

dossiê

# **A construção de feminismos contra-hegemônicos na Bolívia: contribuições dos movimentos *Mujeres Creando* e Feminismo Comunitário**

## **The construction of counter-hegemonic feminisms in Bolivia: contributions of the *Mujeres Creando* and Communitarian Feminism movements**

**Mariana Malheiros<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea na América Latina, Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil. E-mail: mariana.malheiros.62678@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5449-8049>.

Submetido em 15/10/2022.

Aceito em 05/01/2022.

### **Como citar este trabalho**

MALHEIROS, Mariana. A construção de feminismos contra-hegemônicos na Bolívia: contribuições dos movimentos *Mujeres Creando* e Feminismo Comunitário. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, v. 9, n. 1, jan./jun. 2023, Brasília, p. 407-428.

**insurgência**

*InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais* | v. 9 | n. 1 | jan./jun. 2023 | Brasília | PPGDH/UnB | IPDMS  
ISSN 2447-6684



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons 4.0.  
Este trabajo es licenciado bajo una Licencia Creative Commons 4.0.  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0.

# A construção de feminismos contra-hegemônicos na Bolívia: contribuições dos movimentos *Mujeres Creando* e Feminismo Comunitário

## Resumo

O presente trabalho analisa se há contribuições, e quais, dos feminismos organizados por *Mujeres Creando* e pelo Feminismo Comunitário na Bolívia para aprofundamento da crítica feminista latino-americana contra-hegemônica. Na primeira parte, retoma as lutas e epistemologias críticas que forjam as produções contra-hegemônicas na América Latina. Em seguida, verifica as contribuições de *Mujeres Creando*, com o conceito de despatriarcalização, e do Feminismo Comunitário, com a concepção de descolonização. Estes movimentos trazem práxis necessárias aos feminismos contra-hegemônicos na América Latina, bem como se complementam a partir de suas propostas de despatriarcalização e descolonização que potencializam tanto as lutas contra o colonialismo como contra o patriarcado.

## Palavras-chave

Feminismos Contra-Hegemônicos; Despatriarcalização; Descolonização; Bolívia; América Latina.

## Abstract

This work analyzes if there are contributions, and which ones, of the feminisms organized by *Mujeres Creando* and Communitarian Feminism in Bolivia to deepen the counter-hegemonic Latin American feminist critique. In the first part, it revisits the struggles and critical epistemologies that model counter-hegemonic Productions in Latin America. Then, it checks the contributions of *Mujeres Creando*, with concept of depatriarchalization and Communitarian Feminism with concepto of decolonization. These movements bring necessary epistemologys and actions to counter-hegemonic feminisms in Latin America and they complement themselves with propositions about depatriarchalization and decolonization that potentiate the struggles against colonialism and patriarchy.

## Keywords

Counter-hegemonic Feminisms; Depatriarchalization; Decolonization; Bolivia; Latin America.

## Introdução

Em todos os lugares do mundo, mulheres resistiram e lutaram em diversos tempos e contextos (PAREDES, 2013). Estas lutas não foram específicas ou secundárias, mas parte da resistência e organização geral das lutas e reivindicações dos povos. Contudo, como a produção científica moderna se caracteriza por seu androcentrismo - o que feministas apontam desde o início de suas produções (BEAUVOIR, 2016) - as construções epistêmicas das mulheres, de suas lutas e organizações, foram intencionalmente ignoradas, nos reduzindo à parte privada da história dos homens.

Neste contexto, o feminismo se configurou no Ocidente como movimento e epistemologia fortemente marcados pelo eurocentrismo e liberalismo, que busca a

igualdade de homens e mulheres (LERMA, 2021), realizando análises das diferenças hierárquicas entre masculino e feminino. Os métodos e resultados destes estudos colaboraram com o avanço das ciências, porém, o impacto de suas produções vai além, contribuindo para a superação das desigualdades entre homens e mulheres nos campos sociais, políticos, culturais e econômicos.

Por se configurar como movimento de inclusão sociojurídica dentro do sistema moderno-capitalista, tendo suas principais referências teóricas na América Anglo-Saxã e Europa Ocidental, a proposta política e epistêmica do feminismo encontrou resistência no Sul Global, especialmente na América Latina. De tal modo, as lutas das feministas latino-americanas estiveram fortemente marcadas pela crítica às produções hegemônicas e a busca por alternativas contra-hegemônicas (e também antissistêmicas) que colocassem em xeque o patriarcado, o racismo, a heteronormatividade e a própria modernidade capitalista (LERMA, 2021). É a partir destas construções feministas latino-americanas, que formulo a questão que pretendo responder neste artigo: se há contribuições dos feminismos organizados por *Mujeres Creando* e pelo Feminismo Comunitário na Bolívia e quais são, buscando elementos para aprofundamento da crítica feminista latino-americana contra-hegemônica.

