



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA INSTITUTO DE
ECONOMIA E RELAÇÕES INTERNACIONAIS PROGRAMA DE PÓS-
GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS**

Júlia Machado Dias

OUTROS OLHARES, OUTROS SABERES:

Contribuições dos Feminismos e das Mulheres Zapatistas para as Relações Internacionais

Uberlândia

2019

JÚLIA MACHADO DIAS

Outros Olhares, Outros Saberes:

Contribuições dos Feminismos e das Mulheres Zapatistas para as Relações Internacionais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais (PPGRI) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) como requisito parcial à obtenção do título de mestra em Relações Internacionais.

Área de Concentração: Economia Política Internacional.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Henrique de Moraes Cícero

**Uberlândia
2019**

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

D541 2019	<p>Dias, Júlia Machado, 1993- Outros Olhares, Outros Saberes [recurso eletrônico] : Contribuições dos Feminismos e das Mulheres Zapatistas para as Relações Internacionais / Júlia Machado Dias. - 2019.</p> <p>Orientador: Pedro Henrique de Moraes Cícero. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Relações Internacionais. Modo de acesso: Internet. Disponível em: http://dx.doi.org/10.14393/ufu.di.2019.2394 Inclui bibliografia. Inclui ilustrações.</p> <p>1. Relações Internacionais. I. de Moraes Cícero, Pedro Henrique, 1984-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós- graduação em Relações Internacionais. III. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDU: 327</p>
--------------	--

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
 Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais
 Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1J - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902
 Telefone: (34) 3239-4595 - www.ppgri.ie.ufu.br - secppgri@ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais - PPGRI				
Defesa de:	Dissertação de Mestrado Acadêmico				
Data:	05 de setembro de 2019	Hora de início:	09:00	Hora de encerramento:	11:00
Matrícula do Discente:	11712RIT008				
Nome do Discente:	Júlia Machado Dias				
Título do Trabalho:	Outros Olhares, Outros Saberes: Contribuições dos Feminismos e das Mulheres Zapatistas para as Relações Internacionais				
Área de concentração:	Política Internacional				
Linha de pesquisa:	Economia Política Internacional				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Anticapitalismos e Sociabilidades Emergentes				

Reuniu-se no Anfiteatro/Sala 1J232, Campus Santa Mônica, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais, assim composta: Professores Doutores: Cássio Bracanleone - UFFS; Lara Martim Rodrigues Selis - UFU; Pedro Henrique de Moraes Cícero - UFU orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Pedro Henrique de Moraes Cícero - UFU, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Henrique de Moraes Cicero, Professor(a) do Magistério Superior**, em 05/09/2019, às 11:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Lara Martim Rodrigues Selis, Professor(a) do Magistério Superior**, em 05/09/2019, às 11:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cassio Cunha Soares, Usuário Externo**, em 07/09/2019, às 19:12, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **1516647** e o código CRC **1F1857C9**.

JÚLIA MACHADO DIAS

Outros Olhares, Outros Saberes:

Contribuições dos Feminismos e das Mulheres Zapatistas para as Relações Internacionais

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais (PPGRI) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) como requisito parcial à obtenção do título de mestra em Relações Internacionais.

Uberlândia: 05/09/2019

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Pedro Henrique de Moraes Cícero - UFU

Profa. Dra. Lara Martim Rodrigues Selis – UFU

Prof. Dr. Cassio Brancaleone – UFFS

AGRADECIMENTOS

Costumo brincar que me considero feminista desde a época em que as pessoas que nos chamavam com este nome tinham um único objetivo: a depreciação. Um belo dia, abri meus olhos e levei um susto: todo mundo havia se tornado feminista – inclusive os homens (Y tú, ¿qué?). Ainda hoje não entendo muito bem como isso aconteceu, mas comemoro e agradeço por essa transformação, mesmo tendo consciência das apropriações inerentes aos processos de massificação de um ideal, coletivo em essência.

Em primeiro lugar, agradeço à minha família. Aos meus pais, vindos de famílias pobres, por sempre terem investido em mim e na minha educação na medida em que lhes foi possível. Quando o investimento não era financeiro, era muito mais valioso que isso, pois se dava na confiança em mim mesma e na construção de uma vida autônoma, que não girasse em torno da busca desenfreada por um marido rico que promovesse meu sustento. Ao papai, André, por me mostrar a necessidade de priorizar os estudos – e o privilégio que eu tinha em poder fazê-lo –, e à mamãe, Márcia, mulher cuja garra e determinação fizeram com que a conquista de uma faculdade e de uma pós-graduação fossem possíveis mesmo casada e com dois filhos.

