafirmados os princípios de igualdade e não discriminação e no que diz respeito as mulheres indígenas. Sendo o primeiro tratado internacional a reconhecer direitos iguais entre as mulheres e os homens indígenas (Ibid., pp. 113 – 116). É fundamental olhar para como este princípio foi cunhado e trabalhado, ao longo dos anos, no ambiente internacional, para assim entender como isto impacta o Estado boliviano, país foco desta pesquisa.

4. Os ativismos indígenas na Bolívia (1952 – 2009)

Atualmente, a população boliviana é composta em grande parte por indígenas. De acordo com o Censo Nacional de 2012, 41% da população boliviana possui 15 anos ou mais tem origem indígena (Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe, 2015, p. 64). O país reconhece a existência de 36 populações indígenas, que possuem um total de 23 milhões de hectares de terras como propriedades coletivas, as chamadas *Tierras Comunitarias de Origen*. Estas terras representam 21% da área total do país. Além disso, no âmbito internacional, a Bolívia ratificou alguns dos documentos

internacionais mais relevantes no tocante aos direitos indígenas, tais como a C169 e a UNDRIP (THE INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS, p. 128, 2019). Em função da articulação e luta dos movimentos indígenas, o Estado boliviano se declarou como multiétnico e pluricultural, em 1994. Porém, apenas em 2009, sua constituição declarou o país como uma nação plurinacional (PEQUEÑO, 2009, p. 9).

A Bolívia se tornou independente em 1826, com isso começaram a ser realizadas reformas agrárias legais para garantir que o sistema da *hacienda*, criado no período colonial para favorecer as elites, fosse preservado. Isso fomentou uma realidade de grande disparidade entre os grandes proprietários de terras e camponeses. Até que em 1945, ocorreu o Primeiro Congresso Indígena. Este evento foi resultado da luta campesina para que esta pudesse se organizar e debater sobre suas necessidades sociais, econômicas e políticas. Todavia, isto era dificultado pelos latifundiários e governos. Apesar disso, as populações indígenas continuaram lutando pelas suas terras através da formação de sindicatos e uniões campesinas com os trabalhadores rurais (CNMCIOB-BS, pp. 1 – 2).

Em meio a estas movimentações políticas, ocorreu a Revolução Nacional de 1952 e Reforma Agrária de 1953. Ambos foram articulados com o intuito de promover uma pretensa libertação dos campesinos aymara e quéchua, fornecendo-os porções de terra. Todavia, isto se traduziu na incorporação das populações indígenas, que possuem agendas próprias, como trabalhadores rurais. Para além dessa tentativa de homogeneização das culturas indígenas, as próprias uniões se enfraqueceram nesse processo. Todas estas deveriam se afiliar, formalmente, a *Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CNTCB). O que aumentou o escopo de

influencia e de certo controle do governo nas questões das uniões. As estruturas coloniais e marginalizadoras não foram combatidas (BURMAN, 2014, pp. 252).

Além das consequências citadas acima, é necessário questionar onde estavam as mulheres indígenas nesses dois grandes momentos. Apesar de não haverem muitos estudos que analisam a participação e envolvimento das mulheres nos movimentos indígenas, Rivera (2014, p. 30) aponta como a inserção das populações indígenas, sobretudo os homens indígenas, nas uniões e sindicatos foi facilitada por mulheres. Apesar de não serem vistas e colocadas na “linha de frente” das mobilizações políticas, as mulheres permaneciam a frente dos papéis e atividades associados ao cuidado da comunidade, o que permitia que os homens indígenas pudessem se dedicar ao sindicalismo e à política.

O quadro pós-revolução não impactou, realmente, as populações indígenas, pois as elites bolivianas ainda mantinham suas posições de privilégio. Houve uma tentativa de apagamento da identidade indígena durante o período de ditadura militar boliviana, como uma forma de enfraquecer as articulações dessas populações. Porém, esse cenário abriu espaço para que movimentos contra hegemônicos surgissem, como o movimento *indianista-katarista*, o qual, em 1973, publicou o *Manifiesto de Tiwanaku*. O documento colocou em pauta discussões sobre etnia, cultura e identidade dentro da esfera das uniões camponesas. Entretanto, apenas em 1983, a pauta étnica foi, realmente, considerada no campo político nacional por conta da *tesis política* da *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB). Nesse contexto, a ideia de um Estado plurinacional que tivesse educação bilíngue e intercultural ganhou força (BURMAN, 2014, pp. 252 – 254).

