
A SOCIOLOGIA DE SILVIA RIVERA CUSICANQUI: aproximações *ch'ixi* sobre o cuidado

THE SOCIOLOGY OF SILVIA RIVERA CUSICANQUI: a *ch'ixi* approach to care

LA SOCIOLOGÍA DE SILVIA RIVERA CUSICANQUI: aproximaciones *ch'ixi*
sobre el cuidado

Amanda Kovalczuk¹

Resumo

O artigo aborda a sociologia de Silvia Rivera Cusicanqui, ativista e pesquisadora boliviana, aproximando a sua epistemologia *ch'ixi* aos estudos do cuidado. Busca-se apresentar os principais aspectos da sua produção, destacando os elementos relacionados aos feminismos e ao gênero, assim como relacionando-os a iniciativas coletivas e autogestionadas de cuidado. Com isso, objetiva-se explorar a potencialidade dessas ações enquanto experimentações *ch'ixi*, situando-as como expressão micropolítica. Trata-se de um estudo teórico-dedutivo baseado em revisão bibliográfica. Ao final, sugere-se que uma aproximação sobre o cuidado pelo olhar da epistemologia *ch'ixi* possibilita destacar experiências e elementos pouco explorados na literatura sobre o tema (maiormente centrada nas relações de trabalho e na provisão familiar e estatal), relacionando o cuidado com o ecológico, com o comunitário e com a produção da memória e do luto.

Palavras-Chave: Ch'ixi; Silvia Rivera Cusicanqui; Cuidado; Feminismo.

Abstract

The article addresses the sociology of the Bolivian activist and intellectual Silvia Rivera Cusicanqui, relating the *ch'ixi* epistemology to care studies. It intends to present the main points of Cusicanqui's theoretical production, to highlight the elements that regard feminism and gender, and to draw relations to collective and self-managed care initiatives. It also aims to explore the potentiality of such initiatives as *ch'ixi* experimentations, addressing them as an expression of micropolitics. This is a theoretical, deductive study that made use of bibliographical review. By last, it suggests that a *ch'ixi* approach to care may favor emphasizing experiences and elements rarely addressed in care studies (a field largely centered in care work, and family and state provision of care), connecting care to broader themes such as ecology, community, and memory and grief.

Keywords: Ch'ixi; Silvia Rivera Cusicanqui; Care; Feminism.

¹ Doutoranda em Sociologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Contato: amandakovalczuk@gmail.com.

Resumen

El artículo aborda la sociología de Silvia Rivera Cusicanqui, activista e investigadora boliviana, aproximando su epistemología *ch'ixi* a los estudios del cuidado. Trata de presentar los principales aspectos de su producción, destacando los elementos relacionados al feminismo y al género, así como relacionándolos a iniciativas colectivas y autogestionadas del cuidado. Su objetivo es explorar la potencialidad de estas acciones como experimentaciones *ch'ixi*, situándolas como expresión micropolítica. Este es un estudio teórico-deductivo basado en revisión bibliográfica. Como conclusión, se sugiere que una aproximación sobre el cuidado a través de la mirada de la epistemología *ch'ixi* hace posible destacar experiencias y elementos poco considerados en la literatura del tema (en su mayoría enfocada en las relaciones de trabajo y en la provisión familiar y estatal), relacionando el cuidado con el ecológico, el comunitario y con la producción de la memoria y del duelo.

Palabras Clave: Ch'ixi; Silvia Rivera Cusicanqui; Cuidado; Feminismo.

INTRODUÇÃO

Propõe-se neste artigo um exercício de análise do cuidado a partir de uma epistemologia *ch'ixi*, sugerindo que esta perspectiva pode iluminar uma série de experiências pouco investigadas pela literatura latino-americana do cuidado (Natalia QUIROGA, 2014). Para conduzir a proposta, parte-se da sociologia de Silvia Rivera Cusicanqui para então apresentar experiências comunitárias e autogestionadas de cuidado, situando-as enquanto potencial expressão micropolítica da sociabilidade e *ethos ch'ixi*, nos termos da autora (Silvia CUSICANQUI, 2015).

O texto apresenta brevemente a sociologia da imagem e a epistemologia *ch'ixi* (CUSICANQUI, 2010a; 2015; 2018), sugerindo que, a partir deste quadro analítico, o cuidado pode ser visto como local de descolonização da identidade mestiça e como lente de análise dos coletivos autogestionados. Para tanto, a primeira parte do artigo dedica-se a, de forma geral, situar a autora e os elementos gerais de sua produção como ativista e investigadora na Bolívia. Na segunda parte, aproxima-se a sociologia de Silvia Cusicanqui aos temas de gênero e do cuidado, apresentando sua concepção do feminino-masculino a partir do tecido *ch'ixi*, assim como suas elaborações sobre sua infância e sobre a relação com sua cuidadora. Ao final, ao apresentar três experiências de cuidado a nível coletivo, situa-as enquanto ações de micropolítica baseadas em um *ethos ch'ixi* (CUSICANQUI, 2018), no qual o cuidado comunitário se desenvolve.

A seleção de tais experiências foi realizada por meio de uma revisão bibliográfica que não se pretende exaustiva, tendo como enfoque primordial a

produção latino-americana sobre coletivos de cuidado. Os três artigos trazidos à análise (dentre os quais uma entrevista) abordam experiências enquadradas nas categorias acima mencionadas, encadeando o cuidado com o ecológico, com o comunitário e com a produção de memória e luto. Assim, as experiências são trazidas a fim de elucidar sua potencialidade enquanto experimentações *ch'ixi* – em especial, modos de vida comunitários e universalistas (CUSICANQUI, 2018) – sobre o cuidado.

SITUANDO O ABIGARRADO: A SOCIOLOGIA DE SILVIA RIVERA CUSICANQUI

Silvia Rivera Cusicanqui é uma ativista e pesquisadora boliviana. Partindo da sua identidade mestiça *aymara*, suas reflexões são orientadas por esta própria condição, a qual teoriza como uma contradição marcada pela fricção produtiva – o *ch'ixi*. Aliando práxis e teoria, foi fundadora do *Taller de Historia Oral Andina (THOA)*, um coletivo que busca a experimentação pedagógica de epistemologias indígenas. Ainda durante boa parte dos seus mais de setenta anos de vida, Silvia Cusicanqui (2015) dedicou-se à elaboração do que denomina uma sociologia da imagem. Trata-se de uma investigação por ela iniciada nos anos 1980, na qual trabalhou na recuperação de arquivos fotográficos dos “movimentos apagados da história oficial”, em especial as lutas camponesas bolivianas dos anos 1920. Adotando uma investigação especialmente documental e oral - a qual se reflete nas metodologias do *THOA* -, Cusicanqui (2015) dedicou-se ao mapeamento de comunidades originárias de liderança katarista como forma de reconstruir uma memória coletiva não-assimilada, a partir da qual propunha recuperar “[...] uma práxis ao mesmo tempo reflexiva e material, reatualizando o passado enquanto abrindo caminho para o novo” (CUSICANQUI, 2018, p. 139, tradução livre²). Ao mesmo tempo, tratou de identificar as conexões entre a episteme indígena e os movimentos anarquistas do início do século XX na Bolívia, recuperando experiências comunitárias a partir das quais elabora suas teorizações sobre resistência e micropolítica (CUSICANQUI, 2015).