Através de revisão bibliográfica, consultando, além da base teórica, produções de *Mujeres Creando* e do Feminismo Comunitário, este artigo traz como objetivo principal apresentar as lutas destes movimentos de mulheres bolivianas por uma perspectiva feminista contra-hegemônica. *Mujeres Creando* se destaca na crítica ao idealismo e essencialismo com os quais movimentos indígenas na Bolívia são analisados, ignorando as violências internas que ocorrem, especialmente contra as mulheres. Por isso mesmo, o movimento apresenta a proposta de despatriarcalização como caminho à descolonização das culturas e cosmovisões na Bolívia. Já o Feminismo Comunitário apresenta sua própria perspectiva de descolonização, apontando sempre que esse caminho é comunitário e que metade da comunidade é formada por mulheres, por isso, cada vez mais, a presença das mulheres deve transformar não somente suas relações, mas as relações que orientam toda a comunidade.

Todas as referências bibliográficas deste artigo são de mulheres, sendo 64% mulheres do Sul Global, majoritariamente da América Latina. Dentre as autoras do Norte Global, a maior parte se localiza epistemologicamente no Sul, dentro de produções contra-hegemônicas. Trata-se de uma opção política referenciar estas mulheres, visibilizando também suas produções.

É importante ressaltar que não se trata de ignorar o que foi elaborado por homens, mas de ressignificar estas construções e conceitos, a partir das mulheres e suas experiências de produções científicas e práxis social, saindo de corpos masculinos que se colocam como universais e neutros, e buscando particularidades que não

escondem seus corpos conflitivos, generificados e posicionados como inferiores na geopolítica do conhecimento. Assim, este artigo propõe epistemologias de mulheres, a partir de mulheres, com as mulheres e para as mulheres.

Este trabalho se desenvolve em duas partes: primeiramente, as construções teóricas e de luta dos feminismos contra-hegemônicos na América Latina, trazendo um deslocamento geográfico e epistêmico que enunciarão outras categorias dentro do debate feminista na América Latina, com especial destaque ao feminismo decolonial. Depois, o artigo desenvolve a construção destes feminismos hegemônicos na Bolívia, trazendo em subtópicos, as contribuições de *Mujeres Creando* e do Feminismo Comunitário, em diálogo com as demais produções apresentadas, situando-as em perspectiva contra-hegemônica, especialmente dentro das produções sobre despatriarcalização e descolonização. Por fim, as considerações finais apresentam se o artigo cumpriu seu objetivo e possibilidades de produções para avançar neste debate proposto.

## **1 Perspectivas epistemológicas na construção de feminismos contra-hegemônicos na América Latina**

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

Ao pensar hegemonia em contexto latino-americano e feminista, Gargallo entende a necessidade de questionar a origem dos conhecimentos hegemônicos do feminismo europeu e estadunidense, que ignoram as realidades das mulheres latinas. A produção destes feminismos acontece em países de maior poder econômico no capitalismo global e recursos militarmente superiores a outros no continente latino-americano, também se colocando, dentro da produção epistêmica, como os únicos racionais possíveis, buscando ser absoluto dentro de todos os meios possíveis porque, conforme entende a autora, o hegemônico busca certa unicidade que não possibilita o pluralismo de ideias (GARGALLO, 2008). Nesta perspectiva de se impor como único, entendo que as produções feministas do Norte Global, especialmente as que encontram referências no liberalismo, são construções feministas hegemônicas.

A filósofa francesa Simone de Beauvoir destaca as semelhanças entre a opressão das mulheres e as violências vividas por negros e outras minorias, entretanto a situação

das mulheres foi apresentada como universal. Inclusive, Beauvoir falou da necessidade de maior solidariedade entre mulheres brancas e negras, burguesas e proletárias, porque todas enfrentam a mesma opressão como mulheres (BEAUVOIR, 2016). Entendo que esta percepção da autora, que prevalece no feminismo hegemônico, possibilita a crítica ao masculino como universal, contudo, universaliza as mulheres, tratando as construções do Norte Global, como as que libertam todas as mulheres, em todos os lugares do mundo. Contudo, entendo ainda que este universal tem raça, origem e classe: branca, europeia e burguesa.

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

A filósofa brasileira Djamila Ribeiro em suas produções também vem trazendo a necessidade de se nomear a realidade, tornando visíveis as opressões escondidas dentro das categorias universais e neutras (RIBEIRO, 2020). Retomando Beauvoir, que fala das mulheres como “outros”, Ribeiro fala da situação das mulheres negras, que são os “outros” dos “outros”, apontando as diferenças e contradições no discurso hegemônico que homogeneiza mulheres e suas pautas. Para a autora, quando não há o reconhecimento dos lugares diferentes que levam às experiências diferentes de gênero, há a legitimação de discursos excludentes que não visibilizam outras formas de ser mulher no mundo (RIBEIRO, 2020).

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

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

verdadeiramente antirracista e anti-imperialista também deve ser anticapitalista” (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER, 2019, p. 78).

Ribeiro considera que os discursos feministas contra-hegemônicos desestabilizam as concepções feministas ocidentais e produzem narrativas potentes, trazendo outros lugares epistêmicos e geográficos ao debate feminista. O que as mulheres no Sul Global apresentam não é uma nova verdade salvacionista, mas um convite à reflexão, expondo porque alguns grupos estão em situação subalterna, e outros não, rompendo, deste modo, com uma hierarquia violenta aos subalternizados e subalternizadas ao construir novos lugares de fala (RIBEIRO, 2020). Por isto, entendo que estes feminismos contra-hegemônicos falam a partir de corpos impactados por estas opressões, nem sempre se referenciando na categoria “mulher”, que se apresenta como abstrata e universal dentro das produções hegemônicas.

