

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Estudos Latino-Americanos
Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas

**O ACESSO À JUSTIÇA PARA AS MULHERES INDÍGENAS NO ESTADO
PLURINACIONAL BOLIVIANO**

Larissa Cristina de Sousa Ferro

Brasília
2019

Larissa Cristina de Sousa Ferro

**O ACESSO À JUSTIÇA PARA AS MULHERES INDÍGENAS NO ESTADO
PLURINACIONAL BOLIVIANO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas do Departamento de Estudos Latino-Americanos (ELA) da Universidade de Brasília, como exigência parcial para a obtenção do Título de Mestre em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas.

Orientação: Profa. Dra. Rebecca Lemos Igreja

**Brasília
2019**

Larissa Cristina de Sousa Ferro

**O ACESSO À JUSTIÇA PARA AS MULHERES INDÍGENAS NO ESTADO
PLURINACIONAL BOLIVIANO**

BANCA EXAMINADORA:

Rebecca Lemos Igreja (orientadora ELA/UnB)

Camilo Negri (membro interno – ELA/UnB)

Talita Tatiana Rampin (membro externo – FD/UnB)

Fernando Dantas (suplente - FGV)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à minha família, em especial à minha mãe, Rita, por ser o meu principal ponto de apoio e incentivo durante toda a minha vida, sendo o meu maior exemplo de mulher forte digna e bondosa, sem esperar nada em troca.

Agradeço aos meus amigos, e em especial ao meu companheiro Leonardo, por estarem do meu lado durante esses dois anos de trabalho sempre atentos a me ouvir e ajudar.

Agradeço em especial à Adriana Guzmán, integrante do movimento *Feminismo Comunitário Antipatriarcal* de La Paz e Wilzon Santiesteban do *Centro de Capacitación e Investigación de la Mujer Campesina de Tarija* por serem, desde o primeiro contato, solícitos e atenciosos com suas colaborações, enriquecendo essa dissertação com suas entrevistas. Que suas lutas sejam cada vez mais ouvidas por toda a América Latina.

Agradeço à professora Rebecca Igreja pela orientação, ajuda e incentivo durante o curso de mestrado. À professora Elizabeth Ruano por me abrir os olhos, de uma mulher branca, em uma de suas aulas no Departamento de Estudos Latino-Americanos (ELA/UnB) para a questão das mulheres indígenas, dando novos rumos ao meu trabalho. E também aos outros professores e funcionários do Departamento que me fizeram ver a Universidade como um lugar de pessoas atenciosas, prestativas e prontas para a luta.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão de bolsa durante o curso de mestrado.

*“Ni la tierra ni las mujeres
somos territorio de
conquista” – Mujeres
Creando (La Paz)*

RESUMO

A presente dissertação trata do tema do acesso à justiça para as mulheres indígenas em território boliviano, em especial no contexto do governo de Evo Morales. O intuito é observar os avanços e também os desafios em garantir os direitos normatizados a partir da Constituição de 2009, em especial os direitos que tratam de um melhor acesso à justiça no âmbito do projeto de refundação estatal. A partir de uma visão que se atente não somente ao que acontece nos tribunais ordinários, mas também nas justiças indígenas e também nos processos sociais e políticos dessas mulheres. Para isso, se mostrou necessário um apanhado histórico do contexto boliviano de luta dos povos indígenas e da participação das mulheres e também da nova Constituição. O trabalho foi feito por meio de análise de documentos produzidos por órgãos internacionais, organizações de mulheres indígenas e encontros desses movimentos, além de algumas entrevistas feitas durante os estudos de mestrado. A partir desse levantamento foi possível refletir sobre os avanços e os problemas do acesso à justiça para as mulheres indígenas no novo Estado Plurinacional, ao mesmo tempo em que também se buscou reforçar o papel dessas mulheres como detentoras de vozes e ações que vêm lutando e criando estratégias para avançar em uma justiça intercultural de gênero.

Palavras-chave: Bolívia; mulheres indígenas; acesso à justiça; Novo Constitucionalismo;

RESÚMEN

La presente disertación trata del tema del acceso a la justicia para las mujeres indígenas en territorio boliviano, en especial en el contexto del gobierno de Evo Morales. El objetivo es observar los avances y también los desafíos en garantizar los derechos normalizados a partir de la Constitución de 2009, en especial los derechos que tratan de un mejor acceso a la justicia en el marco del proyecto de refundación estatal. A partir de una visión que se atente no sólo a lo que sucede en los tribunales ordinarios, sino también en las justicias indígenas y también en los procesos sociales y políticos de esas mujeres. Para ello, se mostró necesario un recuento histórico del contexto boliviano de lucha de los pueblos indígenas y de la participación de las mujeres y también de la nueva Constitución. El trabajo fue realizado por medio de análisis de documentos producidos por organismos internacionales, organizaciones de mujeres indígenas y encuentros de esos movimientos, además de algunas entrevistas realizadas durante los estudios de maestría. A partir de ese levantamiento fue posible reflexionar sobre los avances y los problemas del acceso a la justicia para las mujeres indígenas en el nuevo Estado Plurinacional, al mismo tiempo que también se buscó reforzar el papel de esas mujeres como detentoras de voces y acciones que vienen luchando y creando estrategias para avanzar en una justicia intercultural de género.

Palabras clave: Bolivia; mujeres indígenas; acceso a la justicia; Nuevo Constitucionalismo;

ABSTRACT

This dissertation deals with the issue of access to justice for indigenous women in Bolivian territory, especially in the context of Evo Morales' government. The intention is to observe the progress and also the challenges in guaranteeing the normalized rights from the Constitution of 2009, especially the rights that deal with a better access to justice in the scope of the state refoundation project. From a vision that looks not only at what happens in ordinary courts, but also at the indigenous justice system and at the social and political processes of these women. For this, it was necessary to take a historical look at the Bolivian context of struggle of indigenous peoples and the participation of women and also of the new Constitution. The work was done through analysis of documents produced by international bodies, indigenous women's organizations and meetings of these movements, in addition to some interviews during the master's studies. Based on this survey, it was possible to reflect on the progress and problems of access to justice for indigenous women in the new Plurinational State, while at the same time strengthening the role of these women as voices and actions that have been fighting and creating strategies for advancing intercultural gender justice.

Keywords: Bolivia; Indigenous Women; Access to justice; New Constitutionalism;

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- ACOBOL *Asociación de Alcaldesas y Concejalas de Bolivia*
- ACIN *Associação de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca*
- AICO *Autoridades Indígenas de Colômbia*
- ALSV *Alianza Libres Sin Violencia*
- CCIMCAT *Centro de Capacitación de la Mujer Campesina de Tarija*
- CEDAW *Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres*
- CEM *Centro de Emergencia Mujer*
- CEPAL *Comissão Econômica para América Latina e Caribe*
- CIDH *Corte Interamericana de Direitos Humanos*
- CIDOB *Central Indígena del Oriente Boliviano*
- CIT *Confederação Indígena Tayrona*
- CIUDADANÍA *Comunidad de Estudios Sociales y Acción Pública*
- CNAMIB *Confederación Nacional de Mujeres Indígenas de Bolívia*
- CNMCIQB- BS *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa*
- CONAMU *Consejo Nacional de la Mujer*
- CONAIE *Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*
- CONAMAQ *Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo*
- CONDEPA *Conciencia de Patria*
- CRIC *Consejo Regional Indígena del Cauca*
- CSTUCB *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolívia*
- DEMI *Defensoria de la Mujer Indígena*
- DEMUNA *Defensoria Municipal da Criança e Adolescente*
- FEDEMBOL *Federación Democrática de Mujeres de Bolivia*
- FELCV *Fuerza Especial de Lucha Contra la Violencia*

FOF *Federación Obrera Feminina*

FREMANK *Federación Regional de Mujeres Ashaninkas Nomatsiguengas y Kakintes*

IIDH Instituto Interamericano para Derechos Humanos

JDMM *Junta Directiva Municipal de Mujeres*

LMAD *Ley Marco de Autonomías y Descentralización Andres Ibañez*

LPP Lei de Participação Popular

MAS *Movimiento al Socialismo*

MIP *Movimiento Indígena Pachakuti*

MNR Movimento Nacional Revolucionário

MRTK *Movimiento Revolucionario Túpak Katari*

OIT Organização Internacional do Trabalho

ONAMIAP *Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú*

ONIC *Organização Nacional Indígena da Colômbia*

ONGs Organizações Não Governamentais

ONU Organização das Nações Unidas

OPIAC *Organização dos Povos Indígenas da Amazônia Colombiana*

PODEMOS Poder Democrático Social

REDMUJCH *Red Provincial de Organización de Mujeres Kichwas y Rurales de Chimborazo*

SCJN *SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN*

SLIM *Servicios Legales Integrales Municipales*

TIPNIS Terra Indígena e Parque Nacional Isiboro-Secure

UAIIN *Universidad Autónoma Indígena Intercultural*

UMBO *Unión de Mujeres de Bolivia*

UNICEF Fundo das Nações Unidas para a Infância

UNIFEM Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1. DIREITOS E AS MULHERES INDÍGENAS NA AMÉRICA LATINA	21
1.1 A esfera internacional como espaço crucial de debate para os direitos das mulheres indígenas	21
1.2 O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e o pluralismo jurídico	26
<i>1.2.1 As Justiças Indígenas como uma garantia constitucional</i>	<i>30</i>
1.3 A interseccionalidade da mulher indígena	34
1.4 As experiências das organizações de mulheres indígenas na América Latina	37
<i>1.4.1 México</i>	<i>39</i>
<i>1.4.2 Equador</i>	<i>42</i>
<i>1.4.3 Guatemala</i>	<i>45</i>
<i>1.4.4 Colômbia</i>	<i>47</i>
<i>1.4.5 Peru</i>	<i>50</i>
CAPÍTULO 2. O CASO BOLIVIANO	53
2.1 Breve histórico sobre a colonização e resistência dos povos indígenas na Bolívia	54
<i>2.1.1 As mulheres indígenas na luta desde o período colonial</i>	<i>56</i>
2.2 Dos governos neoliberais à ascensão de Evo Morales	59
<i>2.1.2 O papel das mulheres indígenas nos protestos antineoliberais e insurgência do novo governo</i>	<i>63</i>
2.3 Evo Morales e a refundação para um Estado Plurinacional	65
<i>2.3.1 Os movimentos das mulheres indígenas na luta por seus direitos no novo contexto</i>	<i>70</i>
2.4 Outras normativas no avanço dos direitos das mulheres indígenas	76

CAPÍTULO 3. ACESSO À JUSTIÇA PARA AS MULHERES INDÍGENAS NO ESTADO PLURINACIONAL BOLIVIANO-----	82
3.1 A busca por uma justiça ordinária estatal de gênero e intercultural-----	82
3.1.1 <i>Estruturas gerais: os órgãos institucionais e de apoio-----</i>	<i>85</i>
3.1.2 <i>Os desafios das mulheres indígenas no acesso à justiça ordinária-----</i>	<i>89</i>
3.2 O acesso às justiças indígenas originárias campesinas (JIOC) em território boliviano-----	96
3.2.1 <i>Aspectos gerais das JIOCs em território boliviano-----</i>	<i>98</i>
3.2.2 <i>As áreas sensíveis para a efetivação de direitos das mulheres nas justiças originárias-----</i>	<i>103</i>
3.3 Estratégias de ação das organizações de mulheres indígenas na busca pelo acesso à justiça-----	111
3.3.1 <i>O chacha-warmi como conceito de mudança e tradição-----</i>	<i>112</i>
3.3.2 <i>A produção dos Estatutos de Autonomias Indígenas-----</i>	<i>114</i>
3.3.3 <i>Oficinas de capacitação, sensibilização e cura-----</i>	<i>116</i>
CONSIDERAÇÕES FINAIS-----	121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS-----	125

INTRODUÇÃO

Desde o surgimento dos primeiros Estados Nacionais, diversas problemáticas envolvendo grupos étnicos minoritários se tornaram parte de uma complexa e conflitante relação entre governantes e governados dentro de um mesmo território. Ao centrarmos nosso olhar para a região da América Latina, tal processo também se mostra de grande complexibilidade e até hoje inacabado em diversos aspectos. Além das inúmeras questões que podem fazer parte desse conflito a partir de um primeiro olhar, já que a própria formação do Estado Nação, nos moldes clássicos, tem como premissa a homogeneização da população governada, em se tratando da região, deve ainda ser observado mais atentamente o contexto de estruturas de poder e dominação colonial, historicamente imbricado nos países americanos.

Como aponta Aníbal Quijano (2005), a formação dos Estados Nacionais latino-americanos foi marcada pela internalização da estrutura colonizadora europeia, fazendo com que a marginalização de populações indígenas e negras se perpetuasse, impedindo-os de maior participação e representação nas organizações sociais e políticas. Nos tempos atuais, essa estrutura adquiriu novos moldes, mais profundos, e ao mesmo tempo menos aparentes. A *colonialidade do saber* transferiu para o ambiente intelectual a noção de hierarquia, apontando o conhecimento ocidental como o único racional e inquestionavelmente superior, enquanto qualquer outro tipo de conhecimento, internalizado, como inferior, de pouca relevância ou sem utilidade científica. Dessa forma, os valores que sustentam a ideia de modernidade, do capitalismo e da racionalidade, além da própria lógica do Estado moderno passaram a ser vistos não como um projeto civilizatório, mas como a única forma aceitável de se organizar socialmente, de viver e até mesmo de existir. (RODRIGUES PINTO, 2012)

A busca por representatividade dos povos indígenas e tribais dentro de territórios nacionais se torna, portanto, mais complexa, ao mesmo tempo em que se mostra cada vez mais necessária em um ambiente ancorado em centenas de anos de exploração, colonização e marginalização. As lutas de autoafirmação frente ao histórico genocídio indígena, o aumento da participação da sociedade civil e das Organizações não Governamentais (ONGs) no âmbito político e social, aliadas à consolidação das Ciências Sociais no ambiente intelectual mundial trouxeram à tona tais problemáticas, ao inserir conceitos como “etnicidade” e “diversidade cultural” dentro dos debates ocidentais mundo a fora. Os instrumentos legais internacionais como a Convenção 169

da Organização Internacional do Trabalho (1989), a Declaração das Nações Unidas sobre Povos Indígenas e Tribais (2007) e a Convenção Americana de Direitos Humanos (1969), institucionalizaram no âmbito internacional o entendimento de que estes povos se organizam de maneira distinta das sociedades nacionais hegemônicas e dessa forma precisam obter garantias específicas para as diferentes condições de sobrevivência física e cultural (BELLO, 2004).

Tal procura pela legitimação de direitos referente aos indígenas pelas normas internacionais foi em grande medida estimulada pelo próprio processo de globalização, que proporciona um maior intercâmbio nos meios produtivos e econômicos, mas também de ideias, valores e experiências comuns, inclusive entre os povos marginalizados de diferentes países, deixando à luz do dia que o discurso de uma globalização como um fenômeno linear e monolítico é falseável. Os localismos são, portanto, também frutos da globalização, incentivando, em um segundo momento, situações de “ressurgimento étnico” em comunidades intraestatais, que geraram a reflexão e a necessidade de reconfiguração do Direito Internacional na busca de abarcar as necessidades específicas de algumas populações (idem). É importante ressaltar que aqui utilizamos do conceito de localismo como abordado por Mike Featherstone (1996), onde apesar de ser uma das consequências do processo de globalização, não pode ser visto de forma dicotômica a ele, uma vez que as próprias comunidades locais não são intactas e imutáveis e não estão também imunes ao contato com diversos processos e aspectos do novo mundo globalizado. Esse conceito será de extrema importância para entender aspectos da problemática principal deste trabalho.

As lutas e os processos de resistências dos povos indígenas, desde a época colonial, na busca de seus direitos frente aos Estados, junto com o apoio da sociedade civil e o panorama internacional anteriormente explicitado favorável, mostrou cada vez mais a faceta de ordem política das pautas levantadas pelos movimentos indígenas. Os Estados responsáveis por séculos de exploração e exclusão são agora cada vez mais coagidos a formular e implementar políticas públicas para esse tipo de população tanto no âmbito social, político quanto econômico, sem que isso signifique mais uma política de assimilação ou eliminação das populações originárias. Colocando assim em reflexão conceitos como: território e recursos naturais, identidade e políticas públicas de saúde e educação relacionando-as à diversidade cultural, estremecendo suas estruturas coloniais oligárquicas. Dessa forma também, como aponta Guilherme Bonfil Batalla (2006), uma vez que o Estado cria instrumentos políticos especiais para tais povos ele acaba também

reconhecendo, mesmo a contra gosto, as especificidades desses povos em relação ao restante da população nacional, abrindo espaço para demandas particulares indígenas reforçando sua identidade singular.

Esses questionamentos sobre o Estado são parte de um contexto pós Guerra Fria com a nova conjuntura internacional, onde se solidificam temas como Direitos Humanos e Direitos Ambientais, ganhando grande destaque no âmbito mundial, a partir da consolidação de novos atores na luta de forças dentro da arena política como as mídias digitais, as ONGs e a sociedade civil como um todo. Os movimentos de direitos das mulheres também ganham força neste ambiente internacional citado, partindo de princípios como de desmascarar a ideia de um único “sujeito universal”, o homem branco e burguês. Abrindo aí um novo leque de possibilidades e de visões de mundo onde as questões de raça, etnia e gênero se encontram (BANDEIRA, 2008). As diversas pressões que esses movimentos vão exercendo sobre o Estado mudam profundamente o panorama de forças, e as reivindicações de legitimidade e participação da população dentro do sistema democrático aumentam.

É o que vai acontecendo também nas sociedades latino-americanas desde o início dos processos de redemocratização, pós-ditaduras dos anos de 1980, ao ir se consolidando as demandas pela elaboração de novas cartas constitucionais. O acesso à justiça de forma igualitária e universal aparece neste novo cenário como um direito social fundamental e uma das premissas para a melhoria de vida das populações que como as indígenas ficaram marginalizadas da arena política, social e econômica durante todo esse tempo. Os movimentos sociais e os próprios indivíduos começam a observar essa esfera como grande oportunidade de busca para a concretização de seus direitos agora em muitos casos garantidos constitucionalmente, mas que na prática são constantemente violados.

Em se tratando especificamente das mulheres indígenas, o contexto se torna ainda mais complexo por ser um grupo que sofre de múltiplas exclusões como de gênero, de etnia e de classe. O acesso à justiça para elas possui assim barreiras geográficas, econômicas, culturais e até mesmo linguísticas quando se aborda a justiça estatal, e outras barreiras como as geracionais e de desigualdades de gênero quando se trata das justiças comunitárias indígenas, reconhecidas de maneira explícita constitucionalmente em alguns países, como a Bolívia (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS - CIDH, 2017).

No caso boliviano, a nova Carta Constitucional tem louvável reconhecimento por todas as suas inovações na busca de representar mais fielmente a realidade de uma Bolívia plurinacional, considerando, por exemplo, as decisões dos distintos processos de justiças indígenas legítimos e soberanos, além dos diversos artigos que versam sobre os direitos das mulheres como: a não discriminação, o direito da não violência (art.15), direitos sexuais e reprodutivos, equidade de gênero na participação política (art. 26) e o acesso a terra para as mulheres (art. 395 e 402). O texto ainda apresenta uma linguagem não sexista, com inclusão de termos de ambos os sexos, que demonstra em certa medida as diferentes identidades e demandas de homens e mulheres, de um novo Estado Plurinacional, na busca de um projeto de nação multicultural, com respeito à diversidade. (AGREDA, 2012) Por isso, o caso boliviano se tornou emblemático em se tratando de direitos indígenas na região, em especial o direito a uma justiça intercultural e plurinacional. Portanto, esse caso se mostra relevante para se estudar o caso das mulheres indígenas e seu acesso à justiça.

Partindo dessa reflexão inicial, o presente trabalho busca analisar de que forma o acesso à justiça para as mulheres indígenas bolivianas tem ocorrido, principalmente a partir do início do governo de Evo Morales e a nova Constituição Plurinacional com os avanços da constitucionalização das justiças originárias indígenas e campesinas, e as novas leis de combate às desigualdades de gênero dentro de um projeto que pretende descolonizar e despatriarcalizar as estruturas de poder, dentre elas também as estruturas jurídicas. Apresentando também seus desafios em transplantar para o âmbito prático seus princípios constitucionais e normativos para uma efetiva equidade para as mulheres indígenas no âmbito político, social nos aparatos jurisdicionais ordinários estatais e originários.

Para tanto, faz-se necessário abordar, mesmo que esse não seja o objetivo principal do trabalho, o contexto de silenciamento das mulheres indígenas na América Latina, que vem desde os tempos coloniais até os dias atuais e a institucionalização dos direitos indígenas a partir do “ressurgimento étnico” das últimas décadas. Isso será feito especialmente no primeiro capítulo, abordando também normativas internacionais e regionais que foram essenciais como local de fala inicial para os movimentos indígenas, em especial das mulheres dentro desses movimentos em diversos países.

Em seguida, o olhar se fechará especificamente para o contexto boliviano, a partir de uma análise histórica geral da participação dos movimentos de mulheres e indígenas na construção de uma Bolívia mais plural e igualitária até a promulgação da

nova Constituição Plurinacional e o processo de refundação estatal. Mostrando através da análise do próprio texto constitucional e de outros instrumentos normativos que surgiram nesse novo contexto, como a questão de gênero e etnia perpassam o novo projeto de nação e seu impacto no acesso à justiça e na melhora de condições de vida das mulheres indígena.

Por fim, no último capítulo será abordado tanto o sistema de resolução de conflito ordinário estatal quanto os originários indígenas. Será trabalhado como o acesso à justiça que se dá em teoria em cada um deles, além das dificuldades apresentadas quando as mulheres indígenas buscam um acesso à justiça de qualidade que leve em conta suas especificidades nos dois contextos. Ademais, serão apresentadas algumas estratégias que foram possíveis de serem rastreadas por meio de entrevistas ou no acesso e acompanhamento aos meios digitais de algumas organizações de mulheres indígenas na Bolívia que estão sendo traçadas para superar as dificuldades de acesso à justiça e efetivação de seus direitos, levando em conta a diversidade de grupos étnicos e políticos e os recortes de classe e gênero.

Este trabalho se justifica devido à ainda insuficiente quantidade de trabalhos e análises sobre o tema em si, demonstrando o histórico silenciamento das mulheres indígenas em toda a região da América Latina, tanto no contexto acadêmico como social e político. Ademais, se trata de um assunto contemporâneo com maior dificuldade de análise, mas que por sua importância atual não deve ser postergada temporalmente. Ainda são escassos os estudos de Antropologia Jurídica no Brasil nos quais se tratam do acesso à justiça e efetivação dos direitos dos povos tradicionais, e em especial camadas como das mulheres indígenas, já que de certa forma é entendida por alguns como uma fragmentação não muito “bem vista” do movimento indígena.

Além disso, sem desqualificar a grande importância da refundação boliviana e as mudanças da nova Constituição para o alcance e a consolidação de maior visibilidade das pautas e direitos coletivos indígenas, este trabalho propõe colocar em reflexão essas inovações constitucionais e os simbolismos que tais acontecimentos representam a partir do olhar de uma conjuntura de quase 10 anos depois da sua promulgação para apontar um possível balanço das mudanças e desafios de transformação de um Estado colonial, racista e patriarcal para um Estado Plurinacional. A análise a ser realizada irá para além do caráter descritivo e possuirá o intuito exploratório e reflexivo, uma vez que através de uma revisão bibliográfica densa do tema em questão procurar-se-á entender os motivos, desafios e dificuldades que permeiam o acesso à justiça para as

mulheres indígenas bolivianas mesmo depois de uma refundação estatal, que, ao menos no texto constitucional e no discurso oficial, deveriam favorecer os povos tradicionais e seus direitos sociais, políticos e econômicos.

Para tanto, utiliza-se como base as reflexões dos estudos subalternos latino-americanos para entender os conflitos entre a sociedade nacional e os povos indígenas desde o processo de colonização. Os aportes desse grupo ajudam a entender e desmitificar modelos que consideramos primordiais, como capitalismo, modernidade, e os próprios conceitos de Estado e cidadão latino-americano (como homem branco, católico, proprietário e letrado) sendo de extrema importância ao se estudar comunidades indígenas em geral e na própria busca por consolidação dos direitos e acesso à justiça das minorias étnicas da região. Ademais, os estudos subalternos nos mostram a extrema importância de se olhar para os indivíduos subalternos não como objetos e sim como sujeitos capazes de agência e donos dos seus próprios destinos. Isso é essencial para a pesquisa em questão, uma vez que a busca por estudar os desafios de acesso à justiça para as mulheres indígenas não se pauta a partir de uma ideia de revitimizá-las e sim de apresentar seu potencial de agentes e produtoras de alternativas para os problemas da colonização que elas e todos nós sofremos.

A técnica de coleta de dados escolhida foi, sobretudo, a de análise de documentos, visto que outras, como a observação direta, foram inviáveis durante os estudos de mestrado, servindo, portanto, como um grande aporte teórico para possíveis pesquisas futuras de campo. Os principais documentos analisados foram artigos acadêmicos, análises históricas, além de reportagens e entrevistas jornalísticas, estudos etnográficos, dados e declarações de variados movimentos de mulheres indígenas bolivianas e de intelectuais feministas indígenas, sobre os percalços do acesso à justiça das mesmas no cenário atual do país e da América Latina em geral. A análise da Constituição boliviana e o processo de refundação estatal foram feitas principalmente a partir da reflexão do próprio texto constitucional e artigos acadêmicos que explicitam os silenciamentos de gênero em diversos momentos, principalmente nos que tratam do acesso à justiça. Os relatórios e diagnósticos feitos por atores internacionais como o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM – Países Andinos) junto com organizações nacionais e relatório da CIDH sobre as mulheres indígenas e seus direitos humanos nas Américas (2017), serão usados para entender os contextos mais abrangentes de violações de direitos e suas articulações com desigualdades de classe, de raça e de gênero.

Para compreender as dificuldades e desafios enfrentados pelas mulheres indígenas, o presente trabalho teve a preocupação na busca de fontes que pudessem ir além do discurso oficial de Estado, analisando fontes de organizações não estatais formadas por diversos setores da sociedade civil dentre eles organizações de mulheres indígenas. A partir da *Coordinadora de la Mujer*, uma rede que reúne 21 organizações não governamentais de mulheres indígenas e não indígenas na Bolívia, é possível ter acesso a documentos produzidos pelas organizações associadas com estudos sobre o contexto boliviano e às transcrições de encontros promovidos por essa rede em diversas cidades como La Paz, Cochabamba, Santa Cruz, Beni, Chuquisaca e Tarija. Os dados de ONGs como a *Alianza Libres Sin Violencia* com a produção de diagnósticos e acompanhamento através de estudos em campo e entrevistas nos órgãos judiciais estatais, também tornaram possível a análise a partir de uma visão não governamental dos serviços oferecidos pelo Estado boliviano e seus órgãos responsáveis pelos casos de violações de direitos das mulheres no país.

A partir do grupo de mulheres denominadas feministas comunitárias antipatriarcal, é possível acessar ao programa televisivo boliviano *¡Despatriarcalización ya!*¹, onde estão disponíveis diversas entrevistas com representantes de grupos de movimentos sociais de mulheres, mulheres a frente de alguns trabalhos no governo boliviano e pensadoras feministas comunitárias que discutem os problemas das estruturas patriarcais, machistas e racistas e maneiras de superá-las.

Ademais, as diversas plataformas digitais das próprias organizações como a *Casa de la Mujer*, *O Centro de Capacitación de la Mujer Campesina de Tarija (CCIMCAT)*, *Agencia Plurinacional de Comunicación* e *Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza* contam com grande quantidade de informação sobre as organizações e também das estratégias de ações que estão sendo utilizadas por elas para superar as discriminações que vivem cotidianamente.

Por isso, apesar de durante os estudos de mestrado não ter sido possível conseguir financiamento para um eventual trabalho de campo em território boliviano, mostrou-se interessante e bastante enriquecedor buscar mesmo assim um contato direto, por meios eletrônicos com organizações ligadas aos movimentos sociais formadas majoritariamente por mulheres indígenas, ou que trabalham em consonância com elas,

¹ Disponíveis em : <http://www.feminismocomunitario.com/despatriarcalizacion.html>

na luta diária contra as dificuldades de efetivação de seus direitos. Dessa forma, além dos materiais encontrados por meio dos canais eletrônicos mencionados este trabalho também contará com reflexões a partir de entrevistas feitas com o grupo de mulheres *Feministas Comunitárias Antipatriarcais* de La Paz e com representantes do *Centro de Capacitación e Investigación de la Mujer Campesina de Tarija* (CCIMCAT), onde os nomes verdadeiros dos entrevistados foram mantidos, a pedido dos mesmos, com intuito de proliferar o conhecimento sobre suas organizações e trabalhos realizados.

CAPÍTULO 1. DIREITOS E AS MULHERES INDÍGENAS NA AMÉRICA LATINA

Tendo como aportes iniciais as reflexões apresentadas na introdução, este capítulo pretende apresentar um olhar holístico sobre a pergunta de pesquisa apresentada e sua hipótese central. A opção por abordar a partir de um olhar sobre o internacional e regional se dá também por observar, a partir da revisão bibliográfica feita durante o trabalho, que foram nessas esferas onde as primeiras normativas sobre direitos indígenas e direitos das mulheres foram possíveis de serem produzidas, uma vez que o próprio ambiente internacional vem se tornando um local onde a sociedade civil e os movimentos sociais vêm consolidando seu papel de importância na influência das arenas políticas e sociais.

1.1 A esfera internacional como espaço crucial de debate para os direitos das mulheres indígenas

Desde o fim da Segunda Guerra Mundial e a consolidação do sistema da Organização das Nações Unidas (ONU), a arena internacional tem se tornado um local onde a busca pela consolidação dos Direitos Humanos, apesar das ressalvas possíveis de serem feitas pelas características eurocêntricas desse termo, mostra-se mais aberta e eficiente. As populações mais vulneráveis que são pouco ou nada ouvidas dentro de seus territórios nacionais, de onde geralmente vem a opressão institucionalizada, conseguem muitas vezes no âmbito de órgãos e encontros internacionais, ter um lugar com possibilidades de fala e escuta. Assim, a esfera internacional também se mostra um local de reflexão e aprendizado, onde esses grupos marginalizados dentro de seus territórios se encontram e trocam experiências de ação, estratégias e apoio entre eles. Dessa forma, em muitas situações as mulheres e os povos indígenas em geral utilizam de espaços internacionais e instrumentos internacionais para legitimar suas demandas internas frente aos Estados conservadores, o mesmo vem ocorrendo com as mulheres indígenas.

Na América Latina, após a Conferência da Mulher, no México (1975) foi instituído a década da ONU para o desenvolvimento das mulheres (1975-1985), legitimando muitas demandas feministas ao redor do mundo. Entretanto apesar de alguns avanços serem garantidos nessa época, a reflexão inicial de gênero foi feita a

partir de uma noção neoliberal de direitos onde o discurso da modernização e os preceitos individuais se mostravam predominantes (HERNANDÉZ, 2015). A Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW) em 1979, fruto de anos de trabalho da Comissão da Condição Jurídica e Social da Mulher, trouxe o debate sobre a discriminação contra a mulher, buscando fazer com que os Estados signatários reformassem suas leis que de alguma forma discriminaria as mulheres, com empenho na defesa pela igualdade de gênero nas legislações nacionais, além do compromisso de estabelecer tribunais e instituições públicas para garantir sua proteção. Ademais, aponta a importância da participação política das mulheres em todos os âmbitos tanto estatal quanto das organizações sociais (art. 7º); o compromisso com um sistema educacional que preze pela igualdade de ingresso para homens e mulheres e um sistema de ensino que não promova a estereotipação de papéis de gênero (art. 10); com a igualdade de oportunidade e direitos trabalhistas para homens e mulheres e não discriminação da maternidade (art. 11); cabendo aos Estados signatários de tal convenção adotar todas as medidas necessárias para o cumprimento dessas medidas (CEDAW, 1979).

Muitos movimentos e grupos de mulheres indígenas criticam a Convenção por, entre outras razões, não considerarem as especificidades de suas condições, exceto quando de maneira tangencial tratam da proteção da mulher rural, no artigo 14 da Convenção, na medida em que as consideram como pertencentes a uma comunidade específica.

Artigo 14

1. Os Estados-Partes levarão em consideração os problemas específicos enfrentados pela mulher rural e o importante papel que desempenha na subsistência econômica de sua família, incluído seu trabalho em setores não monetários da economia, e tomarão todas as medidas apropriadas para assegurar a aplicação dos dispositivos desta Convenção à mulher das zonas rurais (CEDAW, 1979, p. 6).

Ademais, o grupo de Feministas Comunitárias de La Paz aponta que o relatório da CEDAW não discute sobre o patriarcado e apenas apresenta o seu impacto, sem discutir e analisar seus conceitos e raízes. Andrea Guzmán, ativista indígena boliviana, ainda salienta que o relatório deixa a desejar em especial nas questões de acesso a justiça, e aponta que *“La ley no será efectiva solo con tener espacios de atención, sino será efectiva en cuanto tengan espacios de justicia”* (Despatriarcalización ya!, informação verbal, 2016).

Já em 1989, com o Convênio nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos indígenas e tribais, é quando se dá o rompimento na esfera internacional da ideia integralista e assimilacionista em relação aos povos indígenas e se estabelecem bases de caráter pluralista, que vão além da tutela estatal, incentivando a autonomia dos povos em suas vidas e instituições, além de maior participação política, como se evidencia no artigo seguinte:

Artigo 8º

1. Ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário.

2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Sempre que for necessário, deverão ser estabelecidos procedimentos para se solucionar os conflitos que possam surgir na aplicação deste princípio.

3. A aplicação dos parágrafos 1 e 2 deste Artigo não deverá impedir que os membros desses povos exerçam os direitos reconhecidos para todos os cidadãos do país e assumam as obrigações correspondentes. (OIT, 1989, p.30)

É também nesta Convenção que se determina como critério fundamental de identificação a autodeterminação, ou seja, “a consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção” (OIT, 1989, p.1).

Os art. 9º, 10 e 12 do Convênio tratam das questões do sistema judiciário estatal e os povos indígenas dentro de territórios nacionais da seguinte maneira:

Artigo 9º: Na medida em que isso for compatível com o sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos, deverão ser respeitados os métodos aos quais os povos interessados recorrem tradicionalmente para a repressão dos delitos cometidos pelos seus membros. As autoridades e os tribunais solicitados para se pronunciarem sobre questões penais deverão levar em conta os costumes dos povos mencionados a respeito do assunto.

Artigo 10: Quando sanções penais sejam impostas pela legislação geral a membros dos povos mencionados, deverão ser levadas em conta as suas características econômicas, sociais e culturais. Dever-se-á dar preferência a tipos de punição outros que o encarceramento.

Artigo 12: Os povos interessados deverão ter proteção contra a violação de seus direitos, e poder iniciar procedimentos legais, seja pessoalmente, seja mediante os seus organismos representativos, para assegurar o respeito efetivo desses direitos. Deverão ser adotadas medidas para garantir que os membros desses povos possam compreender e se fazer compreender em procedimentos legais, facilitando para eles, se for necessário, intérpretes ou outros meios eficazes (OIT, 1989, p. 32).

Em se tratando dos direitos das mulheres nessas comunidades específicas, a Convenção da OIT em seu artigo 3º enuncia: “as disposições deste Convênio se aplicarão sem discriminação aos homens e mulheres desses povos” (p.23), já em seu

artigo 20 aponta que “deve existir igualdade de oportunidade e de tratamento para homens e mulheres no mercado de trabalho e na proteção contra o assédio sexual” (p.44).

Mais recentemente a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas estabelece em 2008, que os povos indígenas são iguais aos outros povos, e por isso não podem sofrer nenhum tipo de discriminação. Essa declaração reforça o direito à autonomia, autodeterminação e “o direito de conservar e reforçar suas próprias instituições políticas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, mantendo ao mesmo tempo seu direito de participar plenamente, caso o desejem, da vida política, econômica, social e cultural do Estado” (ONU, 2008, p. 7). O documento aponta ainda em seu artigo 8º que: “Os povos e pessoas indígenas têm direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura” e que “Os Estados estabelecerão mecanismos eficazes para a prevenção e a reparação de (...) toda forma de assimilação ou integração forçada”.

Nos artigos 13, 18, 34 e 40 a declaração trata sobre os direitos dos povos indígenas a um sistema de resolução de conflitos próprio, ao mesmo tempo em que os Estados devem garantir o acesso à justiça ordinária estatal para essas populações quando for solicitada.

Artigo 13 Os Estados adotarão medidas eficazes para garantir (...) e também para assegurar que os povos indígenas possam entender e ser entendidos em atos políticos, jurídicos e administrativos, proporcionando para isso, quando necessário, serviços de interpretação ou outros meios adequados.

Artigo 18 Os povos indígenas têm o direito de participar da tomada de decisões sobre questões que afetem seus direitos, por meio de representantes por eles eleitos de acordo com seus próprios procedimentos, assim como de manter e desenvolver suas próprias instituições de tomada de decisões.

Artigo 34 Os povos indígenas têm o direito de promover, desenvolver e manter suas estruturas institucionais e seus próprios costumes, espiritualidade, tradições, procedimentos, práticas e, quando existam, costumes ou sistema jurídicos, em conformidade com as normas internacionais de direitos humanos.

Artigo 40: Os povos indígenas têm direito a procedimentos justos e equitativos para a solução de controvérsias com os Estados ou outras partes e a uma decisão rápida sobre essas controvérsias, assim como a recursos eficazes contra toda violação de seus direitos individuais e coletivos. Essas decisões tomarão devidamente em consideração os costumes, as tradições, as normas e os sistemas jurídicos dos povos indígenas interessados e as normas internacionais de direitos humanos (ONU, 2008, p. 10).

