

Feminismo comunitário: Contribuições para a Descolonização do Feminismo

Communitarian feminism: Contributions to Feminism's Decolonization

Ana Cláudia da Silva Abreu*

RESUMO

O presente trabalho analisa a possibilidade de ação política e de construir epistemologias por meio do Feminismo Comunitário e de suas propostas de descolonização, despatriarcalização e resistência comunitária. Inicialmente, apresenta o Feminismo Decolonial que, ao enxergar a complexa interação entre as diversas categorias de opressão produzidas pelo colonialismo (raça, classe, gênero e sexualidade), rompe com a cumplicidade entre o Feminismo Hegemônico e a colonialidade. Em seguida, busca a origem do Feminismo Comunitário e avalia suas contribuições para a revisão crítica das categorias de análise do paradigma feminista dominante. Inicialmente, as feministas comunitárias analisam o encontro entre o patriarcado ancestral ou originário com o modelo patriarcal introduzido pelo colonizador e, em que medida, esse entronque patriarcal é responsável pela dupla subalternização das mulheres indígenas. A partir dessa constatação, propõem a despatriarcalização e a descolonização de suas populações e de seus territórios. Na sequência, a identidade é pensada a partir de um sentido comunitário com o fim de recuperar a categoria mulheres indígenas, a partir da interculturalidade e da descolonização da identidade, possibilitando a construção de identidades fluídas e plurais. Finalmente, o território-corpo se apresenta não apenas como uma categoria analítica, como, também, um lugar de resistência comunitária. É necessário recuperar o corpo, para defendê-lo desse processo colonial que o estrutura como subalterno, explorado e violentado. Por fim, as propostas das feministas comunitárias não só potencializam as lutas contra o colonialismo e contra o patriarcado, como também reorganizam a comunidade ao incorporar os homens no processo de diálogo e nas lutas em defesa dos corpos e do território.

Palavras-chave: Feminismo Comunitário, Descolonização, Despatriarcalização, Território-Corpo.

ABSTRACT

This work analyzes the possibilities of political action and building epistemologies through Communitarian Feminism and its proposals for decolonization, depatriarchalizing and communitarian resistance. Initially, it presents Decolonial Feminism which, by seeing the complexity of interaction between the different categories of oppression produced by colonialism (race, sex, gender or sexuality), breaks with the complicity between Hegemonic Feminism and coloniality. Then, seeks the origin of Communitarian Feminism and evaluates its contributions to critical review of the dominant feminism's analysis categories. Initially, community

Artigo submetido em 13 de maio de 2024 e aprovado 27 de maio de 2024.

* Doutora em Direito pela Universidade Federal do Paraná (2021), Mestre em Direito do Estado pela Universidade Federal do Paraná. Especialista em Ciências Criminais pela UniCuritiba (2006). Graduada em Direito pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (2004). Orientadora do Núcleo Maria da Penha - NUMAPE / Unicentro. Professora de Direito Penal no Centro Universitário Campo Real. Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisas: Feminismos e Violência de Gênero. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Direito Penal, atuando principalmente nos seguintes temas: violência de gênero, violência contra a população LGBTQIA+, feminicídio, feminismo decolonial. E-mail: anaclaudia.silva@gmail.com

feminists analyze the encounter between ancestral or original patriarchy with the patriarchal model introduced by the colonizer and, to what extent, this patriarchal junction is responsible for the double subalternization of indigenous women. Based on this observation, they propose the depatriarchalization and decolonization of their populations and their territories. Next, identity is thought of from a community perspective with the aim of recovering the category of indigenous women, based on interculturality and the decolonization of identity, enabling the construction of fluid and plural identities. Finally, the body-territory presents itself not only as an analytical category, but also as a place of community resistance. It is necessary to recover the body, to defend it from this colonial process that structures it as subordinate, exploited and violated. Finally, Communitarian Feminist's proposal not only enhance the struggles against colonialism and patriarchy, as well as reorganizing the community by incorporating men into the dialogue and struggles in defense of body and territory.

Keywords: Communitarian Feminism, Decolonization, Depatriarchalizing, Territory-Body.

1 INTRODUÇÃO

A categoria “mulheres indígenas” é um campo disputado e heterogêneo que não se encaixa no conceito universal de mulheres, tampouco nas pautas feministas hegemônicas. Por essa razão, o movimento de mulheres indígenas, originado nas lutas contra o sistema capitalista, patriarcal e colonial frente à sistemática violação de direitos das comunidades indígenas, a depredação da natureza e a tomada dos seus territórios, encontra diversas resistências em se autointitular um movimento feminista, considerando, sobretudo, a cumplicidade do paradigma feminista dominante nesse processo de colonização.

Além de apagadas pelo movimento feminista, que ignora suas especificidades étnicas e culturais, as mulheres indígenas sofrem também com a invisibilidade no interior das comunidades indígenas, devido à sua subordinação e às opressões do patriarcado pré e pós colonial. Diante desse fato, Ana Soria (2021, p. 9) questiona: “Quais feminismos são possíveis hoje? Sobre quais pressupostos e quais postulados esses feminismos leem múltiplas trajetórias de opressão como parte da disputa em torno de novos horizontes emancipatórios? (traduzimos).

Partindo desses questionamentos, o objetivo do artigo é examinar as propostas das mulheres indígenas e pensar nas possibilidades do Feminismo Comunitário como um espaço de luta não só das mulheres, mas como um *locus* de resistência comunitária, em oposição ao individualismo neoliberal. Como bem aponta Julieta Paredes (2019, p. 79), o Feminismo Comunitário “é uma energia que convoca à reflexão, à criação e à cura do mundo. Longe de práticas lapidárias e competitivas entre as mulheres, convocamos a construir comunidade”.

Iniciamos o estudo com uma breve análise da construção das perspectivas feministas contra-hegemônicas, que localizam a América Latina a partir de um lugar de crítica e contestação do Feminismo Ocidental. Ante o projeto de descolonização e despatriarcalização do Feminismo Comunitário, optamos por situá-lo epistemologicamente nos Feminismos Decoloniais, vez que são constituídos por teorias e práticas políticas que questionam criticamente a modernidade/colonialidade, inserindo-se em uma luta forjada por mulheres contra o colonialismo, o racismo e o capitalismo neoliberal.

Na sequência, fomos em busca das origens do Feminismo Comunitário, destacando as novas categorias epistêmicas trazidas ao debate feminista, assim como a revisão de conceitos e a ruptura epistemológica com o Feminismo Civilizatório (Vergés, 2020).

Por fim, analisamos as estratégias do Feminismo Comunitário e como elas se traduzem em um projeto de reorganização comunitária, que coletiviza as lutas em defesa das comunidades indígenas, dos seus corpos e do seu território.

Essa pesquisa se propõe a lutar por justiça epistêmica, dessa forma, a grande maioria das referências bibliográficas usadas no artigo são de mulheres (91%). Além disso, ao privilegiarmos as produções contra-hegemônicas optamos por pesquisadoras localizadas majoritariamente na América Latina. Trata-se de uma escolha política cujo fim é visibilizar o conhecimento e as narrativas construídas no Sul global, a partir de um espaço de contestação e de (re)construção. Nosso objetivo é revisar a narrativa europeia, resgatar a memória ancestral e as lutas feministas precedentes, para falar a partir da perspectiva dos corpos femininos, mais severamente impactados pelas opressões racistas e coloniais.