Na América Latina, durante a primeira metade do século XX, os debates feministas estiveram muito próximos da construção hegemônica de feminismo, com mulheres das classes mais altas reivindicando direitos como voto e propriedade, destinados aos homens burgueses. Não obstante, foram ainda mais conservadoras que nos movimentos europeus e estadunidenses, ao dependerem mais dos homens para realização destes debates (GARGALLO, 2007).

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

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

Ainda, é preciso destacar a repressão das ditaduras militares vivenciadas na região, a violência doméstica como fruto do machismo, a pobreza acentuada pelo neoliberalismo, explorando ainda mais as mulheres latino-americanas trabalhadoras, negras e indígenas (SCHILD, 2016). Outrossim, a diversidade latino-americana não impede também a presença de outros elementos comuns, que deram uma identidade

epistêmica e geográfica ao feminismo produzido no continente. A professora canadense Verônica Schild destaca três desses elementos (SCHILD, 2016):

Primeiro, a luta contra o imperialismo estadunidense na década de 1960, especialmente nos processos revolucionários que teve em Cuba seu maior expoente. As mulheres se juntaram aos homens das organizações de esquerda, especialmente as guerrilhas, formando espaços mistos de militância e, a partir destas experiências, iniciaram um movimento feminista autônomo na década seguinte (SCHILD, 2016).

Segundo, a influência da Teologia da Libertação. Ao contrário do feminismo hegemônico, marcado pela racionalidade e pelo rompimento com práticas religiosas, as mobilizações solidárias organizadas por mulheres nas comunidades eclesiais de base cristãs, caracterizaram fortemente as lutas das mulheres por direitos sociais, especialmente as que estavam nas periferias e nos campos, se organizando a partir das comunidades religiosas que traziam a opção pelos(as) pobres (SCHILD, 2016).

Terceiro, a influência das propostas pedagógicas de Paulo Freire para uma educação emancipadora. Pela práxis solidária exercida pelas mulheres, prevaleceu a perspectiva de autonomia dentro de suas realidades (SCHILD, 2016).

Ao trazer esta diversidade de influências que formam os feminismos latino-americanos, Lerma evidencia que, em comum, estes feminismos: “consideram que ser mulher é indissociável da defesa do território como lugar para ser e seguir sendo mulheres e povo” (LERMA, 2021, p. 349). Por isso, ampliam a perspectiva da interseccionalidade inserindo categorias como memória, território e direitos coletivos (LERMA, 2021).

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

Dentro desta realidade tão plural, diversa e complexa, o feminismo decolonial emergiu como uma epistemologia que dialoga com as produções do feminismo negro, indígena e latino-americano, bem como, se remete às produções Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), ou, o projeto decolonial (CURIEL, 2020). Formado por intelectuais e ativistas latino-americanas que lecionam nos EUA e na América Latina, suas produções dialogam tanto com as produções pós-coloniais quanto com as teorias críticas latino-americanas, especialmente a Teologia da Libertação e a Teoria da Dependência.

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

Assim, tal como nos feminismos indígena e latino-americanos, o marco do feminismo decolonial é a invasão da América, em 1492, pelos europeus. Modernidade/colonialidade são indissociáveis e dicotômicas. A modernidade se coloca como emancipadora, civilizadora, mostrando a superioridade da Europa frente o resto do mundo (CURIEL, 2020).

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

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

A autora aponta também que Quijano não percebeu o controle sobre a sexualidade ocorrido com a chegada dos europeus e o capitalismo em expansão na Europa: A heterossexualidade se tornou obrigatória, permeando a totalidade da colonialidade do poder, e reduzindo as possibilidades de relações humanas. Por isso o controle da



sexualidade também precisa ser visto dentro do marco da colonialidade do poder, tal como a categoria raça porque, para a autora, o capitalismo eurocêntrico é heterossexual (LUGONES, 2008).

Ainda de acordo com Lugones, gênero e sexualidade também compõem a colonialidade do poder. Trazendo a interseccionalidade dos movimentos de mulheres de cor nos EUA (especialmente das mulheres negras), aponta como gênero, sexualidade e raça se articularam para oprimir os povos nativos. Pensando sobre a colonialidade de gênero, a partir da interseccionalidade, a autora afirma que: “é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial” (LUGONES, 2014, p. 939).

Lugones não categorizou a “colonialidade de gênero”, mas reformulou a “colonialidade do poder”, articulando gênero e sexualidade junto com raça. Entendo que categorizar a análise da autora exclusivamente como gênero é uma forma de reduzir o alcance de seu trabalho, como se sua contribuição fosse exclusivamente às teorias feministas. Porém, Lugones falou de poder em sentido amplo, trazendo a colonialidade do poder não somente a centralidade de raça, mas de gênero e sexualidade, como elementos complementares (MALHEIROS, 2021).