O CSUTCB nasceu através da emancipação do CNTBC, isso ocorreu como um meio para que os trabalhadores rurais pudessem trilhar seu caminho fora do controle estatal. Apesar desses ganhos, a década de 80 foi um período de grande dificuldade para o país, que enfrentava, diante de uma forte seca, o enfraquecimento de sua economia. Com isso, diversos projetos de desenvolvimento e ajuda humanitária, patrocinados por instituições internacionais, chegaram de forma mais intensa e frequente ao território boliviano alcançando as populações rurais afetadas pela crise. Essa intervenção internacional também veio acompanhada pela propagação de políticas neoliberais por parte do governo boliviano (Ibid., p. 254). A implementação de medidas neoliberais não impactou a relevância da CSUTCB nos debates sobre terra. Havia uma demanda crescente pelo reconhecimento do direito dos camponeses a terra o que contrariava a lógica do neoliberalismo, cada vez mais, presente no âmbito político boliviano (BOTTAZZI & RIST, 2012, pp. 534 – 536).

Em 1993, o país teve seu primeiro vice-presidente indígena, o aymara Victor Hugo Cádernas, que ocupou a posição durante o governo de Gonzalo Sánchez de Lozada. Ter Cádernas no âmbito político boliviano possibilitou grandes mudanças. Apesar da continuidade do processo de neoliberalização, a Bolívia contava agora se posicionava como um país multicultural, reflexo do próprio contexto internacional e dos debates promovidos pela C169. Neste cenário, em 1994, a constituição do país foi modificada. Neste cenário, em 1994, a constituição do país foi modificada para que o Estado Boliviano fosse reconhecido e declarado como multiétnico e pluricultural. Tal mudança provocou a adoção do termo “interculturalidade”, em documentos políticos oficiais, inclusive nas reformas no sistema educacional. Na teoria, a diversidade

cultural passa a ser reconhecida e celebrada no país. Entretanto, na prática, a autonomia indígena continuava ameaçada por políticas pautadas no desenvolvimento e exploração de recursos. (BURMAN, 2014, p. 253).

O sentimento de revolta das populações indígenas que não viviam, de fato, a experiência da Bolívia dita pluricultural e multiétnica, provocou paralizações do país nos anos 2000. O CSUTCB articulou uma grande revolta que teve como intuito denunciar as relações de poder assimétricas nas quais os indígenas foram oprimidos. O objetivo era evidenciar a estrutura boliviana que marginalizava as populações indígenas (Ibid., p. 257). Em meio as estas mobilizações da década de 90 e começo dos anos 2000, as mulheres indígenas ganharam mais destaque no cenário político. Apesar de suas constantes atividades e participações, diretas ou indiretas, nas lutas indígenas pela defesa da sua autodeterminação, essa participação nem sempre ocorreu de forma articulada nos movimentos políticos. Porém, nesta época, as mulheres indígenas começaram a assumir papéis de liderança em movimentos regionais e nacionais na Bolívia. Isto ocorreu por diferentes fatores, como maior acesso à educação formal e participação em projetos das suas comunidades o que foi importante para que estas mulheres ganhassem mais experiência e, também, sentissem-se mais confiantes para se inserir, diretamente, no ativismo político. Este maior destaque no cenário político proporcionou não só maior participação das mulheres nos movimentos indígenas, assim como a criação de movimentos indígenas formados apenas por mulheres (BARRERA & SIEDER, 2017, p. 634 – 635).

Em 2005, ocorreu um evento que gerou grande expectativas nas populações indígenas bolivianas: a eleição do primeiro presidente indígena, Evo Morales. Diversas

organizações indígenas como CSUTCB e *Las Bartolinas* apoiaram Evo Morales e, também, foram citadas por ele em seus discursos públicos. Apesar disso, as populações indígenas possuem certos impasses como governo Morales. O primeiro deles foi com relação a composição da Assembleia Constituinte, qual teve como propósito produzir uma nova Constituição (BURMAN, 2014, pp. 258 – 259). Todavia, seu governo estabeleceu que os constituintes seriam eleitos de forma indireta, com alternância de gênero. Isto não só resultou em um descontentamento das populações indígenas, que não tiveram representação direta, como também das mulheres que acabaram ocupando, apenas, 33% dos cargos e não 50%, como tinha sido proposto pelos atores da sociedade civil (ROUSSEAU, 2011, pp. 11 – 13).

O resultado desta assembleia foi a aprovação da Constituição, em 2009, pelo referendo nacional. Os direitos coletivos de autogoverno dos indígenas foram reconhecidos, assim como a Bolívia se intitulou como um Estado plurinacional. A tradução dessa intitulação para o cotidiano das populações indígenas é questionável. Declarar-se um Estado plurinacional significa que este compartilha seu poder com as nações que possuem e praticam suas visões não liberais de mundo e cidadania. Na teoria, as populações indígenas gozariam de maior autonomia e capacidades de autogoverno. No campo internacional, o país reconheceu a UNDRIP, o que demonstrou conformidade com uma política internacional que visa consolidar o direito de autodeterminação indígena. Porém, no exercício prático, o plurinacionalismo é subordinado a uma agenda de desenvolvimento em que os recursos naturais do país são vistos pela agenda desenvolvimentista como protagonistas de modo que a autonomia e

autodeterminação indígena ficam em segundo plano (CAMERON & TOCKMAN, 2014).