2 RUPTURA EPISTEMOLÓGICA COM O FEMINISMO OCIDENTAL

O Feminismo Decolonial, caracterizado por uma multiplicidade de práticas políticas, experiências e construções teóricas contestadoras, é um dos fatos marcantes do início do século XXI (Vergés, 2020). Trata-se de um movimento de resistência à colonialidade da razão feminista (Miñoso, 2020), que faz ecoar as vozes até então emudecidas. Ele não se resume a teorias e práticas questionadoras dos cânones do feminismo hegemônico, ele é, também, uma importante análise crítica sobre as estruturas de poder, exploração e dominação iniciadas pelo processo de colonização e perpetuadas pela colonialidade.

Chandra Mohanty (2008) denuncia que o feminismo hegemônico do Ocidente representa as mulheres do Terceiro Mundo como uma categoria monolítica e ahistórica, o que é duplamente problemático. Primeiro porque, além de suprimir as pluralidades materiais, históricas e geográficas das mulheres, assume que todas as mulheres do Terceiro Mundo são exploradas, vítimas da violência masculina, sem voz e sem agência. Em segundo lugar, ao universalizar a categoria mulher, desconsidera a raça e a etnia e impõe o gênero, o patriarcado, a diferença sexual e a dominação masculina como categorias transculturais e transhistóricas.

A partir dessas constatações, a construção intelectual e políticas dos feminismos do Terceiro Mundo precisa fundar-se em projetos simultâneos: “a crítica interna dos feminismos hegemônicos do ‘Ocidente’, e a formulação de interesses e estratégias feministas baseadas na autonomia, geografia, história e cultura. O primeiro é um projeto de desconstrução e desmantelamento e o segundo, de construção e criação” (Mohanty, 2008, p. 1). (traduzimos)

Os Feminismos Decoloniais se inserem nesse projeto de crítica aos feminismos hegemônicos e de construção de novas categorias analíticas e outros olhares. Como o nosso objetivo é dialogar a partir dos Feminismos de Abya Yala¹, é importante fazermos algumas distinções teóricas e terminológicas e iniciais. O Feminismo Decolonial² é atravessado por influências teóricas do Feminismo Pós-colonial³ e Terceiro-mundista, ainda que essas perspectivas teóricas (decolonial e pós-colonial) não sejam totalmente equiparáveis, em razão da sua posicionalidade teórica, histórica e geográfica, e também pela sua tradição intelectual. Enquanto o Feminismo Pós Colonial origina-se dos estudos de pós colonialidade, a partir de

¹ Segundo Luciana Ballestrin (2020) ele se enuncia a partir da referência de “Abya Yala” que significa “Terra madura”, “Terra Viva” ou “Terra em florescimento”, que tem sido utilizada como contraponto à noção de América.

² Não existe consenso sobre o uso da terminologia decolonial ou descolonial. No *Diccionario del pensamiento alternativo*, organizado sobre o termo, Hugo Biagini e Arturo Roig (2008) explicam que ambas as grafias “descolonial/decolonial” estão corretas. Na Argentina há a preferência pelo uso do termo “descolonial” enquanto nos demais países optou-se pela designação “decolonial”. Suzana de Castro (2020) justifica a sua escolha pela terminologia “decolonial” pois não é possível superarmos as marcas do colonialismo e também porque essa designação indica a possibilidade de construção de alternativas mais inclusivas e positivas sobre os saberes e as práticas do continente latino-americano. Optamos, nesse artigo, pelo termo “decolonial”, pelas razões expostas.

³ “O feminismo pós-colonial propõe uma narrativa alternativa ao feminismo hegemônico e alerta para a importância de estender as questões feministas à raça, classe e localização geográfica. O texto *Pode o Subalterno Falar?*, de Gayatri Spivak, publicado em 1985, é o fio condutor da relação entre o feminismo e o pós-colonialismo, pois parte de um sujeito geralmente emudecido, a mulher subalterna” (Abreu, 2022, p. 277).

textos produzidos pela diáspora africana e anglo africana e que refletem sobre a experiência como sujeitos colonizados (Torres, 2018); o Feminismo Decolonial, por sua vez, assenta-se na análise do conceito de colonialidade do poder (do saber e do ser), desenvolvido na América Latina pelo Grupo Modernidade/Colonialidade.

Ao situar-se no antagonismo do feminismo ocidental *versus* feminismo não ocidental, o Feminismo Decolonial habita uma fronteira pois, ao mesmo tempo em que se origina da diversidade dos feminismos latino-americanos, possui o mesmo ponto de partida e deriva também da história do Feminismo Pós-colonial. As duas correntes podem ser associadas ao que se convencionou chamar de feminismo terceiro-mundista (Ballestrin, 2020), afinal, existem pontos em comum e pontes de diálogo entre essas vertentes do feminismo, como, por exemplo, a noção de subalternidade dos sujeitos colonizados (Torres, 2018).

Luciana Ballestrin (2020, p. 4) explica que “a substituição do termo Terceiro Mundo pelo do Sul Global na ordem internacional é captada em porções do feminismo de(s)colonial em suas alusões ao ‘sul’, ainda que haja variação nas menções acerca de pertencimentos geoculturais”. No entanto, até mesmo as concepções denominadas Feminismos do Sul não conseguiram escapar da colonialidade do poder e do saber, e acabaram reproduzindo uma razão feminista universal, tanto em suas teorias quanto em suas práticas.

Ao tratar dessa questão, Yuderkys Miñoso (2020) se refere à histórica dependência do feminismo latino-americano, que, segundo ela, acolheu uma razão feminista com pretensões de universalidade. A autora denuncia que a análise sobre as opressões realizada pelo Feminismo Hegemônico é feita a partir de um olhar limitado, que desconsidera a complexidade de categorias que resultam na opressão. No mesmo sentido, Catherine Torres (2018) afirma que a marca colonial, em alguns feminismos do Sul, reflete-se em uma análise que privilegia o gênero como sendo a única fonte de opressão, ignorando as subjetividades produzidas pela raça, classe, sexo e sexualidade e sua articulação com dinâmicas estruturais.

Yuderkys Minõso (2020, p. 113) acrescenta, ainda, que “os feminismos hegemônicos do Norte precisam da cumplicidade dos feminismos hegemônicos do Sul para dar continuidade à história de colonização e dependência”. Por essa razão, um feminismo que tenha pretensões decoloniais precisa reinterpretar a história a partir da chave crítica da modernidade, que enxerga além do androcentrismo e da misoginia (Torres, 2018), que alcança o seu olhar para a produção da subalternidade realizada pelo colonialismo.

Ochy Curiel (2020, p. 147) explica que o Feminismo Decolonial questiona os paradigmas fundantes da modernidade e suas hierarquias dominantes, realizando a conexão entre a modernidade ocidental, o colonialismo e o capitalismo. Essa perspectiva retoma vários conceitos que estruturam o projeto colonial. O primeiro deles é a decolonialidade, ou seja, o fim do colonialismo não garantiu a transformação das relações coloniais, marcando apenas a “transição do colonialismo moderno à colonialidade global”. O segundo conceito é a colonialidade do poder, responsável por relações sociais de exploração e dominação, pela “disputa pelo controle e domínio do trabalho e seus produtos, da natureza e seus recursos de produção, pelo controle do sexo e seus produtos, da reprodução da espécie, da subjetividade e seus produtos, materiais e intersubjetivos”. Essas relações são garantidas pela colonialidade do ser (terceiro conceito), que, a partir da invenção da raça, nega a categoria humanidade aos povos não brancos. O quarto conceito é a colonialidade do saber, uma racionalidade epistemológica que impõe modelo eurocêntrico como padrão único de validade da produção do conhecimento, fundado nos paradigmas da universalidade, neutralidade e objetividade.