Para assinalar como ocorreu esse impacto, a autora recorre à socióloga nigeriana Oyèronké Oyewùmí, que analisou o impacto colonial às comunidades oyó-yorubá na África. De acordo com esta autora, o governo colonizado trouxe uma identidade criada e imposta que se baseava na inferioridade do povo africano e das fêmeas. Com o sistema colonial de gênero, as fêmeas foram invisibilizadas, desde as missões cristãs no continente. Somente os machos foram colocados na categoria “homem”. Estes recebiam o salário pelo trabalho, o que foi determinante para o fim das relações comunitárias nas comunidades oyó-yorubá. Assim, com estas novas relações, ocorreu a invenção das mulheres, hierarquicamente inferiores aos homens, o que possibilitou o domínio dos colonizadores e colonizados sobre seus corpos (OYEWÙMÍ, 2017).

A partir do trabalho de Oyewùmí, Lugones assevera que foi a modernidade/colonialidade que criou a hierarquia entre machos e fêmeas também na América Latina. Assim, os povos nativos, machos e fêmeas, foram categorizados como homens e mulheres, não existindo um sistema de gênero antes de 1492 (LUGONES, 2014).

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

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

Contudo, ainda que encontremos diferenças entre as percepções das autoras acima indicadas sobre os impactos da colonialidade do poder nos corpos colonizados das mulheres, as opressões de raça e gênero atuaram conjuntamente contra as mulheres dos povos colonizados. Não há oposição entre Segato e Lugones, mas uma complementaridade. Lugones não nega a existência de relações hierárquicas entre homens e mulheres antes de 1492, o seu trabalho conclui que a construção de gênero, com todos os seus produtos, é fruto da modernidade, portanto, desconhecido em *Abya Yala*<sup>1</sup>, vindo da Europa junto com os colonizadores. E Segato, nomeia relações não identificadas por Lugones como patriarcado de baixa intensidade (MALHEIROS, 2021).

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

## **2 A construção de feminismos contra-hegemônicos na Bolívia a partir dos Movimentos *Mujeres Creando* e Feminismo Comunitário**

A partir destes elementos já destacados de articulações epistêmicas e de lutas sobre os feminismos em perspectiva hegemônica se apresentará, nesta segunda parte de desenvolvimento do artigo, como as mesmas se desenharam na Bolívia, a partir do século XX, bem como as principais contribuições epistêmicas contra-hegemônicas, com *Mujeres Creando* e o Feminismo Comunitário. Entendo que o mais adequado é

<sup>1</sup> O termo “Abya Yala” tem origem no povo Guna, no Panamá, e significa “Terra Viva”. É usado pelos povos indígenas dos Andes como sinônimo de América (MALHEIROS, 2021).

falar em feminismos bolivianos, que emergem das mulheres de classes alta e média, mas também das trabalhadoras e indígenas.

O impacto dos movimentos indígenas e das lutas anticolonialistas dentro dos feminismos também propiciou novas categorias epistêmicas e uma articulação teórica-política própria. Estas organizações e movimentos, que também caracterizaram o feminismo latino-americano, possibilitam categorizar estes grupos dentro dos feminismos contra-hegemônico.

Considerando que abordarei a luta feminista contra-hegemônica das mulheres na Bolívia, trarei dois movimentos articulados exclusivamente por mulheres que apresentam críticas tanto aos espaços compostos entre homens e mulheres, a partir das relações de gênero, quanto aos espaços feministas hegemônicos, a partir da luta contra o colonialismo. Os dois movimentos são *Mujeres Creando* e o Feminismo Comunitário, apresentados em ordem cronológica por uma questão didática.

## **2.1 Breve histórico dos feminismos bolivianos até o fim do Século XX**

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

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

Em 1925, ocorreu a tentativa de uma convenção para alinhar as pautas do feminismo emergente com as mulheres sindicalistas, organizadas na Federação Obreira do Trabalho (FOT), Federação Obreira Feminina (FOF) e Sindicato Feminino de Ofício. Porém, a convenção resultou em um esforço frustrado porque não houve

acordo entre elas. Para as sindicalistas, as principais pautas envolviam os direitos trabalhistas (GIMÉNEZ, 2011).

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

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

Em 1940, estes trabalhos continuaram e houve grande aproximação das mulheres com os movimentos de esquerda, que conseguiram uma nova Constituinte em 1944. O debate sobre o sufrágio feminino foi menos polêmico que na década anterior, e a nova Constituição, promulgada em 1945, garantia o direito ao voto às mulheres que soubessem ler e escrever. (GIMÉNEZ, 2011).

Com a revolução de 1952, o voto foi estendido a todas as mulheres. As mulheres lutaram com os revolucionários, ainda que existisse uma tentativa de invisibilização de pautas feministas nestes movimentos. Assim, o movimento sufragista dissolveu-se definitivamente, mas foi uma primeira tomada de consciência das mulheres de classe alta e média sobre as questões de gênero (GIMÉNEZ, 2011).

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

Somente a partir da década de 1980, com a chegada de várias Organizações Não-Governamentais (ONGs), há uma rearticulação feminista na Bolívia (PAREDES,

2013). Contudo, a psicóloga boliviana Julieta Paredes destaca que este feminismo das ONG's, mesmo trazendo elementos voltados ao debate de gênero, era um feminismo neoliberal, construído exclusivamente a partir dos marcos ocidentais hegemônicos (PAREDES, 2013).