Trazer este contexto histórico dos movimentos indígenas na Bolívia é importante para entendermos não apenas como estas se articulam na política do país, mas também entender como o governo boliviano tem se relacionado com o ativismo indígena. Historicamente, na Bolívia, a mobilização indígena ocorreu em conjunto com as uniões e sindicatos campesinos. Entretanto, como mencionado, ao longo do tempo, as populações indígenas trouxeram a identidade indígena como pauta, para assim reivindicar seu direito à autodeterminação. Ademais, as mulheres indígenas passaram a se articular cada vez mais na esfera pública. Isso impacta a forma em que o gênero passa a ser veiculado pelos movimentos indígenas, pois as mulheres passam a debater sobre marginalizações que sofrem. Nas três últimas décadas, as lutas indígenas na Bolívia se tornaram, cada vez mais, fortes no âmbito nacional, o que dialoga com o contexto internacional em que o ativismo indígena ganha mais potência, conforme analisado a seguir.

5. O impacto do ativismo indígena internacional na Bolívia

Os movimentos políticos indígenas conquistaram maior inserção internacional por meio da emergência do discurso de Direitos Humanos, no pós-Segunda Guerra Mundial, que reconheceu a necessidade limitar o poder soberano dos Estados a partir da criação de um sistema internacional para a proteção dos indivíduos. Nesse contexto, os indivíduos passam a ser reconhecidos como sujeitos de direito acima dos Estados.

Porém, é preciso estar atento para entender que o campo internacional não foi o propulsor dos direitos indígenas, este apenas forneceu as ferramentas para que os movimentos indígenas pudessem, por meio das suas lutas, alcançar seus direitos (PICQ, 2018, pp. 107 - 108).

Como previamente discutido na seção 2, a autodeterminação pode ser definida como o direito de autonomia das populações indígenas para se autogovernarem. A propagação dos discursos de direitos humanos conferiu bases políticas e legais para que as populações indígenas lutassem pelos seus direitos. Apesar de que o sistema internacional de direitos humanos não explicitar, de quaisquer formas, as populações indígenas. Os ativismos indígenas galgaram seus espaços no internacional para que a ONU conferisse maior atenção e ação as demandas indígenas.

No que diz respeito aos direitos indígenas, a C169 e UNDRIP são os documentos mais relevantes. Todavia, antes da OIT trazer a linguagem jurídica da autodeterminação em relação às populações indígenas, suas convenções anteriores eram, amplamente, resistidas pelos ativismos indígenas por, justamente, não fomentarem a autonomia das populações indígenas. Havia um discurso que andava em conjunto com os ideais coloniais e imperialistas de opressão as populações indígenas. Um exemplo disso é a Convenção sobre as Populações Indígenas e Tribais de 1957. Este documento adotou uma linguagem de integração das populações indígenas e não de autonomia e, além disso, não foi articulado como um tratado legal, mas sim como uma base de recomendações, o que já enfraquece, juridicamente, sua força no ambiente internacional. Apesar disso, um ponto importante trazido por esta convenção foi o reconhecimento da dimensão territorial nos direitos indígenas (Ibid., pp. 109 – 110).

Todavia, apenas em 1989, com os esforços do ativismo indígena a C169 foi estabelecida e trouxe o direito de autodeterminação no âmbito das populações indígenas. Houve a garantia dos princípios de autonomia, participação e consulta prévia o que resguarda a autonomia territorial das populações indígenas frente aos Estados. Essa ferramenta legal e política promoveu legitimidade internacional às populações indígenas frente as suas lutas nos Estados-nação. A C169 foi assinada pela Bolívia. (Ibid., pp. 110 – 111).

A C169 reverberou no contexto político boliviano culminando na *Ley de Participación Popular*, de 1993. Esta lei trabalha confere o caráter de personalidade jurídica para as populações indígenas, o que facilitou os seus registros e reconhecimentos pelo Estado, e, além disso, impactou na forma que os indígenas e seus direitos eram retratados na legislação (CANESSA, 2007, pp. 203 – 204). Além disso, como dito, a C169 impactou no quadro constitucional da Bolívia, o qual foi reformulado em 1994. Porém, é questionável a eficiência da influencia da 169 no cotidiano boliviano, seja pelo estabelecimento da consulta prévia, o qual foi articulado conforme os interesses políticos e econômicos da Bolívia e não das populações indígenas, e até mesmo da própria autodeterminação.

Ao passo que o ativismo indígena ganhava força no cenário internacional, os direitos das mulheres também ressoavam de forma mais potente neste âmbito. Em 1990, os países latino-americanos adotaram a Convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação contra as mulheres (CEDAW). Este documento encoraja reformas nas leis nacionais para incorporar o ideal de igualdade de gênero. Não há nenhuma especificidade no que diz respeito às mulheres indígenas. Porém, de modo

geral isto mostra a agência das mulheres no ambiente internacional. Com esta relevância que as mulheres conquistam no internacional, as mulheres indígenas começaram a ganhar mais força neste ambiente. Suas articulações culminaram na organização e participação em importantes eventos e espaços internacionais. Em 1995, houve o primeiro *Continental Meeting of Indigenous Women* (BARRERA & SIEDER, 2017, p. 636 e pp. 640 – 641).