Nas lições de María Lugones (2014, p. 945), a colonialidade do poder é garantida pela distribuição desigual da categoria humanidade que está fundada não classificação racial e na imposição da binaridade do gênero e da heterossexualidade. Nesse sentido, “a lógica categorial dicotômica e hierárquica é central para o pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade”. São esses critérios hierárquicos e dicotômicos que organizam os sujeitos

como humanos e civilizados (brancos, europeus, burgueses e heterossexuais) e não humanos, selvagens e bestiais (indígenas e os africanos escravizados).

Enquanto Aníbal Quijano (2005, p. 122) sustenta esse novo “padrão mundial colonial e capitalista de poder” na contrução da ideia da raça, Lugones (2014, p. 942) mostra a indissociabilidade do gênero para a constituição das subjetividades: “o sistema de gênero é não só hierárquica mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega humanidade e, portanto, gênero às colonizadas.”. Ao evidenciar o “sistema moderno colonial de gênero”, Lugones permite enxergar a complexidade da interação entre as diversas categorias de opressão, que se dá de modo articulado e explica a oposição entre humanos e não-humanos.

Dessa forma, o Feminismo Decolonial é uma proposta epistemológica que visibiliza as omissões dos feminismos branco e ocidental, referentes às diferenças cultural, geográfica e racial, escondidas na categoria mulher universal. Ochy Curiel (2020) resalta seu protagonismo como um projeto crítico que analisa como raça/etnia, sexo, sexualidade, classe e geopolítica estruturam as desigualdades, permitindo uma leitura plural e conjunta do colonialismo, do capitalismo e da modernidade ocidental.

Resumidamente: “Os feminismos decoloniais estudam o modo como o complexo racismo/sexismo/eticismo impregna todas as relações de dominação, ainda que os regimes associados a esse fenômeno tenham desaparecido” (Vergés, 2020, p. 41).

Além de descolonizar os Feminismos do Sul, qualquer projeto de descolonização da razão feminista precisa alcançar, também, os Feminismos do Norte, cúmplices do patriarcado internacional. Afinal, como bem aponta Susana Sacavino (2016, p. 103), a conquista de direitos das mulheres do Norte se deu às custas da manutenção da produção de desigualdades das mulheres do Sul, sobretudo ante a cegueira do Feminismo Hegemônico que não questionou, tampouco olhou criticamente para as estruturas de poder construídas pela colonização. Além disso, esses Feminismos ignoram a subalternização dos colonizados, pela raça (Quijano, 2005) e pelo gênero (Lugones, 2020) e que segue mantidas pela colonialidade. Como bem resumido por Françoise Vergés (2020, p. 71-72): “A máquina do feminismo civilizatório vai se construindo enquanto a situação das mulheres no mundo piora”.

O Feminismo do Norte global é o responsável por uma agenda global pela libertação e igualdade das mulheres que habitam o restante do mundo, em especial, as mulheres do Terceiro Mundo (Miñoso, 2020). Esse desejo salvacionista, característico do feminismo desenvolvimentista esconde um feminismo branco e imperialista. Não podemos ignorar que a luta das mulheres do Sul foi cooptada por esse feminismo, revelando a necessidade mais que urgente de perspectivas decoloniais que promova um engajamento político plural e transnacional (Vergés, 2020). Desse modo, não só as lutas políticas travadas pelas mulheres do Norte, como também as ferramentas analíticas dos Feminismos Hegemônicos não servem para nós, elas nos limitam e nos invisibilizam diante da sua universalidade e a-historicidade.

O desprendimento epistêmico da matriz da modernidade/colonialidade é a premissa para que outros feminismos sejam construídos a partir de outras epistemologias, como aquelas construídas no mundo indígena. O Feminismo Comunitário aparece como uma aposta política que vai além da crítica aos feminismos hegemônicos para construir um terreno de pensamento e projetos alternativos, uma estratégia metodológica para superar as desigualdades de raça/etnia, gênero, sexualidade, classe social e evidenciar a invisibilização e subalternização daquelas(es) historicamente já oprimidas(os) pela colonialidade.

3 A DESCOLONIZAÇÃO DO FEMINISMO

Ao analisar a genealogia do Feminismo Comunitário, Susana Sacavino (2016) remete a sua origem ao início do século XXI, identificando-o como um movimento social de forte cunho político presente em vários países do continente americano. Segundo a autora, ele nasce de

perspectivas diversas que denunciam as consequências que o colonialismo, o patriarcado e o sistema capitalista impõem sobre a natureza, sobre seus corpos e povos. Além disso, as feministas comunitárias afirmam que o patriarcado ocidental gerou um desequilíbrio no corpo-comunidade ao impor relações hierárquicas de dominação, responsáveis pelas violências contra as mulheres e por um sistema de exploração da natureza e da terra.

Segundo Julieta Paredes (2019, p. 86), uma das fundadoras do Feminismo Comunitário da Abya Yala, esse projeto “inicia um caminho de descolonização do feminismo, que originalmente se plasmou no livro *Hilando Fino*, no qual reconceitualizamos conceitos como feminismo, gênero e patriarcado, além de sua utilidade para as lutas de nossos povos”, tendo nascido na Bolívia, no ano de 2003, no movimento de luta das mulheres contra o neoliberalismo, a privatização da água e do gás (Sacavino, 2016).

Sobre a sua origem, Mariana Malheiros (2023) relata que Julieta Paredes, juntamente com Maria Galindo, tornaram-se referências do feminismo autônomo boliviano., com o *Mujeres Creando*, um movimento feminista autônomo e anarquista que surgiu no ano de 1992, como oposição ao neoliberalismo e ao processo de ONGuização do feminismo. A pesquisadora relata que, no ano 2000, Paredes se retirou do coletivo e formou um novo grupo denominado *Mujeres Creando Comunidad*, que em 2006 se tornou o movimento Feminismo Comunitário. Desde a criação do *Mujeres Creando*, esses movimentos têm enfrentado o patriarcado e as diversas violências dele decorrentes, sem vincular-se a organizações não governamentais, partidos políticos ou outras instituições. Além disso, segundo apontado por Malheiros, há uma preocupação em criticar tanto o Feminismo Hegemônico quanto o indigenismo boliviano, que também segue invisibilizando a luta das mulheres indígenas.

Trata-se de um movimento que contesta os feminismos salvacionistas e suas construções epistêmicas racistas, tendo como proposta a luta contra o patriarcado, organizando a disputa dos direitos das mulheres a partir de um ponto de vista coletivo e não individual, ou seja, “conceitualmente, o Feminismo Comunitário nasce descolonizando o feminismo para restituir as memórias de lutas anti-patriarcais e propor o horizonte do ‘bem viver para todos os povos do mundo’ e para a natureza que nos abriga” (Paredes, 2015, p. 109, traduzimos)

Ao realizar a sua genealogia, destaca-se a sua origem no movimento de mulheres indígenas: “o Feminismo Comunitário é uma recriação e criação do pensamento ideológico feminista e cosmológico, que surgiu para reinterpretar as realidades da vida histórica e cotidiana das mulheres indígenas, dentro do mundo indígena” (Cabnal, 2010, p. 12, traduzimos).