Na década de 1990, a Bolívia foi marcada ainda mais pelo que Cusicanqui chama de “onguização” do discurso de defesa das mulheres, em que as ONG's protagonizam ainda mais esse debate voltado ao gênero (CUSICANQUI, 2010). A socióloga argentina Andrea Ivanna Gigena apontou duas correntes feministas muito fortes nesse período: a primeira, vinculada ao feminismo das ONG's, com posturas liberal e neoliberal; a segunda, o feminismo radical autônomo lésbico e o lesbo-indigenista de *Mujeres Creando* (GIGENA, 2014).

As ONG's possibilitaram o debate de inclusão das mulheres no espaço público, como a participação política, o acesso à renda e emprego, direitos sexuais e reprodutivos garantidos pelo Estado e outros que estão na agenda neoliberal internacional, contudo, não questionavam o modelo de exploração capitalista e as consequências do colonialismo às mulheres bolivianas, em sua maioria indígenas, o que dificultou a aproximação com as mulheres que já estavam organizadas em sindicatos e movimentos indígenas (CUSICANQUI, 2010).

Por isto, este debate feminista, pautado na perspectiva de gênero, tanto entre as feministas das ONG's serão estranhos às mulheres indígenas, que acusavam as ONG's de colocar tensão nas lutas indígenas e populares da Bolívia com suas inspirações “beijinistas” e imposições de pautas do feminismo hegemônico branco e burguês (GIGENA, 2014). Neste contexto, emerge o Movimento *Mujeres Creando*, trazendo esta contraposição ao feminismo das ONG's.

## 2.2 *Mujeres Creando*

O movimento feminista autônomo *Mujeres Creando* surgiu em 1992, como oposição ao neoliberalismo, ao processo de onguização do feminismo e às demais instituições, como as igrejas e os sindicatos, que tornavam a luta das mulheres secundárias (FERREIRA, 2014). Foi fundado por María Galindo e Julieta Paredes, sendo que Paredes se retirou no ano 2000 do movimento, por divergências internas (PAREDES; SPYER; ORTIZ; MALHEIROS, 2019). Trata-se de um movimento autônomo e anarquista. A psicóloga boliviana Maria Galindo, principal referência do movimento, em entrevista às pesquisadoras brasileiras Alana Moraes, Mariana Patrício e Tatiana Roque, afirmou: “Hemos luchado muchos años con diferentes instrumentos y de distintas formas, pero, básicamente, reivindicamos la necesidad de construir un movimiento feminista heterogéneo” (GALINDO; MORAES; PATRÍCIO; ROQUE, 2016, p. 226).

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

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

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

Assim, a rebeldia é uma marca do grupo. Nos muros elas pintam “*Detrás de una mujer feliz hay un machista abandonado*” e “*No quiero ser primera dama, quiero ser mujer libre y gozar en mi cama*”. Elas tomam a palavra, e a escrevem, ou falam, conforme suas percepções (FERREIRA, 2014).

Galindo realiza a crítica ao conceito de mestiçagem. Para ela, a partir dos processos coloniais, as relações entre homens brancos e mulheres brancas passou a ser regulada através de contratos, que também permitiam o acesso destes homens aos corpos das mulheres indígenas, e este processo não foi horizontal ou livre, mas imposto, forçado. Por isso, a autora utiliza o termo bastardismo. “El mestizaje es una verdad a medias de un lugar social brutalmente conflictivo, desgarradoramente irresuelto, ardorosamente ilegítimo y cientos de veces prohibido” (GALINDO, 2013, p.105). Por isso, ela utiliza o termo “bastardas”.

A autora entende que, ao não enfrentar suas próprias feridas, a Bolívia transita este espaço da mestiçagem e dos povos originários por um viés essencialista, como se não existissem problemas entre os e as indígenas. Nesse sentido, o patriarcado é o

sistema de dominação com grande complexidade que viola os corpos das mulheres e foi intensificado com a vinda dos colonizadores (GALINDO, 2013), dialogando com a proposta de patriarcado de alta e baixa intensidade trazida por Segato (SEGATO, 2021).

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

Por isso, ela propõe o conceito de despatriarcalização, não como um fim em si mesmo, mas como práxis, um gesto para nomear uma realidade construída por mulheres sem as marcas do patriarcado e do colonialismo, buscando não alternativas de sobrevivência, mas um mundo que não é patriarcal, de solidariedade entre as mulheres e em que caibam seus corpos bastardos (GALINDO, 2015). Na definição de Galindo: “Esta propuesta nos permite ubicar la lucha feminista en esta parte del mundo como parte de la lucha de descolonización y al mismo tiempo poner en cuestión los presupuestos de la descolonización a partir de la propuesta de despatriarcalización” (GALINDO, 2015, p. 40).

Com um jogo de palavras, a autora determina que não há descolonização sem despatriarcalização, nem despatriarcalização sem descolonização (GALINDO, 2015). Não se trata da perspectiva liberal de inclusão, tampouco de inclusão nos processos de descolonização, mas de uma metodologia de prática política que pressupõe a capacidade de decodificar, desmontar e dismantelar os mandatos e estruturas patriarcais e o reconhecimento de um novo ponto de partida (GALINDO, 2015).

