

O BEM VIVER SOB A PERSPECTIVA FEMINISTA: CONVERGÊNCIAS, PROBLEMATIZAÇÕES E DESAFIOS

Mariateresa Muraca¹

Resumo: O artigo explora as inter-relações entre a concepção de Bem Viver e as reflexões feministas. Em particular, com base na análise da literatura sobre o assunto, visa responder às seguintes perguntas: quais são os efeitos e as implicações da valorização da abordagem do Bem Viver no interior do feminismo? De que maneiras o feminismo permite alimentar e ampliar o debate sobre o Bem Viver? Quais problematizações e desafios surgem da interação entre Bem Viver e feminismo? Como ambos contribuem para radicalizar reciprocamente a sua análise e potencializar a sua capacidade de incidência na realidade? Nesse percurso, os movimentos de mulheres na América Latina e em outros contextos constituirão uma referência fundamental, com base no pressuposto de que tanto o paradigma do Bem Viver como o feminismo estão enraizados em práticas sócio-políticas e nascem da necessidade de compreender e transformar a realidade.

Palavras-chave: Bem Viver; feminismo; pensamento decolonial.

BEM VIVER IN FEMINIST PERSPECTIVE: CONVERGENCES, PROBLEMATIZATION AND CHALLENGES

Abstract: The article explores the interrelationship between the concept of good living and feminist reflections. In particular, starting from the analysis of literature, it aims to answer the following questions: what are the effects and implications of adopting the good living approach within feminism? In what ways does feminism nurture and expand the debate on good living? What problematizations and challenges arise from the interaction between them? How do they contribute to mutually radicalizing their analysis and empowering their capacity to impact reality? In this path, women's movements in Latin America and in other contexts will constitute a fundamental reference point, based on the assumption that both the living-well paradigm and feminism are rooted in socio-political practices and emerge from the need to understand and transform reality.

Keywords: Good Living; Feminism; decolonial thinking.

¹ Mariateresa Muraca conseguiu o doutorado em 2015 na Università di Verona em co-tutela com a Universidade Federal de Santa Catarina; é pesquisadora de pós-doutorado na Universidade do Estado do Pará pelo programa CAPES Procad Amazônia; é professora permanente no Istituto Universitario don Giorgio Pratesi e professora convidada no Istituto Progetto Uomo. É coordenadora científica da revista “Educazione Aperta. Rivista di pedagogia critica”. É autora da monografia *Educazione e movimenti sociali* (Mimesis, 2019), do manual didático *I colori della pedagogia* (Giunti-Treccani, 2020) e de sessenta artigos científicos e capítulos de livros. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3250-0988>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1031878280995937>.

EL BUEN VIVIR DESDE LA PERSPECTIVA FEMINISTA: CONVERGENCIAS, PROBLEMATIZACIONES Y DESAFÍOS.

Resumen: El artículo explora las interrelaciones entre el concepto de buen vivir y las reflexiones feministas. En particular, a partir del análisis de la literatura existente, se pretende responder a las siguientes preguntas: ¿cuáles son los efectos e implicaciones de la valorización del enfoque del buen vivir dentro del feminismo? ¿De qué manera el feminismo alimenta y expande el debate sobre el buen vivir? ¿Qué problematizaciones y desafíos surgen de la interacción entre ellos? ¿Cómo contribuyen para radicalizar mutuamente su análisis y potenciar su capacidad de impacto en la realidad? En este camino, los movimientos de mujeres en América Latina y en otros contextos constituirán un referente fundamental, a partir del supuesto de que tanto el paradigma del buen vivir como el feminismo tienen sus raíces en prácticas sociopolíticas y nacen de la necesidad de comprender y transformar la realidad.

Palabras clave: Buen Vivir; Feminismo; pensamiento decolonial.