Sobre as mulheres indígenas, a declaração cita em seu artigo 22 que deve ser dada atenção particular “aos direitos e às necessidades especiais de idosos, mulheres, jovens, crianças e portadores de deficiência indígenas na aplicação da presente

Declaração” (p.13) e que os Estados devem adotar medidas “junto com os povos indígenas, para assegurar que as mulheres e as crianças indígenas desfrutem de proteção e de garantias plenas contra todas as formas de violência e de discriminação” (idem). Ademais, no seu artigo 44 diz que: “todos os direitos e liberdades reconhecidos na presente Declaração deve se garantir igualmente para homens e mulheres indígenas” (p.20).

No âmbito regional, a Convenção Interamericana para Prevenir, Sancionar e Erradicar a Violência Contra a Mulher (Convenção de Belém do Pará, 1994) avança ao especificar que a violência contra a mulher ocorre não só no âmbito familiar, como também na comunidade a que pertence e “perpetrada ou tolerada pelo Estado ou seus agentes”. Ademais, em seu artigo 7º aponta que os Estados devem:

(...) tomar todas as medidas adequadas, inclusive legislativas, para modificar ou abolir leis e regulamentos vigentes ou modificar práticas jurídicas ou consuetudinárias que respaldem a persistência e a tolerância da violência contra a mulher; estabelecer procedimentos jurídicos justos e eficazes para a mulher sujeitada a violência, inclusive, entre outros, medidas de proteção, juízo oportuno e efetivo acesso a tais processos; estabelecer mecanismos judiciais e administrativos necessários para assegurar que a mulher sujeitada a violência tenha efetivo acesso a restituição, reparação do dano e outros meios de compensação justos e eficazes; prestar serviços especializados apropriados à mulher sujeitada a violência, por intermédio de entidades dos setores público e privado, inclusive abrigos, serviços de orientação familiar, quando for o caso, e atendimento e custódia dos menores afetados (CONVENÇÃO DE BELÉM DO PARÁ, 1994, p.2).

E em seu artigo 9º aponta sobre as especificidades das condições das mulheres vítimas de violência em razão de sua raça e etnia:

(...) os Estados Partes levarão especialmente em conta a situação da mulher vulnerável a violência por sua raça, origem étnica ou condição de migrante, de refugiada ou de deslocada, entre outros motivos. Também será considerada sujeitada a violência (...) menor, idosa ou em situação socioeconômica desfavorável, afetada por situações de conflito armado ou de privação da liberdade (idem).

Apesar de poucos os momentos onde os Tratados Internacionais tratam das especificidades das mulheres indígenas, são esses aparatos de Direito Internacional os usados muitas vezes para legitimar sua própria existência de luta específica antes mesmo de tentar levar a prática os conteúdos dessas normas. A ausência de normatividade específica tanto na ordem nacional como internacional (apesar dos

documentos citados) se soma à dificuldade dentro das próprias mulheres indígenas de conceber e falar de seus direitos dentro das suas comunidades (RODRÍGUEZ, 2012). Ademais, para além das normas internacionais que resultam de anos de trabalhos dentro das organizações, a própria experiência em eventos internacionais, se preparando para falas, ouvindo as demais mulheres, e também as aplicações de sentença das cortes abrem espaço coletivo muito importante, onde as mulheres indígenas podem dividir suas reflexões críticas sobre violência, justiça e impunidade (HERNANDÉZ, 2017).

1.2 O Novo Constitucionalismo Latino-Americano e o pluralismo jurídico

Rodolfo Stavenhagen (1990) aponta de maneira muito relevante, a diferença entre o direito ocidental que buscou se desenvolver numa esfera diferente, onde ele fosse considerado autônomo da sociedade, possuindo regras e ordenamentos próprios, e o direito indígena que é entendido geralmente como uma parte intrínseca à estrutura social e cultura de um povo. Por isso, estudá-lo seria entender melhor a cultura e a identidade de uma comunidade, ou seja, ao estudar os sistemas jurídicos indígenas, se estuda conseqüentemente suas estruturas culturais e identitárias.

Entretanto, é importante ressaltar que isso não quer dizer que o direito positivo está fora de uma estrutura social, Clifford Geertz (1997) assinala que toda esfera normativa deve ser vista como parte de um sistema cultural. O direito é, portanto, em grande medida a expressão das dinâmicas de poderes da sociedade nacional, e estando ela extremamente hierarquizada e estratificada, as leis também iram privilegiar a camada que possuir maior poder político. Fica claro, portanto, que perspectivas que entendem a área do direito e suas construções normativas como neutras e acima de qualquer relação de poder apontam para uma interpretação colonial, simplista e inconsistente, visto a complexa realidade das sociedades na América Latina. No caso latino-americano então, pode-se dizer que a colonialidade também está extremamente presente no fazer jurídico, não só no conteúdo de normativas como também na lógica que o próprio sistema judiciário se desenvolve e funciona. É a partir dessa perspectiva que torna possível notar então, o fenômeno jurídico, tanto positivo como indígena, como não estáticos e sim um processo dinâmico com possibilidades de transformações e, por se tratar de um jogo de interesses, tem a potencialidade de ser também uma área de resistência e luta (IGREJA, 2004).

Esse ponto é de extrema importância para entender os objetivos deste trabalho, uma vez que, apenas a partir dessa interpretação é possível ver as lutas dos povos indígenas por demandas de direitos específicos como essenciais para a legitimação das suas lutas e próprias existências frente a Estados que possuem projetos de modernidade homogeneizadora. Enfrentando também ao mesmo tempo a sociedade nacional com características conservadoras e seus resquícios tradicionalistas e oligárquicos, de um capitalismo dependente.

Essas questões são visíveis ao observar as Cartas Constitucionais da região. Historicamente, tanto elas como também as instituições jurídicas, foram baseadas nos modelos liberais burgueses europeus e estadunidenses. Os modelos de cartas constitucionais seguidos apontavam para igualdade formalista de um Estado centralizado, onde a cidadania é vista de forma culturalmente homogeneizada e os direitos civis e políticos individuais além da propriedade, como alicerces dessas normativas (LANGOSKI; BRAUN, 2014). Esse modelo se sustentou, na época que foi criada, como um projeto novo, de Constituição “neutra” na medida em que se distanciava das tradicionais ideias de mesclar Estado e religião, buscando assim consolidar o conceito de Estado laico. Entretanto, na mesma medida apontou tal neutralidade como atrelada necessariamente às condições capitalistas de liberdades individuais, livre mercado e propriedade.

Foi apenas a partir dos anos 20 e 30, com a crise de 1929 e a consolidação das ideias socialistas que o surgimento do modelo de Estado de bem-estar social fez rever os direitos sociais e civis, colocando nas novas Constituições a necessidade de se garantir direitos trabalhistas e sociais, a partir de uma perspectiva mais material do princípio da igualdade. O mesmo aconteceu nas constituições latino-americanas com o fortalecimento do sindicalismo na região, possíveis de observar nas novas constituições como a brasileira (1937) e a boliviana (1938). Entretanto em relação aos povos originários, a ideia, quando mencionados, ainda era a de assimilação e da não participação diferenciada, buscando sempre a integração dessas comunidades ao Estado e mercado, como é possível de se observar até mesmo na considerada vanguardista Constituição Mexicana de 1917 (LEONEL JÚNIOR, 2015).

Essa mudança se consolidou melhor nos países da região apenas a partir do contexto pós Segunda Guerra Mundial, e o fim dos regimes autoritários latino-americanos, dando início ao chamado neoconstitucionalismo. Nesse momento, a Constituição ganha força e passa a ser entendida não só como simples recomendações,

mas sim com força de normativa jurídica, dando “maior ênfase às interpretações jurídicas ponderadas por princípios constitucionais” (LEONEL JUNIOR, 2015, p. 93). Ademais, essas novas constituições como a brasileira (1988) e guatemalteca (1985) já apontam para o reconhecimento da multiculturalidade dentro dos Estados Nacionais e o fim de princípios assimilacionistas. Apesar dessas mudanças, as estruturas moderna, liberal e positiva permanecem visíveis no controle dos tribunais e da própria representação política.

É nesse mesmo período que os movimentos sociais e protestos das sociedades civis ganham as ruas em diversos países da região como contraposição aos governos neoliberais da época e suas medidas antipopulares, atrelados ao precário cenário social na região. Com as constituições na região já mencionadas, consolidando de certa forma avanços de direitos de camadas mais marginalizadas, também ganha força em outros países como Bolívia e Equador, principalmente no foco dos movimentos sociais, propostas políticas por mais espaços democráticos e a ideia de refundação estatal.

As novas constituições na América Latina, Colômbia (1991), Venezuela (1999), Equador (2008), Bolívia (2009), são resultados desse novo panorama de forças onde, se desfaz o “mito” da neutralidade constitucional, tornando claro que a escolha entre a defesa das liberdades individuais (em contraposição às coletivas) e o livre mercado implica uma escolha ideológica. Os pilares desses novos textos constitucionais passam a ser a preservação de direitos civis e políticos, além da propriedade. Ademais, as novas constituições, segundo Gladstone Leonel Júnior (2015), vão além de um mero reconhecimento multicultural pautado em visões neoliberais, elas interferem nas estruturas de poder aderindo à necessidade de legitimar a democracia, dando abertura para a soberania popular e mudanças. Elas se caracterizariam dentro deste novo escopo, pois focam nas realidades específicas da região apresentando não só a democracia representativa como também a participativa como princípios de mudança social e política.

Esses novos tipos constitucionais latino-americanos são resultado do fortalecimento dos movimentos sociais e da sociedade civil no âmbito político e em especial, no caso boliviano e equatoriano, dos movimentos indígenas que questionam cada vez mais os mecanismos de exclusão institucional e fortalecem as demandas por direitos políticos coletivos, além do reconhecimento de identidades culturais diversas. É aí que a identidade monista do Estado-nação é questionada, e os povos tradicionais

passam a exercer funções específicas, valorizando normas provenientes de costumes voltando para o pluralismo jurídico. (idem)

Esse novo momento na América Latina escolheu juridicamente a Constituição como elemento principal da ordem jurídica, que no geral se afasta das ideias de um Estado forte centralizado e busca um modelo alternativo que reconhece a autonomia e o autogoverno das populações indígenas. Busca refundar as instituições políticas e jurídicas a partir da participação popular, uma população agora explicitamente entendida como multicultural e diversa. As próprias Constituições, com elaborações de Assembleias Constituintes, buscaram ser produzidas a partir desses princípios de participação popular, interculturalidade e pluralismo jurídico, se afastando enormemente do modelo liberal moderno. Ademais, ao colocar a dignidade humana como centro constitucional, a necessidade de se respeitar a diversidade, dentre elas a cultural se torna de grande importância. (DOS SANTOS, 2016).

As Constituições da Bolívia, Equador e Venezuela trouxeram pontos em comum como a estatização dos recursos naturais, direitos indígenas, a água como um direito fundamental, e a participação popular com o voto direto e referendos durante a elaboração das próprias cartas constitucionais, todas as demandas importantes nos movimentos populares dos anos 90 de cada país. E principalmente o conceito de plurinacionalidade com a ideia de nações se autogovernarem com autonomia, mas não necessariamente com independência, assim como foi possível perceber anteriormente em países como Bélgica e Suíça, quebrando a ideia do conceito liberal de um Estado igual a uma nação. (idem)

Nesse Novo Constitucionalismo Latino-Americano se consagra também o conceito de pluralismo jurídico na região. Entende-se aí que o Estado já não é o único produtor legítimo de normativas de uma sociedade, ele convive com outros sistemas jurídicos paralelos ou alternativos, principalmente por que não consegue se fazer presente em todos os locais de seu território e/ou também por que suas normativas não são aceitas em todas as localidades e realidades diversas de um mesmo país. Em se tratando de América Latina, é também por esse tipo de pensamento que há abertura para a consolidação da ideia de que o sistema jurídico da região também é um sistema transplantado a partir da colonização, e que a diferenciação entre as práticas jurídicas modernas e as práticas regulatórias locais faz parte de imposições coloniais dentro do arcabouço jurídico (RODRÍGUEZ, 2012).

Dessa forma, o pluralismo jurídico, é apontado muitas vezes como alternativa emancipatória dos povos marginalizados, em especial dos povos indígenas, que na maioria das vezes possuem sistemas de resolução de conflitos próprios. E também como política de acesso universal à justiça com uma visão intercultural, a partir de suas características de “legitimação de novos sujeitos sociais; fundamentação na justa satisfação das necessidades humanas democratização e descentralização de um espaço público participativo; defesa pedagógica em favor da ética da alteridade; consolidação de processos conducentes a uma racionalidade emancipatória” (FAGUNDES, 2001, 399 apud LANGOSKI; BRAUN, 2014, p.3).

1.2.1 As Justiças Indígenas como uma garantia constitucional

Sendo assim, o acesso à justiça como garantia constitucional visa ser o caminho onde por muitas vezes é realizado o cumprimento dos Direitos Humanos constitucionalmente garantidos. Durante os anos de 1980 com a redemocratização, as reformas políticas estavam mais focadas na arena eleitoral. Passado esse primeiro momento, atualmente são as reformas judiciais que estão cada vez mais sendo propostas para ampliar o acesso à justiça, como direito básico, e a busca por tornar o judiciário mais democrático, eficaz e transparente (IGREJA; RAMPIN, 2012).

O acesso à justiça pode, portanto, ser encarado como o requisito fundamental - o mais básico dos direitos humanos - de um sistema jurídico moderno e igualitário que pretende garantir, e não apenas proclamar os direitos de todos (CAPPELETTI; GARTH apud IGREJA; RAMPIN, 2012, p.12).

Como aponta Roberto Kant de Lima (2014) alguns dos principais desafios a serem observados nessa busca, vem sendo o recorrente descompasso entre as demandas dos indivíduos, com diferentes sentidos de justiça, e o resultado do processo, demonstrando também a falta do judiciário de estabelecer uma comunicação entre as normas e manuais de Direito e as práticas reais, fazendo com que muitas vezes os resultados dos processos sejam considerados ilegítimos ou insatisfatórios pelos demandantes. A “verdade” nos processos judiciais é em diversos momentos definida de forma unilateral pelo juiz sem nem mesmo ouvir e levar em consideração as partes envolvidas.

Para entender as diversas esferas desse problema é necessário se atentar para as diferentes dimensões do direito entre elas a dimensão simbólica que se mostra de

extrema importância para os casos que envolvem violações de direitos das mulheres indígenas, já que muitas vezes lhes são negadas a própria cidadania. A dimensão simbólica do direito de honra e dignidade como apontada por Luiz Roberto Cardoso (2011) é essencial quando olhamos para a luta dessas mulheres, pois é a partir desse tipo de visão analítica que é possível salientar a necessidade das mulheres indígenas como construtoras de suas próprias lutas, de seu próprio destino, onde o enfoque de gênero deve ser construído a partir das lutas diárias contra a violência e discriminação, com as especificidades de cada comunidade e não dado a partir de uma teoria e normas já determinadas e planejadas por agentes exógenos, assim como suas participações nos processos de resoluções de conflitos (APC, 2017).

Por isso, como aponta Silvina Ramírez (2017) o conceito de acesso à justiça deve ter consequências mais tangíveis do que apenas de “alcançar os tribunais”. A autora pontua pelo menos cinco princípios que devem ser levados em consideração como importantes em se tratando desse tema: “justiça local, exigibilidade de direitos, resolução alternativa de conflitos, proteção administrativa do cidadão e justiça indígena”. A justiça local em se tratando das diversas instâncias sendo elas estatais ou não, como os juízes de paz, as juntas vizinhais, etc. A exigibilidade de direitos relacionados com mecanismos como *habeas data*². E a resolução alternativa de conflitos como a forma mais eficiente e menos custosa de dar respostas e a proteção administrativa do cidadão está ligada às instâncias estabelecidas no âmbito do executivo que permite o cidadão a fazer uma “reclamação”.

Dentro da perspectiva do pluralismo jurídico e do Novo Constitucionalismo Latino-Americano em uma sociedade que busca ser verdadeiramente democrática tendo como um de seus princípios a garantia do acesso à justiça, é preciso mais do que modificar as normativas estatais, como também se preocupar em gerar instrumentos que façam essa justiça mais acessível a todos os cidadãos. É a partir desse ideal que, em se tratando de sociedades plurinacionais, as justiças indígenas são apontadas como centrais em estabelecer o direito de acesso à justiça integral e pleno para essas populações (RAMÍREZ, 2017).

Na perspectiva de tornar o acesso à justiça mais tangível e concreto, os sistemas normativos paralelos ao estatal aparecem como grande chave tanto para os teóricos do assunto e também como uma demanda central dos movimentos indígenas.

² Ação que permite o livre acesso ao cidadão sobre seus dados e informações de entidades governamentais

Esses sistemas de resolução de conflitos estariam consideravelmente mais próximos das comunidades, tanto geograficamente como em consonância com os valores das populações, e apontariam para formas alternativas mais rápidas e mais satisfatórias. A ideia seria de produzir o direito a partir de quem consome (indivíduos) e não de quem produz (o Estado) (IGREJA; RAMPIN, 2012). Ramírez (2017), ainda aponta que a ideia de melhorar o acesso à justiça desde uma perspectiva estatal apenas aumentaria a burocratização e não retiraria a desconfiança que os cidadãos têm das estruturas estatais. Por isso, ela propõe um tipo de resolução na educação popular entre os membros da comunidade que permita resolver os problemas mais urgentes e capacitando os próprios cidadãos de saberes jurídicos necessários para a resolução de conflitos. São nesses tipos de perspectiva que as justiças indígenas ganham cada vez mais relevância.

Em se tratando das novas Constituições, as justiças indígenas vêm possuindo cada vez mais prerrogativas constitucionais. A Constituição colombiana (1991) em seu artigo 246 já versa sobre o assunto:

Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional (COLOMBIA, 1991).

Neste caso as justiças indígenas estão expressamente condicionadas ao ordenamento jurídico estatal. O mesmo ocorre no caso da Constituição peruana (1993), em seu artigo 260: “(...) *podrán aplicar en su hábitat instancias de justicia con base en sus tradiciones ancestrales y que sólo afecten a sus integrantes, según sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a esta Constitución (...)*”, e no caso venezuelano, em seu artigo 149: “*pueden ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona.*” (VENEZUELA, texto digital, 1999).

Já quando olhamos para os textos mais recentes como nos casos das Constituições do Equador e da Bolívia, entende-se que essas foram mais além em se tratando das justiças indígenas, uma vez que esses textos normativos se orientam em uma perspectiva de refundação estatal em preceitos anticoloniais, plurinacionais e de autonomia desde seus preâmbulos. Ademais, nesses textos constitucionais se observa algo além do reconhecimento da existência de povos indígenas e suas culturas, e sim da

sua igualdade de importância com o restante das sociedades nacionais, sem uma submissão de nacionalidade e assimilação e de aparatos jurídicos (CALEIRO; LEITE, 2014).

Artículo 171.

*Las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales. **El Estado garantizará que las decisiones de la jurisdicción indígena sean respetadas por las instituciones y autoridades públicas (...)** (EQUADOR, texto digital, 2008, grifo nosso).*

No caso da Constituição boliviana, que será trabalhado mais detalhadamente no capítulo seguinte, as justiças originárias foram amparadas em garantias constitucionais, tendo o mesmo peso que outras jurisdições (ordinária estatal e ambiental), não podendo suas decisões serem revisadas, a não ser pelo Tribunal Constitucional Superior, sendo um dos grandes avanços da nova Carta para o acesso à justiça das comunidades indígenas.

As justiças indígenas ganham cada vez mais importância porque representam uma maneira intercultural de resolução de conflitos a partir da busca de equilíbrio dentro da comunidade e de seus valores e preceitos únicos, para se evitar e/ou solucionar os conflitos futuros. Diferente da justiça estatal, ela busca conciliar e dar oportunidades para as pessoas envolvidas, não possuindo um caráter fortemente punitivo como a justiça ordinária. Além disso, elas se mostram muito mais acessíveis e rápidas para os indivíduos da comunidade, e não possuem o caráter racista estrutural da justiça ordinária. (UNIFEM, 2009).

Entretanto, em se tratando de alguns casos, como os que abarcam direitos das mulheres indígenas, é possível observar outras dificuldades e barreiras a serem consideradas, como a de gênero, que ainda persistem dentro de suas próprias comunidades. Sendo assim, muitas vezes mesmo dentro dos seus aparatos jurídicos locais, persistem discursos de tradições e práticas desiguais entre homens e mulheres, visíveis em casos como de violência doméstica, abusos sexuais, mas também em outros casos, como territoriais e de herança, que apresentam recorte de gênero. Por isso, as mulheres indígenas vêm se organizando dentro de suas comunidades para reverter esses quadros e gerar debate sobre seus direitos específicos a partir de uma visão intercultural,

buscando também maior participação política tanto em cargos públicos quanto nos campos de decisões comunitárias. (CIDH, 2017)

1.3 A interseccionalidade das mulheres indígenas

A contemporaneidade tem tornado cada vez mais explícita a complexibilidade do indivíduo e as multifaces que fazem parte da construção de nossas identidades. Ao buscar uma melhor representatividade, passamos por mais de um grupo de identificação seja de gênero, raça, orientação sexual, classe social, etc. Um movimento como o de mulheres que ao primeiro ver tem comprometimento com as camadas marginalizadas teve seu universalismo “desmascarado” uma vez que, mesmo dentro de grupos feministas as desigualdades e divergência de agendas, de raça, de sexualidade e de classe, entre outras, ainda persistem fazendo surgir vertentes, como o feminismo negro, indígena, lésbico, etc. Mostrando assim, que o próprio conceito de mulher e dos direitos que elas buscam é diverso e possuem interseccionalidades com diversos outros grupos.

O conceito de interseccionalidade nos movimentos de mulheres veio a partir do movimento de mulheres negras durante os anos de 1980 e 1990 que apontavam com as autoras Kimberlé Crenshaw (1989) e Patrícia Hill Collins, assim como Lélia Gonzalez (1983) no caso brasileiro, que nas sociedades atuais que vivemos existe um conjunto de estruturas de opressões múltiplas e simultâneas que são exercidas, no caso das mulheres negras: o racismo, o machismo e a classe social. Essa perspectiva rompeu com o conceito universal de mulher, usado pelos feminismos da época, que mais condizia com a ideia da mulher branca e burguesa. Ademais, a partir desse conceito coloca-se a ideia de que essas exclusões não são hierarquizadas (muitas feministas brancas colocam o gênero como principal discriminação sofrida por todas as mulheres, mas essa visão aqui trabalhada aponta que o racismo e a discriminação de classe também são tão importantes para se entender a situação das mulheres, como o machismo) e sim se influenciam mutuamente (RODRIGUES, 2013).

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (CRENSHAW, 2002, p.177 apud RODRIGUES, 2013).

Essa é a importância do conceito de interseccionalidade, originado do feminismo negro, e que foi apropriado também por outras correntes que tratam da diversidade de mulheres, como a usada nesse trabalho do feminismo comunitário indígena cunhado por diversas autoras em diferentes países da América Latina como Guatemala, Bolívia, e a mulheres de Chiapas buscando abordar a complexa situação de interseccionalidades das mulheres indígenas.

Bronisław Malinowski desde seu livro *Crime e Costume na Sociedade Selvagem* (1926), já assinalava os problemas de se “idealizar” as comunidades nativas, que pode levar muitas vezes a um discurso que deixa passar situações de desigualdades e repressão de certos grupos. Alguns discursos, por exemplo, tentam colocar que ao tratar de direitos das mulheres indígenas estariam reconhecendo direitos individuais acima da comunidade gerando um privilégio a favor delas dentro das comunidades, reforçando uma “lógica e racionalidade Ocidental”. A ideia seria de que no direito indígena já existe um equilíbrio entre as forças masculinas e femininas e que não haveria nenhum tipo de hierarquia entre homens e mulheres. Esses discursos, também recorrentes entre antropólogos a partir dos anos 70, muitas vezes apontavam as relações de gênero nas comunidades tradicionais como mais complementares que assimétricas, minimizando em seus trabalhos as diferenças de gênero, enfatizando a semelhança entre homens e mulheres. Esse tipo de visão demonstra muitas vezes a falta de interesse de estudar a questão mais a fundo ou até mesmo apontam uma “visão ingênua” frente às comunidades tradicionais. (SIMIÃO, 2015)

É importante ressaltar também que, como já mencionado, uma forma utilizada muitas vezes pelos povos indígenas para defender seus direitos também se fez/faz a partir de uma perspectiva individualista-liberal ocidental, ou seja, essa é uma ferramenta utilizada por todos os povos uma vez que estão em uma luta dentro de Estados ocidentais (RODRÍGUEZ, 2012). Sendo assim, a abordagem de gênero se mostra essencial para entender a complexibilidade da questão, entretanto é necessária uma abordagem que não deixe de lado as intersecções de etnia e classe entre as mulheres.

A ideia das pensadoras do feminismo comunitário é de que as relações de gênero nas comunidades pré-colombianas eram realmente diferentes das existentes nas sociedades europeias, mas que existia um “patriarcado de baixa intensidade”. Onde apesar de haver uma diferença entre os papéis dos homens e das mulheres, o homem sendo o responsável pela arena pública e a mulher pela área privada, ela não se dava da forma com que se dá nas sociedades ocidentais. Lorena Cabnal (2015) aponta que essa

própria concepção originária teria dado à colonização terreno propício para que se aprofundasse o patriarcado com as concepções misóginas ocidentais e suas relações com o racismo, o capitalismo e o neoliberalismo.

O que acontece com o início do processo de colonização é o desequilíbrio dessas esferas de poder, com o crescimento exagerado do ambiente público, principalmente sendo ele o local de intermediação com o mundo exterior da colonização. Esse local que inicialmente em um contexto não binário é ocupado tradicionalmente pelos homens, aumenta consideravelmente de importância ao mesmo tempo em que há o colapso da importância da esfera doméstica. A partir daí há uma separação essencialmente por oposição dessas duas esferas e a esfera doméstica perde completamente seu poder político e sua capacidade de participação comunitária. Isso também cria uma ruptura de vínculos entre as mulheres, o que foi essencial para torná-las mais vulneráveis à violência masculina, potencializada pela pressão sobre os homens indígenas através dos processos de colonização. Sendo assim, é com a colonização, a modernidade e o genocídio dos povos indígenas a partir de uma racionalidade e sistematicidade moderna, que é possível observar o assassinato e violência contra as mulheres se relacionar intrinsecamente ao racismo e se tornar um sistema desenfreado e mecânico (SEGATO, 2012).

Dessa forma, o feminismo comunitário aponta a luta das mulheres indígenas dividindo-a em duas frentes: a primeira se dá dentro das comunidades, buscando o fim de tradições ancestrais abusivas e do denominado patriarcado ancestral originário e a participação de mulheres em locais que são tradicionalmente proibidas, ao mesmo tempo em que elas também lutam junto aos homens indígenas dentro de seus movimentos frente ao Estado e outros setores da sociedade, para que suas concepções culturais singulares sejam respeitadas, além da busca do fim da opressão econômica, social e política que essas comunidades sofrem. (CABNAL, 2015). Por isso, muitas vezes o cuidado das feministas indígenas em não se utilizar de teorias essencialistas, procurando colocar o caráter de mudança das tradições desiguais, ao invés de rechaçar por completo seus costumes e tradições (HERNANDÉZ, 2015).

Surgem buscando trabalhar a partir de uma desconstrução do patriarcado e do colonialismo interno elaborando estratégias comunitárias, uma vez que suas lógicas internas se diferenciam das bases capitalistas de individualistas (GARGALLO, 2014). A consciência entre o corpo-terra também é um ponto de extrema importância entre elas uma vez que, a partir de concepções cosmológicas próprias, a emancipação das

mulheres indígenas estaria profundamente ligada à emancipação dos territórios indígenas. A exploração dos bens naturais em um sistema extrativista capitalista, também é entendida como forma de violência contra a terra e conseqüentemente contra as mulheres e homens indígenas (CABNAL, 2015). Dessa forma, o feminismo comunitário trás para debate uma verdadeira descolonização de conhecimento, uma vez que, seu projeto de emancipação feminina não está centrado no poder de compra e muito menos em uma visão individualista de direitos.

Vê com grande desconfiança discussões de gênero que são colocadas por atores exógenos uma vez que atentam contra suas autonomias, até mesmo por meio de programas de assistência, pois não respeitam suas categorias e processos de decisões singulares. O feminismo comunitário centra-se na necessidade de construção da comunidade, não necessariamente rural, e sim uma comunidade em qualquer lugar do mundo, já que o feminismo comunitário existe, não só na realidade boliviana, como em diversos outros países, sendo assim, uma proposta alternativa à sociedade que prega o individualismo.

Dessa forma, elas buscam redefinir suas ações e participações dentro de projetos e tomadas de decisão dos movimentos indígenas na busca da melhora de representatividade das mulheres, ao mesmo tempo em que se entende que as reivindicações e demandas das mulheres em geral e os aparatos internacionais já postulados podem servir de ferramenta para suas lutas por novos papéis dentro das comunidades e em relação aos seus Estados Nacionais. Esse tipo de visão analítica nos põe a observar as mulheres indígenas como protagonistas de suas próprias lutas, onde o enfoque de gênero deve ser construído a partir das lutas diárias contra a violência e discriminação, com as especificidades de cada comunidade e não dado a partir de uma teoria já determinada e planejada por agentes exógenos (APC, 2017).

1.4 As experiências das organizações de mulheres indígenas na América Latina

A importância de se estudar esse fenômeno como algo mais abrangente no contexto regional da América Latina se dá por diversos motivos. Primeiramente porque a questão das mulheres indígenas está intrinsecamente ligada ao processo colonizador que ocorreu por todo o continente (e suas conseqüências até os dias atuais). Sendo um problema profundamente ligado também com as nossas próprias questões identitárias como latino-americanos no sentido mais amplo que esse termo pode possuir.

Também se mostra importante porque ao longo desses anos de estudos sobre o tema, foi possível perceber que para sujeitos que estão em uma situação tão marginal como essas mulheres, em que são constantemente questionadas sobre a veracidade das violações que sofrem diariamente é de extrema relevância as relações de apoio e suporte, que muitas vezes podem vir não de pessoas próximas e sim em contato com pessoas e organizações de mulheres indígenas que vivem situações parecidas em diferentes países. Isso tanto no sentido de se ajudarem a partir do compartilhamento de suas experiências e estratégias frente aos problemas, mas também na área emocional, no sentido de serem simplesmente ouvidas e apoiadas em suas lutas.

Ademais, a partir dessa visão holística da região podemos ter um panorama da grande diversidade de situações e como cada uma pode apontar o que é considerado (in)justo ou (in)seguro, e desenvolver seus próprios conceitos de violência a partir de uma perspectiva comunitária, considerando não só a violência física como as violências estruturais, espirituais e contra o próprio território, já que a colonização dos corpos e de seus territórios faz com que a busca por libertação das mulheres indígenas esteja intrinsecamente ligada à defesa de seus territórios. E a partir daí buscam também determinar formas adequadas e satisfatórias de ressarcimento. Os “juizados indígenas” como instituições atreladas às instâncias municipais e nacionais; ONGs para aumentar a participação de mulheres; as conceitualizações como de violência estrutural, espiritual, contra a mãe terra e os “processos de cura”, pautadas por elas, que serão tratados mais a frente, são algumas das estratégias para situações de vulnerabilidade dessas mulheres dentro e fora das diversas comunidades pela região (SIEDER, 2017).

As diferenças nacionais entre os casos também se mostra importante para entender a situação em cada país. Em casos como da Bolívia e do Equador, em um contexto pós-constituição as mulheres indígenas têm se organizado para garantir que os estatutos das novas autonomias também reflitam as mudanças normativas dessas novas cartas em favor dos seus direitos específicos. Já quando olhamos para os casos do México, da Guatemala e da Colômbia, o agravante da militarização, paramilitarização e crime organizado complexificam a situação. O intuito aqui não é fazer um estudo aprofundado de cada caso, mas sim uma tentativa de criar ao menos um panorama breve do que veem ocorrendo na região, deixando claro que essas questões são além de um caso único e isolado, e fazem parte de um problema muito maior da necessidade de um projeto descolonizador e despatriarcalizador da nossa América Latina.

1.4.1 México

A aparição e experiência do exército zapatista que surgiu publicamente em 1994 no México e a organização das mulheres indígenas dentro desse movimento, é um dos primeiros e principais exemplos tanto para o país como para o restante da região de que as questões específicas das mulheres podem e devem ser tratadas dentro dos movimentos indígenas. As mulheres zapatistas sempre estiveram em número considerável junto aos homens nas lutas armadas em lugares de poder e decisão, com mulheres comandantes dentro das estratégias de guerrilha, mesmo que não igualmente, construindo o movimento e instrumentos poderosos como a Lei Revolucionária de Mulheres. Fortalecendo não só as demandas das mulheres zapatistas como das mulheres indígenas ao redor do globo em busca da igualdade de gênero dentro de suas comunidades a partir de suas perspectivas (HERNANDÉZ, 2011). Essa lei aborda sobre os direitos das mulheres dentro das comunidades pertencentes ao movimento. O direito à participação política e a postos de direção, a uma vida livre de violências, um salário justo e igual além de poder escolher quantos filhos quer ter, com quem se casar e o acesso a bons serviços de saúde e educação são direitos apontados como necessários de serem promovidos nos exércitos zapatistas.

Esse primeiro exemplo serviu principalmente entre as mulheres indígenas mexicanas de outras regiões para que pudessem lutar a favor de seus direitos dentro das comunidades com um exemplo de lei indígena dentro do próprio território. Permitindo com que outros casos surgissem como a justiça de gênero na Polícia Comunitária de Guerrero dentro de comunidades indígenas. A participação das mulheres no processo de formação e consolidação dessa Polícia Comunitária que na ausência de respostas do Estado, além de tratar da segurança, começou a se ocupar das questões de justiça, mostra que os direitos das mulheres estão intimamente ligados aos direitos coletivos, sem, no entanto, se resumir a ele. A partir da trajetória desse órgão é possível entender a luta constante das mulheres indígenas dentro de uma instituição hipermasculinizada, onde prevalece muitas vezes a naturalização da subordinação das mulheres, inclusive nas tomadas de decisões. Mesmo assim, frente ao Estado racista as mulheres de Guerrero apoiam as tarefas de justiça comunitária, revelando que ainda com esses problemas apontados, se identificam com o sistema indígena. Por isso, é a partir, e dentro dessa estrutura comunitária, que as mulheres buscam redefinir as concepções de bem estar e vida digna, e principalmente de acesso à justiça a partir de suas concepções

singulares, rechaçando a ideia de uma justiça universal, inclusive quando se trata de justiça de gênero, pensando a partir de suas intersecções de gênero, classe e etnia. (SIERRA, 2017). A antropóloga María Teresa Sierra esteve junto à comunidade em 2007, quando três mulheres foram eleitas na assembleia regional, mostrando os desafios dessas mulheres em cargos de liderança. Essas autoridades agiram junto com a autora, a partir de um diagnóstico participativo que fizeram em conjunto com as mulheres de cada município tentando esquematizar os problemas que as próprias mulheres consideravam como principais para que em seguida se fizesse oficinas de capacitação. Dentre os diversos assuntos colocados como principais foram: a falta de justiça adequada para mulheres, maltratos, “*los chismes*” (as fofocas), o acesso a terra e a parcialidade de algumas autoridades em favor dos homens na comunidade (idem).

Outro exemplo importante no país se passa em *Puebla* dentro da *Casa de la Mujer Indígena de Cuezalan* e as dificuldades de se trabalhar numa instituição a partir de conceitos pré-definidos de luta pela igualdade de gênero. O foco primordial nas violências do âmbito privado e o quase esquecimento das desigualdades nas áreas públicas (como a questão de propriedade de terra, comércio e trabalho) evidência muitas vezes que as instituições que tratam de temas de violações de direitos das mulheres indígenas são baseadas em conceitos de agendas de gênero internacional individualista do feminismo eurocêntrico, dando pouca atenção para as demandas específicas das mulheres das comunidades. Muitas vezes conceitos como o combate à violência doméstica que geralmente são o principal foco dessa instituição, não estão nas principais demandas cotidianas dessas mulheres. Enquanto os casos relacionados à propriedade de terra, comércio e trabalho, casos recorrentes de reclamo dessas mulheres, já não encontram tanto apoio entre as instituições e agentes locais. (TERVEN, 2017)

Já o caso da comunidade dos *triquis* em *Oaxaca* é possível observar os agravantes das questões de gênero e etnia em uma região marcada pela extrema violência que teve no movimento pela autonomia uma aposta para a paz na região durante os anos 70. Atualmente as dificuldades das mulheres dessas comunidades vão além dos já conhecidos, como também violações sexuais e sequestro de mulheres, crimes comuns de guerra. A finalidade desses ataques muitas vezes é de silenciar a participação política dessas mulheres, conseguindo com que o medo da fala impedisse durante anos as mulheres das comunidades lutassem por suas demandas. Sendo apenas a partir do deslocamento forçado que elas consigam começar a dar entrevistas e

testemunhos, e assim compreender que sua participação e seu sofrimento são cruciais inclusive para a defesa da autonomia de sua comunidade. Notando-se também, a partir daí, que a violência não vem sempre unicamente do Estado, evidenciando os acontecimentos de violências intracomunitária e contra as mulheres.