A proposta de Galindo não se dá pela via institucional, pela promoção de políticas públicas ou pela mudança do Estado, mas através da práxis e dos movimentos das mulheres (GALINDO, 2013). Conforme aponta: “Somos bastardas. La despatriarcalización es la oportunidad de ser capaces de entendernos y comprendernos, no como sujetos aislados en conflicto solitario contra el mundo, sino como acompañantes y acompañadas en la tarea de liberación” (GALINDO, 2013, p. 177).

### 2.3 Feminismo Comunitário

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

O feminismo comunitário traz outro marco de luta frente ao feminismo ocidental, que é o de se construir mulher não na oposição aos homens, mas dentro da comunidade (PAREDES, 2020). Para o feminismo comunitário, a comunidade são todas as comunidades: urbanas, rurais, indígenas, esportivas, culturais, políticas. Nestes espaços se constrói o coletivo, sendo oposição ao individualismo neoliberal.

Nas comunidades, homens e mulheres são imprescindíveis, complementares, recíprocos, autônomos e sem hierarquias, o que significa também a não imposição da heterossexualidade. O foco do equilíbrio apresentado é o debate político (PAREDES, 2020). Por essa perspectiva, é possível falar em feminismos comunitários, considerando que cada grupo, com suas próprias experiências e organizações, enriquece suas realidades, formando um tecido de resistência conjunta (SACAVINO, 2016).

Em entrevista para as pesquisadoras brasileiras Tereza Spyer Dulci e Mariana Rocha Malheiros e para a pesquisadora colombiana Maria Camila Ortiz, Paredes trouxe suas referências de produção epistêmica, dialogando com a produção crítica e contra-hegemônica na América Latina. Conforme afirmou a autora: “O primeiro encontro feminista que eu fui foi no ano de 1990, na Argentina, em São Bernardo, e ali me encontrei com Farabundo Martí, ex-guerrilheiras, mulheres da Teologia da Libertação, negras, gente do Movimento Sem Terra, lésbicas” (PAREDES; SPYER; ORTIZ; MALHEIROS, 2019, p. 28).

Assim, junto com Galindo, Paredes se tornou referência do feminismo autônomo boliviano, com *Mujeres Creando*. No entanto, no início dos anos 2000, divergências levaram à divisão do grupo original e se formou um novo grupo, *Mujeres Creando Comunidad*, que em 2006, se tornou o Feminismo Comunitário (PAREDES; SPYER; ORTIZ; MALHEIROS, 2019).

Para a internacionalista argentina Susana Sacavino, o Feminismo Comunitário organiza as lutas das mulheres a partir de direitos coletivos, não individuais,



buscando um lugar de identidade comum, memória ancestral, terra e território, a partir dos corpos de homens e mulheres: “Denunciam que o patriarcado faz com que esse corpo-comunidade se construa e caminhe desequilibrado, com dominação, imposição e hierarquias, que causam violências tanto para as mulheres como para a natureza - a terra” (SACAVINO, 2016, p. 99).

Ao analisar os impactos do neoliberalismo aliado ao colonialismo na vida das mulheres bolivianas, Paredes aponta a necessidade de um feminismo indígena para enfrentar o entronque patriarcal, que é a junção do patriarcado dos povos andinos com o patriarcado dos invasores europeus (PAREDES, 2013). Para ela, as injustas relações entre homens e mulheres na Bolívia ocorreram antes do processo de colonização trazido pelos espanhóis, e não são somente uma herança colonial. A autora denuncia um patriarcado indígena, boliviano e popular, rompendo com a perspectiva essencialista de que não existia violência antes dos processos colonizadores, também dialogando com a perspectiva de Segato (SEGATO, 2021) e Galindo. Por isso mesmo, descolonizar o gênero é recuperar a memória da luta de suas ancestrais, antes mesmo da invasão: “Descolonizar el género significa decir que la opresión de género no sólo vino con los colonizadores españoles, sino que también había una propia versión de la opresión de género em las culturas y sociedades precoloniales” (PAREDES, 2013, p. 72).

Todavia, Paredes também mostra como o patriarcado colonial se uniu ao patriarcado pré-invasão e criou um sistema extremamente violento às mulheres de *Abya Yala*, especialmente às que ocupam o território boliviano. Igualmente, Paredes aponta que existia resistência das mulheres frente a esse modelo, diferente de Segato. A partir do entronque patriarcal, Paredes elabora o segundo ponto: a categoria mulher do feminismo ocidental encobre hegemonias como classe, raça, geração e orientação sexual, porém, gênero deve ser utilizado como denúncia dentro do feminismo que emerge das mulheres indígenas porque é uma categoria com imensa possibilidade revolucionária (PAREDES, 2013).

Por fim, vale ressaltar a percepção de que “*Las mujeres somos la mitad de cada pueblo*” (PAREDES, 2013, p. 47), ou seja, as lutas e os espaços das mulheres não são compartimentos ou fragmentos, mas compõem, minimamente, a metade de cada comunidade ou povo. Ao se pensar políticas, epistemologias e processos de luta dos movimentos e organizações sociais é preciso pensá-las também com as mulheres e para as mulheres: não se trata de uma pauta específica, categorizada dentro das ações do Estado, como no feminismo trazido pelas ONG’s, mas uma pauta que deve abranger tudo, impactando a política na sua totalidade.