CONTEXTUALIZANDO O CONCEITO

Frente à atual crise ecológica e social global, o Bem Viver está adquirindo força e abrangência como horizonte de sentido capaz de sustentar e guiar práticas e reflexões que buscam a construção de outro mundo, direcionadas pelas sementes de alternativas já existentes embora muitas vezes ocultadas pelo sistema dominante. O Bem Viver pode ser considerado como uma reelaboração teórica e política das cosmovisões dos povos originários da América Latina. Visa resgatar a memória dos anciões e das anciãs, não em chave ingênua ou nostálgica, mas com o propósito de responder às necessidades concretas e atuais (FÉLIX, 2016), especialmente à urgência de decolonizar cada esfera da experiência e as múltiplas relações que conectam os seres humanos entre si, com os outros seres vivos e com o planeta.

Gloria Félix (Ibidem) indica como momento crucial na recuperação do referido conceito as mobilizações indígenas na Bolívia entre o final da década dos 90 e o começo dos anos 2000. Nesse contexto, o Bem Viver é adotado em contraposição ao lema *Para vivir mejor*, com que os governos de Hugo Banzer e Tuto Quiroga marcavam todas suas iniciativas. Assim à expressão “buen vivir” ou “suma qamaña” é atribuído um significado pluralista, igualitário e democrático em contraste à acepção elitista e discriminatória do “vivir mejor”. Nas palavras de Fernando Huanacuni (apud FÉLIX, 2016):

Nós não queremos viver melhor, não queremos competir com ninguém. Para nós a premissa do Vivir Bien ou Buen Vivir significa viver em harmonia e equilíbrio, este é o conceito básico da vida. Para o capitalismo o capital é a coisa mais importante, para o comunismo o homem é a coisa mais importante, mas para a comunidade, para o povo indígena originário, a vida é a coisa mais importante e neste contexto se situa

o Suma Qamaña. Vivir bien é equilíbrio e harmonia e este equilíbrio e harmonia têm ações específicas concretas na nossa família, na nossa vida e na sociedade. Vivir Bien significa também acordar no contexto de relações com a vida, complementando-nos com todas as formas da existência (p. 94-95, tradução nossa).

Como se sabe, a assumpção da perspectiva do Bem Viver nas constituições boliviana e equatoriana contribuiu muito para sua afirmação e difusão. Mas o conceito continua a ser reinventado, elaborado e desenvolvido em diferentes contextos geográficos e âmbitos da existência – como mostram suas numerosas declinações em línguas e culturas distintas: por exemplo *sumak kawsay* em quechua, *suma qamaña* em aymara, *kvme felen* em mapuche, *tekó porã* em guarani.

É importante também sublinhar que, embora tenha surgido como proposta crítica e alternativa à concepção ocidental de progresso e bem-estar (MORIN, 2015), ao modelo desenvolvimentista e ao seu impacto extrativista nas comunidades e nos povos (ZIBECHI, 2006), as implicações do Bem Viver vão além da dimensão econômica e social e incluem visões e concepções políticas, a esfera espiritual, o plano pedagógico e epistêmico (WALSH, 2012). Portanto o Bem Viver nomeia “um modo de estar no mundo” (KRENAK, 2020, p. 6), uma filosofia em construção (HUANACUNI, 2010), baseada na consciência de que a humanidade é dependente da natureza e parte integrante da biodiversidade (CHUJI, 2014). O Bem Viver é orientado por quatro princípios cardinais, sintetizados por Reinaldo Fleuri (2020): relacionalidade, correspondência ou integralidade, complementariedade e reciprocidade.

É neste sentido que o Bem Viver entrecruza também as lutas das mulheres assumindo um enfoque feminista. Sobre este aspecto me deterei nas próximas páginas. Em particular, explorarei antes os aportes do Bem Viver para o feminismo e em seguida os aportes do feminismo para o Bem Viver, analisando de que forma contribuem para questionar e ampliar reciprocamente algumas de suas ideias fundantes. Neste percurso, os movimentos de mulheres na América Latina e em outros contextos constituirão uma referência fundamental, com base no pressuposto de que o paradigma do Bem Viver está enraizado na necessidade de compreender e transformar a realidade social.