Nesse exemplo também é apresentado um paradoxo comum e possível de ver em diversas situações em que as mulheres indígenas muitas vezes se tornam a “cara” do movimento indígena durante manifestações, livros e fotografias, ao mesmo tempo em que suas demandas e vozes são muitas vezes silenciadas. (MARINIS, 2017) Isso também é possível de se observar em documentos e relatórios de ONGs sobre a situação das mulheres na América Latina ou em algum país em específico. Muitas fotos utilizadas são de mulheres indígenas usando roupas tradicionais de suas comunidades, mas quando se vê o conteúdo pouco ou nada se fala das especificidades dessas mulheres. No caso das comunidades *triquis*, Nathalia Marinis (2017), aponta que o cenário tem começado a mudar com algumas ações como o importante projeto de rádio comunitária, “*La voz que rompe el silencio*”, permitindo que as mulheres *triquis* mostrem suas demandas, desejos e suas perspectivas e que eles circulem pela região e fora dela (idem).

Em se tratando da relação das mulheres indígenas na busca de justiça contra os Estados Nacionais, foi também no estado de *Guerrero* que ocorreu o emblemático caso levado à Corte Interamericana de Direitos Humanos em que a Organização do Povo Indígena de Me’phaa (OPIM) denunciou o governo mexicano por violação de direitos individuais a partir de dois casos de estupro de duas líderes indígenas, Inés Fernández Ortega e Valentina Rosendo Cantí pelo exército mexicano em 2002. As duas vítimas resolveram levar o caso à Corte devido à falta de resposta, durante oito anos, do sistema de justiça mexicano às suas demandas de justiça. Aída Hernandez (2011), como perita antropóloga do caso, aponta como o descaso da justiça mexicana ao invés de silenciar as demandantes, teve efeito contrário de maior mobilização entre lideranças mulheres, que apropriando dos discursos de Direitos Humanos, fizeram com que seus casos chegassem à Corte em questão. Apesar de os dois casos se diferenciarem em alguns aspectos, são muito parecidos na questão do descaso do governo mexicano e nas expressões de racismo, discriminação de gênero e classe.

O parecer favorável da Corte às mulheres e contra o governo mexicano representou um ganho político e moral para ambas as demandantes. O governo mexicano teve que admitir suas falhas e afirmar que os fatos relatados pelas mulheres

eram verdade, através de uma desculpa pública e formal, mesmo que muitas vezes durante os processos jurídicos nacionais tenham tentado transparecer o contrário.

Um dos pontos mais interessantes deste caso foi que, a partir de uma reflexão do senso comunitário das reclamantes, as demandas à justiça não se limitaram à prisão dos agressores e compensações individuais, mas sim visões que incluíam crianças e mulheres de sua organização em comunidade. A desmilitarização da região e o fim da impunidade dos crimes cometidos pelo Estado contra a comunidade, além de reformas legislativas que permitam o acesso à justiça para essas mulheres em situação de vulnerabilidade foram uma das suas principais demandas. O caso se tornou simbólico e criou um precedente na Corte por ser a primeira vez que a violação de Direitos Humanos de um indivíduo resultou em uma demanda de compensação comunitária.

1.4.2 Equador

O caso equatoriano se mostra de grande importância uma vez que sua nova Constituição, aprovada por referendo popular em 2008, é a considerada uma das mais avançadas da região em se tratando de direitos indígenas. Entretanto, esse aparato normativo não faz com que a realidade das mulheres indígenas no país seja menos complexa que as das restantes na região. Os movimentos de mulheres indígenas no país veem ganhando força e consciência desde os anos de 1980 a partir da politização de seus direitos como resultado de diferentes aspectos: a mobilização dos movimentos indígenas, a agenda de gênero impulsionada pelas ONGs internacionais no país e, mais atualmente o próprio contexto de construção da Constituição de 2008 que abriu um grande espaço de resistência dos povos indígenas em geral e em especial aos movimentos de mulheres indígenas do país (UNIFEM – PAÍSES ANDINOS, 2009).

O processo de articulação para a Assembleia Constituinte em si se mostrou também um grande momento de aprendizado para as mulheres indígenas equatorianas. Cervone e Cucurí (2017) apontam o grande obstáculo encontrado, por exemplo, enfrentado pela *Red Provincial de Organización de Mujeres Kichwas y Rurales de Chimborazo (Redmujch)* ao não terem suas demandas integradas na proposta de mulheres equatorianas da CONAMU (*Consejo Nacional de la Mujer*). Tendo inclusive que ouvir que suas demandas eram “muito específicas culturalmente” e que o Estado não poderia interferir nas questões de gênero dentro das comunidades, pois feriria a autonomia dos povos originários. Dessa maneira, a busca por articulação entre as

organizações que apoiassem suas demandas na assembleia foi essencial para a construção identitária dessas mulheres. Buscaram novos aliados e se pautaram em exemplos já existentes como o mexicano, mencionado anteriormente, para legitimar suas demandas específicas dentro dos trabalhos da Assembleia Constituinte (idem). A luta incessante dessas mulheres fez com que encontrassem outras seis organizações de apoio, sendo de mulheres indígenas ou não e assim conseguissem levar uma proposta para a Assembleia focada principalmente no acesso à justiça, resultando no artigo 171 do novo texto constitucional que garante a participação e decisão das mulheres na justiça indígena (UNIFEM, 2009).

A nova Constituição aponta a articulação entre os sistemas de justiça indígenas e as leis estatais (art. 286, 343, 344,345 e 346) dando à justiça indígena toda competência jurisdicional e deixa a instância estatal para casos que a indígena não resolva. Sobre os direitos das mulheres a Constituição traz a definição de *buen vivir*, recuperado a noção de complementaridade e harmonia incluindo o direito à igualdade de gênero. Ademais, no *Código Orgánico de la Función Judicial*, em seu artigo 17 afirma que em casos de violência doméstica não se deve aplicar a “*mediación y arbitraje*” e o *Código Orgánico Penal* (2014) estabelece a eliminação de qualquer privilégio para os acusados de violência contra a mulher (CERVONE; CUCURÍ, 2017).

Ainda que teoricamente as mulheres indígenas tenham acesso aos sistemas de justiça (estatal e indígena), na prática há um quadro de pouca proteção e garantias principalmente nos casos de violência doméstica. A distância espacial das instâncias estatais, que ficam em áreas urbanas, o racismo (inclusive linguístico e por suas vestimentas) e o machismo, além da própria desconfiança que as mulheres indígenas apontam ter dessas instituições por conta da noção de impunidade e ineficiência que fica ao acioná-las, fazem com que elas pouco utilizem desses locais.

Dentro das justiças indígenas, apesar das questões de acessibilidade e do racismo serem amenizadas, isso não quer dizer que o problema seja menos complexo. “*Primero, ellas tienen que vencer sus propios miedos de ser tildadas de inoportunas, y si son lideresas, hasta de traidoras al movimiento indígenas, Segundo, aunque decidan buscar el apoyo de las autoridades indígenas, muy rara vez las reciben*” (CERVONE; CUCURÍ, 2017, p. 247). No caso equatoriano, assim como o boliviano que veremos mais a frente, existe uma dificuldade de se incorporar dentro dos sistemas de justiça indígenas, atualmente ratificados pelos governos nacionais, os direitos das mulheres

indígenas e no caso das justiças ordinárias, de se consolidar uma visão intercultural de gênero.

Mas essas mulheres veem cada vez mais se organizando na busca de seus direitos. Esse é o exemplo das mulheres quéchuas de *Chimborazo*, que desde antes do novo texto constitucional veem buscando através da criação de redes entre as mulheres indígenas da região, efetivar sua maior participação dentro das comunidades. A partir da articulação entre elas, muitas vezes impulsionadas também por lideranças indígenas homens, que possuem o conhecimento de que as agendas de gênero contam com incentivo de diversas instituições, conseguiram a partir de projetos conjuntos com as *Casas de las Mujeres*, promoverem tendas comunitárias e cursos de capacitação sobre direitos das mulheres. Ao mesmo tempo em que apontam a importância da criação de instituições de mulheres indígenas para entender e dividir problemáticas dentro da lógica comunitária.

Mi organización fue creada con el objetivo de aprender a hablar, porque a nosotras no nos tomaban en cuenta en la comunidad, ni opinar, aun peor decidir. Entonces las mujeres conversamos para crear y poder conversar de nuestras necesidades que teníamos, porque ya habíamos vivido por muchos años sólo al mando de los hombres (NIEVES informação oral apud CERVONE;CUCURÍ, 2017, p. 232)

Como estratégias utilizadas por essas organizações estão o fortalecimento do discurso do *buen vivir* e a equidade de gênero, a ideia de paridade-alternância dentro de cargos comunitários, vinculando assim a luta contra a violência de gênero com a luta de descolonização. Outra estratégia apontada por Inés Bonilla e Rosa Ramos (2009) é da construção de um regulamento de “boa convivência” na cidade de *Cotacachi*. Onde o Centro de Atenção Integral da Mulher, busca criar o regulamento estabelecendo sanções progressivas, de acordo com recorrência nos delitos. Em casos de violência econômica ou não reconhecimento de um filho buscaria através de um equilíbrio entre as práticas tradicionais e os Direitos Humanos. Em casos de violências dentro do Código Penal, seriam levados à justiça estatal e em casos fiscais aos juizados penais.

Rosa Andi e Gilberto Grefa (2009) apontam que no caso das populações indígenas da Amazônia equatoriana apesar de geralmente não estarem familiarizados com o termo de justiça indígena e o próprio texto da nova Constituição, esses grupos também fazem uso de formas próprias de resolução de conflitos que é o caso da *ley de buen trato* e os promotores do *buen trato*. Tais exemplos, apesar de não serem legalizadas em instancias estatais, busca disseminar a ideia de prevenir e sancionar as violações contra as mulheres nas comunidades a partir de uma perspectiva intercultural.

O objetivo tem sido promover o conhecimento das leis existentes no território equatoriano ao mesmo tempo em que incorporam o contexto de comunidade buscando com que os casos se resolvam em reuniões e assembleias.

Já o exemplo da CONAIE (*Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*) apresenta o trabalho a partir de organizações mistas (homens e mulheres), pois acreditam que se deve trabalhar conjuntamente com os homens sobre os problemas da violência dentro das comunidades. A CONAIE também vem fazendo um trabalho muito importante de visibilização de dados das mulheres indígenas, como taxas de mortalidade materna, quantas são na totalidade e as discriminações que sofrem para, a partir daí serem criadas agendas específicas (MAYO, 2009).

1.4.3 Guatemala

O caso da Guatemala se destaca uma vez que 40,6% de sua população não fala a língua castelhana, se autodenomina pertencente a alguma etnia indígena, maioria maia, e esta principalmente na área rural. Após o período ditatorial, com os acordos de paz, em 1996 o país se reconhece como pluricultural e multiétnico e coloca à luz do dia os problemas de racismo a serem enfrentados. Houve, também, considerável esforço em produção de políticas públicas, com incentivos de cooperações internacionais, para as populações indígenas e em especial às mulheres indígenas, visto que entre elas 77% vivem abaixo da linha oficial da pobreza e 58% são analfabetas. Esse novo momento incentivou, portanto, estudos, instituições e organizações que tratassem tanto de direitos indígenas como das especificidades de gênero dentro dessas comunidades, como o Foro Nacional da Mulher e a *Defensoria de la Mujer Indígena* (DEMI). Entretanto, um grande limitador dessas organizações é que dependem quase que exclusivamente de fundos de cooperação internacional e isso influencia na maneira em que os direitos das mulheres indígenas são defendidos por essas organizações, visões com preceitos individualistas e etnocêntricas são recorrentes, visto que os projetos precisam ser aprovados por seus financiadores internacionais (DEMI, 2007).

Em se tratando de acesso à justiça, segundo dados da DEMI, 60% das mulheres indígenas sabem que existe um sistema oficial de justiça, mas quase 80% não conhecem os instrumentos concretos existentes para proteção de seus direitos e resolução de conflitos (idem).

La mayoría de las mujeres desconocemos nuestros derechos y nuestras obligaciones. Y las pocas que conocemos algo, no sabemos cómo reclamarlos ni a donde ir para hacerlo. De hecho, algunas dudamos si realmente tenemos derechos, ya que no obtenemos justicia a nuestros casos. Es como que no nos escucharan” (participante de oficina en Huehuetenango apud DEMI, 2007, p.92).

Em estudos para o Instituto Interamericano para Direitos Humanos (IIDH) mostrou-se que apenas 2% dos casos que entram no sistema de justiça chegam a ter uma sentença. Ademais, ao perguntarem se essas mulheres conheciam a existência de leis que as protegiam apenas 49% responderam que sim, e 39% disseram saber aonde deveriam ir para denunciar casos de agressão. Já as principais insatisfações expressadas na pesquisa foram: autoridades que não dão importância para seus casos, a não conclusão com nenhum acordo nos casos, a presença de apenas mestiços trabalhando nos juizados que só falam e atendem em espanhol e o fato delas não conhecerem as leis e a língua espanhola (IIDH, 2010).

Nos departamentos guatemaltecos e em especial em *Quiché* as defensorias indígenas tem se esforçado para conciliar o direito indígena e o direito estatal, por meio do fortalecimento de autoridades comunitárias, além de prestar auxílio jurídico para as mulheres das comunidades. A *Defensoría Maya de Guatemala*, por exemplo, faz um grande trabalho de prática de aplicação do sistema de justiça indígena e de assessoria jurídica aos povos indígenas, em especial às mulheres dentro dos tribunais de justiça estatais, isso é necessário uma vez que elas não contam com assessoria gratuita por parte do Estado (IIDH, 2010). Outras atividades como oficinas sobre conflito e valores do direito maia e os casos de violência doméstica também são feitas por essas organizações (SIEDER; SIERRA, 2011).

O município de *Chichicastanango*, no altiplano guatemalteco, onde 98% da população é *maya k'iche'* e 93% tem o *k'iche'* como língua materna, é considerado um dos municípios mais pobres do país. Há uma alta dependência da cooperação internacional, principalmente em projetos de desenvolvimento social, após os acordos de paz, de grandes projetos e organizações internacionais que buscavam legitimar o desenvolvimento social a partir das demandas de direitos, em especial da população indígena. Isso ajudou a desenvolver também as organizações civis da região a partir de medidas de capacitação e conscientização.

Rachel Sieder (2017) em seu trabalho de campo no município, entre 2011-2013, aponta as dificuldades das mulheres indígenas rurais de trabalharem com as políticas públicas de gênero do governo guatemalteco e conclui que as possibilidades de

promover suas demandas específicas depende do contexto político, histórico e trajetórias de cada caso. O conflito armado histórico da região também faz com que as pessoas e as próprias ONGs estejam extremamente divididas até os dias atuais e também que os movimentos sociais estejam em maior parte muito ligados ou a ONGs internacionais ou a partidos políticos. Apesar desse difícil cenário, a autora aponta o trabalho das mulheres da *Junta Directiva Municipal de Mujeres (JDMM)*, em conseguir desenvolver uma agenda de combate à violência de gênero, além de tentarem incluir pautas de interseccionalidade das mulheres indígenas a partir da incorporação de outras formas de diálogos e apoio como oficinas de bem estar físico e emocional.

Outro exemplo de acesso à justiça em território guatemalteco pode ser observado no caso em 2011, quando uma empresa canadense, com a anuência do governo, instala uma mineradora em território maia, sem a consulta dos povos que viviam no território (MACLEAOD, 2017). As mulheres maias mostram-se nesse caso a frente dos protestos apontando ser muitas vezes as mais afetadas, já que muitos homens vendem as terras sem consultar a elas. Por isso, as mulheres maias opositoras à mina mobilizaram seus corpos e suas vozes em marchas, tomadas de instalações das mineradoras e bloqueios, muitas vezes sendo criminalizadas pelo Estado. Além disso, elas desenvolvem os *discursos de agravios* que muitas vezes são colocados em vídeos e documentários a favor da causa, sendo aí onde elas apresentam queixas e indignações históricas de seus povos. E assim vão lutando as mulheres dessa região conseguindo alguns apoios como das Nações Unidas (ONU) e a ação de levar o caso à Corte Interamericana, consideradas pequenas vitórias para o movimento. Neste caso, Morna Macleod (2017) ainda aponta críticas contundentes a judicialização das demandas sociais que podem muitas vezes silenciar as vozes das indígenas, uma vez que os argumentos técnico-científicos dos advogados, ambientalistas e acadêmicos são os mais levados em conta, ao mesmo tempo em que paradoxalmente podem fortalecer a postura do movimento indígena.

1.4.4 Colômbia

O caso colombiano se destaca como o primeiro do continente a propor uma reforma constitucional, no ano de 1991, que dentre suas características promoveu o reconhecimento dos direitos coletivos de povos originários e uma jurisdição semiautônoma, os *resguardos*, em um contexto onde apenas 2% da população se

autodeclara indígena (HERNANDÉZ, 2011). A partir dessa Constituição as terras indígenas são consideradas propriedades coletivas desses povos, além de adquirirem características de inalienáveis, impenhoráveis e imprescritíveis e suas autoridades comunitárias reconhecidas. Ademais, a Constituição ainda versa sobre a participação indígena no Senado e na Câmara do país. Em 2011, a partir do decreto da lei nº 4633, mais especificamente em seu artigo 16 aponta que as mulheres indígenas são pessoas que devem ter uma proteção especial e também devem gozar de medidas específicas de reparação coletiva e individual. (GARZÓN, 2018)

Apesar do novo contexto constitucional favorável, as características estruturais da realidade política e social colombianas são de um Estado ainda bastante fraco, uma grande quantidade de atores violentos não estatais e a fragilidade do sistema democrático colombiano. Por isso, mesmo com reformas e a mudança de Constituição, ampliando a participação democrática, muitas vezes percebe-se que este Estado não possui o “monopólio legítimo da força” sendo incapaz de integrar a sociedade e prover bens públicos para exercer poder dentro a sociedade em si (TORRES, 2006).

Nesse contexto, a questão dos povos indígenas se torna ainda mais complexa: dos 102 povos indígenas que estão em território colombiano, majoritariamente em área rural, 35 deles são considerados em risco de desaparecerem física e culturalmente devido aos deslocamentos forçados pelos contextos de violência de grupos paramilitares, além de serem historicamente vítimas de recrutamento forçado por esses grupos, desapropriados de suas terras, ou permanecerem em seus territórios com minas explosivas escondidas, além dos inúmeros casos de violência sexual como consequência dessa guerra civil.

As mulheres indígenas se mostram em um local de maior vulnerabilidade. Suas demandas específicas muitas vezes são invisibilizadas com o discurso de que a prioridade é o combate à violência generalizada e a relação com o Estado. Dizem que seus direitos estão abarcados nos direitos dos povos indígenas ou no direito das pessoas que foram deslocadas forçadamente ou até mesmo nos direitos das mulheres, mas não é reconhecido como parte de múltiplos fatores de vulnerabilidade e interseccionalidade (CRUZ RODRÍGUEZ, 2012). Por isso, cada vez mais as mulheres indígenas em território colombiano, têm se organizado para fazer com que suas demandas específicas sejam ouvidas. Foi a partir das suas incessantes lutas que em 2008, com o auto 092 da Corte Constitucional que se reconheceu o impacto diferenciado do conflito armado e do deslocamento forçado para as mulheres indígenas e concluiu que deveria ser feito um

programa específico de governo para proteção dessas mulheres, em especial com as mulheres da *Organización Nacional Indígena da Colômbia* (ONIC). Sendo assim, desde 2013 foi criada uma Comissão Nacional de Mulheres Indígenas da Colômbia, como uma mesa permanente de debates com as comunidades indígenas, fazendo parte a ONIC, Confederação Indígena Tayrona (CIT), Organização dos Povos Indígenas da Amazônia Colombiana (OPIAC) e Autoridades Indígenas da Colômbia (AICO) buscando fortalecer a implementação do Programa de Proteção de Direitos das Mulheres Indígenas Deslocadas e em Risco.

Já existem em território colombiano iniciativas de movimentos indígenas bastante institucionalizados, inclusive em se tratando de organizações das mulheres indígenas. No departamento de *Cauca*, por exemplo, o segundo com maior presença indígena, desde 1971 há o *Consejo Regional Indígena del Cauca* (CRIC) formado por diferentes etnias da região, onde se reúnem as 115 *Asociaciones Zonales de Cabildos* que são as unidades básicas dos governos indígenas de diversos *resguardos* do país e são autoridades comunitárias reconhecidas pelas comunidades e pelo Estado colombiano (Lozano, 2017).

Dentro dessa organização, as mulheres indígenas vêm se posicionando face às dificuldades que vivem dentro das comunidades e desde 1993 foi criado o *Programa Mujer* dentro do CRIC. Atualmente ele conta com 100 comitês de mulheres em diversas comunidades que escolhem uma representante de coordenadora local para representar os grupos de mulheres nas instâncias comunitárias. Na zona norte com a *Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca* (ACIN) e dentro da comunidade *Yanacona* de também se criou o *Programa Mujer*, enquanto na ONIC se criou a *Consejería de Mujer, Familia y Generación*. Todas essas instituições trabalham para melhorar a autoestima, e identidades das mulheres indígenas; no acompanhamento de casos de violência intrafamiliar e de deslocamentos; na busca de formação em empoderamento e participação política, de maneira integral tanto em se tratando das especificidades das mulheres como em conjunto com a luta de resistência das comunidades indígenas (MONTILLA, 2017).

O CRIC se tornou a organização indígena mais forte política e numericamente em território colombiano, conseguindo também ter grande apoio dentro das universidades e sindicatos, sendo uma organização relevante em debates contra governos neoliberais e dentro do debate de acordos de paz. Esse conselho vai além de busca por legitimação de seu território, que já está significativamente legitimado, e

busca criar todo um sistema autônomo de governo de vida e de educação. Nesse sentido, criaram a iniciativa em 2003 da Universidade Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) com os cursos de pedagogia comunitária, administração e gestão e direito próprio. Dentro dessa Universidade o Programa da Mulher propôs o curso de “*Familia indígenas, participación y equidade de género*”, com intuito de que se transforme no futuro em uma escola de estudos sobre este assunto para orientar pais, professores e membros de autoridades locais, e a produção de um diagnóstico vindo desse curso para aprofundar com as comunidades as problemáticas familiares e das mulheres. Dessa forma elas poderiam construir linguagens e estratégias para, a partir de suas cosmovisões, falar de gênero, desigualdades e oportunidades concretas para elas (LOZANO, 2017).

1.4.5 Peru

Segundo a Comissão Econômica para América Latina e Caribe (CEPAL) o Peru é o terceiro país da região com maior número de indígenas (24%, vinte e quatro por cento) atrás apenas da Bolívia e Guatemala. Na região da Amazônia peruana é onde se encontra a maioria dessas populações, mas que também estão presentes em diversas regiões como *Puno*, *Cusco* e *Loreto*. As mulheres indígenas que representam metade dessa cifra também aparecem como parte significativa da população de mulheres (23,8%, vinte e três vírgula oito por cento). Entretanto, são poucos os dados sobre essa parte da população dificultando e silenciando suas demandas em relação principalmente às políticas públicas, mas não só restringido a elas, uma vez que até as organizações de mulheres indígenas se tornam mais difíceis se desenvolverem a partir da falta de apoio externo (IDDH, 2017).

A violência que elas sofrem vem desde o final do século XIX quando muitas foram deslocadas forçadamente pelos barões da borracha e forçadas ao trabalho doméstico e sexual. Entre 1987 e 1994 com a atuação da guerrilha do Sendero Luminoso a exploração sexual e recrutamento forçado, o desaparecimento de cônjuges e filhos também foram recorrentes para as mulheres indígenas, principalmente da região da Amazônia peruana. Entretanto, foi também nessa época que muitas assumiram diversos cargos diretivos em comunidades ante o medo e o desaparecimento dos homens das comunidades pelo grupo guerrilheiro. Quando o grupo paramilitar chegou ao seu fim, os homens foram relativamente voltando aos seus cargos, mas as mulheres

continuaram participando ativamente na arena comunitária. Assim, desde o fim dos anos de 1980 as mulheres indígenas tem se organizado e refletido sobre seus problemas específicos e direitos em território peruano. (UNIFEM, 2009).

Apesar desse cenário aparentemente desfavorável é possível perceber iniciativas de organizações de mulheres indígenas na busca por seus direitos dentro de território peruano. Esse é o caso da *Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú* (ONAMIAP) que surgiu institucionalmente em 2009, mas desde 1995 veem se desenvolvendo, e atualmente possuem grande importância em seus trabalhos de capacitação e valorização das mulheres indígenas como, por exemplo, por meio do *Programa de Formación en Vocería Indígena* onde tem por objetivo fortalecer as lideranças indígenas nos meios de comunicação comunitários (ONAMIAP, 2018).

A luta pela lei n° 27908 que permitiu que as Rondas Campesinas e Nativas fossem reconhecidas pelo governo peruano como passíveis de exercer funções jurisdicionais em suas comunidades fez com que mesmo em um país onde a Constituição não prevê justiça indígenas, vá se normatizando essas práticas tradicionais de resolução de conflitos e permitindo avanços. Como no caso da cidade de *Cajamarca*, onde a criação de *Rondas Campesinas Femeninas*, que se encarregam de promover os direitos das mulheres e de também fiscalizar os projetos governamentais sobre elas, facilitando a interlocução das mulheres indígenas com a comunidade e com o Estado. Sua administração de justiça feminina está pautada nos direitos consuetudinários da comunidade, desde que ele não seja contra a mulher, e focada nela visto que é a parte da comunidade que menos tem acesso às justiça tradicionais e estatais. (MORALES, 2009)

Dalila Morales (2009) aponta que o objetivo das *Rondas Femeninas* é principalmente reeducar e não apenas aplicar sanções. Por isso o uso de chamadas de atenção e trabalhos comunitários, sendo o castigo físico aplicado apenas em último caso. Busca-se também criar a capacitação e preparação para que as mulheres da comunidade possam assumir cargos de importância como, por exemplo, na Federação de Mulheres. O objetivo é que sejam cada vez mais uma organização mista (onde participem mulheres e homens) e também mais autônoma; “*Ellos quieren que nosotros, cuando hay cualquier problema, simplemente cumplamos la función de entregarles el problema. Eso jamás hemos aceptado, y jamás vamos aceptar.*” (MORALES apud UNIFEM, 2009)

Na região da Amazônia peruana também se encontram algumas iniciativas de mulheres dentro de suas comunidades. A *Federación Regional de Mujeres Ashaninkas Nomatsiguengas y Kakintes* (FREMANK), tem trabalhado para os direitos das mulheres na região, buscando a aprovação de uma agenda política das mulheres indígenas no governo regional de *Junín*, além de programas de direito das mulheres e prevenção de violência nos municípios da região. Junto com as dirigentes elas desenvolvem processo de reflexão sobre violência nas comunidades, em oficinas mistas com a participação também de homens das comunidades, transformando e desmitificando a ideia de que falar de violência contra a mulher é um problema simplesmente privado e sim um problema da comunidade. As ONGs da região também estão cada vez mais propondo oficinas de capacitação em comunidades indígenas sobre violência doméstica.

Apesar de não terem muitos lugares específicos para atender as mulheres indígenas da região, há na Defensoria Municipal da Criança e Adolescente (DEMUNA) e no *Centro de Emergencia Mujer* (CEM) o apoio em casos de violência de gênero, legal e psicológico. Entretanto, muitas buscam as autoridades comunitárias porque estão mais próximas delas. Em alguns casos essas autoridades podem sancionar não só o agressor como também a vítima por gerar “intranquilidade” na comunidade. Geralmente na primeira e segunda vez busca-se a conciliação e a partir da terceira reincidência há o castigo proposto pelas autoridades e por toda a comunidade reunida em Assembleia Geral, se for considerado um caso muito grave levam à justiça ordinária (*idem*).

Esses exemplos de articulações das organizações das mulheres indígenas sejam em relação ao Estado ou em relação aos sistemas de resoluções de conflitos dentro das comunidades, mostram a heterogeneidade dos casos na região, e a situação de marginalização dessa camada da população, mesmo em países que avançaram de maneira significativa nas normativas com preceitos de interculturalidade, direitos coletivos e Direitos Humanos, dentre eles os das mulheres. Ao mesmo tempo também apontam algumas semelhanças nos desafios de se coordenar suas lutas e até mesmo nas estratégias que estão sendo apresentadas por essas organizações.

O intuito desse capítulo, portanto, foi até aqui apresentar um panorama geral da região seja no quesito de normativas internacionais consolidadas e no aparecimento dos novos aparatos nacionais além de mostrar a complexidade e a interseccionalidade de se estudar os direitos específicos das mulheres indígenas em especial da questão de acesso à justiça, abrindo espaço agora para no capítulo seguinte, tratar mais especificamente do caso boliviano.

CAPÍTULO 2. O CASO BOLIVIANO

O presente capítulo tem como intuito apresentar um olhar para o caso boliviano mais a fundo, através da exposição do contexto histórico de exclusão e marginalização dos povos indígenas e das mulheres pelo Estado boliviano desde os tempos coloniais. O objetivo também é dar ênfase na participação das mulheres indígenas durante esse recorrer histórico para mostrar a importância de suas contribuições nos processos de mudanças da história do país. Ademais, busca-se entender o processo de ascensão do governo de Evo Morales a partir das lutas dos movimentos sociais, em especial os movimentos indígenas, com a participação das mulheres indígenas até o contexto de trabalho para a produção da nova Assembleia Constituinte. Ponto fundamental para compreender como o jogo de forças políticas dentro desse novo momento se articulou para que os avanços constitucionais fossem concluídos com o texto da inovadora Constituição boliviana.

Anteriormente a isso, é importante ressaltar algumas reflexões de Héctor Díaz-Polanco (1995) sobre classe, etnia e nação que são de extrema relevância para entender as problemáticas desse capítulo, e do trabalho em geral, uma vez que é necessário reconhecer o fator étnico a partir de um ponto de vista social e principalmente político. Ao mesmo tempo em que, não se pode colocar ênfase única na identidade étnica, deve-se atentar para as questões de classe que também influenciam na constituição de identidades e delimitam as posições socioculturais, econômicas e políticas dos grupos étnicos tanto na sociedade global quanto no âmbito nacional.

O próprio termo “indígena” criado pelo Estado a partir de uma base teórica colonial para determinar certo grupo “diferente” da sociedade nacional com demandas específicas para a determinação de políticas públicas, como qualquer conceito teorizado possui limitações e problemáticas quando abordado em casos reais. Por isso, a construção da indianidade também não deve ser vista como um processo homogêneo, e como mencionado anteriormente, é um ato político. Dessa forma, uma determinada organização de mulheres indígenas, por exemplo, pode priorizar o discurso de direitos indígenas sobre o discurso de gênero, ou vice-versa, dependendo da situação em questão, uma vez que eles são conceitos construídos teoricamente e por isso, limitados, além fazerem parte de articulações políticas (HERNANDÉZ, 2015).

Dentro dessa complexa perspectiva também é possível observar, o ascendente discurso político indígena se fundamentando muitas vezes através de categorias brancas

da etnificação com conceitos como “território”, “cultura” e “meio ambiente”. Apropriad-se dos discursos e conceitos brancos e dos novos meios de propagação da mídia foi uma das maneiras utilizadas para sensibilizar a população nacional e internacional das suas lutas políticas, conseguindo com que os governos assinassem demarcações de terras indígenas, modificassem leis e costumes que prejudicavam, ou desconsideravam por completo, as demandas dos povos originários (ALBERT, 2002).

O que pretendo apontar aqui é que a luta dos povos indígenas frente aos Estados e sociedades nacionais é, além de uma luta contra a discriminação étnica, também uma luta política e social que necessariamente movimenta estruturas de poderes coloniais ainda presentes nos aparatos estatais e na própria mentalidade das sociedades latino-americanas.

2.1 Breve históricos sobre a colonização e resistência dos povos indígenas na história boliviana

A história de resistência e luta indígena boliviana, assim como de vários países da América Latina, vem desde os tempos da colonização, quando suas comunidades passaram por grandes violações, tanto físicas como morais e culturais de seus princípios e valores. No caso em questão, a situação de marginalização dos povos indígenas se mostra mais aparente visto que mesmo até os dias atuais quase 60% da população boliviana se autodenomina pertencente a uma das 36 etnias indígenas presente no território, ou seja, mais da metade de sua população esteve durante todo o processo histórico boliviano à margem de uma efetiva participação política e social, com baixos índices de escolaridade, qualidade de vida e representatividade política (DOMINGUES, 2009).

Entretanto é importante observar que o processo de colonização não passou em território boliviano sem grande resistência indígena. A figura de Tupac Katari líder *aymara*, hoje muito lembrado pelos movimentos indígenas, é um exemplo dela. O líder indígena orquestrou uma das maiores rebeliões na época da colônia, com especulação de participação de 40 mil homens e mulheres, durante uma resistência que durou dois anos para ser sufocada em 1781 na região do Alto Peru, grande parte do atual território boliviano e sul do território peruano. Nela, os povos andinos se organizaram frente ao sistema de exploração europeu instaurado na região, contra os trabalhos forçados, as *mitas* com ideais separatistas e de libertação da região do domínio europeu. Apesar dos

grandes avanços das rebeliões, chegando até o território de La Paz, os líderes foram entregues e mortos, dando fim ao movimento. Tupac Katari foi morto e esquartejado pelo exército colonial no dia 15 de novembro de 1781 (COSTA, 2011).

Já em 1874, com o governo de Tomas Frías e a aprovação da *Ley de Exvinculacion* que significou na prática a venda das terras comunitárias, fez com que aqueles povos indígenas que não continuassem nas terras comunitárias, agora como mão de obra das fazendas, migrassem para as cidades, e regiões de minas para trabalhar com a extração de minérios, ou em alguns casos para regiões de produção de folha de coca. Entretanto, a partir de meados dos anos de 1905, os povos indígenas já se organizavam para que suas terras comunitárias não fossem tomadas, a partir, por exemplo, da nomeação de um dono individual para ela, geralmente o cacique de alguma comunidade, e assim serem entendidas nos moldes liberais das leis de terras, mesmo que na prática continuassem a ser comunitárias (COORDINADORA DE LA MUJER, 2006).

Outros focos de resistência indígena continuaram a ocorrer durante os anos chegando até a década de 1910 com as rebeliões de *Pacajes* (1914), *Caquiaviri* (1918) e *Jesús de Machaca* (1921 e 1930). O que Silvia Cusicanqui em seu livro *Oprimidos pero no vencidos*(1984) chama de ciclo rebelde de 1910-1930, por apresentarem características comuns ideológicas e políticas contra os latifundiários bolivianos que vinham causando tensões principalmente com os habitantes de *ayllus*, uma forma de comunidade familiar extensa originária andina estruturada pela maneira coletiva de territorialidade e propriedade comunal.

Sem deixar de notar essa histórica luta de resistência em tempos anteriores, entende-se que o primórdio da organização política institucionalizada dos movimentos indígenas bolivianos ocorreu principalmente na chamada Revolução de 1952. Esse momento se deu com o setor proletário minerador (formado por indígenas e não indígenas), responsável pela principal atividade econômica do país, a extração de minérios, articulado com o movimento camponês e pequenos comerciantes, principalmente a partir das forças sindicais, no Movimento Nacional Revolucionário (MNR) que tomou o poder, resultando em significativas mudanças como o sufrágio universal (agora tanto para as mulheres quanto para as populações indígenas), em certa medida a reforma agrária ocupando grandes propriedades de terras, e instituições estatais; nacionalização das minas, entre outras medidas de demandas populares. (CUSICANQUI, 2011).

Entretanto, é importante ressaltar que nessa época, a sindicalização das forças revolucionárias se apresentava a partir de um projeto extremamente fixo de ideias marxistas e classistas, transformando muitas vezes a questão étnica em algo de segundo plano ou nem mesmo considerada, deixando de lado todas as formas diferentes de mobilização que não se encaixasse nas visões etnocêntricas de esquerda (idem). Essa perda de noção de identidade étnica só ressurgiu com mais força durante a década de 1980, com a crise do movimento sindical, permitindo a ascensão de lideranças indígenas, demonstrando que a visão puramente classista não é capaz de explicar a complexa realidade de exclusão da maioria da população boliviana multiétnica. (VIEIRA, 2010)

O projeto revolucionário não se sustenta por muito tempo, e a Bolívia passa pelos anos de 1964 até 1982 por um período de grande instabilidade política com sucessivos golpes de Estado e mandatos de curta duração, fechando seu período estatista em uma situação de hiperinflação devido à queda dos preços das *commodities*, em especial as da área de minérios, acoplado à sua crise de dívida externa, característica da região sul americana na época, agravando os índices de desemprego e de informalidade no mercado de trabalho, onde se encontra a maior parte da população indígena (WANDERLEY, 2009).

Apesar dessa situação na arena política nacional, é a partir dos anos 70 que o movimento *katarista*, com lembranças ao nome de Tupac Katari, começa a articular essa relação do étnico com outras questões como as sociais e de classe, resgatando a identidade indígena nos movimentos de esquerda e de grupos do proletário mineiro bolivianos, dando origem ao Manifesto de *Tiwanaku*, em 1973, conhecido como o documento fundacional dos movimentos políticos indígenas, além da formação sindical da *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB), como um sindicato agrário unificado, mas com bases indígenas de autoridades, além da criação do *Partido Indio*, do *Movimiento Revolucionario Túpak Katari* (MRTK) e do Movimento Indígena Pachakuti e até mesmo do *Movimiento al Socialismo* (MAS), partido do futuro presidente Evo Morales, mais a diante nos anos 2000 (LEONEL JÚNIOR, 2015)

2.1.1 As mulheres indígenas na luta desde o período colonial

As mulheres indígenas também estão presentes nas arenas políticas e nas lutas cotidianas desde os tempos coloniais bolivianos. Seu protagonismo geralmente está no processo participativo interno das comunidades, mas também ultrapassa esses limites como, por exemplo, o caso das históricas figuras de Bartolina Sisa e Gregoria Apaza, companheiras de Tupac Katari que lutaram juntas a ele, como líderes de rebeliões indígenas contra os colonos europeus. Elas são figuras muito lembradas até os dias atuais pelos movimentos indígenas não só de mulheres, que muitos têm seus nomes, como em geral pelas suas lutas em favor dos povos indígenas (NUNES, 2013).