Um afiado criticismo destaca-se como elemento crucial da sua sociologia, que alcança tanto a esquerda quanto o discurso estatal plurinacional boliviano. Quanto aos setores de esquerda, Cusicanqui (2015) é crítica dos intelectuais e políticos marxistas e de suas formas de enquadrar os povos indígenas como comunidades

² No original: “[...] descodifican en un praxis a la vez reflexiva y material, reactualizando el pasado a la par que abriendo el camino a lo nuevo.”

míticas e minoritárias, ao mesmo tempo em que rejeita o discurso desenvolvimentista de erradicação da pobreza. Em oposição à noção de multiculturalismo, denuncia as estratégias políticas estatais bolivianas, inclusive da intelectualidade progressista latino-americana, de “[...] desconhecer as populações indígenas em sua condição de maioria, e de negar sua vocação potencialmente hegemônica e sua capacidade de efeito estatal” (CUSICANQUI, 2010a, p. 60, tradução livre³).

A crítica de Cusicanqui (2010a), ademais, não se limita aos discursos estatais, mas alcança também a academia e a economia política do conhecimento engendrada pelas relações de favorecimento de centros universitários do norte global a alguns intelectuais latino-americanos. A autora denuncia que essa intelectualidade, ainda que adotando “posições pós-modernas e até pós-coloniais” e utilizando um aparato conceitual aparentemente compromissado com as forças insurgentes, alinha-se com as elites estatais em seu “discurso retórico e essencialista” sobre a colonialidade (CUSICANQUI, 2010a, p. 58, tradução livre⁴). O resultado, para Cusicanqui, é a criação de “um novo cânone acadêmico” pós-colonial (2010a, p. 65, tradução livre⁵), que serve de sustento ao “multiculturalismo teórico, racializado e exotizante” da academia e do Estado Plurinacional Boliviano (CUSICANQUI, 2010a, p. 65, tradução livre⁶), ao mesmo tempo em que “visibiliza certos temas e fontes, mas deixa outros nas sombras” (CUSICANQUI, 2010a, p. 68, tradução livre⁷).

Em resposta ao cânone pós-colonial, Cusicanqui considera que a produção do conhecimento descolonizado deve acontecer por meio da formação de coletivos de pensamento e ação, nos quais seja possível *coraconzar* – um neologismo que combina as palavras *corazón* (coração) e *razonar* (raciocinar) em castelhano. É um exercício semelhante ao que identifica na produção de Gayatri Spivak, denominado *teorizar com as entranhas* (2003 apud CUSICANQUI, 2018). Assim, a sociologia de Cusicanqui opõe-se “a toda modalidade do pensamento fundada na separação, no binarismo e no divórcio entre o pensar e o fazer” (2018, p. 86, tradução livre⁸). Para a autora, “[...] se trata também de repudiar a separação entre o pensar acadêmico e a

³ No original: [...] desconocer a las poblaciones indígenas en su condición de mayoría, y de negar su potencial vocación hegemónica y capacidad de efecto estatal.

⁴ No original: [...] discurso retórico y esencialista [...].

⁵ No original: [...] un nuevo canon académico [...].

⁶ No original: [...] multiculturalismo teórico, racializado y exotizante de las academias.

⁷ No original: [...] visibiliza ciertos temas y fuentes, pero deja en la sombra a otros.

⁸ No original: [...] a toda modalidad del pensamiento fundada en la separación, en el binarismo y en el divorcio entre el pensar y el hacer.

reflexividade diária *de la gente a pie*⁹, esse pensar que surge das interações e conversas na rua, dos acontecimentos coletivos vividos com o corpo e os sentidos” (CUSICANQUI, 2018, p. 86, tradução livre¹⁰).

É a partir desta experiência da vida comum - nos termos da autora, *de la gente a pie* - que Cusicanqui (2018) propõe uma epistemologia *ch'ixi*. Retomando o conceito de sociedade *abigarrada* de René Zavaleta (1974 apud CUSICANQUI, 2010a), o qual relaciona aos “setores fronteiriços e mestiçados” (2010a, p. 73, tradução livre¹¹), Cusicanqui propõe o *ch'ixi* como “a noção de coexistência em paralelo de múltiplas diferenças culturais que não se fundem, mas se antagonizam ou se complementam” (CUSICANQUI, 2010a, p. 70, tradução livre¹²). Assim, é a partir da experiência das formações *abigarradas* indígenas e populares que sugere que o pensamento descolonizador poderá emergir “como cultura, teoria, epistemologia, política de estado e também como nova definição do bem-estar e do ‘desenvolvimento’” (CUSICANQUI, 2010a, p. 73, tradução livre¹³).

EPISTEMOLOGIA CH'IXI, SOCIABILIDADE E ETHOS

Associada à crítica dos discursos estatais oficiais, a descolonização da mestiçagem é outro eixo central da sociologia de Silvia Cusicanqui (2018). Em oposição à noção de mestiçagem como ideologia do Estado boliviano, inclinada ao apagamento do elemento indígena, Cusicanqui recupera sua própria identidade mestiça para propor uma indeterminação de caráter produtivo, em vez de aniquilante, composta de opostos que reverberam em lugar de neutralizarem-se, sem nunca atingirem uma mistura completa. Com isso, propõe o *chi'ixi* como prática de descolonização pela habitação da indeterminação, contradição e tensionamento, sem gerar uma resposta redutível dessas divergências (CUSICANQUI, 2018). A noção de

⁹ A escolha de manter o termo no idioma escrito pela autora deve-se à tentativa de preservar seu significado e originalidade.

¹⁰ No original: [...] se trata también de repudiar la separación entre el pensar académico y la reflexividad diaria de la gente de a pie, ese pensar que surge de las interacciones y conversaciones en la calle, de los sucesos colectivos vividos con el cuerpo y los sentidos.

¹¹ No original: [...] sectores fronterizos y mezclados [...].

¹² No original: La noción de ch'ixi, por el contrario, equivale a la de “sociedad abigarrada” de Zavaleta, y plantea la coexistencia en paralelo de múltiples diferencias culturales que no se funden, sino que antagonizan o se complementan.

¹³ No original: El pensamiento descolonizador que nos permitirá construir esta Bolivia renovada, genuinamente multicultural y descolonizada, parte de la afirmación de ese nosotros bilingüe, abigarrado y ch'ixi, que se proyecta como cultura, teoría, epistemología, política de estado y también como definición nueva del bienestar y el “desarrollo”.

ch'ixi traduz, assim, “[...] uma mestiçagem explosiva e reverberante, energizada pela fricção, que nos impulsiona a sacudir e subverter os mandatos coloniais da paródia, da submissão e do silêncio” (CUSICANQUI, 2018, p. 87, tradução livre¹⁴).

Enquanto contradição e indeterminação habitada, o *ch'ixi* contrasta com a ideia de que toda justaposição é redutível; ou, como explica Cusicanqui (2018) ao recuperar o conceito de Gregory Bateson (1987 apud CUSICANQUI, 2018), fruto de um *double bind* colonial paralisante. O oposto do *ch'ixi*, segundo a autora, é o *chhixi*, que comunica a noção de hibridez como perda. O *chhixi* está associado ao inconsistente e insubstancial, um “hibridismo cultural ‘light’, conformista com a dominação cultural contemporânea” (CUSICANQUI, 2010a, p. 70, tradução livre¹⁵). O *ch'ixi* opõe-se ao *chhixi* por seu caráter produtivo da contradição e da diferença, isto é, “como uma epistemologia capaz de nutrir-se das aporias da história em vez de fagocitá-las ou negá-las” (CUSICANQUI, 2018, p. 25, tradução livre¹⁶). Assim, serve como metáfora de “[...] um processo autoconsciente de descolonização que, sem (re)negar ou evadir-se da fissura colonial, seja capaz de articular passados e presentes indígenas, femininos e comunitários em um tecido *ch'ixi*” (CUSICANQUI, 2018, p. 86-87, tradução livre¹⁷).