Ao meu irmão, Joao Gabriel (que uns chamam de Joao, outros de Gabriel). Por ter me ensinado que o reconhecimento que mereço deve partir de mim mesma. Por nosso aprendizado coletivo de que podemos ser quem quisermos ser, não podendo nada – pessoas, lugares, territorialidades e, até mesmo, olhares tortos – nos fazer esquecer quem realmente somos. Se eu sou quem sou hoje, é porque vocês sempre me motivaram a buscar o meu melhor em mim mesma, nas diferentes esferas que isso se apresenta. Por acreditarem em mim e me levarem a fazer o mesmo: sou grata.

Em segundo lugar, às mulheres fortes que passaram (e/ou estão) na minha vida. Por cada conversa que me fez compreender o que se espera de nós e, mais que isso, porque não nos cabe viver a partir dessa expectativa externa. Pela compreensão do que significa ser mulher em todos os espaços, domésticos e privados; em todas as esferas, profissionais e pessoais; em todas as relações, íntimas ou nem tanto. Por me ajudarem a enxergar outras formas de ser mulher no mundo: sou grata.

Em terceiro lugar, aos amigos homens, heterossexuais ou não, que se abriram para (tentar) entender do que eu estava falando, para compreender quais privilégios possuem, e, principalmente, que nossa organização enquanto mulher não é contra vocês, mas com vocês. Aos que tiveram e tem essa coragem de se despir frente ao que fizeram de nós, homens e

mulheres, para escutar duras verdades, fundamentais para a construção de um mundo melhor: sou grata.

Em quarto lugar, agradeço a todos e todas as amigas, pessoas que escolhi e que escolheram viver ao meu lado. Por todo o apoio nos momentos onde meu trabalho com a migração em Roraima parecia me tirar toda a força de qualquer escrita acadêmica e, mais que isso, quando a academia parecia não ter mais sentido em minha trajetória. O contato cotidiano com esse contexto substituiu todas as minhas certezas por inúmeras dúvidas, entre elas se esta dissertação sequer tinha sentido de existir. Após diversas conversas, entretanto, compreendi ser extremamente necessário finalizar a escrita deste texto utilizando também as reflexões promovidas pela vivência nos diferentes abrigos, com diferentes organizações – não governamentais, da ONU e das Forças Armadas Brasileiras –, mesmo que tais reflexões estejam ao decorrer do texto apenas de maneira subjetiva. Márcia, Ana Luisa, Teresa, Priscila, Gabi, Daniel, Davi, Anderson, Pedro, Lara, Juliana: sou grata.

Em último lugar, às mulheres zapatistas, sujeitos, ou melhor, sujeitas, desta pesquisa. A essas mulheres, que construíam sua luta enquanto mulheres *before it was cool*¹. Que já na década de 1993, quando eu sequer havia nascido, se organizavam em torno das suas demandas e ressignificações diárias; que em 1996 foram representadas pela gigante Comandanta Ramona, cuja força não cabia em sua baixa estatura nem era por ela restringida; que em 2001 foram representadas pela ocupação de uma mulher indígena na tribuna do Congresso Mexicano, através da Comandanta Esther; que em 2018 foram representadas por Marichuy como porta-voz do Congresso Nacional Indígena na disputa presidencial mexicana.

Ler seus comunicados e discursos fez com que eu me tornasse objeto da minha própria pesquisa, revendo muitas das crenças que faziam com que eu mesma limitasse minhas experiências apenas por viver neste corpo de mulher. O contato com suas dificuldades de participação, com o que sentiam enquanto mulheres, e todo o medo convivendo lado a lado com a coragem de romper moldes e papéis, alcançando lugares que por muitos anos nos convenceram que não nos pertenciam, me fez crescer profundamente. Por sua construção cotidiana, inspiradora, e pelo privilégio de poder, enquanto pesquisadora, compilar suas narrativas dentro da história do movimento zapatista: sou grata.

¹ Do inglês “antes de ser legal”.