Entretanto, a resistência das mulheres indígenas não se dá apenas a partir de figuras heroicas, mas sim com as resistências do cotidiano. A própria resistência de manter suas tradições e rituais originários que iam contra as leis coloniais ficou muitas vezes a cargo das mulheres nas comunidades. Ademais, muitas delas, acompanhavam seus maridos trabalhadores nas minas de extração, cabendo a elas práticas paralelas como carregamento de lenha, peneirar ou comercializar os metais encontrados, além das atividades comerciais com produtos agrícolas e a folha de coca, nas grandes cidades também se mostraram presentes em grande parte do trabalho doméstico (*COORDINADORA DE LA MUJER*, 2006).

Com o nascimento da República, em 1825, ficou evidente que nem os indígenas e nem as mulheres foram incluídas na ideia de cidadania boliviana emergente. Na Constituição de 1826, o voto ficou restrito para os maiores de idade, que soubessem ler e escrever e era censitário, além de claro ser exclusivamente masculino. Mas isso não quer dizer que as mulheres estavam fora da força de trabalho, a maioria delas, na área rural trabalhavam nas fazendas ou propriedades comunitárias seja para sua família ou para um patrão. Enquanto nas regiões perto dos centros urbanos, as mulheres indígenas se alocavam na produção de artesanatos ou venda de produtos agrícolas (*idem*).

Em meados dos anos 20, com a consolidação das ideias anarquistas e marxistas adentrando o proletariado boliviano, ligados principalmente ao setor minerador, é criada a primeira organização de mulheres proletárias urbanas *Federación Obrera Feminina (FOF)* pertencentes aos grupos anarquistas, que questionavam as situações de desigualdade das mulheres, além da luta pelo direito ao voto feminino, melhores condições laborais e o direito ao divórcio (AÍLLON, 2015). Diferente do movimento de mulheres anarquistas de alguns países, esse movimento na Bolívia contou com grande

contingente de mulheres mestiças que também traziam em alguns casos o uso das *polleras*³ como um símbolo de resistência (LOURDES, 1995).

Durante a Guerra do Chaco (1932-1935), as mulheres tiveram que em diversas situações ocupar locais antes determinados para os homens, que estavam neste momento em campo de batalha. Isso fez com que no contexto pós-guerra muitas mulheres se consolidassem em locais de trabalho e produção agrícolas que antes não lhes eram permitidas adentrar. Ademais, em se tratando mais especificamente das populações indígenas, o momento de guerra foi de extrema violência nas comunidades, uma vez que muitos eram obrigados a se juntarem ao exército, e diversos conflitos se deram dentro ou perto de terras indígenas nas fronteiras, generalizando os crimes de violações contra as mulheres das comunidades (*COORDINADORA DE LA MUJER*, 2006).

Na Revolução de 1952 as *barzolas*⁴, como se denominavam o grupo de mulheres dentro do MNR, também foram de extrema importância na construção do nacionalismo mineiro e nos movimentos marxistas. Não sem sofrer resistência do próprio movimento marxista que apesar de argumentar que no socialismo as mulheres teriam direitos iguais aos homens, ao mesmo tempo também criticava as lutas femininas que diziam “distrair da luta principal” dos trabalhadores. Dessa forma poucos incentivavam as pautas específicas das mulheres, incorporando-as mais como um contingente de participantes e apoiadores do movimento revolucionário. Mesmo com esse cenário aparentemente desfavorável, foi nesse momento que algumas organizações como a *Unión de Mujeres de Bolivia* (UMBO) e a *Federación Democrática de Mujeres de Bolivia* (FEDEMBOL) tiveram surgimento dentro dos movimentos de esquerdas e sindicais (idem). Em 1961 também há a conformação do *Comité de Amas de Casa Mineras* como o grupo de mulheres que lutavam junto aos seus maridos mineradores inclusive por melhores salários, educação e saúde e até mesmo nos protestos quando algum mineiro era preso por atividades políticas. Apesar desse avanço participativo inicial das mulheres urbanas e mineiras, as mulheres campesinas ingressaram apenas aos poucos no movimento. Principalmente a partir do Comando Nacional Campesino ou por meios dos sindicatos, e sua participação foi na maior parte indireta através de seus companheiros (ARDAYA, 1983).

³ Vestimenta com saia longa que faz parte da vestimenta de tradições indígenas andinas

⁴ Nome em homenagem à histórica figura de María Barzola, mulher que trabalhava nas minas e liderou protestos sindicais e de economia popular. Faleceu em 1942 no massacre de *Catavi*.

Foi a partir desse momento inicial de organização, mesmo que suas pautas mais específicas tenham ficado em segundo plano (com a luta de classes em primeiro lugar), que posteriormente foi possível apontar e transformar a percepção dos partidos políticos de esquerda tradicionais que continuavam com suas visões universalistas e unidimensionais que não contemplavam as realidades diversas, inclusive das mulheres indígenas. Ademais, já a partir do fim dos anos de 1970 e nos anos de 1980 com a redemocratização do país, as cidades de *La Paz* e *El Alto* sofrem grandes migrações urbanas inclusive de populações *aymaras* que junto com uma maior ação das ONGs de cunho feminista, mesmo com seus preceitos pautados nos valores de um feminismo branco e burguês, ademais do maior acesso de mulheres indígenas à educação e em especial as universidades; atrelados ao contexto da Quarta Conferência Mundial sobre a Mulher (1995), que os temas de desigualdade na educação, saúde, violência doméstica ganham força nas agendas e discursos dentro e fora das organizações, aumentando também consideravelmente o número de organizações de mulheres, inclusive de mulheres indígenas. (ULLOA, 2014).

2.2 Dos governos neoliberais à ascensão de Evo Morales

A era de governos neoliberais na América Latina, durante principalmente os anos 1990, entendidos como o único modelo de Estado possível de solucionar as crises econômicas na região, por organismos internacionais e o Consenso de Washington⁵, consolidou o fim dos governos desenvolvimentistas e nacionalistas da época. Esse novo modelo de Estado mínimo e enxugado criou uma nova forma de relação entre o Estado e a sociedade civil, ficando a cargo dessa última as responsabilidades sociais, já que ao Estado neoliberal restaram apenas funções de regulação mínima da economia e outros serviços muito básicos. Dessa forma, coube à sociedade civil “fazer-se por seus próprios esforços particulares e a cidadania (se tornou) cada vez mais equiparada à integração individual no mercado” (ALVAREZ ET AL, 1998, p. 16).

Sônia Alvarez *et al* (1998) apontam de maneira muito interessante que para avaliar o “sucesso” de um movimento social, não deve apenas ser analisado como estes fizeram suas demandas virarem políticas públicas, mas também entender como seus

⁵ Recomendação internacional de órgãos internacionais como o Fundo Monetário Internacional, em 1989. As recomendações de cunho neoliberais eram: reforma fiscal, abertura comercial, política de privatizações e redução fiscal do Estado.

discursos e práticas podem desestabilizar e transformar os discursos das elites e suas práticas excludentes nas democracias latino-americanas. Ademais, apontam também como coube aos movimentos sociais na época redefinir o próprio conceito de cidadania, e assim também o de democracia, a partir principalmente da criação de arenas públicas não governamentais, como igualmente essenciais para o jogo democrático. Isso é o que acontece com os movimentos sociais, em especial os indígenas no caso boliviano nesse novo cenário.

A partir de 1985, os novos governos bolivianos criam um plano, com o decreto nº 21060, de estabilização da economia do país, dando fim oficialmente ao modelo nacional desenvolvimentista o substituindo pelo modelo de livre mercado e de privatizações de estatais. Dessa forma, o novo paradigma apontou para a saída do Estado como ator principal de promoção do desenvolvimento, resultando ainda em uma redução das políticas sociais e elevando as taxas de desemprego e desigualdade social. (GUIMARÃES;DOMINGUES;MANEIRO, 2009)

Na área política do país se consolidou a chamada “democracia pactuada” a partir de uma aliança entre os principais partidos tradicionais que teriam como ponto de convergência tais práticas e ideologias neoliberais. Ao Estado ficou designado o papel de garantidor da estabilidade econômica e de investidor em serviços básicos como a saúde, a educação, o saneamento básico e a infraestrutura, enquanto ao mercado e ao setor privado em geral, ficaram encarregados de investimentos produtivos. Dessa forma as privatizações foram generalizadas, desde o setor de serviços até ao produtivo e de recursos naturais, chegando ao seu extremo no caso boliviano com o polêmico projeto de “Lei da Água” que em 1997 visou privatizar os serviços de abastecimento do país, mas que o governo acabou voltando atrás depois dos incessantes protestos contra tal projeto (DA SILVA, 2009).

Apesar desse cenário desfavorável, alguns avanços sociais ainda foram logrados nessa época. Um deles ocorreu com a promulgação da Lei de Participação Popular (LPP), em 1994, que na tentativa de enxugar a máquina estatal com a descentralização administrativa, buscou dar maior relevância ao poder municipal, dando um papel de fiscal e controle para as pequenas comunidades rurais e comunitárias, que passaram a ser reconhecidas oficialmente, permitindo certa abertura para que cada vez mais os movimentos indígenas e camponeses adentrassem à lógica do jogo de poder (idem).

Outro avanço significativo foi a criação, em 1993, da *Subsecretaria de Genero*, dentro do Ministério de Desenvolvimento Humano, que hoje se transformou no *Viceministerio de la Mujer*. Com isso, foi possível um impulsionamento de medidas como a lei n° 1674 *contra la violencia en la familia*, o decreto n° 24867 que versa sobre igualdade de oportunidades entre mulheres e homens e o *Plan Nacional de Políticas Públicas para el Ejercicio Pleno de los Derechos de las Mujeres* de 2004-2007 (COORDINADORA DE LA MUJER, 2006).

No nível departamental dentro das esferas de partidos políticos, o *Conciencia de Patria* (CONDEPA) surge em 1988 como um partido nacionalista nas cidades de *La Paz* e *El Alto* sendo o primeiro partido político a utilizar de discursos e preceitos dos movimentos *kataristas* e alguns valores de comunidades andinas, como o *chacha-warmi*, complementariedade entre o homem e a mulher. A imagem paternalista do líder de seu partido com os grupos marginalizados e suas ideias de que a luta política ia além do âmbito público de instituições, adentrando também o âmbito privado do cotidiano, atrelados a um discurso inclusivo para os indígenas da região mostrou abertura considerável para as mulheres de *pollera* na política. Esse discurso resultou com que nas eleições mais de 60% (sessenta por cento) dos votos no partido viessem de mulheres, muito diferente dos outros partidos que tinha menos de 30% (trinta por cento) de seus votos desse grupo (LOURDES, 1995).

Apesar desse partido não ter possuído pautas específicas sobre as mulheres e o discurso de interculturalidade ter durado apenas o período do processo eleitoral, sua história se mostra importante como um dos primeiros partidos políticos bolivianos que buscou agregar a representatividade indígena e em especial das mulheres indígenas. Elegendo inclusive a primeira mulher de *pollera* ao parlamento, abrindo precedente para que outros partidos, inclusive os tradicionais de esquerda, olhassem para essa camada da população invisibilizadas como capital político (idem).

Durante esses anos, também é possível observar cada vez mais as populações indígenas se organizando a partir da consolidação de seus movimentos sociais em diversas situações. A “Marcha Indígena pelo Território e a Dignidade” (1990), a mobilização dos plantadores de coca de Cochabamba e o primeiro Congresso sobre Terra, Território e Instrumento Político (1995), mostram esse fortalecimento de mobilização que durante esse último momento resultou no surgimento da Assembleia pela Soberania dos Povos, uma forma diferente de instrumento político dos povos indígenas bolivianos buscando maior representatividade nas políticas partidárias.

Apesar desse projeto inovador não ter sido aceito pela Corte Eleitoral foi a partir dele que os movimentos indígenas se reorganizaram na busca de concorrer ao poder por vias partidárias, conformando posteriormente o *Movimiento al Socialismo* (MAS). A sigla já existente foi reutilizada para caracterizar os grupos que buscavam a legitimidade da participação indígena na política boliviana além de outras pautas nacionalistas e de cunho anti-imperialistas e antineoliberais (GUIMARÃES; DOMINGUES; MANEIRO, 2009). Ademais, o protagonismo dos movimentos indígenas nos episódios da Guerra da Água (2000)⁶ e Guerra do Gás (2005)⁷ junto com o contexto de politização indígena de toda a região da América Latina na campanha de *500 anos da resistência indígena, negra e popular*, possibilitou um maior contato entre os movimentos sociais bolivianos e dando maior visibilidade para os movimentos indígenas na arena política boliviana (idem).

O MAS, partido do futuro presidente Evo Morales, surgiu em 1992 com a conformação de seis sindicatos de *cocaleros* (plantadores da folha de coca) na região do departamento de *Cochabamba*. Esta região sofreu grande número de migrantes seja das minas ou da expulsão de terras comunitárias na área rural, que buscavam através do cultivo da coca melhorar sua renda dentro de uma sociedade extremamente desigual e com poucas oportunidades. Entretanto, com o advento dos governos neoliberais, apoiados e também pressionados pela política internacional antidrogas, a repressão sobre essa região foi crescendo cada vez mais. Sendo assim, desde muito cedo os *cocaleros* iniciam sua organização a partir de uma resistência contra a oligarquia, o neoliberal e o imperialismo estadunidense, elegendo a folha de coca como símbolo da resistência indígena que ocorreu por meio de marchas, greve de fome e mais recentemente pela a entrada na atuação política (DA SILVA, 2009).

No ano de 2002, Gonzalo Sánchez de Lozada se candidata novamente às eleições presidenciais com a campanha “*Sí se puede*” baseada em uma proposta de pacote de medidas, ainda mais neoliberais, para superar a crise boliviana latente. Neste contexto, Evo Morales aparece como seu principal opositor, indo contra tais medidas e representando a resistência popular *cocalera* e indígena. Apesar de Lozada vencer as eleições, o clima de tensão dos movimentos sociais e a significativa força dos movimentos indígenas e de Evo Morales nas urnas começaram a deixar claro o anseio popular por políticas sociais de reformas institucionais, de promoção da diversidade

⁶ Protestos contra a privatização das empresas de distribuição de água.

⁷ Levante popular contra a exportação do gás sem visar o abastecimento interno em primeiro plano.

étnica e de maior participação política, atreladas às demandas medidas concretas para a diversificação produtiva e de empregos de qualidade (WANDERLEY, 2009).

As demandas populares por mudanças institucionais, econômicas e sociais fortaleceram os movimentos sociais e indígenas, como o MIP e o MAS que conseguiram se mobilizar junto com sindicatos de trabalhadores, camponeses e trabalhadores informais (categoria que cresceu bastante devido às medidas neoliberais) além de parte da classe média, formando uma unidade popular boliviana organizada a partir de uma agenda em comum. A *agenda de outubro* se consolidou como uma plataforma de demandas desses movimentos sociais pautadas principalmente na nacionalização dos recursos naturais e na realização de uma nova Assembleia Constituinte. Foi a partir dessa mobilização que nas eleições seguintes Evo Morales, vence como primeiro representante indígena do país, com um discurso pautado nas demandas indígenas e populares de representação política, nacionalização dos recursos naturais e uma reestruturação institucional para combater as desigualdades. (DOMINGUES, 2009)

2.2.10 papel das mulheres indígenas nos protestos antineoliberais e insurgência do novo governo

A luta contra o neoliberalismo dentro da Bolívia nos anos 90 também contou com grande participação das mulheres indígenas junto à resistência dos movimentos indígenas como nos protestos dos anos 90 e nos já mencionados movimentos da Guerra da Água e do Gás. Foi esse contexto inclusive que Adriana Guzmán (2018) aponta como fundamental para a tomada de consciência das organizações das mulheres indígenas em *La Paz*:

O massacre do Gás, estar de frente do sistema de morte, frente às balas, por que havia militares disparando. Isso nos faz pensar o que é bom? Se o gringo não é bom, nós não somos bons para construir um mundo diferente, para viver com dignidade, o que é bom? Esse é um ponto em Bolívia que recobram a força dos povos indígenas. Não é que não existiam, que as mulheres indígenas não existiam antes disso. Mas que depois desse evento nos reconhecemos como aymaras, como quéchuas, publicamente (...) lá vimos que não somos iguais aos homens, não saíamos de casa, não estudávamos, não sabíamos do patriarcado nem do machismo não sabíamos o que significava isso. Mas vimos no massacre como nossos companheiros nos matavam. E como eles eram irresponsáveis de ir em frente às balas. Foi nesse massacre, refletindo sobre o que vivemos nos definimos como feministas, por que aí nos demos conta de que nossos corpos não eram iguais aos dos homens. Porque mataram mais homens nesse massacre, os companheiros pensam que as balas não matam a eles, pensam que seus corpos são

invencíveis. Nunca estão doentes, nunca tem medo. Nós sim tínhamos medos, por isso nos escondíamos das balas, mas também porque tínhamos que estar vivas para criar às nossas filhas, filhos, avós. Eles não porque não tinham responsabilidade de nada. Não tinham que voltar para casa para cuidar e limpar e nada. Então essas coisas nos fizeram refletir e pensar que eles têm uma vida diferente das nossas. Que nós gostávamos de estar na rua durante os protestos porque em casa tínhamos que limpar, cozinhar, toda uma vida, o que nos parecia normal, uma “vida de má sorte”. Porque quando conversávamos na rua a uma se passava a mesma coisa, a outra também, a uma se batia, na outra também. Ai nos demos conta que acontecia com todas. (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa).

Dessa forma, é possível perceber que com o fortalecimento dos movimentos sociais e em especial dos povos indígenas, as mulheres indígenas vêm lutando por espaço dentro deles, a partir de associações mistas, ou até mesmo com a criação de associações paralelas, como o caso da *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa* (CNMCIQB- BS) no fim dos anos de 1980 a partir das mulheres que faziam parte da *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSTUCB). As bartolinas, como são geralmente chamadas atualmente, nasceram com o intuito de organizar as mulheres rurais e afirmar suas participações nos protestos políticos e sociais junto ao movimento indígena e a luta pelos direitos das mulheres indígenas. Fizeram também parte do pacto popular e indígena como cofundadoras do MAS elegendo o futuro presidente Evo Morales.

Já nas terras baixas com a criação da *Central Indígena del Oriente Boliviano* (CIDOB) em 1982, as mulheres dessa organização ao conquistarem espaço dentro do movimento fundaram, em 2007 a *Confederación Nacional de Mujeres Indígenas de Bolivia* (CNAMIB) como uma organização de mulheres paralela à CIDOB para que trabalhem juntos na consolidação dos seus direitos coletivos. A CNAMIB surgiu, por que as mulheres indígenas mesmo fortemente presentes nas lutas indígenas da CIDOB se sentiam excluídas em algumas situações pelos homens indígenas. De início a CIDOB não aceitou a organização de mulheres, acusando-as de dividir a organização. Mas pouco a pouco as relações têm melhorado e a CNAMIB vem mostrando que está para apoiar e organizar as mulheres dentro do movimento de maneira mais eficiente (idem). Foi também nessa época que se organizou o primeiro congresso da *Federación Campesina de Mujeres del Trópico* (1995), organização das mulheres do movimento *cocalero* de Cochabamba (*COORDINADORA DE LA MUJER*, 2006).

Um novo contexto internacional onde atores não estatais, como movimentos sociais, sociedade civil e ONGs ganham grande força nas arenas políticas e cotidianas

influência também o caso boliviano. No caso das ONGs, o contexto pós-redemocratização viu seu número crescer exacerbadamente no território, também como consequência de gestões de governos neoliberais que buscavam um Estado mínimo inclusive em projetos sociais, delegando esse campo às organizações não estatais. Em 1989 a UNICEF contou a existência de 102 ONGs em *La Paz*, 25 em *Cochabamba* e 7 em *Santa Cruz* sendo que 31,8% delas tratavam apenas de mulheres das camadas populares como público alvo. Essas organizações trazem para o âmbito das comunidades rurais e urbanas, principal alvo de suas ações, as perspectivas de gênero que estão sendo discutidas nos foros internacionais (LOURDES, 1995).

Essas organizações focam muitas vezes em um conjunto de propostas que buscam melhorar o acesso ao mercado de trabalho, à educação, à saúde, mas sem questionar muitas vezes a validade do modelo de desenvolvimento que não leva em conta as especificidades das mulheres indígenas e camponesas. Dando também em certa medida um enfoque da população feminina como apenas um setor vulnerável que necessita de proteção e nem sempre as fortalecem como agente ativo de desenvolvimento. Essas ONGs tendo como marco institucional muitas vezes a Declaração do Decênio da Mulher (1976-85) da ONU mostram também sua visão principalmente de viés liberal focada nos direitos reprodutivos e de força de trabalho como medidas prioritárias (idem).

Tecendo críticas e resistências também nas intervenções de ONGs de mulheres que partiam de preceitos individualistas e europeizados sem levar em consideração as especificidades das mulheres indígenas, a criação da organização *Mujeres Creando*, berço posterior do chamado feminismo comunitário indígena na Bolívia foi um grande marco na luta das mulheres indígenas urbanas na cidade de *La Paz* durante os anos de 1990. (AÍLLO, 2015)

2.3 Evo Morales e a refundação para um Estado Plurinacional boliviano

A ascensão de Evo Morales ao poder nas eleições de 2006, como primeiro representante indígena do país, vem do resultado das lutas e mobilizações dos povos indígenas, movimentos sociais de esquerda, e considerável apoio da classe média, contra os governos neoliberais e suas ações nos anos de 1990. Seu governo, além do caráter simbólico, aparece como defensor das pautas da *Agenda de Outubro*, formulada pelos movimentos sociais, na busca pela nacionalização de recursos naturais, contra o

imperialismo colonial e patriarcal, e as realizações de reivindicações históricas de movimentos indígenas, como de autodeterminação e autonomia além da promessa de uma nova Assembleia Constituinte (STEFANONI, 2006).

Apesar do significativo apoio popular na ascensão do novo governo, com o passar do seu mandato foi possível observar que a consolidação de um projeto de país mais igualitário, com a participação das camadas marginalizadas historicamente e de premissas nacionalistas, antirracistas e anti-imperialistas não seria simples, uma vez que para tal, haveria que movimentar e modificar as estruturas de uma elite política enraizada que não possui nenhuma intenção de ceder seus privilégios mantidos historicamente. Por isso desde seu início de governo, a oposição, em especial a região da *Media Luna*, região ao leste do país com populações majoritariamente não indígenas e onde a produção econômica é mais pujante, se mostrou articulada e pronta para não permitir a retirada de seus privilégios e o avanço do projeto Plurinacional.

Situação essa que ficou evidente no processo de formação da Assembleia Constituinte para a produção da nova Constituição, onde houve grande resistência da oposição com inclusive ocupações e destruição de instituições governamentais, canais de televisão, chegando ao extremo no massacre de autoridades camponesas no departamento de *Pando*, resultando na paralisação do processo constituinte durante um ano inteiro, aumentando o grau de conflito e agressividade na sociedade boliviana. Essa oposição também articulou uma tentativa de revogar o mandato de Evo Morales a partir de um referendo revogatório, mas que teve resultado contrário do esperado, afirmando o mandato do presidente com 67% (sessenta e sete por cento) dos votos favoráveis a ele (LEONEL JÚNIOR, 2015). Visto esse contexto de tensão o governo acabou por negociar algumas questões do projeto de Constituição inicial, feito pelos integrantes do MAS e o do bloco popular, com essas elites políticas.

Mesmo diante das questões levantadas pela oposição, a nova Constituição boliviana foi ratificada em referendo popular durante o ano de 2009, se tornando um marco no âmbito internacional e no Novo Constitucionalismo Latino-Americano em se tratando de representatividade de povos indígenas e direitos coletivos. Feita a partir das três principais forças do novo governo: indígena andina (com a ênfase na autonomia indígena), camponeses (buscando os princípios do desenvolvimento e da nacionalização), e as marxistas, demonstrou a busca pela descolonização do poder, focando nas necessidades e subjetividades de sua população, uma vez que o centro das preocupações passa da mera defesa do indivíduo e propriedade e se torna a busca do

bem estar, do *bien vivir* e da relação homem/mulher-natureza, possíveis de observar logo no seu preâmbulo:

(...) El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos (BOLÍVIA, 2009, p. 1).

Já nos seus primeiros artigos, é consolidado o projeto de Estado Plurinacional que aponta como parte essencial da nação boliviana as populações originárias indígenas e camponesas, mas não a partir de noções assimilacionista como das normativas passadas e sim de maneira a respeitar sua autodeterminação e autonomia. Apontando ainda objetivo na busca da descolonização de suas estruturas estatais, como a descentralização política através dos conceitos de plurinacionalidade e interculturalidade, já visíveis inclusive no próprio texto constitucional em se tratando da questão linguística, com a simplificação do texto e a incorporação de termos em *ayamara* e *quéchua*.

Artículo 2º

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley.

(...)

Artículo 5º

I. Son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, que son el aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawayá, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.

II. El Gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos debe ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio, y uno de ellos debe ser el castellano. (BOLÍVIA, 2009, p. 2).

A incorporação de conceitos e princípios oriundos das cosmovisões indígenas como fundamentais para toda a nação e Estado boliviano é também um avanço sem precedentes, e mostra o verdadeiro compromisso com a plurinacionalidade da sociedade e a busca do fim de um Estado com premissas coloniais.

Artículo 8º

I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble).

(...)

Artículo 11.

I. La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres.

II. La democracia se ejerce de las siguientes formas, que serán desarrolladas por la ley:

1. Directa y participativa, por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea, el cabildo y la consulta previa. Las asambleas y cabildos tendrán carácter deliberativo conforme a Ley.

2. Representativa, por medio de la elección de representantes por voto universal, directo y secreto, conforme a Ley.

3. Comunitaria, por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a Ley (BOLÍVIA, 2009, p. 3).

Ademais, as populações indígenas aparecem nessa nova estrutura, não apenas como detentoras de direitos individuais, como direitos aos sistemas de saúde e educação que respeitem seus princípios e costumes, mas também como produtores coletivos de normativas e autoridades de seus próprios territórios autônomos. Como fica evidente nos artigos seguintes:

Artículo 30.

I. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española.

II. En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos:

1. A existir libremente.

2. A su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión.

3. A que la identidad cultural de cada uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal.

4. A la libre determinación y territorialidad.

5. A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.

6. A la titulación colectiva de tierras y territorios.

7. A la protección de sus lugares sagrados.

8. A crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios.

9. A que sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados.

10. A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas.

11. A la propiedad intelectual colectiva de sus saberes, ciencias y conocimientos, así como a su valoración, uso, promoción y desarrollo.

12. A una educación intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo.

13. Al sistema de salud universal y gratuito que respete su cosmovisión y prácticas tradicionales.

14. Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.

15. A ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan.

16. A la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales en sus territorios.

17. A la gestión territorial indígena autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio sin perjuicio de los derechos legítimamente adquiridos por terceros.

18. A la participación en los órganos e instituciones del Estado.

III. El Estado garantiza, respeta y protege los derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos consagrados en esta Constitución y la ley. (BOLÍVIA, 2009, p.9).

A questão das autonomias também chama muita atenção na nova Carta Constitucional, uma vez que descentraliza o poder do Estado inovando em um modelo constitucional diferente dos modelos liberais de organização de governos.

Artículo 269.

I. Bolivia se organiza territorialmente en departamentos, provincias, municipios y territorios indígena originario campesinos.

II. La creación, modificación y delimitación de las unidades territoriales se hará por voluntad democrática de sus habitantes, de acuerdo a las condiciones establecidas en la Constitución y la ley.

III. Las regiones formarán parte de la organización territorial, en los términos y las condiciones que determinen la ley.

Artículo 270.

Los principios que rigen la organización territorial y las entidades territoriales descentralizadas y autónomas son: la unidad, voluntariedad, solidaridad, equidad, bien común, autogobierno, igualdad, complementariedad, reciprocidad, equidad de género, subsidiariedad, gradualidad, coordinación y lealtad institucional, transparencia, participación y control social, provisión de recursos económicos y preexistencia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, en los términos establecidos en esta Constitución.

Artículo 270.

Los principios que rigen la organización territorial y las entidades territoriales descentralizadas y autónomas son: la unidad, voluntariedad,

solidaridad, equidad, bien común, autogobierno, igualdad, complementariedad, reciprocidad, equidad de género, subsidiariedad, gradualidad, coordinación y lealtad institucional, transparencia, participación y control social, provisión de recursos económicos y preexistencia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, en los términos establecidos en esta Constitución.

Artículo 271.

I. La Ley Marco de Autonomías y Descentralización regulará el procedimiento para la elaboración de Estatutos autonómicos y Cartas Orgánicas, la transferencia y delegación competencial, el régimen económico financiero, y la coordinación entre el nivel central y las entidades territoriales descentralizadas y autónomas.

II. La Ley Marco de Autonomías y Descentralización será aprobada por dos tercios de votos de los miembros presentes de la Asamblea Legislativa Plurinacional.(BOLÍVIA, 2009, p.66).

As Autonomias Departamentais em território boliviano continuam sendo as 9 já existentes sendo elas: *Tarija, Pando, Beni, Potosí, Chuquisaca, La Paz, Santa Cruz, Cochabamba e Oruro*. Esses departamentos são divididos em províncias ou municípios, que agora podem, mediante referendo popular, se converterem em Autonomias Indígenas Originárias Campesinas. Uma das negociações políticas feitas com as elites da *Media Luna* se deu, por exemplo, nas limitações das Autonomias Regionais, formadas por diversos municípios ou províncias, que não possam ser refeitas entre territórios de departamentos diferentes, ou seja, os limites departamentais não podem ser modificados (LEONEL JÚNIOR, 2015).

O pluralismo jurídico torna-se nessa nova Carta evidente não só nos princípios básicos que regem a nova Constituição e a justiça estatal ordinária, mas também na sua consolidação da ideia de que existem diversas fontes de direito além da ordinária estatal. O novo texto aponta que existem pelo menos três sistemas jurídicos em território boliviano: o estatal, o agroambiental e originário indígena campesino, que coexistem reconhecidamente pela Constituição, deixando claro que a atividade jurídica não é mais apenas nas áreas tradicionais liberais de defesa da propriedade e direitos individuais, mas também a busca de direitos coletivos em uma relação de harmonia entre homem/mulher-natureza, esse ponto será tratado mais afundo no capítulo seguinte.

2.3.1 Os movimentos das mulheres indígenas na luta por seus direitos no novo contexto

O processo da Assembleia Constituinte teve grande participação das mulheres de diversos grupos, incluindo indígenas, devido principalmente à lei especial de convocatória da Assembleia que fazia referência expressa à paridade de gênero, que

apesar de não lograr o ideal colocado de 50% (cinquenta por cento) fez com que as mulheres representassem 34,51% (trinta e quatro vírgula cinquenta e um por cento) dos membros da Assembleia. Dessa porcentagem, 64 mulheres eram do partido do presidente (MAS), 16 do partido de oposição Poder Democrático Social (PODEMOS) e 8 de outros partidos. Ademais, a presidência da Assembleia foi designada para uma mulher *quéchua*, Silvia Lazarte, com toda sua representatividade simbólica das mulheres de *pollera* (EDIT; BERTA, 2009).

O trabalho para a Constituinte começou pelo menos 2 anos antes por parte das mulheres que, através de um Encontro Nacional de Mulheres, com 22 organizações sociais, e de encontros departamentais organizados pelo *Viceministerio de la Mujer* com mulheres indígenas originarias e afrodescendentes a partir de oficinas feitas nos 9 departamentos mapearam as ideias e demandas dessas mulheres para a Constituinte, elaborando uma agenda final a partir do documento *Consensos de las mujeres del país hacia la Asamblea Constituyente*. Dentre diversos pontos foram colocados como primordiais os seguintes: equidade de gênero e redistribuição de renda, proibição de todas as formas de discriminação, representação e participação política (paridade e alternância), direito a vida livre de violência, direitos sexuais e reprodutivos, posse, herança e titularidade da terra, igualdade salarial e trabalho digno, reconhecimento do valor econômico do trabalho doméstico, educação com equidade de gênero, entre outros (URIONA, 2008).

A organização das Bartolinas, que teve grande importância na luta contra o neoliberalismo e adentraram ao governo fazendo atualmente parte da base aliada de Evo Morales tiveram grande participação durante o processo de formação da Assembleia Constituinte, onde lutaram para aprovar pautas como a proibição de discriminação de gênero, orientação sexual, de mulheres grávidas, proibição da violência e exploração sexual e de direitos sexuais e reprodutivos. Demandaram também 50% (cinquenta por cento) de representação feminina no Congresso, em partidos e órgão de políticas públicas (Rousseau, 2011b). 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 e refletirem sobre suas demandas, dentro e fora das comunidades, e explica em parte a orientação do novo texto constitucional.

A nova Constituição aparece assim com uma linguagem inclusiva, não sexista e simplificada na busca de ser um texto mais acessível para todas as camadas da

população. Demonstra em certa medida as diferentes identidades e demandas de homens e mulheres, de um novo Estado plurinacional, na busca de um projeto de nação multicultural, com respeito à diversidade. Tal Constituição tem louvável reconhecimento por todas as suas inovações, apontadas no item anterior, na busca de representar mais fielmente a realidade de uma Bolívia plurinacional, considerando, por exemplo, as decisões dos distintos processos de justiça indígenas legítimos e soberanos, além dos diversos artigos que versam sobre os direitos das mulheres como os artigos 14 e 15:

Artículo 14.

I. Todo ser humano tiene personalidad y capacidad jurídica con arreglo a las leyes y goza de los derechos reconocidos por esta Constitución, sin distinción alguna.

II. El Estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, embarazo, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de toda persona.

III. El Estado garantiza a todas las personas y colectividades, sin discriminación alguna, el libre y eficaz ejercicio de los derechos establecidos en esta Constitución, las leyes y los tratados internacionales de derechos humanos.

Artículo 15.

I. Toda persona tiene derecho a la vida y a la integridad física, psicológica y sexual. Nadie será torturado, ni sufrirá tratos crueles, inhumanos, degradantes o humillantes. No existe la pena de muerte.

II. Todas las personas, en particular las mujeres, tienen derecho a no sufrir violencia física, sexual o psicológica, tanto en la familia como en la sociedad.

III. El Estado adoptará las medidas necesarias para prevenir, eliminar y sancionar la violencia de género y generacional, así como toda acción u omisión que tenga por objeto degradar la condición humana, causar muerte, dolor y sufrimiento físico, sexual o psicológico, tanto en el ámbito público como privado. (BOLÍVIA, 2009, p.5)

Esses artigos mencionados juntos aos artigos 17, 79, 82 e 86 consolidam o direito à educação que preze pela igualdade de gênero. A questão do acesso gratuito à saúde e sem discriminação de gênero e etnia, muito importante para as mulheres indígenas e camponesas fica assegurada no artigo seguinte:

Artículo 35.

I. El Estado, en todos sus niveles, protegerá el derecho a la salud, promoviendo políticas públicas orientadas a mejorar la calidad de vida, el bienestar colectivo y el acceso gratuito de la población a los servicios de salud.

II. El sistema de salud es único e incluye a la medicina tradicional de las naciones y pueblos indígena originario campesinos (BOLÍVIA, 2009, p.11).

Esse artigo se complementa ao direito a assistência e proteção do Estado para as mulheres grávidas (art. 45) e os direitos sexuais e reprodutivos (art. 66). Ademais, a equidade de gênero também é assegurada constitucionalmente na participação política, inclusive dentro das organizações comunitárias.

Artículo 26.

*I. Todas las ciudadanas y los ciudadanos tienen derecho a participar libremente en la formación, ejercicio y control del poder político, directamente o por medio de sus representantes, y de manera individual o colectiva. **La participación será equitativa y en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres.***

II. El derecho a la participación comprende:

1. La organización con fines de participación política, conforme a la Constitución y a la ley.

2. El sufragio, mediante voto igual, universal, directo, individual, secreto, libre y obligatorio, escrutado públicamente. El sufragio se ejercerá a partir de los dieciocho años cumplidos.

*3. **Donde se practique la democracia comunitaria, los procesos electorales se ejercerán según normas y procedimientos propios, supervisados por el Órgano Electoral, siempre y cuando el acto electoral no esté sujeto al voto igual, universal, directo, secreto, libre y obligatorio.***

4. La elección, designación y nominación directa de los representantes de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, de acuerdo con sus normas y procedimientos propios.

5. La fiscalización de los actos de la función pública. (BOLÍVIA, 2009, p. 8, grifo nosso).

Além do reconhecimento de valor econômico do trabalho doméstico (art. 338) e do acesso a terra para as mulheres, também direitos de extrema importância para a realidade das mulheres camponesas e indígenas.

Artículo 395.

I. Las tierras fiscales serán dotadas a indígena originario campesinos, comunidades interculturales originarias, afrobolivianos y comunidades campesinas que no las posean o las posean insuficientemente, de acuerdo con una política estatal que atienda a las realidades ecológicas y geográficas, así como a las necesidades poblacionales, sociales, culturales y económicas. La dotación se realizará de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sustentable y la titularidad de las mujeres al acceso, distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación por estado civil o unión conyuga(...) (BOLÍVIA, 2009, p. 101).

Apesar disso, não há nenhum artigo que se referia unicamente às especificidades das mulheres indígenas, visto que a preocupação primordial do texto foi sobre os povos indígenas em geral, mas que de certa forma, condiz com a situação de silenciamento e desigualdade que ainda persistem para elas (AGREDA, 2012).