O *ch'ixi*, porém, não se resume a uma metáfora de autoconsciência individual, mas compreende uma sociabilidade e um *ethos* que, em conjunto, formam as bases de modos de vida e de uma micropolítica (CUSICANQUI, 2018). A partir da recuperação das práticas mercantis andinas e dos valores simbólicos e comunitários das organizações sociais indígenas na região, construindo uma teoria *ch'ixi* do valor, Cusicanqui identifica uma sociabilidade *ch'ixi* baseada em “[...] uma trama social duradoura: redes de parentesco e vizinhança, comunidades rituais e laborais espalhadas em espaços verticais que davam acesso a andares ecológicos de diferente altura” (2018, p. 46, tradução livre¹⁸).

¹⁴ No original: [...] un mestizaje explosivo y reverberante, energizado por la fricción, que nos impulse a sacudir y subvertir los mandatos coloniales de la parodia, la sumisión y el silencio.

¹⁵ No original: [...] hibridación cultural “light”, conformista con la dominación cultural contemporánea.

¹⁶ No original: [...] como una epistemología capaz de nutrirse de las aporías de la historia en lugar de fagocitarlas o negarlas [...].

¹⁷ No original: [...] un proceso autoconsciente de descolonización que, sin (re)negar o evadirse de la fisura colonial, sea capaz de articular pasados y presentes indios, femeninos y comunitarios en un tejido *ch'ixi* [...].

¹⁸ No original: [...] una trama social duradera: redes de parentesco y vecindad, comunidades rituales y laborales, desperdigadas en espacios verticales que les daban acceso a pisos ecológicos de diferente altura.

Neste mesmo sentido, o *ethos ch'ixi* sugere uma prática e reflexão comunitária e orientada ao público comum, que se opõe às práticas totalizantes adotadas tanto pelas elites coloniais como pelas elites burguesas latino-americanas. O *ethos ch'ixi*, portanto, opõe-se ao *ethos* colonialista. Enquanto o primeiro é orientado para a produção do comum, o segundo é fundado, entre outros elementos, em “negar as modernidades indígenas e as formas comunitárias da vida social” (CUSICANQUI, 2018, p. 38, tradução livre¹⁹). A micropolítica, por sua vez, é o nível em que a resistência articulada com formas de sociabilidade *ch'ixi* acontece (CUSICANQUI, 2018). Ela pressupõe “[...] construir espaços por fora do estado, manter neles um modo de vida alternativo, em ação, sem projeções teleológicas nem aspirações de ‘mudanças de estrutura’” (CUSICANQUI, 2018, p. 142, tradução livre²⁰). Ao mesmo tempo, impõe o desafio de encontrar lacunas desde dentro do Estado e do capital e, a partir das suas próprias contradições, criar práticas que enfraqueçam suas estruturas centrais (CUSICANQUI, 2018).

Silvia Cusicanqui (2018) identifica a presença do *ethos ch'ixi* e da micropolítica por ele orientada tanto nas estratégias comunais indígenas como nas estratégias populares urbanas. São elementos presentes nas ações orientadas pela organização comunitária de base e pela busca do bem-estar comum, que configuram cenários de resistência e luta pela sobrevivência. Exemplos destes cenários de ação coletiva autogestionada trazidos pela autora (CUSICANQUI, 2018) são o *gasolinazo* e o *impuestazo* organizados nas comunidades bolivianas de El Alto e La Paz nos anos 2000, os cinturões hortícolas urbanos, as cozinhas e comedores populares, bem como as organizações comunitárias como o Coletivo Abya Yala, o Coletivo Situaciones e o Coletivo Simbiosis. Essas experiências compartilham uma lógica *ch'ixi* de sociabilidade nas quais a resistência cotidiana às contradições do capital e do Estado brotam das suas próprias contradições (CUSICANQUI, 2018). São também formadas por múltiplas microcomunidades autogestionadas cujas relações entre os participantes se estabelecem no dia a dia, sem liderança unificada, mas rearranjadas “em uma espécie de confluência rizomática e molecular de ações autônomas, mas

¹⁹ No original: [...] negar las modernidades indígenas y las formas comunitarias de la vida social.

²⁰ No original: [...] construir espacios por fuera del estado, mantener en ellos un modo de vida alternativo, en acción, sin proyecciones teleológicas ni aspiraciones al “cambio de estructuras”.

que seguiam um impulso e um *ethos* articulado” (CUSICANQUI, 2018, p. 140, tradução livre²¹).

Assim, o *ch'ixi* alimenta uma micropolítica na qual desenvolvem modos de vida “ao mesmo tempo comunitários e universalistas (*ch'ixis*) de conceber direitos e rememorar lutas” (CUSICANQUI, 2018, p. 136, tradução livre²²). São nessas experiências *de la gente a pie* que Cusicanqui celebra o potencial de espaços de “[...] desobediência organizada, resistência comunitária, formas comunais de autogestão, desprivatização *de facto* de serviços espaços públicos, formas alternativas [...] de fazer política [...]” (CUSICANQUI, 2018, p. 72, tradução livre²³), baseadas na horizontalidade e comunalidade, e que se opõem à destruição dos tecidos comunitários *ch'ixi*. É também a partir dessas noções de sociabilidade e *ethos ch'ixi* e de micropolítica que se propõe, neste artigo, explorar o potencial de perspectiva *chi'xi* sobre o cuidado.

APROXIMAÇÕES ENTRE CH'IXI, GÊNERO E CUIDADO

Ainda que Silvia Cusicanqui não seja primordialmente reconhecida na academia como uma teórica feminista, a condição das mulheres indígenas e mestiças, o gênero e o cuidado são temas que permeiam sua sociologia. Tais assuntos aparecem muitas vezes introduzidos por outros, como a violência colonial, as epistemes indígenas e o tecido *ch'ixi*. Na coleção *Violencias (re)encubiertas en Bolivia* (2010b), por exemplo, Cusicanqui dedica-se especialmente a elaborar o gênero nas sociedades andinas pré-hispânicas a partir de uma noção de complementaridade, associando os processos paralelos de opressão colonial e masculina. Em um capítulo da coleção *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (2014), Cusicanqui elabora as relações entre direitos indígenas e direito das mulheres na história jurídica boliviana, denunciando a “necessidade de um esforço simultâneo de descolonização cultural e de gênero” (2014, p. 131, tradução livre²⁴). Por fim, em

²¹ No original: [...] una suerte de confluencia rizomática y molecular de acciones autónomas, que sin embargo seguían un impulso y *ethos* articulado.

²² No original: [...] a la vez comunitarios y universalistas (*ch'ixis*) de concebir sus derechos y rememorar sus luchas.

²³ No original: [...] la desobediencia organizada, la resistencia comunitaria, las formas comunales de autogestión, la privatización *de facto* de servicios y espacios públicos, las formas alternativas [...] de hacer política desde lo cotidiano [...].