Espero que as palavras aqui presentes tenham a capacidade de representá-las da melhor maneira para que mais pessoas enxerguem – e se inspirem – (n)a potência que existe em vocês.

Este pequeño librito es un aporte a la esperanza de que podemos construir relaciones diferentes y que ese monstruo tan grande en la realidad puede ser muy débil cuando organizamos colectivamente.

Julieta Paredes

Hacemos una cálida invitación a todas las mujeres y hombres feministas a la desobediencia, desobedecer las órdenes patriarcales que han limitado y reprimido nuestros cuerpos, nuestros espacios y nuestros tiempos y que han contaminado de machismos nuestros movimientos y organizaciones sociales, borrando de nuestra memoria de mujeres y hombres que nacimos diferentes pero iguales para vivir en comunidad.

Julieta Paredes

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo geral trazer os debates feministas e sobre as mulheres para as Relações Internacionais (RIs), demonstrando em que medida estes contribuem para pluralizar os debates e suas temáticas dentro da disciplina. Tem como objetivos específicos abordar: i) as fontes e raízes do patriarcado enquanto sistema de opressão e subalternização das mulheres; ii) movimentos que se organizam com vistas a promover sua superação. Para isso, no primeiro capítulo apresentaremos teóricas feministas da disciplina de RI, seguido do debate realizado por Silvia Federici e Julieta Paredes, demonstrando como este se enquadra nos objetivos específicos do trabalho. No segundo capítulo, serão abordados discursos e documentos disponíveis no site do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) feitos pelas mulheres zapatistas, com vistas a entender qual leitura fazem da realidade, bem como quais demandas defendem para si e para suas comunidades. No terceiro capítulo, abordaremos dois eventos que consideramos alguns dos centrais para o movimento das mulheres zapatistas, buscando demonstrar a presença comunitária na conquista de direitos por elas.

Palavras-chave: feminismo comunitário; despatriarcalização; mulheres indígenas; mulheres zapatistas; América Latina.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo general traer los debates feministas y acerca de las mujeres para las Relaciones Internacionales (RIs), apuntando en que medida éstas contribuyen para la pluralización del debate e de sus temáticas en la disciplina. Tiene como objetivos específicos abordar: i) las fuentes y raíces del patriarcado como sistema de opresión y subalternización de las mujeres; ii) movimientos que se organizan a promover su superación. Para eso, en el primer capítulo presentaremos teóricas feministas de la disciplina de RI y en seguida el debate realizado por Silvia Federici y Julieta Paredes, demostrando como se encuadra en los objetivos específicos del trabajo. En el segundo capítulo, serán abordados discursos y documentos disponibles en el sitio electrónico del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) hechos por mujeres zapatistas, para comprender cual lectura hacen de la realidad, bien como cuales son las demandas que defienden para sí y para sus comunidades. En el tercer capítulo, abordaremos dos eventos que consideramos algunos de los centrales para el movimiento de las mujeres zapatistas, buscando demostrar la presencia comunitaria en su conquista de derechos.

Palabras-clave: feminismo comunitario; despatriarcalización; mujeres indígenas; mujeres zapatistas; América Latina.

LISTA DE FIGURAS

Imagem 1: Comunidades e os Eixos de Ação Feminista.....	p. 32
Imagem 2: Eixos de Ação Feminista.....	p. 33
Imagem 3: Estrutura Político-Militar do Movimento Zapatista.....	p. 41
Imagem 4: Organização Política dos MAREZ.....	p. 47
Imagem 5. Estrutura Político-Organizativa de um Caracol.....	p. 50
Imagem 6. Mapa dos Caracois Zapatistas.....	p. 51
Imagens 7 e 8. Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo.....	p. 103

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Categorías para la Acción Política de Fortalecimiento de las Organizaciones de Mujeres.....	pp. 34-35
Tabela 2. Os Caracois e as Juntas de Bom Governo.....	pp. 49-50
Tabela 3. Temas Abordados pelas Mulheres Zapatistas.....	p. 55
Tabela 4. Oradoras na Marcha pela Dignidade Indígena.....	p. 73
Tabela 5. Encontros dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo.....	p. 81