Descolonizar as lutas, instituições sociais e organizações é também assumir que nós não estamos fazendo uma parte do trabalho nos espaços comunitários com os homens, mas também disputamos nossas epistemologias e cosmovisões em torno da totalidade, partindo de nossas experiências como mulheres impactadas pelo racismo,

capitalismo, colonialismo e patriarcado. “Las mujeres somos más de la mitad de la población boliviana y no somos ni una minoría, ni un tema a tratar, ni un sector, ni un problema; las mujeres somos la mitad de todo” (PAREDES, 2013, p. 49).

## Considerações finais

Este artigo apresentou um panorama das lutas das mulheres na sua construção contra-hegemônica de feminismos na América Latina. Em seguida, ingressando na história dos feminismos na Bolívia, apresentou as epistemologias e organização das mulheres de *Mujeres Creando* e do Feminismo Comunitário. Buscou-se o diálogo e articulação a partir da própria experiência das mulheres que buscam se organizar com suas produções teóricas e ações, caracterizando, desta forma, feminismos contra-hegemônicos na Bolívia.

As categorias de feminismos contra-hegemônicos, feminismos latino-americanos e feminismo decolonial possibilitam diálogo com a experiência das mulheres bolivianas nas suas próprias articulações. Porém, há um imenso desafio em não reduzir suas produções, que são originais, às epistemologias e lutas apresentadas, caindo na armadilha moderna da universalização que não identifica corpos, lutas e organizações que atuam localmente para modificar realidades. As construções feministas contra-hegemônicas são alternativas locais não como contraposição à perspectiva universal, mantendo as dicotomias que sustentam epistemologicamente o mundo moderno, mas práxis de corpos violentados pela modernidade capitalista que se posicionam a partir de outras categorias como território e identidade.

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

Os feminismos contra-hegemônicos demonstram que as experiências das mulheres vão além da oposição entre masculino e feminino, como já abordado. Muitas destas lutas sequer foram reconhecidas como feministas. Contudo, dentro das produções de *Mujeres Creando* e do Feminismo Comunitário, entendo que onde há resistência das mulheres por seus corpos e territórios, há luta feminista (PAREDES, 2019). Compreendo que reduzir o feminismo à luta por igualdade entre homens e mulheres é minar seu potencial revolucionário. Por isso, em comum, *Mujeres Creando* e o Feminismo Comunitário contribuem com categorias que saem da perspectiva

hegemônica, potencializando as lutas pela despatriarcalização nos espaços de luta anticoloniais e pela descolonização nos espaços de luta anti-patriarcais.

Contribuindo para os feminismos contra-hegemônicos latino-americanos, *Mujeres Creando* e o Feminismo Comunitário trazem que nosso desafio de mulheres que estão geograficamente e epistemologicamente no Sul Global é não pautar o ser mulher dentro da modernidade. Temos de reivindicar esta categoria como anticolonialista, antirracista e anticapitalista, sendo potência de transformação, sem essencializar nossas práticas, porque somos moldadas de contradições e conflitos.

A proposta de despatriarcalização de *Mujeres Creando*, especialmente ao tratar da mestiçagem, evidencia os conflitos que marcam as lutas contra o colonialismo, apontando as hierarquias de gênero e orientação sexual, mostrando assim como, através da luta antipatriarcal, é possível contribuir na luta anticolonial, potencializando os debates pelo fim de categorias hierárquicas que moldam a modernidade capitalista. Do mesmo modo, a proposta de descolonização do Feminismo Comunitário, principalmente com a categorização de gênero como denúncia, no entronque patriarcal e na necessidade da comunidade enquanto categoria que constrói a identidade, possibilita avançar nas críticas ao feminismo ocidental que universaliza a categoria mulher, desconsiderando as demais opressões que atingem outros corpos, compartimentando uma luta que atinge metade da população.

Assim, é um desafio aos estudos das epistemologias latino-americanas avançar nos processos de descolonização e despatriarcalização como categorias complementares e necessárias na produção conhecimento crítico e na práxis de movimentos e organizações sociais. Não há descolonização sem despatriarcalização. Não há despatriarcalização sem descolonização (GALINDO, 2015). As opressões que afetam homens e mulheres na América Latina são múltiplas e precisam dialogar entre si, rompendo hierarquias e evidenciando os corpos invisibilizados tanto na produção científica quanto nos espaços políticos. Neste sentido, tanto *Mujeres Creando* quanto o Feminismo Comunitário conseguem trazer estes diálogos para seus espaços.

## Referências

ARRUZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminismo para os 99%*: um manifesto. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo – Volume I: Fatos e Mitos*. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

CURIEL, Occhy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Pensamento Feminista*

*Hoje*. Perspectivas Decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 120–139.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. “*Oprimidos, pero no vencidos*”: Luchas del campesinato aymara y quechwa 1900-1980. 4 ed. La Paz: La Mirada Salvaje, 2010

CUSICANQUI, Silvia Rivera. La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidade post-colonial: indígenas y mujeres en Bolivia. In: MIÑOSO, Yuderky Espinosa; CORREAL, Diana Gomez; MUÑOZ, Karina Ochoa (org.). *Tejiendo de otro modo*. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014, p. 121-134.