Nós, mulheres indígenas, desejamos ser reconhecidas como pessoas com direitos, não apenas deveres. Nós precisamos ser vistas nas nossas famílias e comunidades, [...], como seres humanos. [...]. Nós precisamos ter nossas vozes escutadas como a expressão de um único pensamento e coração para fortalecer nossa posição como populações indígenas. [Mulheres Indígenas] não podem separar nem se sentir isoladas das situações vividas pelas populações indígenas, assim como elas não podem se distanciar das suas próprias situações como mulheres dentro dessas comunidades (PALOMO, 1998 apud CORNTASSEL & PARISI, 2011, p. 85, tradução nossa).

A citação acima foi feita por Blanca Chancoso, mulher indígena do Equador, feita no segundo *Continental Meeting of Indigenous Women*. O engajamento político das mulheres indígenas com uma linguagem mais específica de gênero não reflete em algum tipo de rivalidade com as lutas das populações indígenas, como um todo. Esta fala de Blanca deve ser interpretada pelo que ela é, ou seja, uma forma de chamar atenção para a necessidade de as mulheres indígenas terem suas vozes escutadas e suas demandas articuladas tanto nos movimentos indígenas, como também fora desta esfera. Essa frase resgata a noção do *chacha-warmi* de que as mulheres constituem a comunidade e também são em conjunto com os homens, serem responsáveis por sua

4“We, Indigenous women, wish to be recognized as people with rights, not only duties. We need to be seen, within our families and communities, not only as cooks and child-bearers, but as female human beings. This is what we want, not to be seen as second-class people. We need our voices to be heard as the expression of one single thought and one heart in order to strengthen our position as indigenous peoples. [Indigenous women] cannot separate nor feel isolated from the situation lived by indigenous peoples, nor can they detach themselves from their own situation as women within these peoples.”

construção. Há o objetivo das mulheres indígenas se fortalecerem nas suas comunidades e terem a sua luta fomentada pelas lutas das populações indígenas.

Outro importante fórum internacional em que as mulheres indígenas tornaram suas vozes mais potentes foi a Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher: Igualdade, Desenvolvimento e Paz, em 1995, em Pequim. Isto não apenas significou o reconhecimento da ONU em relação as pautas das mulheres indígenas, mas também abriu portas para que as mulheres indígenas pudessem se articular, cada vez mais, em diversas agendas internacionais. Outro acontecimento significativo foi o surgimento do Fórum Internacional das Mulheres Indígenas. Este fórum teve o papel importante de promover workshops, liderança, debater sobre os contextos das mulheres indígenas e trabalhar com o desenvolvimento de declarações e resoluções (Ibid., pp. 93 – 94).

Trazer estes momentos em que as mulheres indígenas conquistaram seu espaço e relevância no cenário internacional através das suas lutas é essencial para entender a contribuição delas para a construção da UNDRIP. Sendo este documento, extremamente, importante por ser o primeiro documento legal, plenamente, dedicado aos direitos indígenas. A UNDRIP teve importante papel ao consolidar o reconhecimento universal do princípio de autodeterminação, incluindo terras, territórios e recursos.

Por meio das suas participações e pressões exercidas no *The Working Group on the Rights of Indigenous Peoples* e no Fórum Permanente sobre Assuntos Indígenas trouxeram visibilidade para assuntos que concernem as experiências das mulheres indígenas, como parte essencial para lutar em prol do direito de autodeterminação. Nos rascunhos anteriores da UNDRIP não existia uma clara referência a gênero, em

específico ao contexto das mulheres indígenas. Todavia, após os esforços das mulheres indígenas foi incluso no documento uma linguagem contra quaisquer formas de violência e discriminação e, também, a favor da igualdade entre homens e mulheres. (UNHRC, 2006 apud Ibid., p. 87).

Até hoje a UNDRIP se configura como o principal documento internacional em relação às populações indígenas. Diversos países a adotaram sendo que a Bolívia foi o primeiro a incorporar no seu contexto legislativo doméstico e depois na sua constituição. A adoção da UNDRIP em setembro de 2007 pela Assembleia Geral da ONU reverberou na construção da constituição boliviana, a qual traz o direito de autodeterminação, que guia a UNDRIP, e outros reconhecimentos como das 36 línguas indígenas, como idiomas oficiais do país (CENTRE FOR INTERNATIONAL GOVERNANCE INNOVATION, 2014, pp. 59 – 60). A Bolívia tem se mostrado como um país que colabora com as discussões internacionais em relação as populações indígenas. Nos últimos anos, a bandeira de defesa e garantia de direitos das populações indígenas ganhou espaço no governo boliviano. Isto é traduzido na política da Bolívia com relação às populações indígenas, como apontado pelo exemplo da UNDRIP. Mas, também, é preciso reconhecer os impasses que às populações indígenas ainda enfrentam para ter sua autodeterminação reconhecida. Assim como, atentar-se para as vozes das mulheres indígenas que ainda não ecoam como desejado.