Situar a gênese do Feminismo Comunitário no movimento das mulheres indígenas não significa, necessariamente, que esse movimento se considere ou se intitule feminista. Catherine Torres (2018) explica que dentro do que se denomina “feminismos indígenas” existem várias correntes. Ela cita a pesquisa de Francesca Gargallo (2015), que identificou quatro linhas de pensamento dentro do feminismo indígena: 1) as mulheres indígenas que reivindicam as suas lutas em um nível comunitário e não se identificam como feministas; 2) as indígenas que se negam se auto denominarem feministas, pois isso significaria inserir-se em um movimento juntamente com mulheres brancas e urbanas; 3) as mulheres indígenas que se reivindicam feministas; e, por fim, 4) aquelas que se afirmam feministas, mas desde um pensamento feminista autônomo, como as que elaboraram o Feminismo Comunitário.

Ochy Curiel (2007) também se refere a um feminismo indígena incipiente na América Latina, apontando que as mulheres indígenas têm se posicionado academicamente de forma crítica e pós-colonial, denunciando as relações patriarcais, racistas e sexistas das sociedades latino-americanas. Além disso, elas estão preocupadas também em problematizar a posição que as mulheres indígenas ocupam no suas comunidades e questionar os costumes indígenas que as mantêm em um lugar subordinado. As lutas das feministas indígenas, segundo a autora, são compostas por uma variedade de demandas: reconhecimento dos efeitos do processo de colonização nos povos originários, na tomada dos seus territórios e no apagamento da sua

memória e da sua cultura; mas, também, há uma preocupação em evidenciar o patriarcado original e como ele foi alterado com a imposição colonial.

Sobre a questão de se auto denominar ou não feministas, Julieta Paredes (2019, p. 83) explica que: “Nós, Feministas Comunitárias, escolhemos a estratégia de combater o significado colonizador e combater as atribuições conceituais dos conceitos Feminismo e Feminista e, a partir daí, debater de que feminismo estamos falando, ou seja, que significado estamos dando ao feminismo”. No mesmo sentido, podemos destacar o chamamento que Glória Anzaldúa (2019, p. 330) faz para que as *mestizas* apoiem-se umas às outras em uma luta *mestiza* que é, acima de tudo, uma luta feminista.

O Feminismo Comunitário é uma proposta cujo fim não é repetir o que foi construído pelo Feminismo Ocidental, nem apenas criticar seus conceitos e categorias, trata-se de uma convocação das mulheres situadas no Sul para que disputem um campo epistêmico, criando categorias que contribuam para nossos povos e propostas que visem enfrentar um sistema desde diferentes lugares. Nos denominamos feministas para convocar todas as mulheres para construir a Comunidade de comunidades e coordenar as lutas entre si, promover a construção com todas as mulheres, sem hierarquias ou privilégios (Paredes, 2019).

Nesse viés, Lorena Cabnal (2010) aduz que o Feminismo Comunitário e autônomo é um pensamento dinâmico que segue se (re)construindo, cujos conceitos e categorias estão em construção e fortalecimento, dialogando não apenas nos espaços comunitários e com as mulheres indígenas, mas também com o movimento de mulheres e as feministas.

A incapacidade de separar a branquitude das pautas do feminismo é a responsável pelo fato de que feministas de todas as partes do mundo continuam ligadas à genealogia e à epistemologia de feministas brancas. Essa supremacia branca dentro do feminismo precisa ser combatida por outros feminismos, aqueles suprimidos e apagados pela dominação colonial. Afinal, é dessa forma que a hegemonia se protege, eclipsando a diferença, silenciando os sujeitos e apagando as experiências das mulheres não brancas (Zakaria, 2021).

Com base em um enfoque contestador dessas categorias analíticas dominantes, o Feminismo Comunitário tem “problematizado conceitos tais como, patriarcado, território, corpo, violência estrutural, colonialidade, entre outros, e o entendimento do próprio feminismo, criando novos enfoques epistêmicos desde o Sul” (Sacavino, 2016, p. 99).

Conforme adverte Julieta Paredes (2015), precisamos sair das linguagens hegemônicas e definir quem somos a partir das nossas próprias linguagens, pensar a partir de nós mesmas, dos corpos das mulheres originárias, empobrecidos pelo capitalismo. Substituir as matrizes do feminismo hegemônico – individualismo, liberalismo, democracia, propriedade privada, os binarismos e a noção linear do tempo – por outras matrizes, como a comunidade, o Bem Viver, a noção circular do tempo, o amor e respeito pelas culturas ancestrais, a autonomia dos nossos corpos, dos territórios e dos nossos conhecimentos e a liberdade política.

4 A CONSTRUÇÃO DE OUTRAS CATEGORIAS EPISTÊMICAS

Uma proposta autônoma dentro do feminismo que revolucione a construção de saberes não pode ficar adstrita às categorias patriarcado e gênero, ferramentas analíticas do feminismo neoliberal e liberal, limitadas e reducionistas. É preciso criar conceitos e categorias próprias e, acima de tudo, recuperar a história e a memória, para compreender as condições históricas que produziram a subalternização das mulheres indígenas (Paredes, 2019).

Julieta Paredes propõe, para a realização da descolonização do pensamento feminista latino-americano, (re)conceituar as categorias eurocêtricas “feminismo”, “patriarcado” e “gênero”. Essa desconstrução é necessária para construir uma proposta descolonizadora, que invoca a comunidade e os povos, mas desde os corpos de mulheres, e para criar as suas próprias categorias (Paredes, 2019).

Essa proposta restitui a agência dos sujeitos subalternos, reconhece e valoriza suas formas de pensar, conhecer, sentir e viver, um projeto descolonizador que permite a emergência de outras epistemes, que desafiam as lógicas dicotômicas da modernidade/colonialidade (corpo/razão, natureza/cultura, Ocidente e não Ocidente (Torres, 2018).

A partir dessas constatações, passamos, a seguir, à releitura que as feministas comunitárias realizam de algumas categorias de análise dos Feminismos Hegemônicos. Ressaltamos, também, algumas ferramentas analíticas construídas do Feminismo Comunitário.

4.1 Entronque patriarcal e despatriarcalização

O patriarcado é um conceito utilizado pela epistemologia feminista dominante para significar um sistema estrutural de subordinação das mulheres em relação aos homens. Não há, contudo, um entendimento unânime do patriarcado no pensamento feminista, podendo ser destacadas três concepções distintas.

A primeira compreensão do patriarcado o concebe como uma dominação universal das mulheres pelos homens, sem destacar maiores distinções históricas ou geopolíticas, de tal como que o patriarcado subordinaria igualmente a todas as mulheres. Rita Laura Segato (2014, p. 76) afirma que esse é o entendimento dos Feminismos Hegemônicos, que “sustenta, assim, uma posição de superioridade moral das mulheres europeias ou eurocentradas, autorizando-as a intervir com a sua missão civilizadora-colonial/ modernizadora” (traduzimos), para salvar as mulheres não brancas (negras e indígenas) da dominação patriarcal dos homens racializados.

A segunda posição, defendida por María Lugones (2020) e Oyèronké Oyěwùmí (2021) analisa tanto o gênero como o patriarcado como imposições coloniais. Segundo as autoras, não havia uma organização de gênero nas sociedades pré-coloniais. Quando o patriarcado branco se inseriu nas colônias ele transformou as relações comunitárias.