²⁴ No original: [...] la necesidad de un esfuerzo simultáneo de descolonización cultural y de género.

relação à epistemologia *ch'ixi*, a autora (CUSICANQUI, 2018) mobiliza a alegoria tecido-território para propor o feminino e o masculino também como contradição produtiva.

Para a autora, o feminino pode ser entendido em seu potencial de tecido, como uma identidade mutável e relacional, que “tece a trama da interculturalidade através de suas práticas [...] criadoras de linguagens e símbolos capazes de seduzir ao ‘outro’ e estabelecer pactos de reciprocidade e convivência entre diferentes” (2010a, p. 72, tradução livre²⁵). O masculino, por sua vez, denota noções fixas de território e mapa, típicas de um “logocentrismo machista que desenha mapas e estabelece pertencimentos” (CUSICANQUI, 2010a, p. 72, tradução livre²⁶). Essa é também a noção masculina a partir da qual o Estado “domestica a alteridade indígena, [...] certifica a condição étnica e a encerra em limites (jurídicos, geográficos) que minam suas potencialidades de autonomia e autogoverno” (CUSICANQUI, 2018, p. 119, tradução livre²⁷). Assim, para Cusicanqui, a articulação de território e tecido reflete que “precisamente a ideia ou o desejo do *ch'ixi* permite criar um *taypi*²⁸ ou uma zona de contato [...] onde se entrelaçam o princípio feminino e o masculino de maneira orgânica, reverberante e contenciosa” (CUSICANQUI, 2018, p. 56, tradução livre²⁹).

A perspectiva de Cusicanqui sobre o feminino-masculino enquanto zona de contato contenciosa e não redutível, como o *ch'ixi*, informa também sua análise dos sistemas de gênero nas sociedades andinas pré-hispânicas. Para Cusicanqui (2010b), os sistemas de gênero andinos pré-hispânicos podem ser definidos como complementaridade de duas estruturas assimétricas, em vez de igualitárias. Conforme a autora:

O sistema de complementaridade andino não implicava, portanto, a existência de um *double standard* na vida cotidiana das mulheres, com um sistema de regras válido para homens e outro para mulheres, ambos encobertos por uma normatividade de aparência igualitária. A diferença era

²⁵ No original: [...] teje la trama de la interculturalidad a través de sus prácticas [...] creadora de lenguajes y de símbolos capaces de seducir al “otro” y establecer pactos de reciprocidad y convivencia entre diferentes.

²⁶ No original: [...] logocentrismo machista que dibuja mapas y establece pertenencias.

²⁷ No original: [...] la condición étnica y la encierra en límites (jurídicos, geográficos) que merman sus potencialidades de autonomía y autogobierno.

²⁸ Palavra aymara que significa “centro, meio, [...] relativo ao centro” (CUSICANQUI, 2018, p. 169, tradução livre).

²⁹ No original: [...] precisamente la idea o del deseo de lo *ch'ixi* que permite crear un *taypi* o ‘zona de contacto’ [...] donde se entretejen el principio femenino y el principio masculino de manera orgánica, reverberante y contenciosa.

reconhecida de um modo explícito e taxativo, talvez até o ponto de fundar uma hierarquia (CUSICANQUI, 2010b, p. 187, tradução livre³⁰).

Mesmo reconhecendo que as mulheres andinas gozavam de poder simbólico que não as excluía dos processos de tomadas de decisões, Cusicanqui (2010b) sustenta que sua situação nas sociedades pré-hispânicas não pode ser idealizada como modelos de harmonia e igualdade total entre homens e mulheres. Tal interpretação romantizada, segundo a autora, seria reflexo de interpretações maniqueístas típicas do binarismo ocidental. Apesar disso, reconhece que as questões de desigualdade de gênero, em perspectiva andina pré-hispânica, diferenciam-se essencialmente daqueles debates desenvolvidos pelo feminismo europeu da segunda onda, centrado na conquista do mercado laboral e no papel das mulheres no espaço produtivo. As percepções feministas sobre o doméstico são, portanto, desafiadas pela episteme indígena andina e pela epistemologia *ch'ixi* de Silvia Cusicanqui, refletindo-se também nas narrativas da autora sobre o cuidado.

O CUIDADO COMO ORIGEM DA AUTOCONSCIÊNCIA DECOLONIZANTE

Mais especificamente acerca do cuidado, Cusicanqui (2010c, 2018) narra como suas experiências de infância provocaram-na a refletir sobre a descolonização da identidade por meio da relação de cuidado, assim como a partir do espaço da própria casa. Exemplo disso é o relato que a autora (2010c, 2018) traz da relação com a sua própria cuidadora na infância – Rosa, uma mulher indígena – e como, a partir dela, aconteceu seu processo de encantamento com a realidade aymara.

Comentando como foi carregada no *awayu*³¹ de Rosa durante sua primeira infância, Cusicanqui (2010c) compara a experiência de proximidade com o corpo da cuidadora com a percepção do entorno geográfico andino, com suas montanhas e lagos. A partir da proximidade que adquiriu sendo criada por Rosa, Cusicanqui (2010c) reconhece também as práticas subjetivas que adquiriu da relação, como a fala do *castimillano* – termo que utiliza ironicamente para referir-se à variante dialética do

³⁰ No original: El sistema de complementariedad andino no implicaba, por lo tanto, la existencia de un doble standard en la vida cotidiana de las mujeres, con un sistema de reglas válido para hombres y otro para mujeres, ambos encubiertos por una normatividad en apariencia igualitaria. La diferencia era reconocida de un modo explícito y tajante, quizás hasta el punto de fundar una jerarquía.

³¹ Palavra aymara que identifica “peça de tecido para carregar crianças, alimentos [...]” (CUSICANQUI, 2018, p. 165). Ser carregada no *awayu* pressupõe a proximidade corporal envolta no tecido, a qual Cusicanqui associa à percepção do corpo de Rosa com a geografia andina.

castelhano popular andino (CUSICANQUI, 2018) -, em lugar de propriamente *castellano*.

Nestes elementos de conexão entre a episteme indígena e o cuidado recebido em sua infância, Cusicanqui (2010c, 2018) identifica as fontes da autoconscientização da sua identidade mestiça. Reconhecendo que essa percepção a “levou a pensar que a descolonização começa pela própria casa” (CUSICANQUI, 2018, p. 122, tradução livre³²), Cusicanqui sugere que a relação com sua cuidadora serve como origem de sua autoconsciência descolonizadora, isto é, como lugar de reconhecimento da sua índia interior:

O ch'ixi é o mestiço libertado da sua vergonha, da vergonha que lhe dá seu lado indígena, quando reconhece que está é a sua sintaxe, a partir da qual pode observar o todo, e pode tornar-se livre. Meus pensamentos, minhas intuições, devo-os a este primeiro gesto descolonizador da minha própria índia interior que é descolonizador também de minha própria primeira memória, do incômodo e da dor que me provocava a formação em uma família que queria que eu fosse uma senhora³³: por isso me chamo *birchola* e não *birlocha*³⁴ (N. da. E.: a *chola* que deixa sua roupa para adotar a de senhora), porque sou abaixista. De onde vem meu abaixismo? Do amor que eu lhe tinha a uma senhora que se chamava Rosa e que me carregou quando criança e que morreu quando eu tinha 8 anos. Desde então fui eterna órfã, eterna nostálgica, desta mãe substituta. E eu acredito que isso acontece com muitas mestiças e mestiços, a exemplo de María Galindo que escreve um texto bellissimo no qual diz: preciso ter uma *chola* entre meus ancestrais?, que obviamente é uma homenagem à *chola* que lhe carregou quando criança. Daí tenho toda uma hipótese sobre o complexo do aguayo que viria a ser a raiz dos populismos modernos (CUSICANQUI, 2010c, n.p., tradução livre³⁵).