APORTES DO BEM VIVER PARA O FEMINISMO

Quais são os efeitos e as implicações da valorização da abordagem do Bem Viver no interior do feminismo? Várias autoras evidenciam como primeira e fundamental consequência a problematização da identificação do sujeito do feminismo com a mulher branca, de classe

média, heterossexual e do norte global, e portanto, a construção de um feminismo decolonial. De acordo com Julieta Paredes (2014):

O feminismo Ocidental responde às necessidades das mulheres na sua própria sociedade: elas desenvolveram lutas e construções teóricas que visam explicar a sua situação de subordinação. Instaurando-se no mundo das relações coloniais, imperialistas e transnacionais, essas teorias se convertem em hegemônicas no âmbito internacional, invisibilizando assim outras realidades e outros aportes. Sem minimizar o que elas, as feministas ocidentais, fizeram e fazem em suas sociedades, nós queremos posicionar a partir da Bolívia o nosso processo feminista e nossos processos de mudança (p. 75-76, tradução nossa).

É importante esclarecer, todavia, que essa crítica está direcionada também ao próprio feminismo latino-americano, que – pelo menos em certa fase da sua história – tem reproduzido perspectivas, conceptualizações e pautas do feminismo euro-usa-centrado, manifestando uma dependência ideológica e tornando-se cúmplice na colonização discursiva (ESPINOZA, 2009). De acordo com Breny Mendoza (2014), a construção do saber feminista latino-americano se deu com base no deslocamento de um aparato teórico produzido em contextos alheios, obstaculizando o reconhecimento das particularidades do continente e especialmente das relações neocoloniais que continuam estruturando a sua realidade e impedindo a elaboração de reflexões e práticas políticas próprias e realmente efetivas. Estas reflexões não pretendem recusar as contribuições do feminismo ocidental, mas visam promover uma ecologia de saberes feministas como parte de um mundo plural e com base em uma ruptura com a geopolítica moderno-colonial dominante (VAREA; ZARAGOCIN, 2017).

A partir do momento em que o feminismo se situa na realidade da América Latina e nas suas problemáticas específicas, também por efeito da reflexão sobre o Bem Viver, começam a ser elaboradas perspectivas e categorias extremamente interessantes e fecundas, entre estas, a noção de “corpo-território”, conceptualizada por Verónica Gago (2019) com base nas lutas das mulheres do continente. De acordo com a autora (Ibidem), trata-se de um conceito estratégico com uma profunda força simbólica, que evidencia com imediatez um campo de conflitualidade em que a exploração dos territórios coincide com a violação dos corpos individuais e do corpo coletivo. De acordo com Tzk’at – Red de sanadoras Ancestrales (CABNAL, 2018), de fato, a chegada do patriarcado colonial por meio da invasão europeia, com seu sistema ideológico racista e a imposição do capitalismo, causou uma reconfiguração do patriarcado anterior, com o estabelecimento de pactos e acordos relacionados ao corpo e à terra, que determinaram violência sexual, genocídio, desapropriação, depredação e barbárie.

A adoção dessa noção gera alguns efeitos relevantes. Por um lado, a superação de uma concepção individualista da relação com o corpo e o território assentada na ideia de “posse” em favor do reconhecimento da interdependência que nos compõe e torna possível a vida. Nas palavras de Verónica Gago (2019):

A conjunção das palavras corpo-território fala por si só: diz que é impossível cortar e isolar o corpo individual do corpo coletivo, o corpo humano do território e da paisagem. Corpo-território compactado como uma única palavra “desliberaliza” a noção do corpo como propriedade individual e especifica uma continuidade política, produtiva e epistêmica do corpo enquanto território. O corpo se revela assim como uma composição de afetos, recursos e possibilidades que não são “individuais”, mas que se singularizam passando pelo corpo de cada um na medida em que cada corpo nunca é apenas “um”, mas sempre com os outros, e com outras forças também não humanas (p. 97).