6. Las Bartolinas

Como apresentado nas seções anteriores, tanto no contexto internacional como nacional, as mulheres indígenas foram, aos poucos, galgando seus espaços seus espaços

na luta pela inclusão de gênero. No contexto boliviano, a filosofia andina *chacha-warmi* guia os ativismos das mulheres indígenas que almejam pela autodeterminação das suas populações, sendo esta acompanhada da garantia de direitos das mulheres indígenas. A luta das mulheres indígenas não é antagônica a luta dos seus povos, mas sim deve ser vista como complementar, pois visa trazer uma autodeterminação plena, ou seja, sem a marginalização das mulheres.

Baseada nesta necessidade de terem suas vozes escutadas, essas mulheres começaram a luta pela conquista de posições de maior liderança nas lutas indígenas. Conforme esse movimento acontecia, as mulheres indígenas começaram a demandar a implementação da inclusão de gênero e maior visibilidade dessa pauta dentro dos movimentos indígenas. Ademais, nesse contexto também foram criadas organizações políticas específicas pelas mulheres indígenas, como por exemplo a *Confederación Nacional de Mujeres Indígenas de Bolivia* (CNAMIB) a qual surgiu, em 2007, a partir da *Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia* (CIDOB), sendo esta uma organização composta por homens e mulheres.

A criação de organizações compostas apenas por mulheres indígenas surgiu da necessidade que elas tinham de articular as experiências e demandas de modo que estas não ficassem em segundo plano como costumava ocorrer nas organizações mistas. Como o conceito entronque patriarcal expõe, as mulheres indígenas são marginalizadas dentro das suas comunidades, haja vista o atravessamento dos patriarcados com a colonização, o que motiva as suas lutas para que elas tenham suas demandas escutadas pelas populações indígenas e pelo Estado boliviano.

As experiências das mulheres indígenas são diferentes das dos homens indígenas, os quais como visto, muitas vezes, ocupam as linhas de frente mesmo dos movimentos mistos. Estas mulheres indígenas sentiram a necessidade de estarem de forma mais direta na esfera pública trazendo as suas pautas em seus próprios movimentos. A interseccionalidade das identidades que caracterizam as mulheres indígenas bolivianas as proporciona experiências específicas de vida, em relação às outras mulheres, por exemplo. O atravessamento das identidades étnica e de gênero impactam as suas vivências de modos distintos e as impulsionam a serem suas próprias porta-vozes.

O maior engajamento das mulheres indígenas no ambiente internacional dialoga com o contexto nacional da Bolívia. Em 1978, foi realizado o Primeiro Encontro das Mulheres Campesinas de La Paz, porém as mulheres não sabiam ao certo como se organizar politicamente e não tinha o devido apoio das suas comunidades para isso. Entretanto, isso não desmotivou o ativismo das mulheres indígenas até que no dia 10 de janeiro de 1980, nasce a CNMCIQB-BS ou como são, comumente, conhecidas Las Bartolinas, a qual surgiu a partir da organização mista CSUTCB. O nome Bartolina Sisa foi dado em homenagem a aymara Bartolina Sisa, esposa de Tomás Túpac Katari, líder dos indígenas no século XVIII. A organização surge em meio à conjuntura de redemocratização da Bolívia com o propósito de que as mulheres campesinas participem desse processo por meio de uma organização própria (CNMCIQB-BS, s.d., pp. 3 – 4).

A “dupla discriminação” que sofremos por sermos mulheres e campesinas e indígenas tanto em nossas famílias, comunidades, organizações e na sociedade como um todo, nos impulsionaram a lutar contra a violação dos nossos direitos fundamentais e a defender a nossa plena e equitativa

participação nas tomadas de decisão (BARTOLINA SISA, s.d., tradução nossa).

A FNMCB BC continua ligada ao CSUTCB em termos organizacionais, políticos e financeiros, porém traz para a política, de forma mais sólida, as reivindicações das mulheres indígenas. Na época, muitas mulheres campesinas eram analfabetas, o que prejudicava as suas participações nas uniões políticas e também suas próprias autonomias para trazerem suas demandas. Desse modo, suas participações eram limitadas. As mulheres indígenas queriam ocupar esses espaços de liderança política (ROUSSEAU, 2011, pp. 16 – 19). A lógica comunitária indígena é vista com as mulheres indígenas apoiando e fazendo parte das lutas das populações indígenas como um todo, mas sem deixar de criticar práticas e normas patriarcais nas suas comunidades.