No texto “A Invenção das Mulheres” Oyèronké Oyěwùmí (2021) propõe que o gênero não era um princípio organizador das sociedades Iorubás antes da colonização. A autora entende o gênero como uma ferramenta de dominação que organiza homens e mulheres de forma binária e hierárquica. Segundo ela, dois processos foram essenciais para a colonização: a criação do conceito de raça e a consequente subalternização dos africanos e a invenção do gênero e a inferiorização das mulheres. A mulher surge, assim, como uma categoria definida anatomicamente e subordinada ao homem em qualquer situação, o que se deu, em parte, por meio da imposição de um estado colonial patriarcal. Como consequência, para as mulheres, a colonização é um processo que garantiu a sua dupla inferiorização racial e em razão do gênero.

A partir dos estudos de Paula Allen, María Lugones (2020) também analisa o processo de criação do patriarcado pelo colonizador, a que ela se refere como sendo a passagem de uma sociedade igualitária e ginocêntrica para uma organização social hierárquica e patriarcal. Nessa análise, Lugones afirma que os homens indígenas foram cooptados pelos homens brancos e assim passaram a ocupar papéis patriarcais e a minar o poder das mulheres. Segundo a pesquisadora argentina, a passagem para o patriarcado branco, ao inflar o poder dos homens colonizados, explicaria a indiferença desses homens diante da luta das mulheres colonizadas contra as múltiplas violências que incidem sobre as suas vidas e os seus corpos. O gênero, para ela, é uma imposição colonial que desintegra as relações comunitárias e igualitárias, retirando as mulheres dos processos coletivos de tomadas de decisões, ou seja, é um processo que violentamente inferiorizou as mulheres colonizadas.

Por fim, a terceira e última vertente identifica, nas sociedades indígenas e africanas, uma organização patriarcal diferente do patriarcado branco. Isso significa que já existia um patriarcado ancestral, formado por hierarquias distintas entre homens e mulheres. Rita Laura Segato (2012) o denomina de “patriarcado de baixa intensidade”. Para a autora, o gênero já tinha uma organização hierárquica nas sociedades pré-coloniais, no entanto, a partir da chegada

do colonizador e da “frente estatal-empresarial-colonial e paraestatal” na aldeia, esse patriarcado foi inflado, causando a intensificação das violências sobre os corpos das mulheres.

O gênero já existia nas sociedades originárias, mas de uma forma distinta que a construída pela modernidade. A empreitada colonial modificou perigosamente as relações de gênero na comunidade, invertendo a estrutura das relações tribais. Esse processo promove a superinflação dos homens no ambiente comunitário, ao mesmo tempo em que garante a sua emasculação no ambiente extra comunitário, ante a dominação do colonizador. A posição masculina ancestral é transformada pela colonialidade em um processo violentogênico, pois na medida em que oprime também empodera, ou seja, para restaurar a sua virilidade perdida no ambiente externo o homem (indígena ou escravizado) exerce a violência no âmbito interno, especialmente contra as mulheres (Segato, 2014).

No mesmo sentido, as feministas comunitárias apontam para a necessidade de historicizar o patriarcado e observar que existem de duas espécies de patriarcado: o ancestral, que é anterior à colonização e que já se fazia presente nas comunidades originárias; e o patriarcado ocidental, imposto pelo colonizador, que inflou o poder dos homens nas comunidades, desequilibrando as relações comunitárias que passaram a se organizar a partir de uma estrutura de dominação e opressão, fundada em pares hierárquicos.

A fusão desses dois patriarcados, o colonial e o indígena, é denominada por Julieta Paredes (2019) de *Entroncamento Patriarcal*, que se constituiu por uma série de pactos realizados entre os homens (colonizadores e colonizados), a partir de 1492, responsáveis pela opressão, dominação e discriminação das mulheres indígenas e africanas. O entroncamento patriarcal implica no reconhecimento que as desigualdades e injustiças operadas entre homens e mulheres não é apenas uma herança colonial, ou seja, é preciso reconhecer que a intrusão violenta do patriarcado moderno reconfigurou o patriarcado originário ou ancestral (Torres, 2018).

Nesse viés, Lorena Cabnal (2010, p. 14) aponta a existência pré-colonial de um patriarcado originário ancestral, ou seja, “um sistema milenar estrutural de opressão contra as mulheres originárias ou indígenas. Esse sistema estabelece a sua base de opressão a partir da norma da heterossexualidade cosmológica como uma ordem, tanto para a vida das mulheres e homens e desses em sua relação com o cosmos”, de tal modo que “configurou papéis, usos e costumes, princípios e valores, (e) foi se fortalecendo com o tempo”. (traduzimos).

Nesse contexto, a invasão colonial é uma condição para a perpetuidade das desigualdades múltiplas que marcam a vida das mulheres indígenas. Ela trouxe novas funções ao patriarcado ancestral, o que foi possível porque já havia as condições, nas culturas originárias, para que ele se fortalecesse. Assim, “o patriarcado é o sistema de todas as opressões, todas as explorações, todas as violências e discriminações que vivem toda a humanidade (mulheres, homens e pessoas intersexuais) e a natureza, como um sistema historicamente construído sobre o corpo sexuado das mulheres” (Cabnal, 2010, p. 16, traduzimos)

Desse modo, a partir da ideia de um patriarcado indígena, originário ou ancestral (Paredes, 2015; Cabnal, 2010) ou de baixa intensidade (Segato, 2012), o Feminismo Comunitário propõe a despatriarcalização: pelo resgate da palavra, pela recuperação da memória e pela proposta de mudança desde as lutas ancestrais das mulheres indígenas.

O Feminismo Hegemônico trata as mulheres do Sul como vítimas, que não sabem o que querem e que precisam de outras mulheres, as civilizadas, que façam as suas escolhas e decidam o que é melhor para elas. Julieta Paredes (2019), ao falar sobre o direito à palavra, trata do silenciamento das mulheres indígenas e o papel que esperam delas: vítimas que não decidem nada, que não se defendem e que não lutam pelo seu território-corpo e pela terra. Nesse âmbito, a feminista comunitária boliviana destaca que as feministas brancas estão à procura de mulheres indígenas, mulheres racializadas e empobrecidas que se declarem vítimas, para falar por elas. No entanto, elas não ocupam esse espaço quando a luta das mulheres indígenas é contra o extrativismo ou contra a tomada e destruição dos nossos territórios ou, ainda, quando a luta é

contra a violência contra nossas comunidades. Dessa forma, a descolonização precisa também ser uma via possível para resgatar o direito de fala das mulheres indígenas.

Além do resgate da palavra, as feministas comunitárias visam recuperar a memória para a construção das identidades e para testemunhar que o sistema de opressão patriarcal sempre existiu. Tal viés permite reconhecer “que historicamente existiu uma articulação patriarcal entre o patriarcado pré-colonial e o ocidental” (Sacavino, 2016, p. 104).

Despatriarcalizar a memória significa reconhecer não só o patriarcado pré-colonial, mas também questionar a ideia de um passado idílico, como se o mundo comunitário pré-colonial fosse perfeito. É essa memória que as feministas comunitárias contestam, uma história seletiva que não reconhece as opressões que já haviam antes mesmo da chegada do colonizador (Sacavino, 2016). Nesse sentido, a despatriarcalização não se impõe apenas em relação ao capitalismo-patriarcal de dominação colonial, mas também frente ao patriarcado ancestral e os fundamentalismos étnicos responsáveis pela subordinação das mulheres (Torres, 2018).