Os visíveis avanços dos artigos mencionados e a paridade de gênero nos Ministérios convivem com recorrentes comentários e expressões misógenas do presidente e de políticos, além dos constantes casos de assédio que muitas mulheres que

estão em cargos importantes enfrentam tanto da direita conservadora quanto de representantes progressistas. (LAGARDE, 2012). Como aponta Katia Uriona (2008), secretária executiva da *Coordinadora de la Mujer*, a verdade é que muitas vezes as transformações nas leis se dão de maneira mais rápida do que na mentalidade das pessoas. Sendo assim, o atual momento boliviano mostra que para haver um verdadeiro processo de mudança e descolonização, é necessária também a busca pela despatriarcalização, com a consolidação da igualdade entre homens e mulheres.

Ademais, o novo governo atua com uma nova perspectiva de captar representantes dos movimentos sociais e sindicatos para cargos nos órgãos públicos fazendo com que representantes de movimentos indígenas, inclusive de algumas organizações de mulheres indígenas, adentrem os próprios aparatos burocráticos nacionais na busca por definir o jogo político em favor de suas populações originárias. Apesar de ter uma grande vantagem para os movimentos, os que resistem e continuam na oposição ou independência começam a perceber que o governo não dá tanto valor quanto os que estão juntos na base aliada (ROCHA, 2015). Por isso, não tardou também para as críticas à Evo começarem a vir dos próprios movimentos indígenas, acusando-o de representar apenas uma parte dos movimentos indígenas, os das terras altas⁸. Como é possível perceber na fala da liderança indígena da CNAMIB, Justa Cabrera:

Nunca dijo antes de ser elegido que no estaba de acuerdo; él [el Presidente Morales] apoyaba la autonomía indígena, pero cuando ya es gobierno allí dice 'no, porque no puede ser que los indígenas tengan tanta tierra ellos solitos, habiendo tanta gente que necesita'. Pero no es realmente de que los territorios son grandes, es cierto pero culturalmente nosotros vivimos en la Selva, no, todas las cosas en la Selva, la Selva es el supermercado de nosotros, entonces [el Presidente] no está respetando (CABRERA apud ROUSSEAU, 2011a, p. 4).

Isso ficou evidente no emblemático caso em 2010 da intenção do governo de construir uma rodovia no interior do território da Terra Indígena e Parque Nacional Isiboro-Secure (TIPNIS), maior parque indígena do país. As organizações indígenas das terras baixas que viviam ali, no controle de território e de conceitos de desenvolvimento junto aos ambientalistas foram contra a construção da rodovia que interferiria no equilíbrio interno da região desencadeando tensões e protestos contra o presidente

⁸ Os indígenas das terras altas são geralmente considerados os indígenas andinos das etnias aymara e quechua e representados na realidade boliviana pela CONAMAQ e o próprio governo do MAS. Os indígenas das terras baixas são as outras 34 etnias bolivianas e são representadas principalmente pela CIDOB

(MORAES, 2014). Esse conflito entre indígenas e o governo também se deu no âmbito das organizações de mulheres indígenas.

As Bartolinas, por exemplo, vêm recebendo diversas críticas de outras organizações de mulheres indígenas que as consideram em muitos casos acríicas às atitudes governamentais. No caso do conflito de TIPNIS, elas se posicionaram a favor do governo e contra os movimentos indígenas das terras baixas, e suas organizações de mulheres. As mulheres da CNAMIB vêm fazendo cada vez mais oposição ao monopólio das Bartolinas na representação das mulheres indígenas nos governos, apontando muitas vezes as Bartolinas como “mulheres da cidade”, já com preceitos individualistas e grande influência da religião católica, enquanto a CNAMIB possuiria pautas relativamente diferentes como o direito de decidir o número de filhos e de uso de contraceptivos (AÍLLON, 2015).

Outras organizações independentes e de visões anarquistas como as *Mujeres Creando*, também se mostram críticas à Assembleia Constituinte e ao governo de Evo Morales o acusando de instrumentalizar as mulheres e de ter atitudes e falas machistas (MUJERES CREANDO, 2017). O que essas organizações de mulheres indígenas que criticam são as apropriações do governo do discurso de luta contra o patriarcado e do pluralismo cultural em prol de outros interesses, como do próprio partido, mas que na verdade favorece, quando favorece, um grupo privilegiado de mulheres de classe média que buscam com seus projetos de autonomia e individualidade impor padrões fora dos conceitos indígenas de coletividade e reciprocidade (ROUSSEAU, 2011a).

Apesar das desavenças entre as organizações de mulheres indígenas, não há uma diferença tão profunda que as proíbam de trabalhar juntas. Tal fato ocorreu em 2009 quando mulheres indígenas das terras altas e terras baixas se juntaram no Encontro Nacional preparando plataformas e propostas para o Encontro Continental de Mulheres Indígenas da *Abya Yala* (2009) no Peru. Mostrando, assim, que há um protagonismo das mulheres indígenas por si só cada vez mais forte e não apenas através de organizações mistas (AÍLLON, 2015). Grandes avanços já foram dados no governo atual, como, por exemplo, a eleição da primeira mulher presidenta da Assembleia Legislativa Plurinacional e a ocupação de 48% (quarenta e oito por cento) das cadeiras do Congresso pertencentes às mulheres, em boa parte indígena, sendo assim, o segundo país do mundo com maior número de mulheres nos cargos políticos (SEVERO, 2015).

Ademais, como aponta Alisson Brysk (1996) uma homogeneização exagerada dos movimentos indígenas pode apontar na verdade a uma crise de representatividade

dentro das organizações indígenas, visto que os movimentos são naturalmente diversos bem como os pontos de vista sobre questões como desenvolvimento, saúde e educação. Ou seja, apesar de ser interessante uma maior unificação das organizações de mulheres indígenas, para possuírem mais peso na arena política é necessário extremo cuidado para que não voltemos na mesma lógica da qual os movimentos das mulheres indígenas surgiram para se libertar, de um discurso universal de uniformidade artificial que suprime as diferenças culturais e políticas.

2.4. Outras normativas no avanço dos direitos das mulheres bolivianas

Como abordado, a nova Constituição boliviana veio com grandes inovações em relação aos direitos coletivos dos povos indígenas e os direitos das mulheres. Já nos anos seguintes a ela, a busca foi por formular leis mais específicas baseadas nos preceitos inclusivos e inovadores da Constituição, junto com a base de Tratados de Direitos Humanos assinados pelo país no intuito de obter efetividade dos direitos agora constitucionalizados.

As normativas de paridade política que tiveram início na Assembleia Constituinte fizeram com que muitas mulheres, inclusive indígenas e campesinas, estivessem cada vez mais em cargos de autoridades públicas. Atualmente no Senado elas ocupam 44% (quarenta e quatro por cento) dos cargos e na Câmara 51% (cinquenta e um por cento) (Opera Mundi, 2015). Entretanto segundo estudo feito pela *Asociación de Alcaldesas y Concejalas de Bolivia* (ACOBOL) é possível perceber também o aumento de casos de denúncia de assédios e violência política que vêm acontecendo em âmbito nacional, principalmente depois dos anos 2000, quando essas começaram a ter mais acesso aos cargos públicos. Muitas vezes essas mulheres sofrem grande pressão para que renunciem seus cargos, impedimentos de exercerem suas funções, congelamentos ilegais de salários, além de discriminação e difamação. O caso emblemático da morte da vereadora Juana Quispe Apaza, que em 2010 denunciou os recorrentes assédios que vinha sofrendo por prefeitos e vereadores do município de *Ancoraimes* foi o estopim para que os movimentos sociais conseguissem levar à Assembleia Plurinacional a aprovação da lei nº 243 *Ley Contra el Acoso y Violencia Política hacia las Mujeres* (2012)⁹ que busca formar mecanismos para prevenir,

⁹ https://www.migracion.gob.bo/upload/marcoLegal/leyes/2012_BOL_Ley243.pdf

disseminar informação e punir casos em que as autoridades públicas mulheres sofrem com diversos tipos de assédio. Incluindo no Código Penal os delitos de assédio político e violência política contra as mulheres. Segundo a lei esses preceitos devem ser observados em todas as instancias do Estado inclusive dentro das Autonomias Departamentais, Regionais, Municipais e Indígenas Originárias Campesinas.

Um ano depois, foi promulgada outra lei, mais ampla, sobre os direitos específicos das mulheres que versa de diversas áreas como da saúde, da educação, do trabalho, dos meios de comunicação, entre outras. A lei n° 348 de 2013, *Ley Integral para Garantizar a las Mujeres una Vida Libre de Violencia* foi um marco extremamente importante para o contexto boliviano, uma vez que tem o “objetivo de estabelecer mecanismos, medidas e políticas integraís de prevenção, atenção, proteção e reparação às mulheres em situação de violência, assim como perseguição e sanção aos agressores, com o fim de garantir às mulheres uma vida digna e o exercício pleno de seus direitos para *vivir bien*” (BOLÍVIA, 2013, p.2, tradução nossa).

Essa lei propõe ser regida pelos princípios do *vivir bien*, da igualdade, inclusão (levando em conta a cultura e origem das mulheres), tratamento digno, complementariedade e harmonia (entre mulheres, homens e a mãe terra), equidade social e de gênero, cultura de paz, informalidade¹⁰, despatriarcalização, atenção diferenciada e especificidade. A partir dela o Estado boliviano assume como uma de suas prioridades o fim da violência contra as mulheres. A violência aqui sendo entendida como

(...) cualquier acción u omisión, abierta o encubierta, que cause la muerte, sufrimiento o daño físico, sexual o psicológico a una mujer u otra persona, le genere perjuicio en su patrimonio, en su economía, en su fuente laboral o en otro ámbito cualquiera, por el sólo hecho de ser mujer” (BOLÍVIA, 2013, p.6)

Ademais, a lei tipifica 16 formas de violência contra a mulher: violência física, violência feminicida, violência psicológica, midiática¹¹, simbólica ou encoberta, contra a dignidade, honra e o nome, violência sexual, contra os direitos reprodutivos, violência

¹⁰ “En todos los niveles de la administración pública destinada a prevenir, atender, detectar, procesar y sancionar cualquier forma de violencia hacia las mujeres, no se exigirá el cumplimiento de requisitos formales o materiales que entorpezcan el proceso de restablecimiento de los derechos vulnerados y la sanción a los responsables” (Bolívia, 2013, p.4).

¹¹ “Es aquella producida por los medios masivos de comunicación a través de publicaciones, difusión de mensajes e imágenes estereotipadas que promueven la sumisión y/o explotación de mujeres, que la injurian, difaman, discriminan, deshonoran, humillan o que atentan contra su dignidad, su nombre y su imagen Es aquella producida por los medios masivos de comunicación a través de publicaciones, difusión de mensajes e imágenes estereotipadas que promueven la sumisión y/o explotación de mujeres, que la injurian, difaman, discriminan, deshonoran, humillan o que atentan contra su dignidad, su nombre y su imagen” (Bolívia, 2013, p. 8)

em serviços de saúde, violência patrimonial e econômica, laboral, no sistema educativo plurinacional, no exercício político e de liderança da mulher, violência institucional, na família e contra os direitos de liberdade sexual.

A lei nº 348 também assinala em muitos momentos a relevância das especificidades culturais das mulheres indígenas. Em diversos artigos, por exemplo, a lei aponta que as Autoridades Originárias podem ser as autoridades a serem acessadas em casos de violência contra a mulher (art. 42), e também distinguem as formas com que essas autoridades devem agir e articular, quando casos como esses chegarem a seu conhecimento. Ademais, em diversos artigos é marcada a importância de levar em conta as especificidades culturais de cada mulher durante todo o processo de acolhimento e de prosseguimento do caso. Além de salientar em seu artigo 18, a necessidade da Prevenção Comunitária, onde as Autoridades Indígenas Originárias Campesinas devem adotar nas comunidades, medidas de prevenção de atos de violência contra as mulheres e com participação delas na execução dessas estratégias, e ainda salientam que *“Ninguna norma o procedimiento próprio de las naciones y pueblos indígena originario campesinas podrá vulnerar los derechos reconocidos en la Constitución Política del Estado y el bloque de constitucionalidad”* (BOLÍVIA, 2013, p. 17). Em seu artigo 15 a lei ainda aponta a importância das organizações sociais e de mulheres da sociedade civil para fiscalização da lei, participação do desenho, avaliação e gestão das políticas públicas de prevenção, atenção e proteção.

Já a lei nº 073 *Ley de Deslinde Jurisdiccional* aprovada no ano de 2010 surgiu com o intuito de regular os âmbitos de vigência entre as jurisdições indígenas originárias campesinas e as ordinárias estatais, além de determinar os mecanismos de coordenação e cooperação entre essas, no marco do pluralismo jurídico (BOLÍVIA, 2010). Ela enfatiza a igualdade hierárquica entre essas jurisdições e cumprimento dos seguintes princípios nos dois tipos de sistemas: respeito à unidade e integralidade do Estado, a relação espiritual entre os povos indígenas originários e campesinos com a *Madre Tierra*, a diversidade cultural, a interpretação intercultural das normativas, o pluralismo jurídico, complementariedade, independência das jurisdições, *equidade e igualdad de género*¹² e igualdade de oportunidades (BOLÍVIA, 2010).

¹² *“Todas las jurisdicciones reconocidas constitucionalmente, respetan, promueven, protegen y garantizan la igualdad entre hombres y mujeres, en el acceso a la justicia, el acceso a cargos o funciones, en la toma de decisiones, en el desarrollo del procedimiento de juzgamiento y la aplicación de sanciones”*(p.3).

A lei também deixa claro que todas as jurisdições (inclusive as originárias campesinas e indígenas) devem respeitar os Direitos Humanos, esses entendidos pela interpretação da Constituição Nacional e dos Tratados Internacionais firmados pelo Estado boliviano, dando ênfase nos “direitos das mulheres, sua participação, decisão, presença e permanência, tanto no acesso igualitário e justo aos cargos como no controle, decisão e participação na administração da justiça” (idem).

Aponta ainda os âmbitos de vigência das justiças originárias sendo ela de vigência pessoal, material e territorial para os membros das respectivas comunidades. E em especial em seu artigo 10, é quando são denominados os âmbitos que essas justiças não devem legislar, sendo eles:

a. En materia penal, los delitos contra el Derecho Internacional, los delitos por crímenes de lesa humanidad, los delitos contra la seguridad interna y externa del Estado, los delitos de terrorismo, los delitos tributarios y aduaneros, los delitos por corrupción o cualquier otro delito cuya víctima sea el Estado, trata y tráfico de personas, tráfico de armas y delitos de narcotráfico. Los delitos cometidos en contra de la integridad corporal de niños, niñas y adolescentes, los delitos de violación, asesinato u homicidio;

b. En materia civil, cualquier proceso en el cual sea parte o tercero interesado el Estado, a través de su administración central, descentralizada, desconcentrada, autonómica y lo relacionado al derecho propietario;

c. Derecho Laboral, Derecho de la Seguridad Social, Derecho Tributario, Derecho Administrativo, Derecho Minero, Derecho de Hidrocarburos, Derecho Forestal, Derecho Informático, Derecho Internacional público y privado, y Derecho Agrario, excepto la distribución interna de tierras en las comunidades que tengan posesión legal o derecho propietario colectivo sobre las mismas;

d. Otras que estén reservadas por la Constitución Política del Estado y la Ley a las jurisdicciones ordinaria, agroambiental y otras reconocidas legalmente (BOLÍVIA, 2010, p.4, grifo nosso).

Dessa forma, segundo esse aparato normativo, e disposto em outras situações como no artigo 41 da lei nº348, os casos de violações sexuais e feminicídios, assassinato de mulheres em razão do simples fato de ser mulher, mesmo ocorridos dentro das comunidades ficariam a cargo da justiça ordinária.

Por isso, a importância dos mecanismos e formas de cooperação entre os sistemas de justiças constitucionalizados seriam fundamentais nesses casos, desde que feitos de uma maneira que respeite a interculturalidade e a igualdade de hierarquia entre esses sistemas. Os artigos 13, 14, 15 e 16 discorrem sobre essa parte:

Artículo 13.

1. La jurisdicción indígena originaria campesina, la ordinaria, la agroambiental y las demás jurisdicciones legalmente reconocidas, en el marco del pluralismo jurídico, concertarán medios y esfuerzos para lograr la convivencia social armónica, el respeto a los derechos individuales y

colectivos y la garantía efectiva del acceso a la justicia de manera individual, colectiva o comunitaria.

II. La coordinación entre todas las jurisdicciones podrá realizarse de forma oral o escrita, respetando sus particularidades.

Artículo 14.

La coordinación entre las autoridades de las diferentes jurisdicciones podrá ser mediante el:

a. Establecimiento de sistemas de acceso transparente a información sobre hechos y antecedentes de personas;

b. Establecimiento de espacios de diálogo u otras formas, sobre la aplicación de los derechos humanos en sus resoluciones;

c. Establecimiento de espacios de diálogo u otras formas para el intercambio de experiencias sobre os métodos de resolución de conflictos;

d. Otros mecanismos de coordinación, que puedan emerger en función de la aplicación de la presente Ley.

Artículo 15.

La jurisdicción indígena originaria campesina, la ordinaria, la agroambiental y las demás jurisdicciones legalmente reconocidas, tienen el deber de cooperarse mutuamente, para el cumplimiento y realización de sus fines y objetivos.

Artículo 16.

I. Los mecanismos de cooperación se desarrollarán en condiciones de equidad, transparencia, solidaridad, participación y control social, celeridad, oportunidad y gratuidad.

II. Son mecanismos de cooperación:

a. Las autoridades jurisdiccionales y las autoridades del Ministerio Público, Policía Boliviana, Régimen Penitenciario u otras instituciones, deben prestar inmediata cooperación y proporcionarán los antecedentes del caso a las autoridades de la jurisdicción indígena originaria campesina cuando éstas la soliciten;

b. Las autoridades de la jurisdicción indígena originaria campesina prestarán cooperación a

las autoridades de la jurisdicción ordinaria, de la agroambiental y de las otras jurisdicciones legalmente reconocidas;

c. La remisión de la información y antecedentes de los asuntos o conflictos entre la jurisdicción indígena originaria campesina y las demás jurisdicciones;

d. Otros mecanismos de cooperación, que puedan emerger en función de la aplicación de la

presente Ley.

Artículo 17.

Las autoridades de todas las jurisdicciones no podrán omitir el deber de coordinación y cooperación. Esta omisión será sancionada como falta grave disciplinaria en la jurisdicción ordinaria, la agroambiental y las especiales; y en el caso de la jurisdicción indígena originaria campesina, de acuerdo a sus normas y procedimientos propios.

Entretanto, muitas críticas são feitas a essa lei, tanto pelos movimentos indígenas e autoridades comunitárias como por teóricos do pluralismo jurídico. O ponto que aparece como principal crítica a esse aparato é a afirmação de que na prática ainda não há uma efetiva igualdade de hierarquias entre as justiças. Os juízes da justiça ordinária resistem em muitos momentos à ideia de que as justiças originárias possam ter o mesmo valor que ela, revelando ainda um pensamento colonial nas diversas instâncias estatais, e para muitos estudiosos essa lei apenas confirma esse tipo de pensamento.

Pedro Velasco (2013) em seu estudo “*Ley de Deslinde Jurisdiccional ¿avances o retrocesos en la aplicación de la justicia indígena?*” a partir da etnografia de uma comunidade no norte do departamento de *Potosí* demonstra como essa lei vem sendo usada para tirar diversas matérias da competência das justiças originárias, inclusive em se tratando de questões de Direito Agrário que devem, segundo a lei n° 073, serem levados para a competência das justiças ambientais, demonstrando assim, que não existe uma verdadeira igualdade de hierarquia entre os sistemas jurídicos.

Boaventura de Souza Santos (2012) também é bastante crítico a essa lei considerando-a como um “(...) atentado contra el proyecto de Estado plurinacional. La Ley del Deslinde no es verdaderamente una ley de coordinación, sino de destrucción de la justicia indígena “ (p.36). O autor aponta que a coordenação entre as duas justiças deveria ser feita a partir de um órgão jurisdiccional superior como o Tribunal Constitucional, da maneira que são feitos nos casos colombiano e sul-africano, e não por uma solução legislativa que seria muito mais rígida. Segundo o autor o Tribunal Constitucional tanto pela sua forma de ser constituído como por seus preceitos seria um local mais adequado para coordenar esses sistemas de justiça, desde que se fundamente na ecologia de saberes, e não na dualidade de saberes jurídicos. Essa primeira perspectiva entende que o processo de aprendizagem é recíproco e não de uma única via (da justiça ordinária para a originária), dessa forma os ensinamentos podem ficar para ambos os sistemas de justiça, criando inclusive os chamados híbridos jurídicos, como é o caso, segundo o autor do “direito da natureza” na Constituição boliviana. O conceito de direito como vindo de uma matriz europeia se relaciona com os conceitos de *Madre Tierra* e *Pachamama* de matrizes indígenas formando o híbrido constitucional de “direito da natureza”.

Essas leis bolivianas, junto com a Constituição de 2009, são mundialmente conhecidas por seus avanços normativos, sendo atualmente referências em muitos casos para os movimentos de mulheres de outros países, onde as normativas que versam sobre os direitos específicos de uma vida sem violência para as mulheres é ainda bastante vaga e na maioria dos casos, não trata das especificidades culturais diversas nesse grupo de enfoque da lei. A normatização de leis é fundamental para o avanço dessas questões, entretanto, não se mostra como definidora absoluta do fim dessas violações na prática, como será abordado no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 3. O ACESSO À JUSTIÇA PARA AS MULHERES INDÍGENAS NO ESTADO PLURINACIONAL BOLIVIANO

Como abordado no capítulo anterior, desde 2009, com a refundação estatal boliviana, um novo cenário se apresenta para a consolidação de direitos sociais e políticos, em especial para as populações indígenas. O Estado Plurinacional aparece como um verdadeiro projeto na busca em descolonizar suas estruturas estatais com a consolidação das autonomias indígenas campestres. Entretanto, passados quase 10 anos da promulgação desse texto, já começa a se tornar evidente diversos desafios para que esses direitos constitucionalizados sejam colocados em prática. Dessa maneira, o presente capítulo tem como objetivo mostrar os avanços e desafios de se concretizar os direitos específicos das mulheres indígenas, em especial o de acesso à justiça, tanto na justiça estatal, como nas justiças originárias indígenas, agora garantidas constitucionalmente.

3.1 A busca por uma justiça ordinária estatal de gênero e intercultural

A partir da nova Constituição a refundação do Estado boliviano busca superar os modelos coloniais e liberais de estrutura estatal apontando para um modelo inovador de autonomias e de reconhecimento de plurinacionalidades, tendo a reparação histórica dos povos indígenas e das minorias políticas no território como um de seus alicerces.

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos (...) Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país. (BOLÍVIA, 2009, p.1)

(...)

Artículo 8.

La diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones (BOLÍVIA, 2009, p.3).

O mesmo se aplica para os órgãos do sistema judiciário estatal, onde a nova Constituição também aponta como uns de seus princípios o de promover os valores de interculturalidade e igualdade de gênero. Sendo assim, o Estado também fica

constitucionalmente comprometido com o projeto de um sistema de justiça ordinário estatal a partir de uma perspectiva intercultural e de gênero, como é possível ver expressos nos seguintes artigos:

Artículo 178.

I. La potestad de impartir justicia emana del pueblo boliviano y se sustenta en los principios de independencia, imparcialidad, seguridad jurídica, publicidad, probidad, celeridad, gratuidad, pluralismo jurídico, interculturalidad, equidad, servicio a la sociedad, participación ciudadana, armonía social y respeto a los derechos (BOLÍVIA, 2009, p 45, grifo nosso).

Artículo 197.

I. El Tribunal Constitucional Plurinacional estará integrado por Magistradas y Magistrados elegidos con criterios de plurinacionalidad, con representación del sistema ordinario y del sistema indígena originario campesino (BOLÍVIA, 2009, p. 50).

Atualmente a Constituição é entendida não só como “reguladora das fontes do Direito, da distribuição e do exercício do poder entre os órgãos estatais, como (também) a Lei Suprema que contém os valores, princípios, direitos e garantia que devem ser base para todos os órgãos do poder público” inclusive do judiciário. (*SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN* - SCJN, 2013, p.4). Logo, a partir daí são legitimados os diversos trabalhos e lutas que vêm sendo traçadas pelas organizações no sentido de buscar a efetivação de um direito de acesso à justiça para as mulheres indígenas que respeite tanto seus valores culturais específicos quanto da não discriminação por ser mulher; seja pelos movimentos sociais e organizações de sociedade civil como pelos próprios organismos estatais, comprometidos com o novo projeto de Estado Plurinacional. O *Protocolo para juzgar com perspectiva de género* criado pela *Suprema Corte de Justicia de la Nación* (SCJN) em 2013, é um exemplo desse último caso.

Este documento aparece como uma orientação detalhada para a atuação dos juízes que trabalharem sobre tais casos no país, nele se explicita como a perspectiva de gênero faz parte da temática de Direitos Humanos. Por isso, se constitui uma obrigação do Estado, devido ao texto constitucional e os Tratados Internacionais assinados¹³ sobre o assunto, garantir a igualdade e não discriminação dos direitos das mulheres e de pessoas das diversas orientações e identidades sexuais. No mesmo protocolo se salienta também a necessidade de uma interpretação intercultural da lei, a partir dos preceitos da Constituição Nacional e do Convênio 169 da OIT. Nos casos a serem julgados que envolvam indivíduos de comunidades indígenas, o fiscal e o juiz do tribunal devem ser

¹³ O Estado boliviano ratificou da CEDAW no dia 15 de setembro de 1989; a Convenção Americana sobre Direitos Humanos no dia 11 de fevereiro de 1993; A Convenção de Belém do Pará no dia 18 de outubro de 1994.

assistidos por peritos especializados em questões indígenas, que devem antes da sentença final elaborar relatório para conhecer com,

(...) mayor profundidad los patrones de comportamiento referenciales del imputado (...) y cuando el condenado sea miembro de una comunidad indígena o campesina, se considerará la opinión de la autoridad originaria de la comunidad a la que pertenece con el objeto de que la ejecución de la condena cumpla con la finalidad de la pena y se respete la identidad cultural del condenado (SCLN, 2013, p.17)

Além disso, em se tratando de povos indígenas, em especial no caso das mulheres indígenas, o protocolo ainda coloca em evidência que a jurisprudência constitucional aponta para a utilização do princípio da flexibilização de requisitos e formalidades de acesso à justiça ordinária. Pois, quando essas mulheres buscam a justiça ordinária em muitos casos podem desconhecer seus processos e procedimentos ainda pautados por um sistema ocidental e não devem ser prejudicadas por isso. Ademais, nesse protocolo é assinalado que toda violação de Direitos Humanos impõe ao Estado o dever de reparar integralmente o demandante, em cinco esferas:

(...) restitución (restablecer la situación de la víctima al momento anterior a la violación), indemnización (reparación por daños materiales físicos o mentales, gastos incurridos, pérdidas de ingreso), rehabilitación (atención psicossocial y médica requerida), satisfacción (reconocimiento público y simbólico) y garantías de no repetición (adopción de medidas estructurales que buscan evitar que se repitan las violaciones) (SCLN, 2013, p.104).

O documento ainda salienta as “100 regras de Brasília” criadas em 2008 a partir de um encontro regional entre os órgãos do judiciário na América Latina com o objetivo de garantir as condições de acesso efetivo à justiça de pessoas em condição de vulnerabilidade, “por razão de idade, gênero, estado físico ou mental, circunstâncias sociais, econômicas, étnicas ou culturais” (SCLN, 2009, p.119, tradução nossa). Dentre as 100 regras estão: promover ações para proporcionar informação básica sobre seus direitos, procedimentos e requisitos; assistência técnica jurídica de qualidade e gratuita; garantir um intérprete para quem não conheça a língua oficial da Corte; revisar os procedimentos e requisitos para facilitar o acesso à justiça como: medidas simplificadas, formulários de fácil manejo, evitar atrasos na tramitação dos casos e dar prioridade; especialização de pessoal capacitado no sistema judicial; incentivar formas alternativas de resolução de conflitos, nos casos apropriados; estimular formas próprias de justiça nas comunidades indígenas; uso de termos e estruturas simples nas notificações e requerimentos, e resoluções judiciais (SCLN, 2009).

3.1.1 Estruturas gerais: os órgãos institucionais e de apoio

Em se tratando das estruturas gerais para o acesso à justiça ordinária em casos de violações de direitos das mulheres, a lei n° 348 trata mais especificamente dessas informações. A partir dela, os casos de violência contra as mulheres podem ser denunciados pela vítima, ou outra pessoa que conheça o delito, à Polícia Boliviana e ao Ministério Público. Sendo possível também acudir às seguintes instituições para denúncia: *Servicios Legales Integrales Municipales (SLIM)*, *Defensorías de la Niñez y Adolescencia*, caso a vítima seja menor de idade, *Servicios Integrados de Justicia Plurinacional*, *Servicio Plurinacional de Defensa de la Victima* e as Autoridades Indígenas Originárias Campesinas. Conhecida a denúncia, esses locais devem se remeter ao Ministério Público ou, em se tratando especificamente sobre a atenção em comunidades indígenas originárias campesinas, e o papel das autoridades locais, a lei enuncia:

I. Las autoridades de las comunidades indígenas originarias campesinas y afrobolivianas, adoptarán medidas de atención y protección a mujeres en situación de violencia, en el marco de sus competencias y de sus normas y procedimientos propios, con participación de las mujeres que ejercen cargos de autoridad, y con participación y control social comunitario.

II. Todos los casos de violencia sexual, feminicidio y delitos análogos serán derivados a la jurisdicción ordinaria, de conformidad a la Ley de Deslinde Jurisdiccional.

III. Las autoridades indígena originario campesinas podrán derivar los casos conocidos a las Casas Comunitarias de la Mujer, para que la mujer en situación de violencia reciba la atención apropiada.

IV. Los casos que sean atendidos y resueltos serán reportados al Sistema Integral Plurinacional de Prevención, Atención, Sanción y Erradicación de la Violencia en razón de Género – SIPPASE, para su correspondiente registro. (BOLÍVIA, 2013, p.41).

Ademais, em conflitos de coalizão entre os direitos individuais e coletivos, a lei aponta que deve ser dada preferência para a dignidade das mulheres, como reconhecida nos Tratados Internacionais de Direitos Humanos que o país é signatário e a Constituição Nacional.

O Estado boliviano fica encarregado, segundo artigo 45, em garantir a todas as mulheres em situação de violência:

1. El acceso a la justicia de manera gratuita, real, oportuna y efectiva, mediante un debido proceso en el que sea oída con las debidas garantías y dentro un plazo razonable.

(...) El acceso a servicios de protección inmediata, oportuna y especializada, desde el momento en que el hecho constitutivo de violencia se ponga en conocimiento de las autoridades ordinarias o indígena originario campesinas y afrobolivianas.

(...) El acceso a servicios de atención y protección inmediata, oportuna y especializada por parte de autoridades judiciales, policiales, Ministerio Público, administrativas, indígena originario campesinas, así como del personal de salud (BOLÍVIA, 2013).

Por isso, a partir dessa lei, em seu artigo 37, torna possível que o Executivo acione um “alerta de violência contra a mulher” a nível nacional em alguma região específica que tenha grandes índices desse tipo de crime. Com isso, as organizações e os organismos estatais dessa área devem ativar medidas, ações e recursos de emergência para combater os casos de violência contra mulher com maior efetividade e afinco.

É também a partir desse aparato normativo que a criação da *Fuerza Especial de Lucha Contra la Violencia* (FELCV) foi consolidada, trata-se de um organismo especializado da polícia boliviana encarregado da prevenção, auxílio, investigação, identificação e apreensão dos responsáveis por delitos contra as mulheres, se tornando também outra instituição passível de receber denúncias. Ademais, cabe à FELCV, reunir e assegurar elementos de prova, atuar em casos de delito em flagrante, orientar as vítimas sobre seus recursos possíveis na lei, conduzir a vítima aos serviços de saúde necessários, estar como apoio por 72 horas, após a denúncia, para a mulher em questão com a finalidade de garantir a eficácia da proteção, criar relatório sobre os fatos ocorridos, inclusive recorrendo aos familiares e vizinhos dos envolvidos. A FELCV também deve contar com unidades móveis para que possa fazer um trabalho mais próximo nas comunidades rurais (BOLÍVIA, 2013).

Tratando das questões processuais, em todos os procedimentos, sejam eles administrativos judiciais ou indígenas originários campesinos, segundo essa normativa, devem ser aplicadas as seguintes diretrizes: obrigação de investigar, processar e continuar com o processo até que todos os delitos de violência contra a mulher sejam sancionados; disposição de terapias de fortalecimento para as mulheres; terapia de reabilitação para o agressor (não podendo substituir pena), medidas de proteção para as mulheres em questão, um único protocolo para receber, registrar e tramitar a denúncia. E os casos de conciliação só podem ocorrer seguindo o estabelecido no artigo 46 da lei.

Artículo 46.

I. La conciliación está prohibida en cualquier hecho de violencia contra las mujeres, que comprometa su vida e integridad sexual. Ninguna institución receptora de denuncias ni su personal, podrá promover la conciliación ni suscripción de ningún tipo de acuerdo entre la mujer y su agresor, bajo responsabilidad.

II. En los casos no previstos en el párrafo anterior, el Ministerio Público deberá imponer las medidas de seguridad que sean necesarias a fin de preservar la integridad física, psicológica y sexual de las mujeres.

III. No se reconoce la conciliación bajo presión a la víctima o para evitar carga procesal, bajo responsabilidad funcionaria.

IV. Excepcionalmente la conciliación podrá ser promovida únicamente por la víctima, sólo por única vez y no siendo posible en casos de reincidencia (BOLÍVIA, 2013, p. 40).

Os princípios processuais em casos de violência contra as mulheres que devem ser seguidos pelos juízes, fiscais e policiais, além dos princípios gerais, são os seguintes: da gratuidade, da celeridade¹⁴, oralidade, legitimidade da prova, publicidade (resguardando os dados da vítima), imediatismo e continuidade¹⁵, proteção, economia processual, acessibilidade, *excusa*¹⁶, verdade material, carga de prova, imposição de medidas cautelares, confidencialidade e reparação.

Para ser juiz ou funcionário auxiliar dos juizados especializados em casos de violência contra a mulher, ademais dos requisitos gerais, a lei aponta que as autoridades devem possuir especialidade na matéria, conhecimento acadêmico ou especialização nas questões de gênero e Direitos Humanos, além de um certificado psicotécnico, expedido pelo Conselho de Magistratura, que mostre a personalidade, interesses e valores pessoais. Além disso, desde 2016, o Ministério da Justiça junto com o *Consejo de la Magistratura* criaram o certificado SSISPASE, de não antecedentes de violência contra a mulher, e tornaram ele um pré-requisito para a ascensão aos cargos públicos (*MINISTERIO DE JUSTICIA*, 2016).

Ao apontar os organismos para a execução de Serviços de Atenção Integral necessários para as mulheres em situação de violência, a lei aponta a importância crucial de programas e serviços de apoio para essas mulheres,

(...) como instancias de apoyo permanente a los Servicios Legales Integrales Municipales y las Casas de Acogida y Refugio Temporal. La atención que presten dichos servicios deberá ser prioritaria, permanente, especializada y multidisciplinaria. Actuarán de manera coordinada con todas las instancias estatales de garantía, en especial con la Policía Boliviana, el Órgano Judicial e instituciones de salud. (BOLÍVIA, 2013, p.26).

Salienta ainda de maneira muito interessante o papel das Universidades e dos Centros de Ensino Superior como um desses órgãos de Serviços de Atenção Integral (art. 24). Estas unidades devem possuir a responsabilidade de criar “*programas y*

¹⁴ *Todas las operadoras y operadores de la administración de justicia, bajo responsabilidad, deben dar estricto cumplimiento a los plazos procesales previstos, sin dilación alguna bajo aperebimiento (BOLÍVIA, 2013, 76).*

¹⁵ *Iniciada la audiencia, ésta debe concluir en el mismo día. Si no es posible, continuará durante el menor número de días consecutivos (ídem).*

¹⁶ *Podrá solicitarse la excusa del juez, vocal o magistrado que tenga antecedentes de violencia, debiendo remitirse el caso inmediatamente al juzgado o tribunal competente (ídem).*

servicios gratuitos destinados a la prevención de la violencia hacia las mujeres, la atención y rehabilitación de mujeres en situación de violencia, asesoría profesional especializada e integral” (BOLÍVIA, 2013, p.25).

As instituições de apoio como as Casas de Acolhida e Refúgio Temporal ficam a cargo das Entidades Territoriais Autônomas que devem dar o apoio financeiro, além de serem as responsáveis por criar, equipar (com pessoal especializado em situações de violência de gênero) e manter essas unidades tanto na área rural quanto urbana. Para isso, são permitidos acordos e convênios com organizações intergovernamentais e interinstitucionais (BOLÍVIA, 2013). As *Casas Comunitarias de la Mujer* podem ser criadas, segundo art. 30, em áreas rurais pela iniciativa de mulheres organizadas na região, cabendo aos governos autônomos municipais darem a infraestrutura necessária para sua criação e funcionamento.

A *Casa de la Mujer* do departamento de *Santa Cruz* é um exemplo bem-sucedido desse tipo de ação, que já existe inclusive antes mesmo das leis atuais. É uma organização não governamental, sem fins lucrativos, criada ainda nos anos de 1990 como iniciativa de mulheres do departamento para que tivessem um espaço de diálogo, conversação e empoderamento de mulheres tendo como prerrogativas inicialmente os Tratados Internacionais, e atualmente também, as normativas nacionais, como a lei n° 348. Impulsionando e promovendo a construção de uma sociedade boliviana mais justa, igualitária e autônoma. O objetivo da organização é que as mulheres possam exercer seus direitos a partir de um marco de despatriarcalização e descolonização em coordenação principalmente com os movimentos sociais (*CASA DE LA MUJER*, 2018).