³² No original: [...] ha llevado a pensar que la descolonización comienza por la propia casa.

³³ Conforme explicado em uma entrevista concedida ao Canal Encuentro na série *Historias debidas*, o termo “senhora” é utilizado por Cusicanqui para identificar um comportamento e identificação com as práticas de mulheres da alta sociedade boliviana. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1q6HfhZUGhc>.

³⁴ Em uma entrevista concedida ao Canal Encuentro na série *Historias debidas*, Silvia Cusicanqui explica sua subversão da palavra *birchola* e *birlocha*. A palavra *birlocha* se refere a quem se tira o traje de *chola* para integrar-se à modernidade. Cusicanqui criou o neologismo *birchola*, caracterizando-se como uma senhora que assume seu processo de identificação com a identidade *chola*, fazendo o processo inverso: desidentifica-se com a modernidade branca para, ao contrário, identificar-se com o mestiço. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1q6HfhZUGhc>.

³⁵ No original: Lo ch'ixi es el mestizo liberado de su vergüenza, de la vergüenza que le da su lado indio, cuando reconoce que esa es su sintaxis, desde la cual puede mirar el todo, se puede volver libre. Mis pensamientos, mis intuiciones, se los debo a ese primer gesto descolonizador de mi propia india interior que es descolonizador también de mi propia memoria temprana, de la incomodidad y el dolor que me provocaban la formación en una familia que quería que yo sea una señora: por eso yo me llamo *birchola* y no *birlocha* (N. de E.: la *chola* que deja su ropa por la de señora), porque soy abajista. ¿De dónde viene mi abajismo? Del amor que yo le tenía a una señora que se llamaba Rosa que me cargó de niña y que se murió cuando yo tenía 8 años. Entonces yo he sido eterna huérfana, eterna nostálgica, de esa madre substituta. Y yo creo que eso pasa en muchas mestizas y mestizos, entre otras la María Galindo que escribe un texto bellissimo que dice ¿yo no necesito tener una *chola* entre mis ancestros?, que obviamente es un homenaje a la *chola* que la cargó de niña. De ahí yo tengo toda una hipótesis sobre el complejo del aguayo que vendría a ser la raíz de los populismos modernos.

Cusicanqui também enlaça o cuidado e a episteme indígena ao abordar as condições das trabalhadoras domésticas indígenas, e o desprezo dirigido a elas tanto pelas pessoas por elas cuidadas como pelas elites bolivianas. Primeiro, aponta que os movimentos indígenas, ao vincularem sua identidade a um território marcado no mapa (uma noção de identidade, portanto, essencialmente masculina), relegam a segundo plano a condição das trabalhadoras domésticas indígenas nas cidades (CUSICANQUI, 2014; 2018). Segundo, critica as práticas sociais das elites bolivianas que se utilizam do trabalho de mulheres indígenas, as quais percebem apenas como “[...] seres invisíveis que colocam e tiram a mesa” (CUSICANQUI, 2010c, n.p., tradução livre³⁶), ocultadas sob o acordo tácito de sua invisibilidade e ausência do debate público. Por fim, destaca o fenômeno que denomina complexo de *aguayo* (CUSICANQUI, 2010c; 2018), termo pelo qual se refere a uma prática de criação da Bolívia do século XX, segundo a qual crianças eram cuidadas por mulheres indígenas na primeira infância até que, atingida certa idade, são delas separadas. Nas palavras da autora,

O complexo do *aguayo* consiste em que esta mulher que você amou desde criança, que você cheirou e acreditou ser sua mãe, aos sete anos de idade sua família lhe ensina a desprezar. A dor que isto lhe produz é imperdoável. Eu nunca perdoei a minha mãe, inclusive depois de três anos já morta, com os rituais de todos os santos. E para mim até o dia de hoje é a família de Rosa a minha verdadeira família. Fui mais vezes ao cemitério ver Rosa do que minha mãe. Mas a família de Rosa me ajudou a que tente perdoar minha mãe. É muito doloroso quando você se pergunta quando criança: por que não a posso amar? É algo que trabalha muito bem a escritora Rosario Castellanos, nela é uma dor incurável. Em mim foi reconhecer o bilinguismo das minhas escutas de criança. Quando me dei conta de que o que falo é *castimillano* e não castelhano, que eu já sei o dialeto conector, o *semiotic shifter*, o que lhe permite traduzir (Silvia CUSICANQUI, 2010c, n.p., tradução livre³⁷).

³⁶ No original: [...] seres invisibles que te ponen y quitan los platos [...].

³⁷ Original disponível em: El complejo del aguayo consiste en que esa mujer que has amado desde niña, que la has oído y la has creído tu mamá, a los siete años tu familia te enseña a desprezirla. Y el dolor que te produce eso es imperdonable. Yo nunca se lo he perdonado a mi mamá, incluso después de tres años de muerta, con los rituales de todos los santos. Y para mí y hasta el día de hoy la familia de la Rosa es mi verdadera familia. Yo he ido más veces al cementerio a ver a la Rosa que a mi mamá. Pero la familia de la Rosa me ha ayudado a que intente perdonar a mi mamá. Es muy doloroso cuando te preguntas de niña ¿por qué no la puedo querer? Es algo que trabaja muy bien la escritora Rosario Castellanos, en ella es un dolor incurable. En mí fue reconocer el bilingüismo de oídas de niña. Cuando me di cuenta de que lo que yo hablo es castimillano y no castellano, que yo ya sé el dialecto conector, el semiotic shifter, el que te permite traducir.

Para a autora, o complexo de *aguayo* reflete a rejeição à mulher cuidadora como rejeição da mestiçagem, do reconhecimento do *ch'ixi* e da oportunidade de descolonização. Assim, ao passar a desprezar a mulher indígena responsável pelos cuidados nos primeiros anos de vida, é igualmente adotado e reforçado o desprezo à identidade indígena ou à mestiçagem. É, para a autora, uma crise existencial associada à ferida colonial (CUSICANQUI, 2018).

O olhar de Silvia Cusicanqui sobre o cuidado oferece uma perspectiva distinta da que normalmente é adotada na sociologia do cuidado. Ainda que reconheça que o trabalho doméstico e de cuidado como um trabalho desvalorizado e invisibilizado (CUSICANQUI, 2014; 2018), a epistemologia *ch'ixi* permite analisar essas atividades para além do prisma do trabalho, da família e da provisão estatal de serviços.