Por outro lado, a adoção da noção de “corpo-território” permite valorizar o corpo não somente como um território de disputa e conquista, mas também como “um espaço vital para a recuperação da vida” (CABNAL, 2018); como o “primeiro campo de ação e luta desde a base da própria vida” (PAREDES, 2014, p. 100). Daí a proposta avançada pelo feminismo comunitário do *acorpamento* (CABNAL, 2018), ou seja, de se unir e agir conjuntamente em defesa da vida e dos princípios das cosmogonias indígenas, com base na comum consciência das injustiças vividas pelos outros corpos e pela natureza.

A reflexão sobre corpo-território implica também a ampliação e a complexificação da compreensão da palavra “extrativismo”: que não indica simplesmente o procedimento técnico de extração de matérias-primas como minerais, madeira, gases ou hidrocarbonetos; mas nomeia um regime político que inclui muitas fronteiras: da agricultura aos conhecimentos populares, das dinâmicas imobiliárias aos espaços virtuais. As mulheres e suas comunidades são as principais vítimas desse regime político, portanto a sua superação exige um duplo processo de *despatriarcalização* e *descolonização* (Ibidem, 2019).

APORTES DO FEMINISMO PARA O BEM VIVER

De que maneiras o feminismo contribui para alimentar e ampliar o debate sobre o Bem Viver? Pode-se começar a responder ressaltando que as mulheres têm aportado argumentos próprios e específicos à crítica do conceito de desenvolvimento, que – como foi esclarecido na contextualização inicial – impulsionou de forma crucial a reflexão sobre o Bem Viver. O

primeiro passo dessa crítica consiste no questionamento da supremacia da economia sobre os outros âmbitos da existência e, portanto, da definição do bem estar só com respeito aos ingressos econômicos e à posse de bens materiais (D'AMICO; PESSOLANO, 2013).

Mais pontualmente, com esse propósito, Magdalena León (2008) indica sete desafios:

- Disputar o significado da economia e seus recursos, situando-se não somente como empregadas/os ou consumidoras/os, mas como corresponsáveis de escolhas fundamentais sobre o que produzir, como produzir e distribuir, e como organizar a reprodução.
- Desmistificar a visão determinista e evolucionista da economia que considera a globalização como um resultado inevitável e desejável, em favor de uma visão da economia como campo de decisões cidadãs.
- Resgatar o trabalho como categoria fundamental, desconstruindo a distinção hierárquica entre trabalho produtivo e trabalho reprodutivo, recolocando ao centro da economia as necessidades humanas.
- Recuperar e potencializar as diferentes formas de soberania (nacional, econômica, alimentaria, energéticas, financeira), a esfera pública e o papel econômico do Estado.
- Contestar e superar a privatização dos serviços que garantem o cuidado da vida.
- Problematizar a concepção da empresa como ator econômico, social e político ideal.
- Ampliar e complexificar a noção de economia popular e solidária (Ibidem).

Uma grande quantidade de análises feministas mostrou que o pensamento ocidental, especialmente desde a época moderna, dividiu o mundo em duas esferas: uma superior e simbolicamente masculina, pública, livre, ligada à cultura e à política, centrada na produção e no trabalho espiritual; a outra inferior e simbolicamente feminina, privada, dependente, confinada na natureza e no pré-político, dedicada à reprodução e ao trabalho doméstico (PRAETORIUS, 2011). Dessa forma, os homens puderam conceber a si mesmos como livres, iguais e autossuficientes, desvinculados de necessidades naturais, desprendidos de determinantes de classe, gênero, culturas etc., mas com base no desconhecimento das atividades de cuidado material, simbólico e afetivo-relacional realizadas pelas mulheres, na sua funcionalização e invisibilização (CAROSIO, 2014). Portanto, a desconstrução do ideal moderno da autossuficiência e o reconhecimento das múltiplas formas de interdependências, que os seres humanos experimentam ao longo de toda sua vida e sobretudo em algumas etapas, representa um ponto crucial para as análises e as lutas feministas (NUSSBAUM, 2002).