Essa instituição conta com serviços de assistência legal e psicológica, além de uma casa de refúgio emergencial, para mulheres em situação de risco e de violência. Ademais, diversos trabalhos são feitos no intuito de gerar capacitação de mulheres urbanas e rurais (campesinas e indígenas) sobre o conhecimento de seus direitos, as leis que podem ser acionadas, além de oficinas de apoio. Promovem junto com mulheres de comunidades indígenas e campesinas trabalhos relacionados aos direitos sexuais e reprodutivos, à soberania alimentar, participação política e formação de agendas departamentais, além de trabalhar com os homens das comunidades a partir de oficinas sobre masculinidades e sensibilização aos temas de gênero (idem).

Outra estratégia executada por essa instituição é, como impulsiona a lei 348, a formação de promotoras comunitárias, demonstrando a importância da participação das mulheres dentro das comunidades rurais, distantes dos centros urbanos, inclusive da

própria *Casa de la Mujer* para que possam dar continuidade e apoio dentro de suas comunidades.

Artículo 29.

Las mujeres que hubieran superado su situación de violencia, o aquellas que deseen asumir este compromiso, se podrán constituir voluntariamente en redes promotoras de apoyo a mujeres que todavía se encuentran en tal situación, generando grupos de solidaridad y protección articulados a los servicios públicos de atención. La Entidad Territorial Autónoma brindará a las promotoras capacitación en resolución pacífica de conflictos, nociones de psicología, consejería y cualquier otro tema de interés para este fin (BOLÍVIA, 2013, p.29).

3.1.2 Os desafios das mulheres indígenas em acessar a justiça ordinária

Apesar dos avanços normativos colocados, em se tratando de sociedades tão desiguais, social, política e economicamente como as latino-americanas as estruturas jurídicas estatais não são capazes de dar o devido suporte para que toda a população tenha acesso a essas resoluções de conflitos. A falta de pessoal, tanto quantitativamente como a falta de especialização dos que estão presentes nos órgãos estatais, além da precária infraestrutura, fez com que até agora leis que assinalam os direitos das mulheres e o acesso à justiça, como a lei n° 348, tenham grande dificuldade de serem integralmente observadas na prática da realidade boliviana. Ademais, fatores como o econômico, social, cultural, racial, legal, educacional e até mesmo a lentidão dos processos e a forma como eles são executados tornam o acesso à justiça muitas vezes irreal (NASCIMENTO, 2017).

Para as mulheres indígenas que enfrentam diariamente múltiplas exclusões (racial, de gênero e econômica), elas se encontram no limite das dificuldades em se tratando de acesso à justiça. Como aponta Justa Cabrera, mulher guaraní boliviana: “(...) *nosotras las mujeres somos triplemente discriminadas. Nos discriminan por ser pobres, por ser mujeres y por ser indígenas. Por ser mujer, nuestros mismos maridos; por ser pobre la sociedad blanca o mestiza, como quiera que se la llame.* (2009, p.153)

Como já mencionado anteriormente, desde os anos de 1990, as organizações da sociedade civil e instituições não estatais vem consolidando sua força na arena política, em grande parte pelo descaso de um Estado que se abstêm das políticas sociais. Desde então, a criação de organizações que lutam pelos direitos dos povos indígenas, em especial de mulheres cresceu consideravelmente, especialmente nos últimos anos em território boliviano. Nesse contexto, diversas dessas organizações e instituições se juntaram para criar a *Alianza Libres sin Violencia (ALSV)*, uma organização que atua

em 30 municípios bolivianos para a vigilância e análise de exequibilidade e cumprimento da lei n° 348 e o acesso à justiça para as mulheres no país (ALSV, 2017).

Essa organização faz desde o ano de 2015 relatórios anuais, junto com uma rede de advogadas, através do monitoramento de casos atendidos nas instâncias estatais por meio de questionários de percepção do atendimento nesses serviços. Em estudo nacional de percepções sobre situação de violência contra as mulheres, feito pela *Comunidad de Estudios Sociales y Acción Pública* (CIUDADANÍA) e a ALSV é apontado, por exemplo, que um terço da população entrevistada diz não ter acesso a nenhum serviço (FELCV, Ministério Público e juizados) que garanta proteção e atenção em caso de violência contra a mulher (ALSV, 2015). Esses dados também mostram a grande falta de informação da população em geral de onde se deve ir para conseguir ajuda em casos de violação de direitos e de como funciona a lei 348.

Por isso, ao analisar as raízes das desigualdades de acesso à justiça é importante ressaltar a falta de informação como um dos principais desafios. Só é possível a busca por seus direitos a partir do momento de que se tem conhecimento deles e de quando são violados, por isso para que aja o efetivo direito de acesso à justiça uma das principais lutas deve ser feita a partir da esfera de nível educacional e de acesso à informação. E essa esfera está intimamente ligada à condição socioeconômica dos grupos em questão. Uma vez que, como aponta Boaventura de Sousa Santos,

(...) quanto mais baixo é o estrato socioeconômico do cidadão menos provável é que conheça um advogado ou que tenha amigos que conheçam advogados, menos provável é que saiba onde e como e quando pode contatar o advogado, e maior é a distância geográfica entre o lugar onde vive ou trabalha e a zona da cidade onde se encontram os escritórios de advocacia e os tribunais. (apud MONTIBELLER, 2012, texto digital).

Por isso, a situação é agravada quando olhamos para casos que acontecem em municípios rurais, distantes dos grandes centros, onde está a maioria da população indígena, como aponta Santiesteban, representante do *Centro de Capacitacion e Investigación de la Mujer Campesina de Tarija* (CCIMCAT), em entrevista:

“Atualmente muitas mulheres se animam em denunciar casos de violência, mas se vamos à área rural há um desconhecimento da lei, mais ainda dos povos indígenas, não a conhecem muito, não sabem para que serve a lei, se sabem que existe não sabem para quem existe. Não sabem onde podem acudir para lograr justiça” (SANTIESTEBAN, entrevista feita em 24/05/2018, por meios eletrônicos, tradução nossa).

Quando chegam a ter acesso a informação, buscando órgãos governamentais, a situação também não é animadora. Os dados do Observatório de Gênero¹⁷ da *Coordinadora de la Mujer* mostram que entre as mulheres indígenas entrevistadas, 31,8% (trinta e um vírgula oito por cento) disseram que já foram discriminadas em espaços públicos por causa econômica e 27,2% (vinte e sete vírgula dois por cento) por sua vestimenta, 26,8% (vinte e seis vírgula oito por cento) por sua condição de ser mulher e 21,1% (vinte e um vírgula um por cento) por seu idioma. Enquanto que para as mulheres não indígenas os números diminuem para 17,2% (dezessete vírgula dois por cento) e 11,1% (onze vírgula um por cento), 13,5% (treze vírgula cinco por cento) e 7,8% (sete vírgula oito por cento) respectivamente. Mostrando a persistência da discriminação principalmente para as mulheres indígenas, devido a sua vestimenta, idioma e cor da pele. Essas múltiplas discriminações são sentidas inclusive nas instituições que deveriam prezar pelo acesso à justiça dessas mulheres. Adriana Guzmán também comenta sobre o racismo e machismo sofrido mesmo nas instancias judiciais urbanas da cidade de La Paz:

(...) Esse é o machismo dos juízes, que também se junta com o racismo e o colonialismo, porque aqui a única organização que mais ou menos se mobilizava e fazia as ações era *Mujeres Creando* onde está Maria (colega feminista branca de Adriana), então esse tipo de feministas brancas, anarquistas tem toda uma forma de intervir que eles já estavam acostumados. Mas não os parece que nós sendo indígenas protestemos, gritemos na porta nas ruas que são corruptos e machistas, parece a eles que nós deveríamos abaixar a cabeça, ficar caladas, porque ademais os povos indígenas “seriam mais machistas e mais ignorantes”. Então não parece a eles que deveríamos estar protestando e sim cozinhando. A Maria, sim deveria estar protestando, nós deveríamos estar cozinhando. Não é uma crítica à Maria, mas sim a como o colonialismo e o racismo estão presentes (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa).

Acerca da ineficiência desses serviços, em estudo sobre a aplicação da lei n° 348 a partir de entrevistas com mulheres que buscaram os serviços públicos criados por essa lei e por meio de estudos sobre os processos em tribunais por delitos de violência contra as mulheres, fica também claro as dificuldades mencionadas. Durante o primeiro ano da aplicação da lei o Ministério Público teria recebido 11.000 denúncias, das quais apenas 30 tiveram sentença. Tais dados corroboram com a percepção de muitas mulheres que veem a justiça como ineficiente e dessa forma muitas vezes nem chegam a buscar as autoridades (ALSV, 2017). Ainda, segundo dados do *Observatorio de Género da Coordinadora de la Mujer* 64% dos casos de violência contra a mulher estavam sem

¹⁷ Disponível em: <http://www.coordinadoradelamujer.org.bo/observatorio/index.php/indicadores/all>

sentença, entre os anos de 2013 até 2016, e 60% (sessenta por cento) das mulheres indígenas dizem ter pouca confiança no sistema de justiça, fazendo com que na maioria dos casos de violações de direitos nem cheguem a procurar os órgãos estatais.

Si la impunidad en caso de sufrir violencia es grande para las mujeres mestizas y blancas, es casi absoluta en el caso de las mujeres indígenas. Su acceso a la justicia ordinaria, es decir, la oficial, es casi imposible. Incluso si hacen el esfuerzo de viajar a la ciudad más cercana, muchas veces con sus únicos ahorros, para buscar justicia en un caso de violencia de género, es únicamente para enterarse de que en las comisarías, nadie habla su lengua. Frecuentemente son insultadas, discriminadas y maltratadas por los funcionarios, o simplemente se les niega la atención (LANG, 2009, p.125)

Além disso, as perícias de psicólogos e os exames de corpo delito também não seguem os prazos determinados, principalmente por falta de pessoal nas instituições estatais. No caso de *Santa Cruz*, por exemplo, com uma população de mais de 3 milhões de pessoas, sendo 49% (quarenta e nove por cento) de mulheres, possui apenas 11 médicos forenses. Os cumprimentos de prazos são um ponto de extrema importância nos casos de violência contra mulher, pois a maioria delas vive em situações de extrema vulnerabilidade. Um exemplo citado no relatório da ALSV foi o caso de uma ocorrência de Ana Medina que foi até a FELCV, mas que por chegar tarde em uma sexta feira, pediram para que ela voltasse na segunda feira, entretanto ela foi assassinada por seu esposo no dia seguinte, sábado. (ALSV, 2017). Sobre as dificuldades na prática da lei, Adriana Guzmán comenta:

A lei (348) é muito boa, fizemos juntas com o governo e as organizações, muitas vezes dizemos que o governo fez muito bem essa lei, mas na verdade fomos nós que fizemos. E agora o governo não dá pressupostos a essa lei, nos seguem matando e nos matam de formas mais cruéis que antes (...) e a justiça, como é uma justiça patriarcal e capitalista, serve pra os que têm dinheiro. Tem companheiras que às matam e a família se quer fazem as denúncias, porque não tem dinheiro para seguir ao feminicida. Existem organizações feministas que apoiam às mulheres, mais ficam na cidade, e mais são brancas. Menos na área rural e menos indígena (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa).

A capacitação dos funcionários também é outro grande desafio. Apesar de a lei apontar ser fundamental que todos os funcionários tenham capacitação sobre temas sensíveis de gênero e interculturalidade, isso não ocorre na maior parte dos casos na prática, e quando acontece é a partir de iniciativas da sociedade civil e organizações não governamentais que promovem cursos de capacitação para os funcionários, por exemplo, da FELCV. Mesmo quando a capacitação ocorre, em relatório feito pela ALSV, uma dessas organizações que promovem cursos de formação, ainda denuncia outro grande problema que se dá pela rotatividade dos funcionários dessa parte da

polícia. A constante mudança de direção e conseqüentemente a mudança de pessoal para outras áreas da polícia, tornam muitas vezes em vão as capacitações dadas por essas instituições sociais.

Isso resulta em um atendimento extremamente precário para as mulheres que buscam justiça e que ao chegarem nessas instituições se deparam com pessoal despreparado para atendê-las em suas situações de vulnerabilidade. Muitas denúncias de violência psicológicas, por exemplo, não são aceitas em razão dos funcionários não considerarem existir elementos que provam a agressão, deixando a vítima mais vulnerável emocionalmente do que antes de denunciarem os casos. No relatório anual feito pela organização ALSV, 82% (oitenta e dois por cento) das mulheres entrevistadas que foram até a FELCV e que precisaram de alguma atenção médica disseram que não ter tido acompanhamento pela polícia para um serviço de saúde. Apenas, 35% (trinta e cinco por cento) disseram que tiveram um tratamento digno nos órgãos policiais que buscaram ajuda, e 21% (vinte e um por cento) disseram que foram de alguma forma, persuadidas a não apresentar suas denúncias (ALSV, 2017).

As ameaças constantes e os receios em serem ignoradas e maltratadas pelos oficiais de justiça, a dificuldade geográfica de se acessar a justiça longe de suas comunidades e a demora nos processos que afetam as vidas das mulheres em comunidade, além da própria dificuldade linguística são constantes desafios para elas. Isabel Domínguez, mulher *quéchua* boliviana, enuncia: “*Los policías también son algunos atrevidos, tratan con malas palabras, maltratan a las mujeres. Las mujeres no saben leer ni escribir, entonces (...) humillan, quedan humilladas las hermanas indígenas por los policías*” (2009, p. 149).

Sobre os processos judiciais, apenas 65% (sessenta e cinco por cento) das entrevistadas disseram ter tido informação sobre seu processo pelos órgãos policiais e judiciais, 98% (noventa e oito por cento) das sentenças utilizaram linguagens sexistas e 44% (quarenta e quatro por cento) mostram uma compreensão inadequada do fenômeno de violência contra a mulher. Ademais, 91% (noventa e um por cento) dos casos com saídas alternativas não tiveram medidas de reparação para as vítimas. Sendo assim, o acesso à justiça estatal para as mulheres é na maior parte dos casos ínfima, baseada na discriminação racial, de gênero e violação de direitos (idem).

Seguindo essa linha de problemáticas apresentada, o relatório da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) de 2017, assenta que os obstáculos enfrentados pelas mulheres indígenas no acesso às justiças estatais do continente são

estruturais e devem ser enfrentados a partir de pilares que apontem uma perspectiva multidisciplinar que requer prevenção, investigação, punição e reparação, a partir de uma visão intercultural e de gênero que leve em conta determinados aspectos culturais, visão de mundo e concepção de justiça das mulheres em questão.

A participação da mulher indígena demandante do processo é também fator essencial para a ideia de reparação e justiça auxiliando a vítima a reaver o sentido de controle da sua própria vida, assim como a identificação de desafios e prioridades. O que o relatório explicita é a importância de ser observado o ponto de vista dos atores no caso em questão e a já mencionada, dimensão simbólica do direito. As ideias de equidade e legitimidade apontam para aspectos que na maioria das vezes são invisibilizados no sistema judiciário. São recorrentes as questões de ofensas e atos de agressão aos direitos e até mesmo um olhar para o indivíduo como não cidadão detentor de direitos. Ademais, é necessária, nesses casos, uma sensibilidade jurídica para que seja entendido até mesmo o que é considerado como justiça e resultado satisfatório para as mulheres em questão (CARDOSO, 2010).

E esse tem sido o caminho das estratégias traçadas pelas organizações de mulheres em geral e em especial as de campesinas e indígenas. O fortalecimento de suas próprias organizações sociais como espaços de diálogo e reflexão, a partir de oficinas de capacitação e formação, além de um trabalho de difundir informações básicas de acesso à justiça estatal. Santiesteban comenta sobre essa realidade no Centro de Capacitação que atua:

Nós na Bolívia temos muitas leis (normativas) nacionais, departamentais acerca do acesso à justiça para mulheres, nós avançamos muito em temas de leis, mas temos dificuldades agora para poder aplica-las, pois não se dão condições para poder aplicar. Temos a lei 348, a lei integral para erradicar a violência contra as mulheres; não podemos deixar de lado que é evidente que existem avanços de acesso à justiça, já que através dessa lei se pode criar de forma específica a FELCV. A lei diz que se tem que construir casas de apoio, de acolhida, de refúgio de mulheres vítimas de violência, lamentavelmente não se pode cumprir isso porque, passa pelo pressuposto que para o funcionamento da lei assinaríamos recursos (...) e atualmente não se pode contar com recursos suficientes e orçamentos dos governos municipais para construir as casas de acolhida, porém desde o movimento de mulheres com que estamos trabalhando, seguimos insistindo. Existem pequenos avanços, como em alguns municípios já existe o terreno designado, mas ainda estão sem recursos para fazer a construção dos edifícios. E somado a isso tem que estar o pessoal qualificado, especializado, para esse tipo de serviço com casos de violência. Estamos também, nós mesmos capacitando a esses servidores públicos que trabalham na FELCV, estes policiais que são homens e mulheres, para que esteja sensibilizados em temáticas sobre a violência sobre a mulher, principalmente. Entregamos materiais para fortalecer, já que há muito pouco apoio do Estado, dessas unidades (...) isso faz com que existam limitações para trabalhar. Faltam também veículos para trabalhar nas zonas rurais, materiais de escritórios mesmo, existem situações muito complexas

nos municípios onde tratamos de fortalecer de alguma forma, mas também nós como instituição somos delimitados pelos termos de financiamento externo que temos e que não dá para apoiar como queríamos (...) Assim seguimos motivando para que não se fale apenas de direitos, mas também de gestão pública, de como é o manejo da economia, da política pública, nosso plano de capacitação e formação de mulheres líderes, contemplam isso, políticas públicas e pressupostos sensíveis de gênero, queremos dar a elas ferramentas que as permitam desenvolver-se por si só, mas não é fácil, como dizia há muito abuso político entre autoridades, de homens sobre mulheres (...) (SANTIESTEBAN, entrevista feita em 24/05/2018, por meios eletrônicos, tradução nossa).

As redes de apoio criadas entre as organizações de mulheres são também fundamentais para estas que muitas vezes lutam sozinhas em seus casos na busca por justiça, uma vez que as estruturas patriarcais e coloniais fazem com que as mulheres, ao denunciarem casos de violação de seus direitos, tenham que estar constantemente provando a veracidade das violações sofridas. “A justiça é tão patriarcal que não crê nem nos nossos corpos mesmo que estejamos mortas, não acreditam em nossa palavra nem que estejamos mortas” (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa). Esse apoio pode vir também de mulheres de outros países como foi o caso da criação do Tribunal Ético Popular Feminista Contra a Justiça Patriarcal.

Essa inovadora iniciativa reúne grupos de mulheres de diversos países da América Latina e em sua primeira ação, ano passado, realizaram 14 audiências em que 68 casos emblemáticos da região foram levados por organizações de mulheres (urbanas, brancas, rurais, campesinas, indígenas), onde as justiças estatais atuaram de maneira parcial, legitimando a violência, o machismo, o racismo, a desigualdade social e econômica das mulheres vítimas. Nessas audiências abertas, em espaços públicos, se escutam os testemunhos de vítimas e familiares e depois o caso é estudado pelas próprias participantes, algumas advogadas especialistas, e a partir daí buscam produzir coletivamente uma sentença que considerem mais justa. (KOROL, 2018)

Juntamo-nos com companheiras feministas de *Abya Ayala*, somos parte dessa organização maior onde estão as companheiras da CID do MST, Paraguai, Anamuri de Chile, da COPIN, as mapuches, as garífunas (OFRANEH) de El Salvador, de Colombia e as mães da praça de maio (Argentina), (...) nos juntamos e escolhemos um tribunal (geralmente uma de cada movimento e advogadas do grupo). Esse tribunal inclui as ferramentas de um reconhecimento ético para poder fazer justiça, nos reunimos em audiências, e levamos os casos e esse tribunal se pronuncia sobre eles. Isso serve primeiro para saber que acreditamos. Como no caso da mãe de Maria Isabel¹⁸ que é a única que ainda luta pela sua filha assassinada. Emocionalmente,

¹⁸ O caso de Maria Isabel Pilco que foi agredida e morta por seu companheiro enquanto estava grávida, em que mesmo com diversas testemunhas da família de Maria Isabel e com o laudo médico de agressão, o responsável foi inocentado.

politicamente é bom que tenhamos um espaço onde companheiras reconhecidas lutadoras digam sim: “ele é um feminicida”. De outra maneira, as sentenças que saem de lá também podem ser apresentadas na justiça ordinária, como a “opinião de expertas feministas do mundo” para os juízes que tem que considerar, tem que ler (...) nós acreditamos nas nossas palavras e isso tem que servir para isso, um ato de apoio e amparo para que digam “Não esta louca, sim mataram sua filha ele é um assassino” (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa).

Esse tribunal popular aparece não somente como um espaço de denúncia, mas também de cuidado e de cura para as vítimas e seus familiares possam se sentir ouvidos “*sentirnos, acompañarnos, y pensar juntas cómo defendernos frente a las múltiples violências (...) abriendo diálogos e intercambios para imaginar y pensar caminos hacia una justicia feminista, antirracista, originaria, comunitaria y popular*” (KOROL, 2018, texto digital).

3.2 O acesso às justiças indígenas originárias campesinas (JIOC) em território boliviano

As justiças indígenas originárias campesinas, como sistemas de resolução de conflitos, já existem durante séculos desde antes mesmo do processo de colonização, e persistem até os dias atuais como forma de resolução de conflitos, seja por estarem em lugares afastados dos grandes centros, onde o Estado não se fez tão presente, seja como forma de resistências anticoloniais de saberes jurídicos e culturais das próprias comunidades, apontando melhor adequamento e legitimação para as populações a partir de seus diferentes valores culturais. Entretanto, elas não são entendidas como regidas por valores imutáveis, e assim como suas comunidades em si, também passaram, e ainda passam, por modificações significativas com o contato entre culturas, sendo ele forçado ou não, e advento dos meios de comunicação e difusão de informação. Entretanto, ainda mantiveram estruturas singulares que às diferenciam do sistema de resolução de conflito ordinário.

O que acontece a partir da Constituição de 2009, como resultado de décadas de luta pelos movimentos sociais e organizações indígenas e os novos contextos nacional e internacional favoráveis é o reconhecimento desses modos de resolução de conflitos pelo próprio Estado, agora Plurinacional boliviano, como sistemas legítimos, amparados em garantias constitucionais, tendo inclusive o mesmo peso que outras jurisdições ordinárias, não podendo suas decisões serem revisadas por outros órgãos jurisdicionais, a não ser pelo Tribunal Constitucional Superior.

Artículo 179.

I. La función judicial es única. La jurisdicción ordinaria se ejerce por el Tribunal Supremo de Justicia, los tribunales departamentales de justicia, los tribunales de sentencia y los jueces; la jurisdicción agroambiental por el Tribunal y jueces agroambientales; la jurisdicción indígena originaria campesina se ejerce por sus propias autoridades; existirán jurisdicciones especializadas reguladas por la ley.

II. La jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena originario campesina gozarán de igual jerarquía. (BOLÍVIA, 2009, p. 45, grifo nosso).

Este ponto é uma das principais inovações da nova Carta para o acesso à justiça das comunidades indígenas, baseado a partir de uma visão de pluralismo jurídico inovador, em especial para a região da América Latina. Podendo ser entendido como uma visão que coloca em reflexão princípios fundamentais dos Estados, no modelo clássico eurocêntrico como os de: soberania, de autonomia e de unidade (De Sousa Santos, 2012). As justiças originárias se concretizam normativamente com a Constituição de 2009, em especial nos seus artigos 190, 191 e 192:

Artículo 190.

I. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios.

II. La jurisdicción indígena originaria campesina respeta el derecho a la vida, el derecho a la defensa y demás derechos y garantías establecidos en la presente Constitución.

Artículo 191.

I. La jurisdicción indígena originario campesina se fundamenta en un vínculo particular de las personas que son miembros de la respectiva nación o pueblo indígena originario campesino.

II. La jurisdicción indígena originario campesina se ejerce en los siguientes ámbitos de vigencia personal, material y territorial:

1. Están sujetos a esta jurisdicción los miembros de la nación o pueblo indígena originario campesino, sea que actúen como actores o demandado, denunciante o querellante, denunciados o imputados, recurrentes o recurridos.

2. Esta jurisdicción conoce los asuntos indígena originario campesinos de conformidad a lo establecido en una Ley de Deslinde Jurisdiccional.

3. Esta jurisdicción se aplica a las relaciones y hechos jurídicos que se realizan o cuyos efectos se producen dentro de la jurisdicción de un pueblo indígena originario campesino.

Artículo 192.

I. Toda autoridad pública o persona acatará las decisiones de la jurisdicción indígena originaria campesina.

II. Para el cumplimiento de las decisiones de la jurisdicción indígena originario campesina, sus autoridades podrán solicitar el apoyo de los órganos competentes del Estado.

III. El Estado promoverá y fortalecerá la justicia indígena originaria campesina. La Ley de Deslinde Jurisdiccional, determinará los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena originaria campesina con la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción agroambiental y todas las jurisdicciones constitucionalmente reconocidas. (BOLÍVIA, 2009, p.48).

Uma vez constitucionalizadas, as justiças originárias passam a ter seu significado expandido para além de uma manifestação cultural, mas também são vistas como respostas para diversas limitações do acesso à justiça ordinária, ou seja, às ineficiências do Estado de garantir esse direito, que já foram apontadas anteriormente neste trabalho, como a distância geográfica e cultural, a diferença da língua, custos econômicos e acessibilidade. Suas estruturas são menos burocráticas, por isso são mais rápidas e eficientes. O racismo, problema recorrente no acesso à justiça ordinária, não é um problema, uma vez que são todos membros das mesmas comunidades étnicas. Dessa forma o direito de acesso à justiça para as populações indígenas, ganha um grande aliado para que se concretize com mais rapidez, e principalmente com maiores chances de serem compatíveis com os ideais dos indivíduos em questão sobre as dimensões de justiça/injustiça e a satisfação com os resultados dos processos (BAZURCO; EXENI, 2012).

3.2.1 Aspectos gerais das JIOCs em território boliviano

As justiças originárias representam em grandes dimensões a cultura e identidade da comunidade que são pautadas em valores e cosmovisões compartilhadas pela população que habitam na região de sua aplicação. Dessa forma, é preciso ressaltar que elas são tão diversas quanto o número de comunidades e populações indígenas existentes no território boliviano. Cada comunidade possui suas diferentes cosmovisões que levam a diferentes formas de organizar e administrar conflitos internos, tanto nos tipos de autoridades, quanto na maneira de aplicar e criar normativas e sanções, os tipos de conflitos que são levados às justiças e articulados com o sistema ordinário, até seu grau de oralidade e escrita. Algumas comunidades, por exemplo, preferem resolver todos os seus casos dentro das justiças locais, já outras preferem levar casos polêmicos e que gerem maiores conflitos nas comunidades para a justiça ordinária ou até mesmo para ONGs que trabalham na região (Boaventura, 2017). Entretanto, para fins didáticos, podemos apontar alguns pontos como “aspectos gerais”, em especial se o objetivo é comparar com o sistema de justiça ordinária ou passar uma ideia inicial sobre esse tipo de sistema de resoluções de conflitos, desde que tenhamos em mente essas ressalvas.

Sendo assim, é possível dizer que as justiças originárias têm como princípios gerais e primordiais em comum a busca pela manutenção do equilíbrio e harmonia dentro das comunidades a partir de seus valores e preceitos únicos com intuito futuro de

evitar e/ou solucionar os conflitos. Além disso, elas geralmente são muito mais acessíveis e rápidas para os indivíduos das comunidades, e procuram diferenciar-se do caráter racista e classista estrutural da justiça ordinária. Um diferencial em relação à justiça estatal é também que elas buscam muito mais conciliar e dar oportunidades para as pessoas envolvidas, não possuindo o caráter fortemente punitivo e de encarceramento que a justiça ordinária possui. (UNIFEM, 2009).

Nuestra justicia indígena es reparadora, es rehabilitadora, porque cuando alguien cae en un problema, el objetivo es rehabilitar esa conducta, no condenarla, a diferencia en la justicia ordinaria, cuando entra a la cárcel, sale perfeccionado en el delito, en cambio en la justicia indígena, los padres, los familiares, deben comprometerse a rehabilitar esa mala conducta, entonces nuestra justicia es sabia (MALKU CHAMA apud CHOQUE, 2017, p 471).

Outro importante ponto que diverge da justiça ordinária, que é composta por especialistas os quais a sociedade delega à função de administrar a justiça, é que nas justiças originárias em geral a comunidade em si faz parte desse sistema de resolução de conflito comunitário, sem necessidade de possuírem saber especializado. São eles próprios que através das práticas e saberes comunitários criam normas, valores e procedimentos a serem usados nos sistemas de resoluções de conflitos. Dessa forma, também fica evidente que os mecanismos e as práticas dessas justiças não têm uma enorme necessidade de possuírem um marco positivo e, assim sendo, também não possuem o caráter fixo das normativas positivistas. São mais flexíveis e dinâmicas na medida em que estão sempre se reformulando e se transformando em cada momento de reflexão comunitária, levando em consideração também as particularidades dos casos (BAZURCO; EXENI, 2012). E essa é a visão de muitos movimentos indígenas sobre como deve ser a justiça, inclusive de Adriana Guzmán sobre o sistema de justiça:

A justiça tem que estar na mão do povo, da comunidade, das pessoas. A justiça não pode estar em mãos de uma instituição de um fiscal que vem e dá uma sentença de algo que não conhece, não sabe como vivia a moça com o assassino, se ele sempre foi violento, se nunca contribuiu na comunidade, se não era respeitoso, não sabe nada. Então vem e diz que é inocente. Em contraposição, a justiça em comunidade serve porque não buscamos apenas o fato se não também se busca o caminho, a história da pessoa. Não buscamos apenas ao moço, mas também a sua mãe, seu pai, seus próximos a comunidade, “por que ele é assim?” Buscam a todos que foram responsáveis por ele ser/ter feito tal coisa. Nós lutamos por uma justiça dos povos, uma justiça comunitária. (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa).

Dessa forma, o mais comum nas comunidades tem sido que não haja uma autoridade especializada, mas sim que diferentes autoridades principais sejam as que

administram tais conflitos dentro de seus territórios. As autoridades originárias possuem também diferentes origens (comunitária ou sindical) e termos para serem denominadas (Caciques, *Mallkus*, *Kurax*, *Qmanis*, Secretários Gerais, etc), mas num sentido geral elas são as pessoas das comunidades que articulam e promovem funções da organização social da comunidade, como aspectos políticos, administrativos (inclusive da justiça), simbólicos e ritualísticos e que são reconhecidos como tal pela comunidade em um modo amplo (BAZURCO; EXENI, 2012).

Na comunidade de *Sullcuta Colchani* no departamento de *La Paz*, por exemplo, as autoridades originárias são tanto de organizações sindicais (como os Secretários Gerais) quanto de organizações comunitárias tradicionais (anteriores ao sindicalismo). Nessa comunidade elas são eleitas a cada 6 meses, podendo ser renovada por um ano, e são cargos exercidos em pares complementares. Essas autoridades fazem um trabalho de percorrer a comunidade visitando as famílias, levando presentes e conversando, procurando conhecer a todos, uma vez que cabe a elas administrar o sistema de resolução de conflitos da comunidade. (idem)

Nos casos das autoridades da comunidade de *Jesús de Machaqa* também no departamento de *La Paz*, as eleições de autoridades acontecem de duas maneiras: as principais são a partir de uma votação em reunião comunitária; já outras autoridades comunais são eleitas a partir de um sistema de turnos (de acordo com a posse de terras dentro da comunidade) sendo assim obrigatório a cada família da comunidade assumir o cargo quando for designado, cumprindo sua função social. Para a resolução de conflito, nessa comunidade existem duas esferas: as relações de harmonia na comunidade e as relações com os protetores sobrenaturais dos *ayllus*. Ou seja, ao se julgar um caso uma parte está relacionada com o espiritual, com os deuses que se manifestam no momento em que está ocorrendo o julgamento e outra parte relacionada com a vida em comunidade, com regulações de condutas e conflitos. As sanções geralmente são determinações de trabalho, em graus diferentes dependendo do delito, em prol da comunidade ou da família que sofreu o dano. Em casos considerados mais complicados são feitas diversas reuniões e assembleias como espaço de reflexão e debate comunitário, e uma vez que isso não for o suficiente para se chegar a um entendimento, as próprias autoridades originárias passam a resolução do conflito para outras instituições estatais ou até mesmo para ONGs que trabalham junto com a comunidade (CHOQUE, 2012).

Já nas comunidades guaranis de *Charagua* no departamento de *Santa Cruz*, a Assembleia do Povo Guarani é considerada a instância máxima. Sendo assim, é nesta assembleia que as decisões são tomadas, inclusive as resoluções de conflitos. A Assembleia possui um presidente e seus diretórios e mais recentemente vem sendo criado estatutos escritos com definições dos papéis das autoridades, os procedimentos, e práticas das comunidades. As autoridades comunitárias que administram a justiça nas comunidades são chamadas de prefeitos, ou subprefeitos comunitários. E apenas em uma região dessas comunidades que a autoridade máxima é uma mulher (QUELCA; PUERTA, 2012).

Já as comunidades periurbanas de *El Alto*, geralmente estão mais organizadas a partir de uma estrutura sindical, mas as lógicas comunitárias ainda são visíveis. Em algumas comunidades da região geralmente são eleitas três pessoas como autoridades principais. Onde em reunião comunitária, os integrantes da comunidade se posicionam atrás de quem querem votar, sendo o mais votado designado como Secretário Geral, o segundo como Secretário de Relação e o terceiro como Secretário de Atas. Apesar da eleição desses representantes, em diversos outros momentos a comunidade participa de maneira comunitária com suas designações de funções feitas através de rotatividade entre famílias. Nas comunidades que a organização é mais originária do que sindical, os cargos de autoridades são ocupados por pares complementares, enquanto nas que possuem mais influência das organizações sindicais os cargos são individuais (BAZURCO, 2012).

Esses exemplos são emblemáticos para percebermos que as justiças originárias e suas estruturas são bastante diversas. Entretanto, é possível perceber similaridades em alguns cargos de autoridades nas comunidades estudadas. São elas: as “autoridades de campo”, que são específicas de diversas comunidades do sul do departamento de *La Paz*, para tratar especificamente de conflitos de terras (como quando o animal de alguém invade a terra de outro e cria danos à seus cultivos); os “juizes de água”, autoridades específicas que tratam da gestão de água nas comunidades, como os sistemas de irrigação, e muitas vezes não são consideradas as autoridades originárias, uma vez que elas só resolvem questões de famílias que utilizam o sistema de irrigação; e as “autoridades espirituais” que não estão necessariamente ligados aos sistemas de resoluções de conflitos, e sim a questões espirituais como a medicina tradicional, seca e práticas de rituais. Entretanto, essas últimas também podem influenciar nos processos de resolução de conflitos por poderem ter, por exemplo, a autoridade de detectar atos de

bruxaria e os responsáveis por esses atos. Outros casos que também teriam influência nas resoluções de conflitos são em comunidades que utilizam de rituais com folha de coca antes de decidir, por exemplo, o dia de fazer uma visita em caso de adultério (DE SOUSA SANTOS; EXENÍ, 2012).

Acerca da natureza dos conflitos que são geralmente administrados pelas justiças originárias, segundo *Manual de Capacitación para Autoridades Judiciales* elaborado pelo *Viceministerio de Justicia Indígena Originario Campesina* eles são esquematizados da seguinte forma:

1. *Conflictos familiares: separación de pareja, infidelidad de la pareja, violencia familiar, abandono de hogar, filiación y reconocimiento de niños, tutela y tenencia, etc.*
2. *Conflictos entre personas o con terceros: agresiones, incumplimiento de obligaciones, flojera, chismes, problemas por estado de embriaguez, etc.*
3. *Conflictos con la comunidad: por incumplimiento de obligaciones comunales, por incumplimiento como autoridad, etc.*
4. *Conflictos debido a cuestiones culturales, religiosas, brujería y otros.*
5. *Conflictos por el uso de recursos naturales, agua, tierras, pastos, etc.*
6. *Conflictos que se derivan del contacto de miembros de las Naciones o Pueblos Indígena Originario Campesinos con elementos externos de distinta procedencia cultural, las pandillas de jóvenes que asaltan y hacen daño a las personas de las comunidades, la presencia de empresas foráneas que buscan explorar y explotar recursos naturales, entre otros (VICEMINISTERIO DE JUSTICIA INDIGENA ORIGINARIO CAMPESINO, 2013, p.80)*

Já no trabalho etnográfico organizado por Boaventura de Sousa Santos e José Exeni Rodríguez (2012), onde diversos estudiosos bolivianos fizeram trabalho de campo nas comunidades indígenas com o intuito de compreender um pouco mais acerca das estruturas das justiças originárias indígenas, se esquematizou os conflitos nesses sistemas da seguinte maneira:

1. Os conflitos de acesso, uso e gestão de recursos naturais e meio ambiente, que representaram 39% dos casos encontrados: “*Daño a chacras o pastizales - traspaso de ganado, conflicto de linderos, terrenos entre comunarios, medio ambiente / recursos naturales, conflictos de linderos entre comunidades, ayllus, herencia, avasallamiento de tierras, transferencia de terrenos familiares, turnos de riego, flojera en el sembradío*”.

2. Os conflitos familiares, representando 22% dos casos encontrados tratando de: “*peleas de pareja / separación de parejas / violencia familiar, peleas entre familiares, adulterio-infidelidad, abandono de hogar*”.