FERREIRA, Gleidiane de Sousa. Produzir conhecimento sobre si mesmas: uma reflexão histórica sobre práticas feministas autônomas na Bolívia. *Revista História Revista*, v. 19, n. 03, p. 127-150, 2016.

GALINDO, Maria. *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar*: teoria y propuesta de la despatriarcalización. Bolívia: Mujeres Creando, 2013.

GALINDO, Maria. La revolución feminista se llama Despatriarcalización. In: CURIEL, Ochy; GALINDO, María. *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala* – Série Feminista Siempre. España: Agencia Catalana de Cooperación al Desenvolupament, 2015.

GALINDO, Maria; MORAES, Alana; PATRÍCIO, Mariana; ROQUE, Tatiana. La homogeneidad del feminismo nos aburre, necesitamos crear alianzas insólitas. *Revista Sur*, v. 13, n. 24, p. 225-235, 2016.

GARGALLO, Francesca. Feminismo Latinoamericano. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, Caracas, v. 12, n. 28, p. 17-34, 2007.

GARGALLO, Francesca. Para pensar cómo desconstruir el feminismo hegemónico em nuestra América. A manera de provocación reflexión. *Revista Encuentros Latinoamericanos*, Montevideo, año II, n. 02, p. 17-29, 2008.

GIGENA, Andrea Ivanna. Los dilemas de la despatriarcalización en el Estado Plurinacional de Bolivia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, v. 19, n. 42, p. 111-138, 2014.

GIMÉNEZ, Maria Elvira Álvarez. Movimiento Feminista Y Derecho Al Voto Em Bolivia (1920-1932). *Revista Fuentes*, La Paz, v. 05, n. 15, p. 05-15, 2011.

LERMA, Betty Ruth Lozano. Feminismos da América Latina. In: KATHARI, Ashish; SALLEH, Ariel; ESCOBAR, Arturo; DEMARIA, Federico; ACOSTA, Alberto. *Pluriverso*: um dicionário do pós-desenvolvimento. Tradução de Isabella Victoria Eleonora. São Paulo: Elefante, 2021, p. 348-351.

LUGONES, Maria. Colonialidad y género. *Revista Tábula Rasa*, Bogotá, n. 09, p. 73-101, 2008.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 03, n. 22, p. 935-952, 2014.

MALHEIROS, Mariana Rocha. *Perspectivas descolonizadoras e despatriarcalizadoras à plurinacionalidade e ao "Vivir Bien" na Bolívia: uma análise feminista contra-hegemônica*. Foz do Iguaçu: Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Integração Contemporânea na América Latina da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, 2021.

OYEWÚMÍ, Oyéronke. *La invención de las mujeres – una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Traducción de Alejandro Montelongo González. Bogotá: Editorial en la Frontera, 2017.

PAREDES, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitário*. 1 ed. La Paz: Cooperativa El Rebozo, 2013.

PAREDES, Julieta. Descolonizar as lutas: a proposta do feminismo comunitário. Tradução de Tereza Spyer Dulci. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 03, n. 02, p. 74 – 87, 2019.

PAREDES, Julieta. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas Decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 96-119.

PAREDES, Julieta; DULCI, Tereza Maria Spyer; ORTIZ, María Camila; MALHEIROS, Mariana Rocha. Julieta Paredes: Mulheres indígenas, descolonização do feminismo e a política do nomear. *Revista Epistemologias do Sul*, v. 03, n. 02, p. 22-42, 2019.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de Fala – Coleção Feminismos Plurais*. São Paulo: Jandaíra, 2020.

SACAVINO, Susana. Tecidos feministas de Abya Yala: Feminismo Comunitário, Perspectiva Decolonial e Educação Intercultural. *Revista Uni-pluri/versidad*, v. 16, n. 02, p. 97-109, 2016.

SCHILD, Veronica. Feminismo e Neoliberalismo na América Latina. Tradução de Camila Góes. *Revista Outubro*, n. 26, p. 57 -77, jun. 2016.

SEGATO, Rita. Gênero e Colonialidade: do patriarcado comunitário de baixa intensidade ao patriarcado colonial - moderno de alta intensidade. In: SEGATO, Rita. *Crítica da Colonialidade em Oito Ensaios e uma Antropologia por Demanda*. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, p. 85-120.

## Sobre a autora

### **Mariana Malheiros**

Mestra em Integração Contemporânea na América Latina pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), Especialista em Perspectivas Decoloniais e Educação pela Universidade Estadual do Centro – Oeste (UNICENTRO) e Bacharela em Direito pelas Faculdades Guarapuava. Advogada popular, integrantes do Grupo de Pesquisa !DALE! – Decolonizar a América Latina e seus Espaços, militante da Marcha Mundial das Mulheres e ativista de Católicas pelo Direito de Decidir.

Agradeço especialmente aos companheiros e companheiras do DALE, por todas as discussões e provocações sobre feminismos decoloniais e insurgentes.