A teóloga ecofeminista Ina Praetorius (2011), por exemplo, desdobra suas reflexões com base na consideração – aparentemente banal – de que todos os seres humanos somos paridos, todos nascemos dentro de uma rede intergeracional e na forma de uma relação – entre mãe e filho – caracterizada por uma forte interdependência. Mesmo que, gradualmente, adquiramos autonomia da matriz do corpo materno, sempre estaremos inseridas/os em uma “matriz-mundo”. Ninguém de fato pode sobreviver sem ar, água, amor, atenção, comunicação, etc; então, “O fato de sermos paridos nos marca pela vida inteira: somos dependentes, precisamos da Outra ou do Outro, nela ou nele está e fica a nossa liberdade” (Ibidem, p. 15). Pensar a partir do nascimento, reconhecer que nenhum ser humano é autossuficiente e isolado, conduz a autora (Ibidem) a contestar na raiz os dualismos da ordem patriarcal e a inadmissível inversão de valores que promovem entre realidades de importância primária e secundária. Praetorius (Ibidem) então propõe a visão do mundo como um ambiente doméstico, em contraste com a imagem corrente que o identifica com o mercado. O mercado, de fato, tem a função de distribuir as mercadorias excedentes, é uma instância razoável e útil, mas é sempre secundário ao trabalho que cuida da existência e garante sua manutenção.

Portanto, em uma visão feminista, a economia não tem a ver meramente com as regras do mercado, mas compreende todos os processos que sustentam a vida. De fato, sendo que o sistema econômico dominante não protege e promove a vida, a sustentabilidade da vida não é algo óbvio, mas é uma aposta política, a qual deve sempre ser reconstruída e relançada, e implica reconhecer a vulnerabilidade dos seres humanos e sua ecod dependência da terra enquanto planeta vivo (PÉREZ, 2021). Em particular, de acordo com Amaia Pérez Orozco (Ibidem), a economia feminista emancipadora possui três características centrais:

- Fundamenta-se em uma crítica ao sistema capitalista, patriarcal, colonialista e ecocida que se baseia em um conflito estrutural entre os processos que asseguram a acumulação do capital e os processos que garantem a vida. Aliás este sistema coloca ao centro a acumulação do capital, invisibilizando e menosprezando uma dimensão de toda forma imprescindível: ou seja, as atividades de cuidado que tornam possível a vida e que são realizadas maioritariamente pelas mulheres.
- Com base em alternativas que já existem e florescem nas periferias no sistema, busca a criação de um mundo diferente, em que todas as vidas importem, questionando o discurso autoritário e fascista emergente segundo o qual cada um deve ficar no seu lugar, não tem espaço para todos e é preciso expulsar quem sobra.

- Tem uma dimensão contextual, não procura uma verdade única ou soluções válidas para todos os lugares, mas está enraizada em territórios concretos e surge do diálogo entre lugares e territórios (Ibidem).

QUESTIONAMENTOS E PROBLEMATIZAÇÕES RECÍPROCAS

Nas páginas anteriores, tentei mostrar como, nas práticas dos movimentos sociais e na literatura, as reflexões feministas e a perspectiva do Bem Viver se alimentam e se enriquecem mutuamente. Todavia é importante trazer à tona também as problematizações que surgem da interação entre tudo isso, com o intuito de radicalizar a sua análise e potencializar a sua capacidade de incidência na realidade.