Como articulado na seção Metodologia, há a luta das mulheres para a ocupação da esfera pública, a qual diverge da privada. As mulheres indígenas não compartilham dessa mesma visão dual entre público e privado, que o Ocidente possui, pois elas entendem que não apenas há como conciliar seus papéis na comunidade com as suas vidas políticas. A visão de complementaridade também está presente aqui, pois esta não é construída por meio de esferas exclusivas que os homens e as mulheres habitam e, assim, eles se complementam, mas sim pela noção de que esta complementaridade deve estar presente em todas as esferas de modo que as mulheres indígenas não sejam

⁵ “La ‘doble discriminación’ que sufrimos por ser mujeres y por ser campesinas e indígenas tanto en nuestras familias, comunidades, organizaciones y la sociedad en su conjunto, nos han impulsado a la lucha contra la violación de nuestros derechos fundamentales y la defensa de nuestra participación plena y equitativa en la toma de decisiones.”

apenas vistas na esfera familiar das comunidades, por exemplo (Ibid., p. 18). Tendo em vista isso, *Las Bartolinas* trazem esse discurso para seu movimento.

A missão da organização *Las Bartolinas* é conquistar a participação efetiva das mulheres indígenas nos espaços político, social e econômico. Para além disso, elas enfatizam a necessidade de fomentar a educação e capacitação das mulheres indígenas como meio para que estas alcancem sua liberdade, ou seja, tenham meios para combater a opressão que sofrem (BARTOLINA SISA, s.d.). Esta defesa pela educação ocorre por ter sido um entrave para que as mulheres indígenas pudessem antes se organizar politicamente. Além disso, encorajar as mulheres indígenas bolivianas a persuadirem a educação é uma forma de assegurar que elas possam adentrar, diretamente, na vida política caso queiram.

Ao ocuparem espaços de liderança, as mulheres indígenas se posicionam como agentes na luta pela autodeterminação, sobretudo, para que esta luta inclua a sua autodeterminação enquanto mulheres indígenas. Para que suas pautas sejam avançadas, a organização *Las Bartolinas* realiza assembleias, reuniões de modo que elas buscam ganhar forças nas suas comunidades promovendo educação para que outras mulheres possam ter mais meios para adentrar a vida política. Esta educação deve ser libertadora, ou seja, não pode ser conivente com a racionalidade imperialista que fomenta a marginalização das mulheres e que, também, seja capaz de provocar reflexões e impulsionar ações contra a opressão que sofrida nas suas comunidades (CNMCIOMB-BS, s.d., p. 6). Como exposto na seguinte citação, o intuito do movimento não é provocar uma rivalidade entre homens e mulheres, mas sim promover a complementaridade em todos os âmbitos.

Temos acompanhado nosso povo em suas demandas por uma vida digna, as mulheres têm compreendido que se não estamos organizadas, não podemos alcançar mudanças, por isso temos deixado a cozinha, às vezes a família, mas por um ato político, pela liberdade e autodeterminação das mulheres em todos os sentidos, no econômico, social e político [...] (CNMCIOB-BS, p. 5, tradução nossa).

A organização se articula com base na cosmovisão *chacha-warmi*, que é pautada na complementaridade entre homem e mulher. *Las Bartolinas* não querem trazer a ideia do indivíduo mulher, como exposto na visão Ocidental, mas sim defendem a luta das mulheres em conjunto com os homens pelas suas autonomias, direito à terra e à democracia. Contudo, elas lutam para que não haja o silenciamento das opressões sofridas pelas mulheres indígenas. Dessa forma, ressaltam que há uma discrepância entre o discurso pautado no *chacha-warmi* e a prática das comunidades. O ponto central delas é evidenciar que as mulheres são partes relevantes e essências da luta indígena, com isso suas demandas devem ser incorporadas pelo movimento. Guiadas pela noção de comunidade, elas não têm o objetivo de criar uma agenda política separada, de mulheres indígenas, em relação aos ativismos das suas comunidades (ROUSSEAU, 2011, p. 17 – 18).

A luta das mulheres *Las Bartolinas* ganhou um novo rumo quando estas participaram da Assembleia Constituinte de 2006, a qual foi realizada no primeiro governo de Evo Morales. As mulheres *Bartolinas* fizeram parte das marchas e mobilizações que provocaram a convocação desta assembleia. Este momento foi importante não apenas para a discussão de demandas, mas também para a própria ressignificação do espaço político que contou com a participação de homens e mulheres

⁶ “Hemos acompañado a nuestro pueblo en sus demandas por una vida digna, las mujeres hemos comprendido que si no estamos organizadas no podemos lograr cambios, por eso hemos dejado la cocina a veces la familia, pero por un acto político, la libertad y la autodeterminación de las mujeres en todo sentido, en lo económico, social y político y em beneficio de nuestras familias también.”

indígenas. Isto também possibilitou que os diferentes movimentos indígenas compartilhassem suas experiências e conhecimentos.

Um resultado desta troca foi o *Pacto de Unidad* em que as mulheres Bartolinas se articularam com os seguintes movimentos: CSUTCB, CIDOB, CONAMAQ (*Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu*) e CSCIB (*Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia*). Esta articulação não apenas fortalece e propaga as vozes das mulheres indígenas, como também reitera a filosofia guia da organização, a complementaridade do *chacha-warmi* (CNMCIQB-BS, s.d., pp. 10 – 11).