Recuperar essa história não significa um embate à própria cultura, mas sim, a possibilidade de resgatar uma história de lutas das mulheres indígenas contra o patriarcado e que impulsiona a luta das feministas comunitárias. Por essa razão, “descolonizar o gênero é recuperar a memória da luta de suas ancestrais, antes mesmo da invasão” (Malheiros, 2023, p. 423), é resgatar um passado que nos colocar em uma outra posição, que não nos engessa na fragilidade e subalternidade colonial, conforme destaca Julieta Paredes (2019, p. 80):

Nossas avós, por exemplo, e sem conhecer as feministas europeias, lutaram contra as formas de dominação que lhes tocou viver antes da colonização de 1492. Nossas avós não eram a segunda opção em relação aos homens, elas tinham comando político, militar e logístico nas lutas, como nossa avó Bartolina Sisa, nos levantes indígenas de 1871.

Nesse sentido, a reivindicação de Glória Anzaldúa (2019) por uma consciência mestiça. Ao habitar fronteiras, ela se permite contestar os aspectos de sua cultura que a violentam, que a ferem e, então, propor uma cultura mestiça. Esse espaço de criação que se abre para os feminismos quando habitamos entre mundos nos leva “ressignificar o comunitário e a comunidade propondo outras formas que reconheçam a autonomia e promovam relações de horizontalidade e reciprocidade entre seus membros ou entre os gêneros” (Torres, 2018).

As mulheres em todos os lugares do mundo sempre resistiram e lutaram, portanto, descolonizar significa recuperar a palavra dessas sujeitas emudecidas, resgatar as memórias de luta, mas também, reconhecer que já havia uma dominação patriarcal antes mesmo da invasão colonizadora.

A tese de despatriarcalização apresentada por Maria Galindo no livro “Feminismo Urgente: A Despatriarcar!” trata do processo de colonização do feminismo latino-americano, cooptado pelo feminismo hegemônico e pelo neoliberalismo colonial. Segundo a autora, essa agenda capitalista colonial e o papel que as instituições e os organismos internacionais desempenham na região está roubando o conteúdo subversivo do discurso feminista, perdendo-se assim todo o horizonte de luta. Para ela, esse movimento de ONGuização do feminismo, fundado em conceitos tais como empoderamento, discriminação e igualdade, é responsável pela domesticação do feminismo, ou seja, perde-se o papel contestador do sistema para reivindicar a inclusão nesse mesmo sistema. Por essa razão, defende a visão anarquista do poder e reivindica a necessidade histórica de autonomia política do feminismo em relação a qualquer governo, partido político, instituição ou organização, portanto, “não há descolonização sem despatriarcalização. Não há despatriarcalização sem descolonização” (Galindo, 2015).

As ONGs retiram o caráter político das categorias (e das lutas) das mulheres, das pessoas negras e indígenas e as transformam nas categorias analíticas gênero, raça e etnicidade. Desse modo, para operar a despatriarcalização, precisamos reconhecer nossa adesão ao patriarcado

ancestral ou originário, ou seja, compreender que somos também parte desse sistema que nos oprime e que precisamos nos despatriarcalizar para nos empurrar para fora dessas estruturas patriarcais (Galindo, 2013). Por tal razão, afirma que a despatriarcalização “[...] Serve para designar o lugar, mas também, e ao mesmo tempo, o horizonte, porque – de fora – não lutamos para entrar, mas para derrubar a porta (Galindo, 2013, p. 173)”.

As políticas identitárias, ao eleger um sujeito comum – mulheres, negros, indígenas – homogeneiza e universaliza esse sujeito. Ainda, o feminismo, ao fragmentar-se em torno de identidades, tais como: feminismo lésbico, feminismo negro, feminismo decolonial, divide as mulheres em nichos, enfraquecendo a luta política, pois não permite a coalizão. Quanto mais divididas, mais fácil é dominá-las, assim, segundo a autora, a despatriarcalização propõe “um sujeito complexo capaz de combinar simultaneamente questões, capaz de combinar sujeitos e lutas e capaz de combinar e complexificar interpretações” (Galindo, 2013, p. 78).

4.2 A descolonização da identidade

As feministas comunitárias também estão preocupadas em recuperar a categoria mulheres indígenas, mas não a partir de uma perspectiva identitária, tão comum aos feminismos hegemônicos, e sim por meio da interculturalidade, que possibilita a construção de identidades fluídas e plurais. Elas questionam a visão essencialista das políticas identitárias e buscam definir as subjetividades não apenas sob o ponto de vista de sujeitos individuais como também dos grupos que integram diferentes culturas e comunidades.

De acordo com Catherine Walsh (2007, p. 10) a interculturalidade crítica é uma proposta que constrói grupos ou comunidades que se unem por uma história de subalternização. Trata-se de um projeto político que une também outros coletivos ou pessoas que estejam preocupados em buscar alternativas à globalização neoliberal e à hegemonia eurocêntrica e que visam a transformação social por meio de outras relações de poder, saber e ser. Não se trata de um projeto racial ou étnico, ela é uma proposta “que aponta para a (re)existência e própria vida, em direção ao um ‘outro’ imaginário e a um ‘outro’ agenciamento de convivência – de viver ‘com’ – e em sociedade”. (traduzimos)

A lógica da interculturalidade parte da compreensão de que não há como escapar dos paradigmas dominantes, afinal, essa dependência faz parte do próprio processo da colonialidade. Assim, como essas estruturas hegemônicas são de conhecimento dos sujeitos subalternizados é possível, a partir delas, gerar um outro conhecimento, um pensamento “outro” que opera descolonizando os paradigmas dominantes (Walsh, 2009). A partir dessa perspectiva, o conhecimento produzido pelos povos indígenas ou negros deixa de ser inferiorizado e taxado de folclore ou crença e passa a constituir uma epistemologia “outra”, descolonizadora, que se situa ao lado das epistemologias do Norte.

Esse movimento é essencial pois a interculturalidade oferece uma resposta à colonialidade do saber e, como consequência, ao agenciar os sujeitos como produtores de conhecimento que enxergam desde o olhar do colonizador, contesta, também, a colonialidade do ser. Susana Sacavino (2016, p. 102) explica que essa perspectiva potencializa “os processos de empoderamento, principalmente de sujeitos e atores inferiorizados e subalternizados e estimula os processos de construção da autonomia num horizonte de emancipação social, de construção de sociedades onde sejam possíveis relações igualitárias entre diferentes sujeitos”.

Recuperar o gênero enquanto uma categoria histórica e cultural, que se constrói de modos diversos na metrópole e na colônia e que marca as mulheres brancas e burguesas como o gênero feminino e as mulheres colonizadas, indígenas e escravizadas, como fêmeas, animalizadas e selvagens é um ponto de partida fundamental.

Francoise Vergés (2022, p. 61) destaca, igualmente, que o gênero “tampouco pode ser concebido do mesmo modo em colônias diferentes ou no interior de uma única colônia. Para as

mulheres racializadas, afirmar o que é, para elas, ser mulher, foi um campo de luta. As mulheres, como eu disse, não constituem em si uma classe política”.

Mariana Malheiros (2023, p. 425) explica que a proposta de descolonização, além de denunciar as invisibilizações que a categorização de gênero produz e denunciar o entronque patriarcal, evidencia a “necessidade da comunidade enquanto categoria que constrói a identidade”, o que “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”.