Primeiramente, é útil considerar as críticas de algumas autoras feministas à incorporação da abordagem do Bem Viver pelas Constituições bolivianas e equatoriana. Paula D'Amico e Daniela Pessolano (2013) reconstróem o clima de conflitualidade que caracterizou a redação e a promulgação das Constituições – particularmente acentuado no caso da Bolívia, mais circunscrito no Equador – e, retomando as reflexões de Boaventura de Sousa Santos, argumentam as contradições que surgem da adoção de recursos linguísticos e conceituais não ocidentais e não coloniais no interior de um dispositivo de matriz ocidental e colonial como a Constituição. Embora a relevância da tentativa de usar de forma não hegemônica instrumentos políticos hegemônicos – como a democracia representativa, o direito e o constitucionalismo – (SANTOS apud D'AMICO; PESSOALANO, 2013) e os avanços possibilitados pelas duas constituições, de fato, persistem as marcas e os condicionamentos do sistema político-social-ideológico neoliberal. Com respeito à realidade do Equador, Magdalena León (2008) aponta:

Se tem insistido muito na natureza “progressista” dos direitos consagrados na Constituição de 1998. Esta apreciação geral não repara que entre eles estavam alguns formulados em chave neoliberal: liberdade de empresa, de contratação, direitos de propriedade, de trabalho, de consumo. Estes foram complementados com conceitos ou denominações [... como] “empresa”, ou “setor privado”, [que] foram impostas a todas as iniciativas, atividades ou unidades econômicas. Esses direitos são compreendidos entre as questões controversas e sensíveis no atual caminho constitucional, ao ponto que, em alguns casos, a sua reformulação ficou – para assim dizer – no meio do caminho (p. 41, tradução nossa).

Entrando no mérito de questões mais diretamente ligadas à realidade das mulheres, Sofia Zaragocin (2017) questiona a adoção da noção de igualdade de gênero, que é estranha

à concepção dos povos originários e veicula valores e objetivos próprios das abordagens feministas hegemônicas, modelados com base em um paradigma moderno-ocidental. De acordo com Julieta Paredes (2014), o conceito de “equidade de gênero” é “pós-moderno, superficial e descritivo de papéis” (p. 63). Por meio deste conceito, leva-se a cabo um esvaziamento da categoria de gênero na sua função problematizadora e revolucionária. O ingresso do conceito na América Latina foi promovido pelas Organizações Não Governamentais (ONGs) de mulheres, cúmplices das políticas neoliberais, que nem se declaravam feministas e eram em certos casos até antifeministas. Elas se transformaram em tecnocratas do gênero e, assumindo uma postura de mediação, se autoneomaram representantes de todas as mulheres.

Em nível mais amplo, os discursos sobre o Bem Viver são atravessados muitas vezes por dois movimentos opostos que podem apresentar limites e ameaças para a autodeterminação das mulheres. Por um lado, registra-se uma inclinação a homogeneizar a concepção do Bem Viver em uma forma de “essencialismo estratégico” (SPIVAK, 1988), que minimiza ou oculta as relevantes diferenças culturais de um continente profundamente plural. Por outro lado, justamente com o intuito de evitar generalizações impróprias, verifica-se uma fragmentação do conceito e uma proliferação das suas formulações em relação a contextos linguísticos e geográficos específicos, acentuando as particularidades, tornando mais difícil a construção de alianças e reduzindo a potencialidade do Bem Viver enquanto orientação e horizonte de sentido.

Embora se movam em distintas direções, estas tendências são acomunadas por riscos parecidos. De fato, ao cristalizar e idealizar certos aspectos das cosmovisões dos povos originários e ao atribuir a imposição de toda forma de machismo ao colonialismo, podem mascarar múltiplas expressões de violência que subjagam as mulheres e os vínculos impostos à liberdade delas, obstaculizando a imaginação de outras possibilidades de com-viver (D’AMICO; PESSOALANO, 2013). Neste sentido, é fundamental e incisiva a reflexão de Julieta Paredes sobre a noção de complementariedade ou *chacha-warmi*:

Embora queiramos, forcemos e tentamos dissimular, o *chacha-warmi* não é o ponto de partida que queremos. Por quê? Porque o *chacha-warmi* não reconhece a situação real das mulheres indígenas, não incorpora a denúncia do gênero nas comunidades, naturaliza a discriminação; o machismo indigenista diz que é natural que as mulheres tenham certos papéis nas comunidades, não quer analisar e reconhecer que esses papéis e atividades femininas são consideradas inferiores, de menor valor, de menor importância, o que implica uma maior exploração da força de trabalho das mulheres. Isso significa naturalizar a discriminação, as desigualdades, a exploração e a opressão das mulheres [... não] compreender e desvendar as causas das condições históricas da opressão das mulheres nos nossos povos e mudá-las. [...] Recuperemos, então, o par complementar, mas [...] temos necessariamente que nos afastar da prática machista e conservadora do *chacha-warmi*. Este deve ser denunciado como um

cenário de forte resistência machista, privilégios para os homens e violência de todo tipo contra as mulheres. Nós, a partir do feminismo comunitário, o repensamos como um par complementar de iguais *warmi-chacha*, mulher-homem, *warmik'ari*, *kuña-cuimbaé*, não é uma simples troca do lugar das palavras, é a reconceptualização do para complementar [...] que recupera o par complementar horizontal, sem hierarquias, harmônico e recíproco, par de presença, existência, representação e decisão. [... Isto não significa] construir um novo mito nem afirmar que antes da etapa colonial teria tido necessariamente um equilíbrio fundante, como o que queremos construir agora [...] O que sim afirmamos é que estamos certas do que queremos agora, sabemos de qual realidade partimos e aonde queremos chegar (p. 80-85, tradução nossa).

REFLEXÕES CONCLUSIVAS

A intensão deste artigo foi de mostrar como as contribuições do feminismo e a perspectiva do Bem Viver se encontram, problematizam-se e ampliam-se reciprocamente nas reflexões político-teóricas e nos movimentos de mulheres. Depois de uma breve contextualização geral, debruicei-me sobre os aportes do Bem Viver para o feminismo e os aportes do feminismo para o Bem Viver.

Desta forma argumentei que o Bem Viver contribui para a descolonização do feminismo e o seu enraizamento na realidade do continente. Por exemplo, fomenta a redescoberta, a reinvenção e a ressignificação de visões de mundo, sensibilidades e práticas dos povos originários em conceitos novos – entre os quais o conceito de corpo-território – que tornam visíveis os conflitos atuais e as alternativas emergentes nas periferias do sistema e nas comunidades de mulheres.

Além disso, expliquei como as análises feministas, relacionadas com a desconstrução da contraposição hierárquica patriarcal entre o trabalho produtivo e reprodutivo e a reconfiguração da economia com base no reconhecimento da interdependência e da centralidade das atividades de cuidado, proporcionam argumentos relevantes e eficazes para a discussão sobre o Bem Viver. Neste sentido, o feminismo e o Bem Viver convergem em uma operação simbólica que visa alterar as prioridades (CAROSIO, 2014), desconstruindo a preeminência da dimensão econômica e valorizando o conjunto de elementos e atividades que garantem e sustentam a vida.

Por fim, dediquei um espaço às problematizações e aos desafios que surgem da interação entre o feminismo e o Bem Viver. Com esta finalidade, retomei as observações de autoras feministas sobre as criticidades implícitas na apropriação do conceito de Bem Viver por parte de estruturas e dispositivos estaduais ainda moderno-coloniais, evidenciando alguns limites nas constituições boliviana e equatoriana. Sobretudo, com base nos apontamentos do feminismo comunitário, salientei que a idealização e a cristalização de aspectos complexos e

contraditórios das cosmovisões dos povos originários – como a noção de complementariedade – podem perpetuar a subalternização das mulheres e obstaculizar seu caminho de libertação. Nesta ótica, é fundamental assumir uma compreensão processual, dinâmica e não essencialista do Bem Viver, que nos ajude a interpretá-lo não como uma volta ao passado mas como uma construção em ato, na direção de um mundo que ainda não se realizou completamente mas que já está florescendo por meio de alternativas que precisam ser reconhecidas, fortalecidas e potencializadas (LEÓN, 2008).