O quadro teórico oferecido pela sociologia de Silvia Cusicanqui permite uma maior aproximação a perspectivas apenas brevemente mencionadas na literatura do cuidado (Helena HIRATA; Nadya Araújo GUIMARÃES, 2020) e que, embora respondam diretamente às especificidades do continente latino-americano, são comumente marginalizadas pelos estudos do campo. Essas experiências são aquelas preocupadas com uma dimensão comunitária do cuidado, orientada mais fortemente pela produção do comum, e menos relacionada à geração de valor na sociedade capitalista, ou a uma justa divisão de tarefas entre as categorias de sexo/gênero (Andrea AGUIRRE, 2018; Olga ARAÚJO, Gloria BERMÚDEZ, Cristina VEGA, 2018; Veronica GAGO, 2018; Elizabeth CANELAS, Cristina CIELO, 2018; Christel KELLER-GARGANTÉ, 2017; Sara MORENO-COLOM, 2018; Mercedes PRIETO, María Isabel MIRANDA, 2018; Nazaret RODRÍGUEZ-ALONSO, Dolores COMAS-D'ARGEMIR, 2017). Em tais experiências, as noções de trabalho e de esfera doméstica são desafiadas, porque priorizam um prisma de análise outro que aquele liberal, centrado no Estado. No lugar, visibilizam estratégias incipientes e muitas vezes contraditórias, centradas na autogestão comunitária e na convivência com o entorno e com a natureza. Nos termos de Natalia Quiroga,

É necessário questionar as implicações teóricas que teria uma economia do cuidado pensada desde os fundamentos do Bem Viver, no qual há um deslocamento do antropocentrismo que permite considerar a terra também como sujeito e objeto de cuidado. Ao mesmo tempo, a dimensão comunitária e sua relação com o cuidado não está contida na relação entre família e sociedade civil, conceitos que aludem a uma concepção liberal em sua relação com o Estado. As ideias de autonomia, auto-organização coletiva às quais alude o comunitário levam a consideradas outras dimensões do

cuidado até hoje ignoradas. (QUIROGA, 2014, p. 173, tradução livre³⁸).

Dessa forma, quando entendido mais amplamente, o cuidado pode ser considerado também como uma série de atividades relacionadas à produção do viver, em estratégias comunitárias incipientes e heterogêneas sobre o cuidado. Tais experiências, muitas vezes centradas na autogestão comunitária, na horizontalidade e na integração com o entorno, são ações inovadoras de cuidado a nível comunitário, informadas por outras epistemes, e desenvolvidas com particular destaque no continente latino-americano. É nesta linha que se pretende apresentar, na próxima seção, três iniciativas de cuidado a nível coletivo, situando-as enquanto ações de micropolítica baseadas em um *ethos ch'ixi* (CUSICANQUI, 2018), no qual o cuidado comunitário se desenvolve.

OLHARES CH'IXI SOBRE O CUIDADO

O *ch'ixi*, na forma trazida por Cusicanqui (2010a, 2010b, 2018), traduz não apenas uma metáfora de descolonização da mestiçagem, mas também formas de sociabilidade e *ethos* que podem ser apreendidos a nível da micropolítica. O *ch'ixi* ampara modos de vida “ao mesmo tempo comunitários e universalistas [...] de conceber direitos e rememorar lutas” (CUSICANQUI, 2018, p. 136, tradução livre³⁹). É, portanto, característica de um *ethos* que busca, dentro das lacunas do estado e do capital, as formas de reinventar experiências de resistência que os enfraqueçam desde dentro. Estas experiências são retomadas por Cusicanqui como espaços de “[...] desobediência organizada, resistência comunitária, formas comunais de autogestão, desprivatização *de facto* de serviços espaços públicos, formas alternativas [...] de fazer política [...]” (CUSICANQUI, 2018, p. 72, tradução livre⁴⁰),

³⁸ No original: Es necesario cuestionar las implicaciones teóricas que tendría una economía del cuidado, pensada desde los fundamentos del Buen Vivir, en donde hay un desplazamiento del antropocentrismo que permite considerar a la tierra también cómo sujeta y objeto de cuidado. A la vez, la dimensión comunitaria y su relación con el cuidado no está contenida en la relación entre familia y sociedad civil, conceptos que además aluden a una concepción liberal en su relación con el Estado. Las ideas de autonomía, auto organización colectiva a las que alude lo comunitario llevan a considerar otras dimensiones del cuidado hasta hoy ignoradas.

³⁹ No original: [...] a la vez comunitários y universalistas [...] de concebir sus derechos y de rememorar sus luchas.

⁴⁰ No original: [...] la desobediencia organizada, la resistencia comunitaria, las formas comunales de autogestión, la privatización *de facto* de servicios y espacios públicos, las formas alternativas [...] de hacer política desde lo cotidiano [...].

baseadas na horizontalidade e comunalidade, que se opõem à destruição dos tecidos comunitários *ch'ixi*.

Partindo dessa concepção, esta seção apresenta algumas experiências relatadas pela literatura como “cuidado comunitário”, “cuidado comum” ou “produção do comum reprodutivo”. Trata-se de experiências de cuidado compartilhado e autogestionado que se organizam em horizontalidade de relações pessoais e com a natureza. Propõe-se que uma epistemologia *ch'ixi* pode iluminar essas experiências, oferecendo um arcabouço para o seu maior destaque na literatura do cuidado, em especial centrado nas ações encontradas no continente latino-americano.

As experiências selecionadas foram reunidas em capítulos de livro (uma delas em formato entrevista) e são essencialmente heterogêneas e variadas: abordam as relações entre natureza e reprodução social em contextos de extrativismo, a formação de comunidades de cuidado em contextos de precarização trabalhista e o cuidado como recuperação da memória em contextos de pós-conflito. A escolha baseou-se na tentativa de capturar sua heterogeneidade, abrangendo diversos contextos e localidades (Bolívia, Equador, Argentina e Colômbia). O exercício também não se pretende exaustivo, mas ilustrativo.

A primeira experiência retrata o cuidado como inter-relacionado com a natureza e, em especial, com a água. Canelas e Cielo (2018), analisando as comunidades amazônicas dos rios Beni e Kaká na região de La Paz, na Bolívia, e dos rios Aguarico e Napo, na província de Sucumbíos, no Equador, buscaram identificar os impactos dos processos neoextrativistas implementados na região para as atividades de cuidado destas populações. Para tanto, propõem uma noção de cuidado que foge do tradicional enfoque do trabalho e da dependência, entendendo-o “[...] atividades que realizam os humanos para reproduzirem-se em interdependência com a natureza” (CANELAS; CIELO, 2018, p. 53-54, tradução livre⁴¹). Para as populações referidas, a água é “[...] elemento central para a reprodução coletiva”, e “[...] o cuidado coletivo dos terrenos comuns e a interdependência dos comunários através deste território é parte da formação da comunidade” (CANELAS; CIELO, 2018, p. 54, tradução livre⁴²). O cuidado é, portanto, comum e ecológico, porque está conectado às dimensões da

⁴¹ No original: [...] las actividades que realizan los humanos para reproducirse en interdependencia con la naturaleza.

⁴² No original: [...] elemento central para la reproducción colectiva, el cuidado colectivo de los terrenos comunes y la interdependencia de los comunarios a través de ese territorio es parte de la formación de la comunidad.

comunalidade e do entorno. Quando a natureza e a água que compõem o entorno é atingido, transformam-se também, por consequência, os significados do cuidar e do ser parte da comunidade, com profundas implicações nas relações de gênero.