Durante a assembleia constituinte, as Bartolinas trouxeram suas reivindicações sendo pautadas na noção de equidade de gênero. As demandas estavam focadas em participação política, direito à terra, à educação e contra a violência doméstica. Suas propostas para a constituição foram de 50% de representação feminina no Congresso, nos partidos, órgãos de formulação de políticas e direito a títulos de terra e participação em órgãos reguladores de terra. Por fim, também lutaram pelo direito à educação pública, leis contra a violência doméstica e a criação de abrigos para mulheres (ROUSSEAU, 2011, pp. 17 – 19).

A missão da organização é trazer inclusão de gênero como pauta política dos movimentos indígenas. Não há uma separação entre a luta pela inclusão de gênero e autodeterminação, estas caminham em conjunto. Apesar disso, as mulheres indígenas, por vezes, preferem debater suas agendas em movimentos próprios apenas de mulheres por, justamente, perceberem que nem sempre suas demandas são viabilizadas pelos ativismos indígenas. A interseccionalidade que permeiam as experiências das mulheres

indígenas as tornam únicas tanto em relação aos homens indígenas, como em relação as próprias mulheres.

A cosmovisão *chacha-warmi* as guiam, assim como o próprio entendimento de que é necessário fortalecer a luta pela autodeterminação. Aliar-se aos movimentos feministas, por exemplo, não é uma possibilidade por estes, muitas vezes, não incluírem a pauta étnico-racial. As mulheres Bartolinas se posicionam como sujeitos políticos pública na esfera nacional lutando pela inclusão de gênero na luta pela autodeterminação indígena.

Nós mulheres somos parte de cada comunidade, continuamos lutando todos os días, [...], nosso trabalho não é valorizado e o machismo continua, nossas lutas de cada día são contra tudo isso, estamos sempre pensando no bienestar de todos (CNMCIOB-BS, s.d., p. 14, tradução nossa).

O intuito desta pesquisa é investigar como as mulheres indígenas bolivianas articulam sua agenda de gênero de modo complementar as lutas indígenas pela autodeterminação. Como analisado por meio da organização *Las Bartolinas*, há a luta pela educação para que as mulheres possam estar presentes em espaços de ativismos político, quebrando o estereótipo masculino como dominador do âmbito político. Sendo esta educação baseada na cosmovisão *chacha-warmi* em que homens e mulheres são complementares. Isto é expresso na agenda do movimento e na forma que este articula seus ativismos. A lutas das Bartolinas é pela autodeterminação indígena, a qual abarca e defende a autodeterminação das mulheres indígenas.

⁷ “Las mujeres somos parte de cada Comunidad, ahí seguimos luchando cada día, [...], nuestro trabajo no es valorado y el machismo continúa, contra todo eso en nuestras luchas de cada día, siempre estamos velando por el bienestar de todos.”

7. Referências Bibliográficas

Commented [MOU1]: Falta terminar

ACKERLY, Brooke; TRUE, Jacqui. With or without feminism? Researching gender and politics in the 21st century. *European Journal of Politics and Gender*, v. 1, n. 1 – 2, p. 259 – 278, 2015.

ANAYA, S. James. Self-Determination: A Foundational Principle. *Indigenous Peoples in International Law*. New York: Oxford University Press, 1996. p. 75 – 96.

BARRERA, Anna; SIEDER, Rachel. Women and Legal Pluralism: Lessons from Indigenous Governance Systems in the Andes. *Journal of Latin American Studies*, v. 49, n. 3, p. 633 – 658, 2017.

LA CONFEDERACIÓN NACIONAL DE MUJERES CAMPESINAS INDÍGENAS ORIGINARIAS DE BOLIVIA “BARTOLINA SISA”. *Quienes somos*. Disponível em: <https://www.bartolinasisa.org/quienes-somos/>. Acesso em 02 jun. 2020.

_____. *La Emancipación Es Obra De Nosotras*. Disponível em: <https://www.bartolinasisa.org/quienes-somos/>. Acesso em 02 jun. 2020.

BOTTAZZI, Patrick; RIST, Stephan. Changing Land Rights Means Changing Society: The Sociopolitical Effects of Agrarian Reforms under the Government of Evo Morales. *Journal of Agrarian Change*, v. 12, n. 4, p. 528 – 551, 2012.

BURMAN, Anders. Chachawarmi: Silence and Rival Voices on Decolonisation and Gender Politics in Andean Bolivia. *Journal of Latin American Studies*, v. 43, n. 1, p. 65 – 91, 2011.

_____. ‘Now we are Indígenas’: Hegemony and Indigeneity in the Bolivian Andes. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, v. 9, n. 3, p. 247 – 271, 2014.