REFERÊNCIAS

- CABNAL, L. Tzk'at, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew-Guatemala. **Ecología política. Cadernos de debate internacional**, Disponível em: <https://www.ecologiapolitica.info/?p=10247>. Acesso em: 10 fev. 2022.
- CHUJI, M. Sumak Kawsay versus desarrollo. In: HIDALGO CAPITÁN, A. L.; GUILLÉN GARCÍA, A.; DÉLEG GUAZHA, N. R. (orgs). **Sumak Kawsay Yuyay**. Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Huelva e Cuenca: CIM e FYDLOS, 2014. p. 229-236.
- CAROSIO, A. La lógica del cuidado como base del “buen vivir”. In. A. Girón (org), **Del “vivir bien” al “buen vivir” entre la economía feminista, la filantropía y la migración: hacia la búsqueda de alternativas**. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, p. 23-36.
- D'AMICO, P.; PESSOLANO, D. Diálogos entre feminismos y Buen Vivir/Vivir Bien: distintas perspectivas, múltiples puntos de encuentro. **Confluencia**, Cuyo, n. 13, p. 13-35, 2013.
- ESPINOSA, Y. M. Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. **Revista venezolana de estudios de la mujer**, Caracas, n. 33, p. 37;54, jul/dez 2009.
- FÉLIX, G. Las mujeres indígenas y el buen vivir. **Revista internacional sobre investigación en educación global y para el desarrollo**, Barcelona, n. 10, p. 93-103, set 2016.
- FLEURI, R. M. Paulo Freire e as cosmovisões dos povos originários. **Educazione Aperta. Rivista di pedagogia critica**, Altamura, n. 7, p. 242-261, jul 2020.
- GAGO, V. **La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo**. Madrid: Traficantes de sueños, 2019.
- HUANACUNI MAMANI, F. **Buen Vivir/Vivir Bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas**. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, 2010.

KRENAK, A.; MAIA, B. **Caminhos para a cultura do Bem viver**. Ailton Krenak, 2020.

LEÓN, M. T. Después del “desarrollo”: “el buen vivir” y las perspectivas feministas para otro modelo en América Latina. **Umbrales**, La Paz, n. 18, p. 35-44, nov. 2008.

MENDOZA, B. **Ensayos de crítica feminista en nuestra América**. Ciudad de México: Herder, 2014.

MORIN, E. **Insegnare a vivere: manifesto per cambiare**. Milano: Raffaello Cortina, 2015.

NUSSBAUM, M. **Giustizia sociale e dignità umana**. Da individui a persone. Bologna: Il Mulino, 2002.

PAREDES, J. **Hilando fino: desde el feminismo comunitario**. Ciudad de México: El Rebozo, Zapateándole, Lente Flotante, En cortito que’s palargo e AliFem AC, 2014.

PERÉZ OROZCO, A. **Decrecimiento ecofeminista para sostener el buen convivir**. Verona: Università di Verona, 2021.

PRAETORIUS, I. **Penelope a Davos**. Idee femministe per un’economia globale. Milano: Quaderni di Via Dogana, 2011.

SPIVAK, G. C. Deconstructing. Historiography. In: R. GUHA, Ranajit; G. C. SPIVAK (orgs). **Selected Subaltern Studies**. New York and Oxford: Oxford University Press, 1988, p. 3-32.

VAREA, S.; ZARAGOCIN, S. Introducción. In. S VAREA; S. ZARAGOCIN (orgs). **Feminismo y buen vivir: utopías decoloniales**. Cuenca: Pydlos, 2017, p. 5-15.

WALSH, C. (2012). Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. **Visão Global**, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, jan/dez 2012.

ZARAGOCIN, S. Feminismo Decolonial y Buen Vivir. In S. VAREA; S. ZARAGOCIN (orgs). **Feminismo e buen vivir**. Utopias decoloniales. Cuenca: Pydlos, 2017, p. 17-25.

ZIBECHI, R. **La nuova corsa all’oro. Società estrattiviste e rapina**. Vergato: Museodei by Hermatena, 2016.