Categorias identitárias não servem as mulheres indígenas, invisibilizadas pelo feminismo branco e imperialista. Com o fim de descolonizar a identidade e possibilitar a emergência de novas sujeitas, Julieta Paredes (2015) frisa que é preciso questionar a naturalização da invisibilidade das mulheres, tomar consciência da nossa importância na configuração das sociedades e desafiar a ordem colonial e patriarcal que nos reduz à uma posição subalterna. Afinal, nós mulheres somos a metade de cada povo que luta contra o sistema patriarcal que constrói as opressões sobre os corpos das mulheres (Paredes, 2020).

Ao visibilizar as mulheres como sujeitas possibilitamos desnaturalizar a violência contra as mulheres indígenas e desconstruir “o imaginário estético racista, preconceituoso e discriminador gerado pelo colonialismo histórico e o colonialismo interno que fere cotidianamente os corpos especialmente das mulheres indígenas ou com origens indígenas” (Sacavino, 2016, p. 102).

Por fim, a descolonização do gênero deve alcançar também a descolonização da heterossexualidade. María Lugones (2020) ressalta que a colonialidade de gênero possui também como elemento central a heterossexualidade compulsória, imposta aos corpos masculinos e femininos, cujo fim é garantir a atividade produtiva. Além disso, a autora ressalta que a imposição da heterossexualidade permite o controle sobre os corpos das mulheres e sobre a sua sexualidade. Em suma, “o dimorfismo biológico, a dicotomia homem/mulher, a heterossexualidade e o patriarcado estão inscritos – com letras maiúsculas e hegemonicamente – no próprio significado de gênero” (Lugones, 2020, p. 63).

Nas lições de Lorena Cabnal (2010), as opressões contra as mulheres indígenas no âmbito das suas comunidades devem-se também à cultura e às cosmovisões dos povos originários. Ao identificar as mulheres à Mãe-terra reafirma-se sobre os seus corpos a heterossexualidade, a maternidade obrigatória e o pacto masculino de que elas devem se submeter à supremacia do patriarcado ancestral. Além disso, essa realidade heteronormativa não permite a vivência das múltiplas sexualidades, em razão da vinculação da heteronorma à espiritualidade, à comunidade e à família. Por essa razão, não há possibilidade de libertação para as mulheres se esses fundamentalismos étnicos continuarem sendo reproduzidos.

Se gênero é, uma prisão que o patriarcado constrói sobre os corpos dos homens, das mulheres e das pessoas intersexuais, a luta do Feminismo Comunitário deve ser pelo fim desse cárcere, do binarismo de gênero e da heterossexualidade compulsória (Paredes, 2017).

A partir dessas considerações, observamos que a heterossexualidade reprodutiva como o modo dominante de organização comunitária e familiar não só produz, como também reproduz esses dois sistemas de dominação patriarcal, ancestral e colonial.

A descolonização do gênero deve abranger também os essencialismos étnicos responsáveis pela imposição da heterossexualidade pela heteronorma cosmológica, que incide sobre homens e mulheres indígenas e que perpetua o sistema patriarcal.

4.3 O território-corpo e a resistência comunitária

O Feminismo Comunitário se assenta em categorias políticas importantes, em um movimento que não é apenas acadêmico ou intelectual e sim político e de luta. Dentre essas

categorias, destaca-se o conceito de território-corpo, desenvolvido pela feminista comunitária xinka guatemalteca Lorena Cabnal (2010), cujo fim é realizar a unificação do enfoque e das lutas na defesa da terra e do corpo. Segundo ela, é necessário recuperar o corpo, para defendê-lo desse processo colonial que o estrutura como subalterno, explorado e violentado. O território-corpo é milenarmente um território de disputa dos patriarcados (ancestral e branco), que asseguram a sua existência e manutenção sobre o corpo das mulheres. Ao recuperar e defender o corpo, estamos também lutando contra os pactos masculinos e por nossa liberdade.

Ambos, corpo e território são concebidos como os locais de realização da vida em plenitude. O corpo sofre as consequências da opressão colonial (violência, miséria, sexismo, racismo, etc), mas é um também um lugar de luta para a transformação das condições de opressão e garantia de uma vida digna (Sacavino, 2016), por essa razão, o território-corpo é o primeiro lugar de enunciação para resgatar as memórias corporais e a história de invasão e expropriação colonial, assim como as práticas de resistência e libertação (Torres, 2018).

No mais, a categoria do território-corpo permite a compreensão da opressão sexual e da dominação colonial como uma das faces da mesma opressão, pois o capitalismo patriarcal saqueia tanto o nosso território quanto o nosso corpo (Torres, 2018). Ele é também o espaço de luta pela recuperação e defesa do território ancestral contra a exploração extrativista e contra a violência contra as mulheres, produzidas e incrementadas pelas políticas neoliberais (Sacavino, 2016, p. 105).

O modelo de produção capitalista, atualizado em sua versão neoliberal, exacerba as desigualdades raciais e de gênero e do patriarcado colonial, instrumentalizando as relações de dominação e exploração contemporâneas. As violências, disputas e conflitos resultantes desse modelo impactam mais severamente na vida das mulheres negras, camponesas e indígenas. As feministas comunitárias denunciam que essa estrutura de opressão e exploração se dá via corpos femininos, afinal, nessa lógica de guerra, os territórios-corpos são invadidos via violência sexual e objetificação e pela destruição dos corpos femininos.

O ponto de partida é o corpo como uma experiência histórica, material e política; o corpo-mulher é a base histórica material do que partimos, afinal, ele foi o primeiro território conquistado e, por isso, precisa ser continuamente defendido contra as várias formas de exploração e violência. É também no corpo que estão as estratégias de resistência, afinal, não só o território dos povos originários está sob constante ameaça, os corpos-território também estão em risco. A noção de território-corpo evidencia o eixo em que as opressões se estruturam, mas também o lugar de luta pelo território-terra e pelo corpo-território (Soria, 2021).

Ainda, segundo o Feminismo Comunitário, a defesa do território-terra não se dá apenas porque precisamos dos bens naturais para viver. Ao defendermos nosso território-corpo-terra estamos recuperando os corpos que foram invadidos e expropriados e, assim, geramos vida, construímos saberes libertadores e condições para defendermos o nosso território-terra. O corpo é um espaço da terra que dignifica a nossa existência, ou seja, todas as formas de violências contra as mulheres atentam contra uma vida que deveria ser plena (Cabnal, 2010).

A categoria território-corpo enuncia a memória, a história de invasão e expropriação colonial, mas também das lutas pela libertação. Geralmente essas duas memórias coabitam o mesmo território, ou seja, ao mesmo tempo em que os povos originários lutam para recuperar o território-terra, estão expostos à exploração e à violência colonial. É pela via da despatriarcalização que os laços comunitários podem ser resgatados e o memoricídio pode ser combatido, assim, é possível “plantarmos com raízes que recuperam a memória para continuar cultivando e tecendo os fios de raízes que nos alimentam, e cortando os fios daquelas raízes que nos matam e nos violentam” (Paredes, 2017, p. 6).

Assim, para as feministas comunitárias, um corpo comunitário descolonizado envolve a despatriarcalização em um duplo sentido: do território-corpo e do território-terra. Essa relação é de difícil compreensão pelos feminismos hegemônicos que operam a partir de uma lógica

individualista, que exclui o sujeito e o retira da sua comunidade, perdendo a compreensão do sujeito para além do seu corpo (Torres, 2018).