CAMERON, John; TOCKMAN, Jason. Indigenous Autonomy and the Contradictions of Plurinationalism in Bolivia. *Latin American Politics And Society*, v. 56, n. 03, p. 46-69, 2014.

CARLOS, Alejandra Flores. Mujeres aymaras: política y discursos en torno al feminismo. In: PEQUEÑO, Andrea. *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO, 2009, p. 73 – 89.

CARRASCO, Marianela Agar Diaz. Desarrollo y chacha-warmi: lógicas de género en el mundo aymara. *Revista Casa de Las Americas*, v. 49, n. 258, p. 10 – 24, 2010.

COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E O CARIBE. Construir a demografia dos povos indígenas: a relevância de contar. In: _____. *Povos Indígenas na América Latina: Avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos*. Disponível em:

https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764_pt.pdf.

Acesso em 01 jun. 2020.

CORNTASSEL, Jeff; PARISI, Laura. In Pursuit Of Self-Determination: Indigenous Women's Challenges To Traditional Diplomatic Spaces. *Canadian Foreign Policy Journal*, v. 13, n. 3, p. 81 – 98, 2007.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, v. 43, n. 6, p. 1241 – 1299, 1991.

ENLOE, Cynthia. Gender Makes the World Go Round: Where Are the Women?. In: _____. *Bananas, Beaches and Bases Making Feminist Sense of International Politics*. 2ª ed.. Berkeley: University of California Press, 2014, p. 1 – 36.

GUZMÁN, Adriana; PAREDES, Julieta. ¿Qué dice la gente del feminismo y de las feministas?. In: _____. *El tejido de la rebeldía: ¿qué es el feminismo comunitario?: bases para la despatriarcalización*. 2ª ed.. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2014, p. 5 – 18.

_____. ¿Qué es el feminismo comunitario?. In: _____. *El tejido de la rebeldía: ¿qué es el feminismo comunitario?: bases para la despatriarcalización*. 2ª ed.. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2014, p. 59 – 87.

INTERNATIONAL WORK GROUP FOR INDIGENOUS AFFAIRS. Bolivia. In: BERGER, David Nathaniel. *The Indigenous World 2019*. Disponível em: <https://www.iwgia.org/en/documents-and-publications/documents/4-the-indigenous-world-2019/file.html>. Acesso em 01 abril 2020.

KUOKKANEN, Rauna. Self-Determination and Indigenous Women's Rights at the Intersection of International Human Rights. *Human Rights Quarterly*, v. 34, n.1, p. 225 – 250, 2012.

JOHNSON, Jay T.; MADGE, Clare. Empowering Methodologies. In: HAY, Iain. *Qualitative research methods in human geography*. Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 76 – 94.

MITCHELL, Terry. *The Internationalization of Indigenous Rights: UNDRIP in the Canadian Context*. Disponível em <https://www.cigionline.org/publications/internationalization-indigenous-rights-undrip-canadian-context>. Acesso em 01 jun. 2020.

MORETON-ROBINSON, Aileen; Walter, Maggie. Indigenous Methodologies in Social Research. In: WALTER, Maggie. *Social Research Methods*, 2ª ed.. Victoria: Oxford University Press, 2009, p. 1 – 18.

PAREDES, Julieta. Introducción. In: _____. *Hilando Fino: Desde el feminismo comunitario*, 2ª ed.. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2014, p. 37 – 44.

PAREDES, Julieta. Una ruptura epistemológica con el feminismo occidental. In: _____. *Hilando Fino: Desde el feminismo comunitario*, 2ª ed.. La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2014, p. 75 – 94.

PEQUEÑO, Andrea. Introducción. In: _____. *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO, 2009, p. 9 – 25.

PICQ, Manuela Lavin. Introduction: Indigenous Women in World Politics. In: _____. *Vernacular Sovereignties*. Tucson: The University of Arizona Press, 2018. p. 3 – 37.

_____. Indigenous International Relations. In: _____. *Vernacular Sovereignties*. Tucson: The University of Arizona Press, 2018. p. 97 – 124.

_____. Self-Determination with Gender Parity. In: _____. *Vernacular Sovereignties*. Tucson: The University of Arizona Press, 2018. p. 97 – 124.

RIVERA, Silvia Cusicanqui. La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia In: CORREAL, Diana Gómez; MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; MUÑOZ, Karina Ochoa. *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colômbia: Editorial Universidad del Cauca, 2014. pp. 121 – 134.

ROUSSEAU, Stéphanie. Indigenous and Feminist Movements at the Constituent Assembly in Bolivia: Locating the Representation of Indigenous Women. *Latin America Research Review*, v. 46, n. 2, p. 5 – 28, 2011.

SMITH, Linda Tuhiwai. Introduction. In: _____. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, 2^e ed.. Londres & Nova York: Zed Books, 2012, p. 1 – 19.

In: _____. Getting the Story Right, Telling the Story Well: 217 Indigenous Activism, Indigenous Research. In: _____. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, 2^e ed.. Londres & Nova York: Zed Books, 2012, p. 217 – 227.