Com efeito, com a implementação de atividades extrativistas na região (a mineração, no caso dos rios Beni e Kaká, e a exploração petrolífera, no caso dos rios Aguarico e Napo), o resultado gerado foi “[...] a exclusão da água do cuidado coletivo” (CANELAS; CIELO, 2018, p. 54, tradução livre⁴³). A população foi destituída do acesso às águas pela poluição e contaminação, de forma que os rios já não podiam ser usados como local de pesca, abastecimento para os cultivos, passeio pessoal, lavagem de roupas e alimentos, ou como espaço de socialização e ócio comunitários. Com isso, modificaram-se profundamente o tecido de relações sociais. Com a redução das atividades de subsistência, as pesquisadoras identificaram que os homens dessas comunidades viram-se obrigados a integrar-se no trabalho assalariado, em especial na mineração e nas construções associadas à indústria petrolífera, excluindo as mulheres do processo de assalariamento e tornando-as mais dependentes do trabalho masculino para o próprio sustento. Com a retirada das atividades de cuidado e reprodução social da comunalidade dos rios, tais tarefas tornaram-se cada vez mais familiares e individualizadas, com uma significativa redução no seu prestígio comunitário e, por conseguinte, na valorização social do trabalho feminino. Em resumo, gerou-se a submissão das famílias às economias de mercado impostas pela lógica extrativista, precarizando a situação de mulheres que não se incorporam facilmente em tais atividades. Para Canelas e Cielo (2018, p. 66, tradução livre⁴⁴), “[...] a água é expropriada da reprodução do coletivo, retirando-lhe não apenas seus usos e funções, mas também seu papel constitutivo na recreação das comunidades”.

As conclusões das autoras demonstram os resultados de uma associação Estado-capital de destruição das formas comunitárias de vida, reiterando a ferida colonial e o *ethos* colonialista que atua fundado na negação “das modernidades indígenas e das formas comunitárias da vida social” (CUSICANQUI, 2018, p. 38, tradução livre⁴⁵).

⁴³ No original: [...] la exclusión del agua del cuidado del colectivo.

⁴⁴ No original: [...] el agua es expropiada respecto de la reproducción de lo colectivo, quitándole no solo sus usos y funciones, sino también su rol constitutivo en la recreación de las comunidades.

⁴⁵ No original: [...] [negar] las modernidades indígenas y las formas comunitarias de la vida social.

A segunda experiência pertence ao cenário urbano de mulheres migrantes trabalhadoras da indústria têxtil na região metropolitana de Buenos Aires. Veronica Gago (2018) explica que tais oficinas constituem um local tanto privado como público, já que as trabalhadoras costumam também residir na fábrica – costuram, criam suas crianças, cozinham e vivem. Neste sentido, “o lugar de trabalho ‘resolve’ e ao mesmo tempo condensa as tarefas de cuidado, funcionando de modo econômico-sintético em um mesmo espaço a produção e a reprodução” (GAGO, 2018, p. 77, tradução livre⁴⁶). São formas comunitárias de vida que ocorrem na clandestinidade, sujeitas a contradições opressivas e também a disputas de sobrevivência.

Neste caso, o comunitário não é uma experiência idílica e essencializada, anterior à intervenção do Estado e do mercado, mas um espaço heterogêneo e com usos contraditórios – e, nesse sentido, relacionáveis à noção do *ch'ixi*. Da mesma forma que no *ch'ixi*, vislumbra-se “o deslocamento do comunitário da sua acepção indígena-purista ou de sua teatralização identitária” (GAGO, 2018, p. 87, tradução livre⁴⁷), sendo usado “como recurso urbano ao mesmo tempo de adaptação e de luta” (GAGO, 2018, p. 87, tradução livre⁴⁸). Gago (2018) explica que este modo de vida, ao condensar cuidado e trabalho no mesmo espaço, surge como uma escolha conveniente para mulheres migrantes que não possuem rede de apoio no país de destino, já que não requer a separação dos próprios filhos. As fábricas têxteis servem também como local de chegada e de acumulação de recursos para acessarem outros empregos, financiarem estudos ou acumularem capital social. Assim, as mulheres constroem suas comunidades em “trajetórias migrantes que são temporárias, dinâmicas geracionalmente e cambiantes em termos de expectativas, cálculos e táticas” (GAGO, 2018, p. 79, tradução livre⁴⁹). Essas estratégias ocorrem ao mesmo tempo em que as multinacionais exploram o desejo de melhora de vida e ascensão, assim como os governos apoiam a contratação de mão de obra barata e a criminalização do comércio ilegal. São, portanto, espaços ambivalentes “onde se

⁴⁶ No original: [...] el lugar de trabajo «resuelve» y a la vez condensa las tareas de cuidado, fusionando de modo económico-sintético en un mismo espacio la producción y la reproducción.

⁴⁷ No original: [...] el despegue de lo comunitario de su acepción indígena-purista o de teatralización identitaria.

⁴⁸ No original: [...] como recurso urbano, a la vez de adaptación y de lucha.

⁴⁹ No original: [...] trayectorias migrantes que son temporarias, dinámicas generacionalmente y cambiantes en términos de expectativas, cálculos y tacticismos.

conjugam formas de exploração e elementos comunitários” (GAGO, 2018, p. 86, tradução livre⁵⁰).

O cuidado, nesse contexto, “joga um papel chave em termos de produção de mais-valia” (GAGO, 2018, p. 86, tradução livre⁵¹), porque é pensando “tanto como infraestrutura de migração e insumo de exploração” (GAGO, 2018, p. 82, tradução livre⁵²). Assim, “cuidado-trabalho se misturam de tal forma que o comunitário é o tecido em que essas fronteiras experimentam redefinições” (GAGO, 2018, p. 83, tradução livre⁵³).

A terceira experiência consiste em um relato em formato de entrevista, no qual se explora o contexto de pós-conflito e de reconstrução de paz em uma comunidade do pacífico colombiano, situada entre as municipalidades de Buenaventura e Dagua. Neste caso, Olga Araújo, Gloria Bermúdez e Cristina Vega (2018) destacam o uso do cuidado como estratégia de produção do comum para lidar com o luto.

As autoras narram que Buenaventura e Dagua são territórios negros e indígenas que sofreram duras consequências do conflito armado civil colombiano, contando com diversas vítimas de homicídios e execuções (ARAÚJO; BERMÚDEZ; VEGA, 2018). Em resposta ao luto, os familiares das vítimas organizaram a Associação de Mulheres e Homens de Triana (amparados pela organização de direitos humanos Nodadesc e acompanhados do Movimento de Vítimas de Crimes do Estado), com o objetivo de recuperar a memória coletiva da comunidade. O exercício de recuperar a memória das vítimas e do seu território acontece especialmente pela recuperação e cultivo de práticas cotidianas, rituais, costumes e espiritualidade, assim como pelo compartilhamento ativo de histórias e crenças autóctones. O cuidado coletivo acontece em especial pelo estímulo à formação de laços entre mulheres, que seguem rituais para o cuidado do corpo, assim como práticas de convivência em torno do luto, que envolvem mudar-se temporariamente de casa e oferecer companhia nos momentos de perda.

Por fim, o cuidado comunitário também se desenvolve pela construção de um plano de vida da comunidade: uma estratégia para sistematizar todas as práticas de

⁵⁰ No original: [...] donde se conjugan formas de explotación y elementos comunitarios.

⁵¹ No original: [...] [el cuidado] juega un rol clave en términos de producción de plusvalor [...].

⁵² No original: [...] tanto infraestructura de migración e insumo de explotación [...].