Os indigenistas, por sua vez, falam em um par machista, de complementariedade hierárquica e vertical, em que os homens estão acima e têm privilégios e as mulheres encontram-se abaixo, subordinadas aos homens (Paredes, 2020). Desse modo, ainda que o sistema neoliberal capitalista, colonial e racista oprima homens e mulheres, com a imposição do patriarcado branco o homem foi transformado de irmão em opressor, como consequência, “a perda de um sentido de dignidade e de respeito no macho gera um machismo falso que o leva diminuir as mulheres e até a brutalizá-las” (Anzaldúa, 2019, p. 330).

Já o Feminismo Comunitário, compara a comunidade ao corpo, que não pode ser dividido, nem é possível colocar uma parte do corpo à frente da outra, afinal, são pedaços complementares e não contrapostos (Sacavino, 2016). Conforme explana Julieta Paredes (2020) o Feminismo Comunitário visa reconstruir as comunidades e a noção de que homens e mulheres são pares complementares e não hierárquicos, recíprocos, portanto. Isso não significa defender uma organização fundada na heteronormatividade, afinal, a ideia é de comunidade como representação política, não um casal ou uma família.

Por isso, é fundamental desnaturalizar a invisibilidade das mulheres indígenas para que tomem consciência do seu papel comunitário. Em resumo: “A proposta do Feminismo Comunitário é a construção e defesa dos direitos especialmente das mulheres, mas também dos homens, lado a lado, promovendo uma visão de horizontalidade e reciprocidade, e não frente a frente com uma visão de poder desigual e hierarquizado” (Sacavino, 2016, p. 104).

Essa proposta está assentada no diálogo entre as mulheres, sejam as indígenas de diversos povos originários, sejam as mulheres ocidentais, haja vista a necessidade de criação de espaços e encontros para a reflexão, para a construção coletiva de transgressões e propostas para uma nova vida. A partir do reconhecimento das nossas diferenças podemos construir diálogos, pontes desde onde habitamos. Além disso, conforme ela destaca, essa ação não é exclusivamente uma luta das mulheres, os homens, nossos irmãos, indígenas e ocidentais, precisam ser convidados para essa cooperação solidária e para refletirem sobre as contribuições que dão às lutas sociais e populares, sejam políticas, sejam econômicas (Cabnal, 2010).

A conquista dos direitos coletivos dos povos originários fortalece a conquista dos direitos das mulheres indígenas, afinal, “a prioridade é salvar a comunidade onde ainda há comunidade, e salvar o povo onde ainda persista um povo. Porque um direito fundamental de toda pessoa é ter povo, pertencer a uma coletividade (Segato, 2012, p. 82)”.

Por essa razão, trata-se de uma proposta em que o homem luta ao lado da mulher, não qualquer homem, mas o homem da comunidade, a partir da construção de uma relação de reciprocidade e irmandade, visto que ambos têm lutas comuns: combater o racismo, o colonialismo, a cisheteronormatividade e o capitalismo neoliberal.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Julieta Paredes (2019) ensina que onde há resistência das mulheres por seus corpos e territórios, há luta feminista. No entanto, para compreendermos o real significado do Feminismo Comunitário, o próprio Feminismo precisa ser também ser descolonizado. As Feministas do Sul, dentre elas as Decoloniais, já abriram esse caminho ao construir possibilidades críticas para a descolonização do Feminismos Hegemônico.

O Feminismo Comunitário contribui com esse debate por meio de categorias epistêmicas que escapam do pensamento dominante, destacando-se o entroncamento patriarcal, a categoria território-corpo e a proposta de resistência comunitária. Como estratégias de resistência, propõe a despatriarcalização e a descolonização, visando dismantelar as hierarquias fundadas na raça/etnia, na ordem de gênero e na heteronormatividade, que constituíram a

modernidade. E, para ocupar o lugar da identidade, sugere a comunidade, considerada como o espaço de identidade comum, potencializando a luta anticolonial, antirracista e anticapitalista.

REFERÊNCIAS

ABREU, Ana Claudia da Silva. **Denúncias de feminicídios e silenciamentos**: olhares descoloniais sobre a atuação do sistema de justiça criminal. São Paulo: Blimunda, 2022.

ANZALDÚA, Gloria. La Consciencia de la Mestiza / Rumo a uma Nova Consciência. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Hoje**: Conceitos fundamentais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2010, p. 323-339.

BIAGINI, Hugo E.; ROIGI, Arturo A. **Diccionario del pensamiento alternativo**. 1. ed. Buenos Aires: Biblos, 2008.

BALLESTRIN, Luciana M. de A. Feminismos Subalternos. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, set./dez. 2017.

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

CASTRO, Susana de. Dossiê: O que é Feminismo Decolonial. **Revista Cult**. 2020. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/dossie-o-que-e-o-feminismo-decolonial/>. Acesso em 15 jul. 2022.

CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas**, Universidad Central, Colombia, n. 26, p. 92-101, 2007.

CURIEL, Ochy. 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.

GALINDO, María. **No Se Puede Descolonizar Sin Despatriarcalizar**: teoría e propuesta de la despatriarcalización. 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.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 52-83.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, 320, p. 935-952.set.-dez, 2014.

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. 408-428.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Fazendo uma Genealogia da Experiência: O método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica da América Latina. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Hoje: Perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 96-120.

MOHANTY, Chandra Talpade. Bajo los Ojos de Occidente: Feminismo académico y discursos coloniales. Trad. María Vinós. In: NAVAZ, Liliana Suárez; CASTILLO, Rosalva Aída Hernández (eds.). **Descolonizando el Feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes**. Madrid: Ed. Cátedra, 2008.

OYĒWÙMÍ, Oyèronké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Trad. Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAREDES, Julieta Carvajal. Despatriarcalización Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). **Bolivian Studies Journal /Revista de Estudios Bolivianos**. v. 21, p. 100-115. 2015.

PAREDES, Julieta Carvajal. El feminismocomunitario: la creación de un pensamiento próprio. **Corpus**, v. 7, n. 1, 2017.

PAREDES, Julieta Carvajal. 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 Carvajal. 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. 226-237.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas** / Edgardo Lander, organizador. 1. ed. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 117-142.

SACAVINO, Susana. Tecidos feministas de Abya Yala: Feminismo Comunitário, Perspectiva Decolonial e Educação Intercultural. **Uni-pluri/versidad**, v. 16, n. 2, p. 97-109, 2016.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e Colonialidade: Em busca de chaves de leitura de um vocabulário estratégico decolonial. Trad. Rose Barboza. **Epistemologias Feministas: Ao encontro da crítica radical**. Coimbra, n. 18, p. 106-131. 2012.

SEGATO, Rita Laura. Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. In. MIÑOSOS, Yuderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa. **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

SORIA, Ana Sofía. Qué les hacen las mujeres indígenas a las políticas feministas? **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 3, p. 1-13. 2021.

TORRES, Catherine Moore. Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. **Estudios Políticos** (Universidad de Antioquia), n. 53, p. 237-259, 2018.

VERGÈS, Françoise. **Um Feminismo Decolonial**. Trad. Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica/pedagogía de-colonial. In: **Memorias del Seminario Internacional Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad**. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2007.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e Decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas (UFPel)**. V. 5, n.1. Jan/Jul, 2019, p. 6-39.

ZAKARIA, Rafia. **Contra o feminismo branco**. Trad. Solaine Chioro e Thaís Britto. 1. ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.