3. Os conflitos interpessoais, representando 13% sendo eles: “*peleas entre comunarios, difamación, calumnias, injurias, chisme, agresión verbal / insultos, no reconocimiento de hijos*”; já os conflitos de relações comunitárias, representando 3%

significaram casos como de: *“falta a los usos y costumbres / incumplimiento de cargo, irrespeto a la autoridad”*. Além disso, os roubos representaram 13% e assassinatos 3%, outras violações 2% e outros 5% dos casos encontrados nos estudos.

Sobre os procedimentos, em geral também são diversos, mas segundo Bazurco e Exeni (2017) possuem uma base comum, onde ocorrido um conflito as partes envolvidas tentam chegar a um acordo que possa restituir o direito violado, mesmo que de maneira parcial. Quando isso não é possível, buscam as autoridades originárias, que fazem uma reunião com as partes envolvidas, seus familiares e amigos próximos na busca de um acordo. Caso não seja resolvido através de um acordo, as autoridades aplicam medidas e sanções próprias da comunidade, como multas e trabalhos comunitários. Em última instância podem ainda chamar uma espécie de assembleia geral onde a máxima instância, a comunidade como um todo, pode decidir sobre o caso. Ademais, em alguns casos que considerem muito complexos e que possam causar grandes conflitos dentro da comunidade, algumas autoridades levam até a justiça ordinária, enviando suas atas de conhecimento de antecedentes e de acompanhamento dos envolvidos no caso.

A importância dos rituais e do “poder do diálogo” são pontos fundamentais nas resoluções de conflitos dentro dessas justiças. Sendo elas sistematizadas em três formas: a conciliatória, a sancionatória e a restaurativa. A primeira ocorre quando é possível chegar a um acordo entre as partes, sem necessariamente ter um “enfrentamento”, conservando as relações de harmonia na comunidade. A segunda acontece quando o objetivo principal seria castigar o responsável por algum delito. A sanção nesses casos é dada também pensando em uma forma de que não reincidam casos na comunidade, tentando aplicar “um exemplo” para o restante da comunidade. A terceira é usada em casos que o objetivo principal é a restituição de algum dano causado, buscando restituir a uma situação anterior ao caso de violação. (idem)

3.2.2 As áreas sensíveis para a efetivação dos direitos das mulheres nas justiças originárias

Gradativamente vem sendo colocado à tona algumas limitações das justiças originárias, ao tratarmos principalmente de casos que envolvam mulheres indígenas. Elas enfrentam dentro de suas comunidades algumas barreiras, como os conflitos geracionais e as desigualdades de gênero apresentadas muitas vezes com um discurso de

tradição, visíveis principalmente em situações de violência doméstica, abusos sexuais, mas também em outros casos, como conflitos territoriais, de herança, que apresentam recorte de gênero e são julgados por homens da comunidade e familiares dos envolvidos. Ademais, existem barreiras na representação política que em muitas comunidades não se permitem a participação delas tanto em cargos públicos quanto nos campos de decisões comunitários (CIDH, 2017). Por isso, as mulheres indígenas vêm se organizando no intuito também de questionar algumas estruturas que consideram injustas dentro desses sistemas de resolução de conflito comunitário.

(...) a justiça comunitária (também pode ser) machista. Para outras coisas serve como: problemas de terras, de animais, os problemas da convivência comunitária, também há machismo aí, dão mais aos homens e coisas assim, mas se busca uma convivência. Mas não tão bem funciona para casos de violência contra a mulher, feminicídios, etc. Não é considerado um delito, uma falta, não querem falar. Nessas coisas não funcionam, em outras sim. **Como na justiça ordinária há algumas coisas que funcionam, mas para as mulheres também segue sendo patriarcal** (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa).

Dessa forma, é possível perceber que as questões relacionadas aos direitos das mulheres indígenas podem perpassar todos os conflitos tanto na justiça ordinária como nas justiças indígenas. As desigualdades de gênero existem nos dois sistemas, pois são frutos de um projeto colonial patriarcal que afetou tanto as sociedades nacionais como as sociedades indígenas, a partir do contato com o colonizador. Por isso, é importante ressaltar que a luta das mulheres indígenas pelo acesso à justiça, tanto nos âmbitos estatais quanto dentro das comunidades, não significa que elas são contra as justiças originárias, muito pelo contrario, os movimentos de mulheres indígenas estão constantemente reforçando os movimentos indígenas na busca pela consolidação de seus direitos coletivos de autonomia, inclusive de seus sistemas jurídicos. O que buscam é que esses direitos coletivos respeitem também seus direitos específicos, e inclusive que entendam os direitos das mulheres nas comunidades como um direito coletivo da comunidade para viver em harmonia e complementariedade, conceitos que suas culturas tanto prezam.

Tendo esses aportes iniciais em mente é possível apontar algumas das principais áreas sensíveis para as mulheres na busca de uma efetivação de seus direitos nas justiças originárias, sendo elas: as difamações (*chismes*), heranças de terras, participação nas decisões políticas das comunidades, brigas entre casais, adultério e violência intrafamiliar. Esses pontos não têm a pretensão de esgotar os casos em que

podem ocorrer de violações de direitos das mulheres indígenas, mas sim mostrar de certa forma um panorama geral da situação.

Difamações (chismes)

Os *chismes* são casos considerados desde fofocas até situações de difamação e injúria. Muitas vezes podem ser praticados pelas próprias mulheres contra outras ou também por homens sobre homens e mulheres. Entretanto, geralmente são nos casos em que envolvem mulheres, devido às características patriarcais e desiguais de gênero, que os *chismes* levem às situações mais graves como o fim de um casamento, a expulsão e exclusão de uma mulher da comunidade ou até mesmo a razão de uma violência física.

Em casos como das comunidades de *Charagua* essas difamações e injúrias ocorrem principalmente em atividades relacionadas aos espaços de socialização de mulheres, como durante a preparação do alimento ao redor da cozinha, enquanto consomem a erva mate e socializam. Quando esses casos são levados às autoridades, vão para as autoridades máximas da comunidade, que ao terem conhecimento do ocorrido convocam as partes do caso de difamação para compreender o que ocorreu e assim chegar a um diálogo e acordo no intuito de que a situação não ocorra novamente. Caso haja incidência, as autoridades podem impor sanções como castigos comunitários (trabalhos para a comunidade) ou multas. Em algumas comunidades como de *Tacana*, as difamações são consideradas faltas graves, pois geralmente afetam a harmonia dentro das comunidades (QUELCA; PUERTA, 2012).

Heranças e conflitos territoriais

As questões de conflitos em heranças de terras também são um campo onde as desigualdades de gênero aparecem recorrentes nas comunidades. Apesar das formas de heranças serem diversas, é possível observar certo padrão de situações onde as mulheres indígenas muitas vezes ficam desamparadas, principalmente nos casos em que o pai ou o marido morrem, fazendo com que elas recorram aos sistemas de justiça comunitários. Em algumas comunidades das terras altas, segundo René Chuquimia (2012) segundo a legislação agrária, os homens e as mulheres possuem os mesmos direitos e acesso à posse de terra, entretanto é o nome do pai da família que fica na lista da comunidade para ser parcelada a propriedade familiar, ou seja, caso a mulher se case ela perde o direito às terras herdadas do pai.

Já na comunidade de *Jesús de Machaca*, as terras são herdadas tradicionalmente pelos homens, enquanto o gado e cultivo são herdados pelas mulheres, uma vez que a elas está relacionada a ideia do cultivo com a fertilidade da terra. Entretanto, atualmente os direitos dos homens sobre as terras prevalecem sobre os direitos das mulheres. Um exemplo apontado por Maria Eugênia Choque (2012) foi a denúncia de duas irmãs contra outro irmão que ficou com as terras de seu pai e às deixou desamparadas. Elas apontam que não tiveram uma educação como a do irmão, não sabiam ler nem escrever, e por isso, necessitavam da terra para sobreviver, buscando um mínimo de direitos no testamento, e conseqüentemente nas terras. Depois de uma larga conciliação comunitária com as autoridades, o irmão aceitou em dividir e permitir a participação das irmãs nos terrenos.

Outro exemplo se passou na comunidade *Ayllu Hiluta Chahuara*, no departamento de *Oruro*. Uma mulher da comunidade denunciou seu caso em que o sistema de justiça local a obrigou a ceder 50% (cinquenta por cento) de suas terras ao cunhado, por meios de ameaças de tomar a totalidade de suas terras, alegando que ela não tinha direito ao total de terras por ser mulher. Esse caso foi levado às instâncias ordinárias do Tribunal Superior Constitucional que considerou tal decisão como não respeitadora do princípio de não discriminação por razão de gênero, dando resultado favorável à demandante da ação (SCNL, 2017).

Participação nos cargos políticos das comunidades

Sobre a participação das mulheres nos cargos de autoridades dentro das comunidades é preciso ressaltar, primeiramente a diferença entre cargos de origem sindical, e cargos de origem tradicional. Os cargos que possuem origem sindical são geralmente cargos individuais, sendo possível ser ocupado por homens ou mulheres, mesmo assim são raros os casos em que mulheres assumem cargos principais nas comunidades, e conseqüentemente nos cargos das justiças originárias.

Já as autoridades de natureza originária, são exercidas por casais, devido à exigência tradicional de complementariedade do *chacha-warmi*, sendo nesses casos as principais formas de participação das mulheres. Dessa forma, nas comunidades e cargos em que se exige esse princípio existe pelo menos uma mulher em cada cargo. Entretanto, isso não significa necessariamente uma efetiva participação das mulheres nas decisões políticas das comunidades. Como já explicado anteriormente neste

trabalho, a questão da complementariedade entre homem e mulher tem sido deturpada de seu conceito original, uma vez que as esferas privadas e públicas perderam seu equilíbrio durante os processos de colonização. Acontecendo de em diversos casos a mulher ficar relegada ao espaço doméstico, que perdeu grande parte de sua relevância política, que tinha na época pré-colonial dentro dessas comunidades. Sendo assim, se os conceitos de *chacha-warmi* vierem numa perspectiva de construção de gênero machista, a participação da mulher fica como algo simbólico do que prático, elas participariam desses cargos mais como esposas e não como seres com opiniões a serem consideradas. (BARZUCO; EXENI, 2012)

Já nos casos dos cargos comunitários que são rotativos, entre os detentores de terras da comunidade, cada vez mais aparece a possibilidade de participação de algumas mulheres solteiras ou viúvas (fora da lógica da complementariedade) na medida em que essas começam a adquirir o direito de titularidade de terras. Já as participações das mulheres nas comunidades, que não são autoridades, ainda continuam bastante reduzidas. Em estudo de caso feito por Ana Cecilia Artega (2017), na comunidade de *San Pedro de Totorá* no departamento de *Oruro*, a pesquisadora aponta as dificuldades das mulheres em participar das reuniões comunitárias por serem as exclusivas responsáveis de cuidar da casa e dos filhos, ou seja, apenas em alguns casos as mulheres contavam com a participação e apoio de seus companheiros para que pudessem participar de reuniões, encontro e até mesmo para exercerem cargos de autoridades que ocuparia tempo do trabalho doméstico para se engajar nos trabalhos comunitários.

Brigas entre casais, adultério e violência doméstica

As brigas entre casais podem envolver tanto separações, adultérios, abandono de lar, como casos extremos de violência doméstica (tanto das mulheres quanto dos filhos) e são um dos conflitos mais recorrentes levados às justiças originárias. Segundo algumas autoridades elas acontecem principalmente entre casais mais jovens.

Nas comunidades periurbanas de *El Alto* quando acontecem esses casos, uma das partes do casal, geralmente a mulher, busca sua família e conta o ocorrido, seus motivos e consequências. A família então, se considerar uma reclamação justa, toma o conflito como um problema familiar e vai até a casa da família da outra parte para buscar uma solução. Nessa situação os pais analisam o comportamento do casal e chamam a atenção deles fazendo-os se comprometerem a não incorrerem no “mau

comportamento” para que não ocorra novo conflito. Nos casos em que isso não é suficiente para o acordo entre famílias, os padrinhos de casamento podem ser chamados, eles representando um tipo de autoridade moral, para aconselhar o casal. Apenas quando essas instâncias não conseguem resolver os casos é que as famílias geralmente incorrem às autoridades locais. O Secretário da Justiça ou Geral convoca uma reunião entre o casal e os familiares interessados, para que cheguem a um acordo que, se for feito, será firmado no livro de atas da comunidade. Caso mesmo assim, ainda não consigam chegar a um acordo, a própria autoridade leva o ocorrido à justiça ordinária (BAZURCO, 2012).

Quando as brigas envolvem violência, pode-se ir diretamente às autoridades originárias, principalmente se for uma briga em público. Segundo a lógica dessas comunidades um problema entre casais não é apenas um problema privado, pois afeta a harmonia da comunidade em seus princípios básicos como do *chacha-warmi* e da família, por isso, além do acordo entre o casal, podem ser aplicadas multas como trabalhos comunitários (idem).

No caso das comunidades guaranis de *Charagua* as violações consideradas mais graves, quando são de conhecimento das autoridades originárias, já são diretamente denunciadas às autoridades policiais que trabalham dentro ou próximas das comunidades. As autoridades originárias entregam à polícia seus livros de atas, onde tem anotados todos os detalhes que conhecem sobre os envolvidos e o caso em si. Entretanto, isso não quer dizer que as comunidades não apliquem suas próprias sanções ao caso que podem ser desde castigos físicos, compensações materiais e até à expulsão da comunidade (QUELCA; PUERTA, 2012).

Já nas comunidades de *Jesús de Machaqa* esse tipo de conflito entre casais é o terceiro tipo mais comum de caso levado à justiça originária. Os episódios considerados mais graves, como assassinatos e violações de menores são geralmente levados à justiça ordinária. Existe um órgão da SLIM em atuação na comunidade, mas que segundo as autoridades, pouco soluciona os casos de violações. De acordo com a pesquisa de Maria Eugênia Choque (2012) em muitos casos quando o agressor fica mais de 10 dias encarcerado, geralmente os próprios familiares dos envolvidos, incluindo a vítima, buscam acordos e atas de “boa conduta” entre o casal. Maneira que muitas mulheres preferem, por medo das represálias que podem sofrer dos próprios companheiros, em casos futuros de embriaguez do agressor. Situações consideradas agravantes de

violência contra a mulher nessas comunidades são: bebidas alcoólicas, casos em que a mulher vem de outra comunidade, problemas econômicos e os *chismes*.

La situación de las mujeres indígenas, en el tema de violencia, bajo la "honra de la familia, ejemplo de la familia" muchas mujeres se ven obligadas a soportar e incluso a naturalizar la violencia, que va pasando de generación en generación, "nadie quisiera ser vista como mala madre, mala esposa", a veces el costo de la unidad de la familia, la imagen del chachawarmi frente a la comunidad, encubre situación de violencia hacia las mujeres. De ahí que el tema de justicia indígena con relación a las mujeres indígenas, si bien es conciliadora, reparadora, aún encubre situaciones de subordinación. (CHOQUE, 2017, p.496).

Os casos de adultérios, segundo Maria Eugênia Choque (2012) também são situações delicadas nessas comunidades, uma vez que segundo a autora, nas culturas *aymaras* e *quéchuas* são considerados geralmente como responsabilidade por parte da mulher. Nesses casos é feito uma denúncia e as autoridades convocam as partes para uma reunião onde é debatido e refletivo até chegar a uma sanção que em caso de reincidência pode inclusive levar à expulsão da comunidade.

Como já mencionado na lei n° 073 de *Deslinde jurisdiccional*, os casos mais graves deveriam ser levados diretamente aos organismos da justiça estatal. Entretanto, o que acontece muitas vezes é que em casos que as mulheres que buscam por justiça, muitas não conhecem essa informação, e em diversos momentos até as próprias autoridades originárias não sabem se devem ou não julgar os casos, e se conhecem, ainda preferem não acessar a justiça ordinária por não acreditarem na sua efetividade de conduzir a uma sentença justa e intercultural ou até mesmo na efetividade de protegê-las, uma vez que esses órgãos ficam distantes das comunidades em que vivem.

Ademais, existe a relação da mulher com a comunidade que não é considerada pela lei. As comunidades em que essas normativas não fazem sentido, seja por desconhecê-las, seja por não se sentirem seguras com a justiça estatal, ou por costumes não serem em resolver casos em outras instâncias. Não concordando com que se leve o caso para essas instâncias e muitas vezes, sendo assim, as mulheres decidem por respeitar a decisão comunitária prezando pela harmonia dentro da comunidade em que vivem.

Adriana Guzmán nos conta, por exemplo, de um caso que acompanhou em uma justiça comunitária onde certa autoridade (mulher) na comunidade esteve frente a uma situação onde uma de suas companheiras da organização de mulheres apareceu morta. Quando souberam do ocorrido, o esposo já estava enterrando o corpo, sem ao menos responder o que aconteceu quando questionado.

Elas diziam: “não pode ser o que aconteceu? e ele diz que ela morreu sozinha na noite e a enterrou”. Elas protestaram e foram até a justiça comunitária, até a autoridade de justiça dentro da comunidade e pediram que investigassem que perguntem, que “não pode ser que ela morre assim de repente”. A autoridade de justiça diz que o tema da vida e da morte não é uma responsabilidade da justiça, que se ela esta morta, não é mais caso para eles. (...) tem que usar a justiça ordinária porque como são delitos penais, os feminicídios e violações, tem que ir à justiça ordinária, não se pode resolver dentro da comunidade, segundo a Constituição. Mas para que façam isso, para que faça o processo, a comunidade tem que está de acordo, teria que denunciar a comunidade, ao processo, procurar advogados, precisava de dinheiro, precisava denunciar a autoridade. E isso elas não tinham e a comunidade às coibiram de fazer isso, porque iam denunciar o assassino que também faz parte da comunidade, seria como denunciar a comunidade. Assim a justiça comunitária é muitas vezes também machista, também justifica o que passa entre as mulheres, justifica a violência, o que passa com nós mulheres, não quer ver. Nesse caso a autoridade não fez nada, não quis fazer nada. Restou às companheiras ir até a justiça ordinária e com ela conseguiram fazer a necropsia do corpo e resultou que a morte foi por uma sobre dose. Então a justiça comunitária, ao invés de julgar ao assassino, está atualmente julgando a elas, por que ao fazer a necropsia, ao tirar o corpo da terra teriam convocado uma seca na comunidade. (...) agora elas tem a culpa da seca e estão sancionadas na comunidade, por terem feito essa necropsia enquanto o assassino está livre. Não deixaram que elas seguissem com o processo na justiça ordinária, nem seguiram o processo pela justiça comunitária. (GUZMÁN, entrevista concedida em 26/04/2018 por meios eletrônicos, tradução nossa).

Como já mencionado anteriormente, as divergências entre as organizações de mulheres indígenas estão em diversos campos. Na legislação sobre autonomias e nas relações com as justiça originárias, enquanto as representantes das Bartolinas e do governo veem de forma muito positiva as justiças originárias como rápida e gratuita e afirmam que cada povo deve ver entre si, o questionamento de costumes e valores que possivelmente podem tratar as mulheres de forma desigual; líderes da CNAMIB, feministas comunitárias e organizações como das *Mujeres Creando*, já olham para esses sistemas de justiça de maneira mais crítica, apontando a necessidade de redireciona-la e não permitir que características machistas persistam quando são julgados, por exemplo, nos casos de violência contra a mulher (ROUSSEAU, 2011a).

Ao mesmo tempo, existe um consenso entre as organizações de mulheres indígenas, que enfrentam esses obstáculos, para que suas participações nas decisões e acesso à justiça, tanto estatal quanto nas justiças originárias, se mostrem mais organizadas, desenvolvendo estratégias para discutir essas tradições desiguais entre os integrantes das comunidades. Abrindo espaços para elas nos mais diversos territórios, principalmente a partir das próprias justiças indígenas, uma vez que se sentem mais representadas por esses sistemas comunitários, e reforçando também como direito delas, como pertencentes às comunidades indígenas, de terem acesso a um sistema de justiça

intercultural. Em diversos casos, também utilizam das normativas de Tratados e Acordos Internacionais que legitimam suas reivindicações e mais recentemente de leis nacionais para que lutem pelos seus direitos dentro de suas comunidades, sem deixar de fazer coro às lutas de direitos indígenas, inclusive da própria justiça comunitária frente ao Estado (SIERRA, 2009).

3.3 Estratégias de ação das organizações de mulheres indígenas na busca pelo acesso à justiça e igualdade de direitos

São casos como os apresentados que mostram a necessidade de se trabalhar sobre os direitos das mulheres dentro e fora de suas comunidades, a partir de suas próprias perspectivas. Na atualidade é possível perceber o crescimento gradual de grupos e organizações de mulheres indígenas nessa luta por seus direitos, inclusive o direito de acesso a uma justiça de gênero, mas que atente para seus aspectos interculturais específicos. Os seus incessantes trabalhos contam com o apoio de outras organizações de mulheres, ONGs, em certas situações também com organizações estatais e as próprias autoridades originárias homens dos movimentos indígenas. Um passo importante é a normatização de direitos que ainda não estão regulamentados, mas as realidades que elas vêm enfrentando, mostram que também é necessário ir além para que haja mudanças estruturais nos seus cotidianos de exploração e discriminação.

A partir da revisão bibliográfica durante os estudos de mestrado e o contato com algumas organizações, seja por seus meios de difusão de comunicação online ou pelas entrevistas feitas, foi possível perceber que as estratégias dessas organizações tem sido principalmente investir em um trabalho de base. Tal trabalho tem como ponto principal refletir junto aos companheiros das comunidades sobre casos de violações de direitos das mulheres, ao mesmo tempo em que também vem se focando em promover espaços de apoio para as mulheres, tanto em uma perspectiva de capacitação sobre seus direitos já existentes quanto na perspectiva de ouvi-las e refletirem juntas sobre situações vividas na busca de modificar suas realidades.

É também a partir desses trabalhos de base que elas conseguem construir categorias e conceitos para compreender as diversas dimensões de violações de direitos que vêm sofrendo dentro e fora de suas comunidades a partir de uma perspectiva que leve em consideração seus valores e preceitos culturais. Como aponta Maria Eugênia Choque Quispe:

“La violencia es estructural, no solo está referida a la violencia física, psicológica, sexual, sino también las mujeres sufren una violencia espiritual, porque son violentados de manera integral. Violencia es también racismo, discriminación, marginación, patriarcalismo; la violencia pasa por todos esos escenarios. La mujer en estado de violencia se convierte en un objeto y todo el mundo te trata así; si vas a denunciar, pasas por todo el calvario para denunciar (CHOQUE *apud* MONTAÑO, 2016, p. 20).

Dessa forma nessa última seção, mostrou-se necessária fazer uma breve apresentação das formas de estratégias que foram possíveis de serem rastreadas a partir deste trabalho, e assim apresentar as mulheres indígenas como protagonistas de suas lutas e não apenas como vítimas por suas situações de discriminação e vulnerabilidade.

3.3.10 *chacha-warmi* como conceito de mudança e tradição

O conceito milenar de *chacha-warmi* (homem-mulher) tem sua origem na cultura *aymara* e *quéchua*, mas é muito usado nas comunidades andinas em geral, onde o matrimônio e a complementariedade entre o casal são entendidos como a base da família e também da comunidade em si. Entretanto, é importante ressaltar que tal princípio não deve ser entendido a partir de uma perspectiva ocidental que geralmente observa dois termos sempre a partir de uma dicotomia excludente, e sim olhá-los a partir de uma perspectiva dualista e complementar (CHOQUE; MENDIZÁBAL *apud* ARTEGA, 2017).

Segundo Mamani (1989) “*en el chacha-warmi la esposa pose la misma posición y categoría que el esposo. Ella no es un sujeto de supeditación al marido, ni el marido a la esposa, sino que ambos tienen igualdad de condiciones, poseen el mismo rango y son complementarios entre sí*” (*apud* ARTEGA, 2017, p. 272) Apenas a partir do contato com outras culturas, como a europeia colonizadora, que possuem papéis de gêneros desiguais nas sociedades, que tal conceito foi se transformando, adquirindo inclusive características heteronormativa, que possivelmente não existiam em seus primórdios.

Atualmente é possível ver diversos casos em que, principalmente por parte das mulheres indígenas, vem sendo tomado como uma estratégia em prol dos direitos das mulheres nas comunidades, o resgate desse conceito de maneira verdadeiramente complementar e não como legitimador de discriminação para elas.

Essa perspectiva também tem sido reafirmada pelo próprio governo boliviano que em seu Plano Nacional de Igualdade de Oportunidades *Construyendo la Nueva Bolivia, Para Vivir Bien* (2008), deixa claro que a ideia de par complementar do

chacha-warmi em seu princípio não tinha como exclusiva relação heterossexual de matrimônio, interpretação feita apenas posteriormente pela consolidação de pensamentos ocidentais, patriarcais e heteronormativos nas comunidades. Colocando nesse caso também em reflexão ideias que apontam as tradições indígenas como imutáveis ou impossíveis de sofrerem transformações, principalmente de tradições que podem ser consideradas desiguais. Esse tipo de pensamento ajuda a abrir caminho para a consolidação da utilização de um termo próprio das comunidades indígenas para que as mulheres lutem dentro das comunidades contra as desigualdades de gênero e baixa representatividade entre seus pares complementares.

Artega (2017), ao estudar o caso da comunidade em *San Pedro de Totora*, no departamento de Oruro, na construção do primeiro Estatuto Autônomo Indígena considerado compatível com a Constituição pelo Tribunal Constitucional Plurinacional, para assim se conformar a autonomia indígena do município, deixa evidente as tensões e as estratégias das mulheres *aymaras* na busca de maior acesso às formas de justiça originária e representações políticas internas. O contexto estudado aponta exemplos onde o conceito de *chacha-warmi* tem sido usado por alguns homens das comunidades como forma de manter as mulheres a margem das decisões comunitárias e em situações de silenciamento. Entretanto, também mostra como esse conceito tem sido trabalhado pelas próprias mulheres, com o apoio de alguns companheiros e autoridades originárias, que amparam as demandas das mulheres, de maneira a refletir sobre os papéis desiguais de gênero dentro das comunidades atuais.

A partir de reflexões coletivas entre essas mulheres *aymaras*, concluiu-se ainda que existam momentos na comunidade onde o *chacha-warmi* é respeitado; como nos rituais, que inclusive com a migração masculina as mulheres têm feito já alguns papéis tradicionalmente masculinos nesses ritos. Mas em outras situações, a complementariedade não tem sido respeitada, como no caso das reuniões comunitárias, uma vez que, as mulheres ao ficarem exclusivamente encarregadas de preparar os alimentos, não conseguem participar ativamente das reuniões.

Nessa mesma perspectiva, elas também apontam as barreiras enfrentadas na comunidade para que haja respeito nessa complementariedade. Seriam elas: a sobrecarga de atividades para mulheres nas comunidades (cuidar da casa e dos filhos, cuidar dos animais e do pasto, da alimentação, além da produção de fios e tecidos); a ideia de que muitas vezes as mulheres devem cumprir mais o *chacha-warmi* do que os homens, além da falta de instrução em comparação com os homens das comunidades,

dando a elas menos chances de serem ouvidas nas decisões comunitárias (muitas não entendem o espanhol e por isso não conseguem acompanhar algumas reuniões e não compreendem bem as leis). Dessa forma, também assinalam que mesmo quando conseguem participar das assembleias, geralmente são participações silenciosas, não atuam ativamente, pois existe uma insegurança das mulheres em não entender dos assuntos tratados de forma correta, devida a falta de instrução.

Las mujeres no participamos siempre, nos quedamos calladas porque nos falta estar preparadas. No tenemos conocimiento y por eso tenemos miedo de hablar, más que todo el desenvolvimiento de palabra (...) No hemos acostumbrado así, no nos dejan hablar, “está hablando mal” nos dicen, nos critican los hombres, de eso estamos calladas no más” (ANONIMA apud ARTEGA, 2017, p.283).

Sendo assim, no caso estudado, as mulheres vêm procurando utilizar do conceito próprio do *chacha-warmi*, como um conceito de tradição, mas ao mesmo tempo também de mudança na realidade desigual dentro das comunidades. Buscando ressignificar, remanejar e empoderar mulheres indígenas em ambientes que são tratadas como “tradicionalmente” dos homens. Esse exemplo de ressignificação do *chacha-warmi* foi possível de ser observado também em outros momentos da revisão bibliográfica, nos próprios discursos de integrantes do governo boliviano e até mesmo nas entrevistas feitas, mostrando uma forma inovadora de trabalhar as questões de gênero a partir de uma perspectiva intercultural cunhada pelas próprias mulheres indígenas.

3.3.2 A produção dos Estatutos de Autonomias Indígenas

Com a nova Constituição e a possibilidade de formação dos governos autônomos indígenas que estejam de acordo com os preceitos constitucionais, abriu-se um novo espaço para que as mulheres indígenas, junto com organizações estatais e algumas ONGs, venham trabalhando na produção de regras desses novos governos, que precisam ter segundo a lei Marco *de Autonomías y Descentralización Andres Ibañez* (LMAD) de 21 de julho de 2010, expressamente identificado o respeito às mulheres das comunidades e referencia expressa à igualdade de gênero, tanto nas questões do cotidiano como também nos cargos e estruturas políticas dessas novas Autonomias Indígenas. Tal trabalho gerou inclusive uma campanha que vem ganhando forma em

municípios indígenas que tem objetivo de se tornar autônomo, com tema: *¡Si las mujeres no están las autonomias no van!* (COORDINADORA DE LA MUJER, 2018).

No exemplo de elaboração do Estatuto Autônomo de *San Pedro de Totora*, um dos primeiros casos no país, foi criado um grupo de mulheres constituído para identificar suas demandas no processo de criação dessas normativas, impulsionado inclusive pelas próprias autoridades indígenas. Diversas demandas foram articuladas a partir das realizações de oficinas e encontros de reflexão comunitária, como, por exemplo, o anseio para que todos os cargos na nova autonomia fossem exercidos em pares complementares se não, que 50% (cinquenta por cento) dos cargos sejam destinados às mulheres. Ademais, buscou-se que o requisito de educação básica nos cargos dos governos autônomos fosse modificado, uma vez que isso impediria na prática a maioria das mulheres de exercerem os cargos.

Neste trabalho realizado, as mulheres ainda apontaram a necessidade de constituição de uma Organização de Mulheres de *Totora* com dois principais fins: criação de projetos produtivos que gerem renda para as famílias, em especial para as mulheres e apoio na busca de justiça, principalmente nos casos de violência intrafamiliar. Segundo Artega (2015) também foi dada ênfase na questão de acesso à justiça em casos de violência doméstica. As mulheres reclamam que o procedimento utilizado normalmente, onde primeiro se conversa com o casal, e se houver reincidência, então o caso é levado às autoridades não é sempre eficiente. Dado que nem todas as mulheres o fazem, porque sentem vergonha de tornar pública a situação de violência. Apontam ainda que na maioria das situações as autoridades fazem pouco caso, dizem que deve se resolver em casa, ou levam à justiça ordinária, que segundo suas percepções não dão respostas eficientes. Por isso, as mulheres dessa comunidade ainda propõem que “(...) *en todos los casos de violencia intrafamiliar, las autoridades hagan actas de buena conducta y que todo acto violento contra cualquier persona de la comunidade se sancione, em particular la violencia contra las mujeres*” (ARTEGA, 2017, p. 295).

Além disso, as mulheres da comunidade apontam a necessidade de participarem das reuniões comunitárias, tanto quanto os homens, e com esse intuito demandaram a criação de *wawa-utas* (casa para crianças) pelo novo governo para que fiquem com os filhos, enquanto elas participam dessas reuniões. Sinalizam que a responsabilidade de cuidar dos filhos seja dividida para o casal e não apenas responsabilidade delas; nesse ponto ainda propuseram um curso de “*chacha-warmi* e

warmi-chacha” que trataria da importância da criação dos filhos para o casal, além de promover que elas também possam decidir junto com os maridos quantos filhos desejam ter, uma vez que segundo elas, saberiam o melhor mês de ter filho e quanto tempo de um filho para o outro para proteger sua saúde. Por fim, ainda apontaram a necessidade dos direitos a uma educação de qualidade, inclusive com a intenção de diminuir a migração de seus filhos para as cidades e também o direito de posse de terra para as mulheres, que elas herdem as mesmas quantidades de terras que os homens, mesmo depois de casadas.

No fim da execução do Estatuto em questão, nem todas essas demandas foram integradas completamente no texto final do novo município autônomo indígena, um dos primeiros a conseguir essa conversão no território boliviano. Apesar disso, este exemplo demonstra que nos próprios processos de trabalhos coletivos para a elaboração de suas demandas nestes novos Estatutos, caminhos são abertos para as mulheres nas comunidades de articulação e promoção de estratégias para serem ouvidas dentro de suas comunidades. A produção dos Estatutos Autônomos também tem feito com que muitas autoridades estatais se desloquem até as comunidades, geralmente longe dos grandes centros urbanos, levando cursos e oficinas tanto para as mulheres quanto para os homens, sobre os direitos específicos das mulheres que devem ser respeitados à luz da nova Constituição.

3.3.3 Oficinas de capacitação, sensibilização e cura

Neste mesmo sentido, em outras regiões onde há uma maior incidência e institucionalização de organizações de mulheres indígenas dentro das comunidades, já são feitos trabalhos, em conjunto principalmente com ONGs bolivianas, a partir de diversos cursos e oficinas de empoderamento das mulheres para que conheçam sobre seus direitos como cidadãs bolivianas, a partir geralmente de oficinas de capacitação e também de apoio às mulheres vítimas de violência, além de oficinas de sensibilização para os homens (e também mistas) da comunidade sobre os temas sensíveis de gênero.

As oficinas de capacitação são espaços onde as mulheres indígenas junto com profissionais de outras organizações não governamentais tratam sobre a disseminação de conhecimento de leis estatais e direitos constitucionais que elas possuem, mas que muitas vezes as mesmas por estarem em lugares distantes dos centros urbanos não têm conhecimento suficiente sobre esses aparatos que podem acionar, ou se conhece não

sabem quando, onde e como busca-los. Os cursos de promotoras comunitárias, já mencionado anteriormente, também são de grande importância para essas comunidades, majoritariamente rurais, com o intuito de difundir leis como a n° 348 e as formas de buscarem justiça em casos de violência contra a mulher, uma vez que capacitam mulheres da própria comunidade como defensoras de outras mulheres em situações de risco dentro de seus territórios (*CASA DE LA MUJER*, 2018).

Esse tipo de oficina também tem tratado de cursos de capacitação em questões ambientais e produção agroecológica, além da área de comunicação comunitária. No primeiro caso, a capacitação de defensoras ambientais tem geralmente o foco na preservação dos recursos naturais, contaminação ambiental, e na luta por um digno acesso à água e posse de terras. Como o caso da Organização de Mulheres da Assembleia do Povo Guarani (APG Zona Villa Montes) que em trabalho conjunto com a CCIMCAT vem promovendo o debate para a população guarani e as autoridades sobre a contaminação da água em seus territórios devido à exploração de hidrocarbonetos na região (*FUNDACION PLURALES*, 2017).

Ademais, são inúmeros os casos em que a partir da produção agrícola as mulheres indígenas conseguem algum tipo de sustento, tanto para a comunidade como para elas em si, a partir de produção de alimentos orgânicos que levam para vender nos centros urbanos. Por isso, a ideia dessas capacitações de produção agroflorestal segundo representante do CCIMCAT também é:

(...) geração de renda, como algo que afeta as mulheres de comunidades indígenas e que tem a ver o contexto delas para apoiar-las. Porque se levamos algo que está fora de sua cultura, fora do que sabem fazer, não é assumido como algo próprio. Nós, desde o trabalho institucional, estamos tratando de temas como a produção de artesanato, de produção agroecológica e hortas orgânicas, para que tenham para autoconsumo e também para talvez gerar algum tipo de renda de excedentes. Estamos fazendo incidência para que tenham acesso à água, perfuração de poços (na região do Chaco) onde possam exportar água em tempos de seca. Nisso temos incidido e procurando conformar grupos e defensoras ambientais, porque os povos indígenas vivem em parte pela natureza, de caça, de pesca, do que a natureza pode dar, que lamentavelmente pela exploração de hidrocarbonetos/mineira, há perigos de contaminação (*SANTIESTEBAN*, entrevista feita em 24/05/2018, por meios eletrônicos, tradução nossa).

Miriam Suárez, representante da *Casa de la Mujer* do departamento de Santa Cruz também aponta: “*lo que están haciendo estas mujeres es construyendo sus propias autonomías económicas y por lo tanto cortando ese cordón umbilical entre la dependencia económica y la violencia que se ejerce contra las mujeres*” (*apud CASA DE LA MUJER*, 2018, texto digital).

Muitas dessas organizações de mulheres, por estarem nas áreas rurais ou periurbanas vêm na produção de rádios comunitárias, como a Rádio *Pachamama* do Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza na região do *El Alto* e a Rádio *Comunicadoras de Vida* da organização de *Mujeres Indígenas de La Capitanía Zonal de YAKU-GUA* em Tarija, como forma de difundir suas ideias e os problemas que vem sofrendo tanto a comunidade como as próprias mulheres nos contextos de discriminação dentro e fora de seus territórios, por isso essas rádios também servem, muitas vezes como espaços de cura:

(...) formamos mulheres como comunicadoras populares, abrimos espaços de rádios dentro dos municípios para que elas possam ter um “microfone aberto” para que possam se expressar a cerca do que está passando o que estão vivendo, a cerca de suas realidades, para fazer incidência na população em geral, mas também entres os tomadores de decisão (SANTIESTEBAN, entrevista feita em 24/05/2018, por meios eletrônicos, tradução nossa).