⁵³ No original: [...] cuidado-trabajo se mezclan de modo tal que lo comunitario es el tejido en que esas fronteras experimentan redefiniciones.

cuidado da vida ali desenvolvidas. Documentando rituais e histórias, visa-se a prolongar o bem-viver das populações em seus territórios, seus processos organizativos e práticas, e visibilizar suas propostas de vida em resistência à ameaça neoliberal. A epistemologia *ch'ixi*, neste caso, ilumina o cuidado como esforço ativo de preservação da autonomia e soberania das práticas *de la gente a pie*, em resposta ao desmantelamento dos modos comunitários de vida (CUSICANQUI, 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste ensaio, propôs-se um exercício de análise do cuidado pela lente de uma epistemologia *ch'ixi*, sugerindo que a perspectiva poderia iluminar uma série de experiências pouco investigadas pela literatura latino-americana do cuidado (QUIROGA, 2014). Para isso, apresentou-se a sociologia da imagem e a epistemologia *ch'ixi* de Silvia Cusicanqui, a partir das quais o cuidado foi proposto como (a) local de descolonização da identidade mestiça e (b) lente de análise de experiências comunitárias e coletivas de cuidado, entendidas como ações de micropolítica baseados em um *ethos ch'ixi* (CUSICANQUI, 2018). O argumento sugerido é que uma epistemologia *ch'ixi* permitiria um maior reconhecimento destas experiências marginalizadas sobre o cuidado, as quais divergem de uma concepção teórica do cuidado vislumbrada unicamente pelo prisma liberal, centrado no Estado e na divisão entre público e privado.

Existe uma série de epistemes que poderiam ser aplicadas ao cuidado neste exercício. A escolha da epistemologia *ch'ixi* se deu em especial por sua conexão com a micropolítica, permitindo relacionar coletivos de cuidado e práticas insurgentes. A micropolítica, para Cusicanqui “está abaixo do radar da política e trabalha sobre coletivos pequenos e ações corporais que permitem que floresçam espaços de liberdade. O que buscamos é repolitizar a cotidianidade, seja da cozinha, do trabalho ou da horta” (2019, p. 10, tradução livre⁵⁴). São experiências cotidianas de resistência à totalização do Estado e do mercado nas quais o cuidado comunitário e autogestionado mostrou ter um papel chave.

O que se pretendeu com este exercício foi elucidar outros olhares possíveis sobre o conceito de cuidado, incluindo na categoria potenciais experiências que

⁵⁴ No original: [...] [la micropolítica] está por debajo del radar de la política y trabaja sobre colectivos pequeños y acciones corporales que permiten que florezcan espacios de libertad. Lo que buscamos es repolitizar la cotidianidad, ya sea desde la cocina, el trabajo o la huerta.

traduzem sobretudo três sentidos: primeiro, uma noção de cuidado comum e ecológico, entendido como atividades de reprodução em interdependência com a natureza (CANELAS; CIELO, 2018); segundo, o cuidado “tanto como infraestrutura quanto como insumo de exploração” (GAGO, 2018, p. 82, tradução livre⁵⁵), evidenciando as contradições internas ao comunitário; e, terceiro, o cuidado como estratégia de recuperação de memória coletiva e produção de comunalidade em torno ao luto (ARAÚJO; BERMÚDEZ; VEGA, 2018). Insiste-se, porém, que as experiências trazidas compõem um exercício analítico não exaustivo, podendo outras serem coletadas e analisadas em futuras pesquisas.

REFERÊNCIAS

AGUIRRE, Andrea. La familia de la Tía Gloria: crianza y poder punitivo estatal en Ecuador. In: VEGA, Cristina; MARTÍNEZ-BUJÁN, Raquel; PAREDES, Myriam (org.). **Cuidado, comunidad y común: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida.** Madrid: Traficantes de Sueños, p. 93-110, 2018.

ARAÚJO, Olga; BERMÚDEZ, Gloria; VEGA, Cristina. Sanación, cuidado y memoria afrodescendiente en el Pacífico colombiano. Las mujeres frente el conflicto armado. In: VEGA, Cristina; MARTÍNEZ-BUJÁN, Raquel; PAREDES, Myriam (org.). **Cuidado, comunidad y común: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida.** Madrid: Traficantes de Sueños, p. 111-122, 2018.

CANELAS, Elizabeth López; CIELO, Cristina. El agua, el cuidado y lo comunitario en la Amazonía boliviana y ecuatoriana. In: SOLÍS, Cristina Vega; MARTÍNEZ-BUJÁN, Raquel; PAREDES, Myriam (org.). **Cuidado, comunidad y común: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida.** Madrid: Traficantes de Sueños, p. 53-74, 2018.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.** Buenos Aires: Tinta Limón, 2010a.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Violencias (re) encubiertas en Bolivia.** La Paz: Editorial Piedra Rota, 2010b.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. Orgullo de ser mestiza. [Entrevista concedida a] GAGO, Veronica. **Página 12,** 2010c. Disponível em: <<https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5889-2010-07-30.html>>, Acesso em 16/07/2020.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. In: MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa. (org.) **Tejiendo de otro modo:**

⁵⁵ No original: [...] tanto infraestructura de migración e insumo de explotación [...].

feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Sociología de la imagen**: miradas ch'ixi desde la historia andina. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Un mundo ch'ixi es posible**: ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

GAGO, Veronica. Neo-comunidad: circuitos clandestinos, explotación y resistencias. In SOLÍS, Cristina Vega; MARTÍNEZ-BUJÁN, Raquel; PAREDES, Myriam (org.). **Cuidado, comunidad y común**: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida. Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.

HIRATA, Helena; GUIMARÃES, Nadya Araujo. Pensar o trabalho pela ótica do cuidado, pensar o cuidado pela ótica das suas trabalhadoras. In: HIRATA, Helena; GUIMARÃES, Nadya Araujo (org.). **O Gênero do Cuidado: Desigualdades, Significações e Identidades**. Cotia, São Paulo: Ateliê Editorial, 2020.

KELLER-GARGANTÉ, Christel. Grupos de Crianza Compartida: una alternativa comunitaria en la organización del cuidado en la primera infancia. **Quaderns de l'Institut Catala d'Antropologia**, v. 22, n. 2, p. 167-182, 2017.

MORENO-COLOM, Sara. La acción comunitaria y los cuidados a domicilio. In VEGA, Cristina; MARTÍNEZ-BUJÁN, Raquel; PAREDES, Myriam (org.). **Cuidado, comunidad y común**: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida. Madrid: Traficantes de Sueños, p. 147-165, 2018.

PRIETO, Mercedes; MIRANDA, María Isabel. Travesías del cuidado de la niñez indígena en Ecuador. In VEGA, Cristina; MARTÍNEZ-BUJÁN, Raquel; PAREDES, Myriam (org.). **Cuidado, comunidad y común**: experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida. Madrid: Traficantes de Sueños, p. 189-209, 2018.

QUIROGA, Natalia Díaz. Economía del cuidado. Reflexiones para un feminismo decolonial. In: MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa. **Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, p. 161-177, 2014.

RODRIGUEZ ALONSO, Nazaret; COMAS-DARGEMIR, Dolors. La construcción social del cuidado comunitario en La Muralleta, una cooperativa autogestionada para gente mayor. **Quaderns de l'Institut Catala d'Antropologia**, v. 22, n. 2, p. 183-198, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Death of a Discipline**. New York: Columbia University Press, 2003.

* Artigo recebido em 14 de agosto de 2021,
aprovado em 28 de outubro de 2021.