As oficinas de cura (*sanación*) são as que abrem espaço mais específico para que as mulheres em situações de violações de direito possam trabalhar juntas e, em alguns casos, que tenham ajuda de assistência psicológica no intuito de refletirem sobre suas situações, serem ouvidas e darem apoio uma a outra, para que sua noção de dignidade e respeito seja recuperada. E assim conseguirem traçar estratégias conjuntas e comunitárias de busca de resolução de casos, esse é o caso, por exemplo, do já mencionado Tribunal Ético Popular Feminista Contra a Justiça Patriarcal.

A ideia dessas estratégias de base, segundo Santiesteban “é que não se fale apenas de direitos, mas também de gestão pública, de como é o manejo da econômica, de políticas públicas, através de plano de capacitação e formação de mulheres líderes, contemplando pressupostos sensíveis de gênero, dando a elas ferramentas que as permitam desenvolverem-se por si só” (SANTIESTEBAN, entrevista feita em 24/05/2018, por meios eletrônicos, tradução nossa).

Esses tipos de espaços de trocas acontecem também em participação de eventos inter-regionais ou internacionais entre organizações, como ocorreu no encontro da II Cúpula Continental de Mulheres de *Abya Yala*, em novembro de 2017, na Colômbia. Nesse encontro mais de mil mulheres indígenas de diversos países (Equador, Bolívia, Peru, Guatemala, México, Chile, Venezuela, Panamá e Colômbia) debateram e refletiram sobre suas experiências de acesso à justiça, produzindo no final, um manifesto com suas demandas/objetivos para trabalharem a partir de uma visão intercultural de justiça de gênero. As demandas para as justiças comunitárias foram:

fortalecer e criar um Tribunal Supremo Indígena em cada país, com as participações de representantes de mulheres indígenas; fortalecer os sistemas de justiça próprios garantindo igualdade de hierarquia com a justiça estatal e exigir seu financiamento para necessidades básicas; formação das autoridades indígenas sobre o tema de acesso à justiça para mulheres; criar e fortalecer escolas de direitos próprias e não permitir com que pessoas que tenham histórico de violência contra mulheres exerçam cargos de autoridades. Na justiça ordinária as demandas elencadas foram: impulsionar políticas públicas com enfoque intercultural, garantindo a participação das mulheres originárias; exigir dentro da justiça ordinária a tipificação do racismo; exigir que nos trabalhos da CEDAW estejam especificadas as particularidades das mulheres indígenas e que os funcionários dos judiciários estatais não tenham antecedentes de violência contra mulher.

Por fim, as chamadas oficinas de sensibilização são aquelas feitas voltadas para os homens das comunidades, mas que podem também ser mistas, no intuito de sensibiliza-los para os problemas das desigualdades de gênero. Este tipo de oficina é visto como “um meio para alcançar o que queremos, trabalhamos com homens, para sensibilizar, para demonstrar de alguma forma as diferenças que existem, as diferenças de gênero que existem entre homens e mulheres e em que medida podem contribuir como homens” (SANTIESTEBAN, entrevista feita em 24/05/2018, por meios eletrônicos, tradução nossa). Uma vez que, como assinalado no Plano Nacional para Igualdade de Oportunidades (2008) há certa dificuldade das pessoas que fazem parte de comunidades originárias de se perceberem como seres individuais, totalmente separados do comunitário, a grande necessidade de trabalhar também com os homens. Por isso, também a impossibilidade muitas vezes de entender os direitos das mulheres indígenas como separado dos direitos do restante da comunidade, devendo ser adotado a ideia de que o direito das mulheres é vital para a consolidação dos direitos coletivos e não que são coisas separadas.

A partir dessa seção do trabalho é possível mostrar a importância da ação e participação das mulheres indígenas e das comunidades originárias nos seus próprios processos de mudança e transformação das desigualdades de gênero que vêm sendo feito não só no território boliviano, como em diversos locais da América Latina. Apesar de apresentada de maneira inicial, é possível perceber que essas estratégias são essenciais tanto para o resgate de noção de dignidade e a dimensão simbólica dos direitos das mulheres em questão, como também táticas cruciais para que as normativas

inovadoras do caso boliviano tenham maior incidência na prática cotidiana das mulheres em comunidade e modifiquem de forma eficiente as estruturas coloniais e machistas tanto do Estado como das sociedades bolivianas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pergunta de pesquisa desse trabalho suscitou diversas reflexões, não só sobre o tema inicialmente colocado como objetivo, como também questões que abarcam o aparato estrutural de exclusão dos Estados, não só do caso boliviano, como dos diversos países da América Latina. Ademais, permitiu um olhar que era de início predominantemente institucional governamental se abrir, mesmo que em seus passos iniciais, às relações de poder e solidariedade entre os diversos âmbitos das sociedades nacionais. Dessa forma, o que aponto aqui em minhas considerações finais, além das conclusões de minha pesquisa, são reflexões de caráter um tanto pessoal da forma com que o trabalho modificou meu olhar de pesquisadora acadêmica.

O estudo da bibliografia de outros países e, em especial, o contato com colegas de diferentes locais, em eventos sobre o tema de acesso à justiça e direitos das mulheres indígenas na região, foi crucial para entender e concluir que as questões sobre os desafios enfrentados por esse grupo estão em todos os países da região, independente do grau de avanço institucional e das diferenças históricas sociais e políticas; as situações de discriminação se repetem em seus mais variados moldes. Entretanto, da mesma forma também se reproduzem inúmeras formas de articulações que estão sendo produzidas pelas organizações de mulheres indígenas e seus apoiadores, sejam eles organizações de mulheres, organizações indígenas, ONGs, ou até mesmo órgãos estatais, na criação e consolidação de estratégias para que esses direitos sejam legitimados nas práticas do cotidiano.

A partir dessa visão holística da região e do debate internacional, apresentados no primeiro capítulo dessa dissertação, foi também possível apreender as mudanças nas correntes jurídicas/ antropológicas que já apontam as problemáticas de um modelo de Estado monolítico e homogêneo. Assinalando assim a necessidade de colocar em reflexão esses moldes estatais “clássicos” e coloniais, tanto em suas estruturas como em seus princípios para a consolidação de ideais democráticos. Isso também quer dizer, olhando para os sistemas jurídicos, que o Estado não deve mais ser entendido como a única fonte de produção e aplicação de direitos e nem o único sistema de resolução de conflitos presentes nas sociedades nacionais. Essas reflexões levam a consolidação de ideias para que haja mudanças, já iniciadas na região das novas Cartas Constitucionais, na importância da participação da sociedade civil e das formas alternativas de resolução

de conflito como pontos cruciais para o aprofundamento dos projetos verdadeiramente democráticos na região.

Entretanto, a partir das reflexões deste trabalho, em especial da situação das mulheres indígenas, conclui-se que é necessário também, em um contexto de quase 10 anos após a última Constituição promulgada na região, que seja feita uma leitura mais crítica e realista desse momento único no Direito Latino-Americano com os novos ordenamentos jurídicos da região consolidados nas últimas décadas, onde são declaradas explicitamente a multiculturalidade e plurinacionalidade das sociedades nacionais, e a intenção de projetos de despatriarcalização e das estruturas de poder, incluindo do próprio aparato jurídico ordinário. É preciso olhar para as problemáticas reais que conceitos essencialistas podem gerar na criação ou consolidação de outras estruturas de desigualdades.

A análise histórica e social do caso boliviano, feita no segundo capítulo, permitiu entender algumas especificidades de um país marcado pela desigualdade social, discriminação étnica e predominância das elites oligárquicas nos aparatos políticos. Dessa forma, os grupos políticos tradicionais e as elites intelectuais tenderam por reforçar a estrutura colonial dentro do âmbito doméstico tanto na área intelectual como na política, e em especial na área jurídica. Essa parte do trabalho também foi de extrema importância para entender como se dão as relações das mulheres indígenas com os seus movimentos étnico-políticos e igualmente a relação de apoio, e ao mesmo tempo desconfiança, com os outros movimentos de mulheres no país e no mundo.

Ademais, foi possível mostrar que apesar do silenciamento histórico, as mulheres indígenas fizeram, e ainda fazem, parte importante na resistência ao colonialismo e ao neoliberalismo, estando juntas aos seus povos e na construção com os movimentos sociais do projeto de Bolívia Plurinacional. Inclusive, estiveram também presentes, na base do trabalho de criação e consolidação do próprio MAS e da eleição de Evo Morales, como o primeiro presidente indígena na Bolívia, e um novo governo com grande papel na democratização dos meios de decisão e produção de normativas. Entretanto, essas mudanças não se deram simplesmente de cima para baixo, como algo “dado” por um “governo bondoso”, elas foram construídas a partir da luta dos movimentos da sociedade civil e organizações sociais, inclusive de mulheres indígenas. Dessa forma, conseguiram, através da articulação e resistências durante anos, e em especial nos protestos e movimentações que antecederam o novo governo, a consolidação do projeto indígena-popular democrático.

A sistematização feita das normativas, leis e políticas de governo inovadoras mostraram os grandes avanços conseguidos com o novo governo indígena-popular, em especial a aprovação da Carta Constitucional, que deu prerrogativa para que as lutas continuem acontecendo. Entretanto, o que foi possível concluir com a pesquisa desenvolvida é que tais mudanças normativas, apesar de extremamente louváveis, com o passar de quase 10 anos depois da refundação do Estado Plurinacional, não foram ainda suficientes para a consolidação de mudanças estruturais a partir de um projeto de descolonização e de despatriarcalização. Até mesmo, em um caso como o boliviano que é apresentado muitas vezes como avançado em relação aos direitos coletivos interculturais, os percalços ao tratar de garantir que os direitos das mulheres indígenas sejam efetivados ainda estão presentes. A luta para que seja respeitada uma vida sem violência e com dignidade, a partir de uma perspectiva intercultural como das mulheres indígenas ainda persiste nos dias de hoje, inclusive no caso boliviano.

É a partir dessa reflexão e na busca por entender as aplicações das novas leis que esse trabalho buscou olhar para além da área de organismos estatais e se deparou com as organizações da sociedade civil, em especial das mulheres indígenas e seus apoiadores. Foi nesse momento do trabalho que o olhar institucional estatal, não pareceu mais suficiente para entender o caso boliviano, e permitiu com que a minha visão de pesquisadora acadêmica fosse alterada. As problemáticas na aplicação das novas leis em contextos pluriculturais, mesmo que essas se denominem interculturais por princípio, mostram a extrema importância do trabalho de base para que a relação entre as normativas sejam utilizadas a partir de uma verdadeira perspectiva onde os aplicadores estatais e originários respeitem tanto a interculturalidade quanto as questões de gênero que tangem realidades como das mulheres indígenas.

Em relação às situações dentro das comunidades, pode-se concluir com a pesquisa feita, que a busca dessas mulheres vêm sendo articulada em refletir conjuntamente com companheiros, através de oficinas de sensibilização para os direitos das mulheres indígenas como uma questão de dignidade humana, além da necessidade de oficinas de capacitação para que elas tenham contato com as normativas que tratam de seus direitos, e redes de apoios dentro das comunidades para as mulheres em situações de vulnerabilidade. Muitas vezes, como nos exemplos apresentados no trabalho, partindo de conceitos originários próprios como o *chacha-warmi*, elas conseguem caminhar para a consolidação de uma visão de gênero intercultural.

Portanto, a partir do analisado durante todo o processo de produção dessa pesquisa, com a literatura trabalhada e os contatos iniciais com as organizações, foi possível observar também a importância do fortalecimento das redes de apoio e organizações entre elas para efetivar sua maior participação tanto dentro das comunidades como nos âmbitos estatais. Consolidando espaços de reflexão e discussão das questões específicas de gênero e interculturalidade, além das violações de direitos, que afetam de forma diferenciada a elas. Dessa forma, mesmo com o trabalho sendo conduzido primordialmente por uma revisão bibliográfica secundária, foi possível observar que as relações com as organizações estatais são importantes, principalmente como suporte para as organizações das mulheres indígenas. No entanto, é apenas dando olhos e ouvidos para essas últimas que parece ser possível construir articulações e estratégias que realmente avancem para um ambiente onde as mulheres indígenas consigam ter uma vida de maiores direitos garantidos e vida digna sem violência, a partir de seus próprios valores e em harmonia com suas comunidades. Essa articulação entre elas também é fundamental para aquelas que se sentem muitas vezes sozinhas em casos de busca por justiça. Uma vez que, devido às estruturas patriarcais e racistas das sociedades atuais, elas ainda têm suas histórias deslegitimadas, precisando em muitos momentos ainda “provar” a veracidade das violações que sofreram.

Por fim, o presente trabalho ainda ilustra como o ambiente normativo e de produção de direitos é um local dinâmico, e refletivo das lutas/ interesses políticos de cada situação nacional. E sendo assim, podem também serem modificados através das lutas sociais, como dos povos indígenas e das mulheres. Entretanto, essa luta por mudanças que enfrentam estruturas de poderes enraizadas, como o racismo e o machismo devem ser constantes. Visto que, mesmo em um momento como o boliviano onde é possível encontrar diversos avanços normativos já institucionalizados, ainda são visíveis as barreiras na prática da consolidação desses direitos que podem indicar possibilidade de retrocessos ou da continuação de estruturas de poderes e de saberes coloniais, mesmo no novo contexto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AILLÓN, Virginia. 2015. Debates en el Feminismo Boliviano: de la Convención de 1929 al “proceso de cambio”. *Ciencia y Cultura*.19, nº 34, p.9-30.

AGENCIA PLURINACIONAL DE COMUNICACIÓN - APC. Enfoque de Género: incorporando una perspectiva de género em la labor del sistema nacional. 2017. Bolívia. Disponível em:<<http://www.apcbolivia.org/genero/inf/enfoque.aspx>>. Acesso em: 07 dez. 2017.

AGREDA, Evelyn Rodríguez. 2012. Del proceso Constituyente al Vivir Bien desde la mirada de las mujeres. In: **Mujeres en diálogo: Avanzando hacia la despatriarcalización en Bolivia**. Coordinadora de la Mujer, La Paz, Octubre de 2012.

ALVAREZ, Sônia; DAGNINO, Evelina & ESCOBAR, Arturo (orgs). O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos. In: **Cultura e Política nos Movimentos Sociais Latino-Americanos**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

ANDI, Rosa e GREFA Gilberto. La Ley de Buen Trato y los promotores del buen trato en la amazonia ecuatoriana Kichwas amazónicos, Sucumbíos, Ecuador In: **Mujeres Indígenas y justicia ancestral**. Miriam Lang, Anna Kucia (comp.), UNIFEM, Ecuador, 2009

ARDAYA, Gloria. La mujer en la lucha del pueblo boliviano: las Barzolas y el Comité de amas de casa. **Revista Nueva Sociedad**, nº 65 março-abril 1983, pp. 112-126

ARTEGA, Ana Cecilia Bohrt. “*Caminemos juntos*”; *complementariedad chachawarmi y autonomías indígenas en Bolivia*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). **Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina**. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

AYEBER, Luís Fernando. Novos atores políticos e alternativas de governo na América do Sul: Os casos de Argentina, Bolívia, Brasil e Venezuela. In: AYERBE, Luis Fernando (Org.). **Novas lideranças políticas e alternativas de governo na América do Sul**. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

BAC, Nancy, SULUGI, Ricardo e CRUZ, Luis. El caso Guatemala (investigación) In: **Acceso a la justicia de las mujeres indígenas en Centroamérica**. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, São José, Costa Rica, 2011.

BAZURCO, Martín Osorio e EXENI, José Luis Rodríguez. *Bolivia: Justicia indígena en tiempos de plurinacionalidad*. In: DE SOUSA SANTOS In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidade em Bolivia**. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

BAZURCO, Martín Osorio. *Bordeando la ciudad: comunidades periurbanas de El Alto*. In: DE SOUSA SANTOS In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidade em Bolivia**. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

BELLO, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina*, CEPAL, No. 79. Santiago (2004).

BOLIVIA, Constituição (2009). Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia. Sucre, Chuquisaca. 7 de fev. 2009, 107 p.

_____. Lei no. 073 de 29 de dez. de 2010. *Ley de Deslinde Jurisdiccional*. Disponível em:< <https://bolivia.infoleyes.com/norma/2769/ley-de-deslinde-jurisdiccional-073>>. Acesso em: 05 jan. 2019.

_____. Lei no. 243 de 28 de mai. de 2012. *Ley contra el acoso y violencia política hacia las mujeres*. Disponível em:< <https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/90299/104007/F226460565/BOL90299.pdf>>. Acesso em: 02 dez. 2018.

_____. Lei no. 348 de 9 de mar. de 2013. *Ley integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia*. Disponível em:< <https://www.migracion°gob.bo/upload/1348.pdf>>. Acesso em: 02 dez. 2018.

BONFIL BATALLA, Guillermo. “Lo indio desindianizado”. México Profundo: Una civilización negada. México: Debolsillo, 2006 [1987].

BRYSK, Alisson. “Turning Weakness into Strength: The Internationalization of Indian Rights”. Revista **Latin American Perspectives**, Vol. 23, Issue 2, 1996.

CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Asociación para la cooperación con el Sur, ACSUR, Las Segovias, 2010, p. 11-25.

CABREBRA, Justa. La administración de la justicia ancestral por parte de una mujer Capitana, autoridad máxima en su región° In: *Mujeres Indígenas y justicia ancestral*. Miriam Lang, Anna Kucia (comp.), UNIFEM, Ecuador, 2009.

CALEIRO, Manuel Munhoz e LEITE, Carla Vladiane. Constitucionalis Latino-Americano, Culturas Indígenas e Administração de Justiça. XXIII Encontro Nacional do CONPEDI/UFSC. 2014. Disponível em:<<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=c0e1fac1b114b4cf>>. Acesso em: 05 jan. 2019.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. 2011 “A dimensão simbólica dos direitos e a análise de conflitos”. **Revista de Antropologia**, volume 53(2) 451-473.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. 2004 "Honra, dignidade e reciprocidade". Em Martins, P. H. & Nunes, B. F (orgs.) A nova ordem social: perspectivas da solidariedade contemporânea. Brasília: Editora Paralelo 15, pp. 122-135

CASA DE LA MUJER. *Escuchar otra cultura, ver desde otra mirada*. Disponível em:<<http://www.casadelamujer.org.bo/index.php/talleres-y-acciones/item/57-el-voluntariado-como-intercambio>>. Acesso em: 05 jan. 2019.

CASTILLO, Rosalva. *El Zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México*. Chaire Nycole Turmel: sur les espaces publics et les innovations politiques. 2011.

CASTRO-GÓMEZ; Santiago. *Ciências Sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”*: In: **A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org.). Coleção Sur Sur, Cidade Autônoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.

CENTRO DE ESTUDOS POPULARES -BOLÍVIA. “Estado Plurinacional” mantém opressão aos povos indígenas. In: **A Nova Democracia**, ano IX, n° 68, agosto de 2010. Disponível em: <<http://anovademocracia.com.br/no-68/2924-questado-plurinacionalq-mantem-opressao-aos-povos-indigenas>>. Acesso em: 23 ago. 2016.

CERVONE, Emma e CUCURÍ, Cristina M. *Desigualdad de género, justicia indígena y Estado intercultural en Chimborazo, Ecuador*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). *Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina*. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

CHOQUE, Maria Eugênia. *La Marka rebelde: comunidades de Jesús de Machaca* In: DE SOUSA SANTOS In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidade em Bolivia*. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

CHUQUIMIA, René Guery Escobar. *Justicia originaria en tierras altas: comunidades de Patacamaya, Sullcata Colchani y Umala*. In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidade em Bolivia*. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

COLÔMBIA, Constituição (1991). Constituição Política da República da Colômbia. Disponível em:<<http://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia.pdf>>. Acesso em: 05 jan. 2019.

COSTA, Lício Romero. A importância da figura de Tupac Katari para os movimentos indigenistas bolivianos na segunda metade do século XX. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho, 2011. Disponível em:<http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300935683_ARQUIVO_ArtigoANPUHNacional2011-LicioRomeroCosta.pdf>. Acesso em: 23 out. 2018.

CONVENÇÃO Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW). Genebra, 20 de mar. de 1979. Disponível em:<http://www.onumulheres.org.br/wpcontent/uploads/2013/03/convencao_cedaw1.pdf>. Acesso em: 02 dez 2018.

CRUZ RODRÍGUEZ, Michael. Múltiples derechos, la misma desprotección: la eficacia simbólica de los derechos de las mujeres indígenas desplazadas en Colombia. **Revista Estudios Socio-Jurídicos**, vol.14, núm 2, 2012, pp. 289-326. Universidade del Rosario, Bogotá

DA SILVA, Fabrício Pereira. Equilíbrios precários: A trajetória do Movimento ao Socialismo e seus dilemas. In: **A Bolívia no espelho do futuro**. DOMINGUES, José Maurício et. al. (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

DECLARAÇÃO Das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas e Tribais. 23 de Março de 2008. Disponível em: <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2018.

DEFENSORÍA DE LA MUJER INDÍGENAS (DEMI). El Acceso de las Mujeres Indígenas al Sistema de Justicia Oficial de Guatemala. 2007

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad*. In: Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad em Bolivia**. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

DÍAZ-POLANCO Etnia y nación en América Latina. 1995. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. 408 pp.

DIETZ, Gunther. "Del indigenismo al zapatismo: la lucha por una sociedad mexicana multi-étnica". In: POSTERO, Nancy Grey & LEON ZAMOSC (eds.). **La lucha por los derechos indígenas en América Latina**. Quito: Abya-Yala, 2005.

DOMINGUES, José Maurício. *A Bolívia às vésperas do futuro* In: **A Bolívia no espelho do futuro**. DOMINGUES, José Maurício et. al. (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

DOS SANTOS, Gilda D. Constitucionalismo Latino-Americano: Positivação e Efetivação do direito indígena nas Constituições recentes da Bolívia, Equador, Venezuela e Brasil. Disponível em: <<http://publicadireito.com.br/artigos/?cod=e168a388110e8153>>. Acesso em: 23 ago. 2016.

EQUADOR, Constituição (2008). Constituição da República do Equador. Quito, Pichincha, 2008,136 p. Disponível em:<https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2019.

FEATHERSTONE, Mike. Localismo, globalismo e identidade cultural, 1996.

FISCHER, Edward. "Introduction: Indigenous Peoples, Neo-liberal Regimes, and Varieties of Civil Society in Latin America". In: FISCHER, Edward F. (ed.) **Indigenous Peoples, Civil Society, and the Neo-liberal State in Latin America**. New York: Berghahn Books, 2009.

FUNDACION PLURALES. Observatorio de Justicia Ambiental. Disponível em:<<http://www.ccimcat.org/index.php/medioteca/publicaciones>>. Acesso em 05 jan. 2019.

GARGALLO, Francesca. Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico. In: ESPINOSA MIÑOSO, Yuderlys; GÓMEZ CORREAL, Diana; OCHOA MUÑOZ, Karina (Edit.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. pp. 371-381.

GARZÓN, Biviany Rojas. Governo da Colômbia reconhece Territórios Indígenas como unidades equivalentes a municípios. Blog do Xingu, 18 de abril de 2018. Disponível em: < <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-xingu/governo-da-colombia-reconhece-territorios-indigenas-como-unidades-equivalentes-a-municipios>>. Acesso em: 17 set. 2019.

GUIMARÃES, Cesar; DOMINGUES, José Maurício; MANEIRO, María. Bolívia: A história sem fim. In: **A Bolívia no espelho do futuro**. DOMINGUES, José Maurício et. al. (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

GLADSTONE, Leonel Júnior. *O novo constitucionalismo latino-americano: um estudo sobre a Bolívia*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

HAMEL, Rainer Enrique. Language y conflicto interétnico en el derecho consuetudinario y positivo. In: STAVENHAGEN, Rodolf; ITURRALDE, Diego A. *Entre la ley y la costumbre: El derecho consuetudinario indígena en América Latina* /. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Instituto Indigenista Interamericano. México :Instituto Indigenista Interamericano, 1990.

HERANDÉZ, R. Aída Castillo. *El Zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México*. Chaire Nycole Turmel: sur les espaces publics et les innovations politiques. 2011.

_____. *Entre la justicia comunitaria y el litigio internacional: el caso de Inés Fernández ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). **Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina**. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antrpología Social, 2017.

INSTITUTO DE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS. Situación de las mujeres indígenas en el Perú. 17/03/2017 Disponível em: <<http://idehpucp.pucp.edu.pe/notas-informativas/situacion-las-mujeres-indigenas-peru/>>. Acesso em: 18 set. 2018.

INSTITUTO INTERAMERICANO DE DIREITOS HUMANOS (IIDH). Acceso a la justicia de las mujeres indígenas en Centroamérica. Instituti Interamericano de derechos humanos, São José, Costa Rica, 2011.

IGREJA, Rebecca; RAMPIN, Talita. Acesso à justiça na América Latina: reflexões a partir dos juizados especiais federais do Brasil. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, vol. 6, n°1/2012.

KANT DE LIMA, R. 2012 “Antropologia Jurídica”. In A. C. de Souza Lima (org.) **Antropologia e Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos**. Brasília:

ABA; Blumenau: Nova Letra; Rio de Janeiro: LACED/Museu Nacional, pp. 35-54, ISBN 978-85- 7740-126-0.

KOROL, Claudia. Sentencia del Tribunal Ético Popular Feminista. 6 de jul. 2018. Disponível em: <<https://www.facebook.com/notes/claudia-korol/sentencia-del-tribunal-%C3%A9tico-popular-feminista/2221250877904170/>>. Acesso em 05 jan. 2019.

LAGARDE, Marcela y de los Ríos. Claves feministas para la despatriarcalización 2012. In: *Mujeres en diálogo: Avanzando hacia la despatriarcalización en Bolivia*. Coordinadora de la Mujer, La Paz, Octubre de 2012.

LANGOSKI, Deisemara e BRAUN, Helenice. Novo Constitucionalismo Latino-Americano: O Pluralismo Jurídico e a Perspectiva Intercultural dos Direitos Humanos. 2014. Disponível em:<<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=8d566a338d7758ba>>. Acesso em: 06 jan. 2019.

LOURDES, Ma Zabala. Nos/otras en democracia: mineras, cholas y feministas (1976-1994). Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, La Paz, Bolivia, 1ª Edição, março 1995.

LOZANO, Leonor Suárez. *Participar, visibilizar, proponer: la apuesta de las mujeres indígenas en el proceso organizativo del Consejo Regional Indígena del Cauca*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). *Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina*. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

MACEDO e FRANCO, 2013. PUC-SP A Pesquisa do tipo Survey Jefferson Baptista Macedo e Kátia Cilene de Mello Franco Seminário Teórico-Metodológico II Profª. Drª. Marli Eliza Dalmazo Afonso de André Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação: Psicologia da Educação Setembro de 2013

MACLEOD, Morna. *Agravios y resquicios de resistencia: mujeres maya-mam ante una mina de oro a cielo abierto en Guatemala*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). *Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina*. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

MALINOWSKI, B. 2003 Crime e Costume na Sociedade Selvagem. Brasília: Editora da UnB, pp. 100.

MARINIS, Natalia de. *Violencias interseccionales: mujeres triquis ante el racismo, el Estado y el liderazgo masculino*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). *Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina*. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

MAYO, Norma. Políticas de la CONAIE a nivel nacional para fortalecer el acceso de la justicia de las mujeres indígenas In: *Mujeres Indígenas y justicia ancestral*. Miriam Lang, Anna Kucia (comp.), UNIFEM, Ecuador, 2009.

MELEU, Marcelino; THAINES, Aleteia. O tribunal indígena e a reconfiguração sistêmica da cultura jurídica boliviana. Publicação XXIII Encontro Nacional do CONPEDI/UFSC. 2014

MINISTERIO DE JUSTICIA Y TRANSPARENCIA INSTITUCIONAL. *Ministerio de Justicia implementa certificado de Registro de Antecedentes de Violencia en Razón de Género*. Bolívia, 2016. Disponível em: <<https://www.justicia.gob.bo/index.php/noticias/notas-de-prensa/1993-ministerio-de-justicia-implementa-certificado-de-registro-de-antecedentes-de-violencia-en-razon-de-genero>>. Acesso em 05 jan. 2019.

MONTAÑO, Sonia. *Violencia contra la mujer em Bolivia: leyes que no se cumplen*° Diálogo Académico e Investigaciones. Revista T'inkazos, n°39, 2016, pp.9-26.

MONTIBELLER, Barbara. Acesso à justiça: conceito, problemas e a busca da sua superação. Disponível em: <<http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/acesso-%C3%A0-justi%C3%A7a-conceito-problemas-e-busca-da-sua-supera%C3%A7%C3%A3o>>. Acesso em: 07 dez. de 2017

MONTILLA, María Alejandra Muñoz. Análisis del feminismo decolonial, otra mirada desde Abya Yala, caso Programa Mujer – CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação de Integração Contemporânea em América Latina (PPG-ICAL), UNILA, Foz do Iguaçu, 2017.

MORA, Mariana. *Voces desde los silencios. Mujeres indígenas, seguridad y derechos frente a la violencia en La Montaña, Guerrero*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). *Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina*. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

MORALES, Dalila. Las Rondas Campesinas Femeninas de Cajamarca y los derechos de las mujeres, Quechia, Cajamarca, Perú. In: *Mujeres Indígenas y justicia ancestral*. Miriam Lang, Anna Kucia (comp.), UNIFEM, Ecuador, 2009

MUJERES CREANDO. Disponível em: <<http://www.mujerescreando.org/>>. Acesso em: 06 jul. 2017

NASCIMENTO, Meirilane Santana. Acesso à Justiça: Abismo, população e Judiciário. 2012. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=7498>. Acesso em: 07 dez. 2017.

NUNES, Heloisa. Mulheres indígenas bolivianas e suas diferentes formas de apropriação de categorias de análise (1970-2006). Anais do Colóquio Nacional de Estudos de Gênero e História – LHAG/UNICENTRO, p.700 -708. 2013

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). Convenção no.169 da OIT sobre povos indígenas e tribais. Genebra, 1989.

ORGANIZACIÓN NACIONAL DE MUJERES INDIGENAS ANDINAS Y AMAZÓNICAS DEL PERÚ (ONAMIAP). Disponível em: <<http://onamiap.org/mision-y-vision/>>. Acesso em: 05 jan. 2019.

PAREDES, Julieta (2016) Informação Oral. “O feminismo comunitário é uma provocação, queremos revolucionar tudo”. 22 de maio de 2016, Diário Liberdade. Disponível em:< <https://gz.diarioliberalidade.org/america-latina/item/12022-o-feminismo-comunitario-e-uma-provocaao-queremos-revolucionar-tudo.html>>. Acesso em: 06 jan. 2019.

PEQUEÑO, Andrea. Violencia de género y mecanismos de resolución comunitaria en comunidades indígenas de la sierra ecuatoriana. In: *Mujeres Indígenas y justicia ancestral*. Miriam Lang, Anna Kucia (comp.), UNIFEM, Ecuador, 2009.

PERU. Constituição (1993). Constituição Política da República do Peru. Disponível em:< https://www.migraciones.gob.pe/documentos/constitucion_1993.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2019.

QUELCA, Marcelo Alberto e PUERTA Santiago. *Justicia indígena em tierras bajas: comunidades guaraníes de Charagua*. In: DE SOUSA SANTOS In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidade em Bolivia*. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

QUIJANO; Aníbal (2005). *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org.). Coleção Sur Sur, Cidade Autônoma de Buenos Aires, Argentina.

RAMÍREZ, Silvina. Diversidad en los modos de gestinar la conflictividad: profundizando el derecho al acceso a la justicia. *Revista Abya Yala*, sobre acesso à justiça e direitos nas Américas, 2 Edição, Brasília, 2017.

RIVERA Cusicanqui, Silvia (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexion sobre practicas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón° Pinturas. 80 pp. Amiel.

_____. (2010) *Oprimidos pero no vencidos*. Hisbol – CSUTCB (1984), La Paz – Bolívia.

ROCHA, Joallan° Evo Morales: Nacionalismo Indígena no poder? Disponível em: <<http://blog.esquerdaonline.com/?p=5255>> Acesso em: 06 jul. 2017.

RODRIGUES, Cristiano. “Atualidade do conceito de interseccionalidade para a pesquisa e prática feminista no Brasil”. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10. Anais Eletrônicos, Florianópolis, 2013.

RODRIGUES PINTO, Simon° “O Pensamento Social e Político Latino-Americano: etapas de seu desenvolvimento” IN: *Revista Sociedade e Estado*, Volume 27, Número 2, Maio/Agosto 2012, pp. 337-359

ROUSSEAU, Stéphanie. “Disputando la Indigeneidad: Las organizaciones de mujeres indígenas-campesinas bolivianas en el escenario post-Constituyente”. Decursos. **Revista en Ciencias Sociales** (Universidad Mayor de San Simón, Bolivia), no.24, 2011, pp.139-162.

_____. “Indigenous and Feminist Movements and the Constituent Assembly in Bolivia: Locating the Representation of Indigenous Women” LARR, Vol. 46, n°2, 2011.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. E-caderno **Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra**. Epistemologias feministas: ao encontro da crítica radical, 2012.

SIEDER, Rachel; SIERRA, María Teresa. *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*. Bergen: CHR. Michelsen Institute, 2011.

SIEDER, Rachel. Introducción° *Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina: repensando la justicia y la seguridad* In: SIEDER, Rachel (coordinadora). **Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina**. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

_____. *Entre la participación y la violencia: justicia de género y gobierno neoliberal en Chichicastenango, Guatemala*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). **Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina**. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017

SIERRA, María Teresa. *Autonomías indígenas y justicia de género: las mujeres de la Policía Comunitaria frente a la seguridad, las costumbres y los derechos*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). **Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina**. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017

_____. *Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria: Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos*. **Desacatos**, n° 31, set.-dez., p. 73-88, México, 2009.

SIMIÃO, Daniel 2015 *As Donas da Palavra: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor Leste*. Tese de Doutorado na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília. Brasília: Editora da UnB.

STAVENHAGEN, Rodolf; ITURRALDE, Diego A. **Entre la ley y la costumbre: El derecho consuetudinario indígena en América Latina** /. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Instituto Indigenista Interamericano. México :Instituto Indigenista Interamericano, 1990.

STEFANONI, Pablo. “El nacionalismo indígena en el poder”. In: OSAL-**Revista Observatorio Social de América Latina**, Año VII, n° 19, enero-abril, 2006.

SUPREMA CORTE NACIONAL BOLIVIA (SCNL). *Protocolo para juzgar con perspectiva de género*. 2013. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/repositorio/cms/portaStfInternacional/newsletterPortaInternacionalJurisprudencia/anexo/ProtocoloGneroTSJBolivia.pdf>>. Acesso em: 02 dez. 2018.

TERVEN, Adriana Salinas. *Violencia doméstica y relaciones de poder. Sobre la conformación de un campo de atención en la Casa de la Mujer Indígena de Cuetzalan, Puebla, México*. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). *Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina*. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017

TORRES, A. Transformaciones internas de las FARC a partir de los cambios políticos por los que atraviesa el Estado colombiano. *Papel Político*, Pontificia Universidade Javeriana, Colômbia, vol. 11, no. 2, jul.-dec. pp. 595-645, 2006.

ULLOA, Astrid. Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos. In: DONATO *et al* (eds.). *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Fundación Natura de Colombia/Unión Mundial para la Naturaleza/UNODC/Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, 2007. pp 17-34.

UNIFEM. “*Muy lejos de los derechos cósmicos, más cerca de la dignidad*”- *Justicia comunitaria para mujeres?*. Serie de investigaciones 3. Investigaciones hacia la acción del Programa Equidad de Género, Racial y Étnica en Programas de Pobreza en América Latina, Bolivia. 2009.

VELASCO, Pedro. 2013. *Ley de Deslinde Jurisdiccional confirmó primacía de la justicia ordinaria sobre la indígena, afirma estudio*. Disponível em: <http://www.pieb.com.bo/sipieb_notas.php?idn=7825>. Acesso em: 05 jan. 2019.

VENEZUELA (1999). *Constituição da República Bolivariana da Venezuela*. Caracas, 1999. Disponível em: <https://www.oas.org/juridico/mla/sp/ven/sp_ven-int-const.html>. Acesso em: 14 jan. 2019

VERMELHO PORTAL. *Bolívia é o segundo país do mundo com mais mulheres na política*. Disponível em: <<http://www.vermelho.org.br/noticia/275715-7>>. Acesso em: 06 jul. 2017.

VICEMINISTERIO DE JUSTICIA INDIGENA ORIGINARIA CAMPESINA. *Manual de Capacitación para Autoridades Judiciales*. La Paz, Bolivia, 2013.

VIEIRA, Tiago Renato Tobias. *A Revolução boliviana de 1952: Entre a ruptura e a desilusão*. In: *Seminário de Pesquisa em Ciências Humanas (SEPECH)*, 6., 2010, Universidade Estadual de Londrina. Disponível em: <http://www.uel.br/eventos/sepech/sumarios/temas/a_revolucao_boliviana_de_1952_entr_e_a_ruptura_e_a_desilusao.pdf>. Acesso em: 24 nov. 2015.

VINTIMILLA, Jaime. *Las mujeres en la justicia comunitaria: víctimas, sujetos y actoras: un estudio comparativo entre Ecuador y Perú* - CIDES, Ecuador. In: *Mujeres*

Indígenas y justicia ancestral. Miriam Lang, Anna Kucia (comp.), UNIFEM, Ecuador, 2009.

WALDMANN, Peter. Colombia and the FARC: Failed Attempts to Stop Violence and Terrorism in a Weak State. In: *Democracy and Counterterrorism: Lessons from the Past*, 2007.

WANDERLEY, Fernanda. A Bolívia entre a mudança e a inércia: regime de emprego e bem estar social nos últimos vinte anos. In: **A Bolívia no espelho do futuro**. DOMINGUES, José Maurício et. al. (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.