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	2
CAPÍTULO 1: ONDE ESTÃO AS MULHERES?.....	8
1.1. FEMINISMO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS	9
1.2. NOTAS SOBRE O PATRIARCADO E A BUSCA POR SUA SUPERACÃO ENQUANTO ESTRUTURA DE OPRESSÃO DAS MULHERES NO MUNDO: O PROJETO COLONIAL NAS AMÉRICAS, A CACA ÀS BRUXAS NA EUROPA E O FEMINISMO COMUNITÁRIO.....	20
CAPÍTULO 2: DIBUJANDO EL CAMINO - MULHERES ZAPATISTAS Y LAS POSIBILIDADES QUE TENEMOS COMO GÉNERO DE RECUPERAR A LO PERDIDO.....	37
2.1. O ZAPATISMO E AS MULHERES.....	37
2.2. LEI REVOLUCIONÁRIA DAS MULHERES: O PRIMEIRO FRUTO NA REIVINDICAÇÃO POR DIGNIDADE	51
2.3. “TRES CARGAS LLEVAS Y TRES REBELDIAS NACES”: Diagnósticos, Demandas e Conquistas das Mulheres Zapatistas	55
CAPÍTULO 3: ¡AHORA ES CUANDO! MUJERES QUE, MIRANDO AL SOL, NO CIERRAN LOS OJOS.....	97
3.1. ALIANÇAS DAS MULHERES ZAPATISTAS COM AS MULHERES DO MUNDO... E OS HOMENS ZAPATISTAS?	97
3.2. 26 ANOS DE ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES ZAPATISTAS	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	114
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	119

INTRODUÇÃO

A preocupação do método científico experimental é constatar a existência de acontecimentos regulares que podem ser repetidos. Consequentemente, acontecimentos únicos ou raros não entram em linha de conta. Além disso, o experimento impõe condições limitativas à natureza, porque o seu escopo é fazer com que esta forneça respostas às perguntas formuladas pelo homem. Qualquer resposta da natureza é, por conseguinte, influenciada pelo tipo de perguntas que foram feitas, e o resultado é sempre um produto híbrido. A chamada visão científica do mundo, baseada neste resultado, nada mais é, portanto, do que uma visão parcial psicologicamente tendenciosa que deixa de lado todos aqueles aspectos, em nada desprezíveis, que não podem ser estatisticamente contados (YUNG, 1971).

As questões que envolvem o machismo e o patriarcado, bem como a subalternização e inferiorização das mulheres nas diferentes esferas da sociedade (economia, política e sociedade; espaços públicos e privados), tem conquistado mais espaço. As mulheres tem se organizado, a partir de diversos movimentos, auto-gestionados ou não, na busca por uma compreensão mais ampla das formas de opressão a que tem sido submetidas historicamente. Esta busca tem como fim trazer não só o que pode ser feito, mas também o que precisa ser debatido para que a sociedade como um todo compreenda no que se fundamentam as críticas feministas e de mulheres¹.

Apesar do esforço de diversas pesquisadoras no que se refere a uma narrativa que inclua as mulheres, isso ainda é pouco realizado na prática. Assim, esse grupo social permanece sem referências que fortaleçam suas possibilidades enquanto indivíduos criadores de uma realidade outra, realidade que as encare como sujeitos. Nesse sentido, a participação das mulheres nos diferentes momentos históricos permanece oculta, o que implica na construção subjetiva da ideia de que a história foi e é feita por homens.

Os estudos feministas e sobre mulheres em Relações Internacionais tem crescido consideravelmente nos últimos anos. Nesse sentido, tem sido discutido elementos em torno do que significa abordar a construção masculinizada da disciplina, do Estado e das identidades enquanto fatores que contribuíram para o silenciamento das narrativas das mulheres, tanto as

¹ Essa diferenciação é aqui necessária devido a existência de diversos grupos de mulheres organizadas que não se compreendem como feministas e não se nomeiam enquanto tais, mas que tem pautas e debates sobre a opressão e subalternização das mulheres.

feitas por elas quanto as que tratam sobre elas. É possível perceber uma complexificação do debate e dos temas, que se iniciou no meio da década de 1980 com Elshtain (1985) abordando as mulheres e a guerra com vistas a trazer tanto as perspectivas das mulheres que estiveram em conflitos armados quanto de homens que prefeririam não ter feito parte; alguns anos depois, Enloe (1989) afirma a necessidade de trazer o feminismo para a disciplina como forma de expor as reais engrenagens do poder na política internacional, afirmando que o pessoal é internacional e o internacional é pessoal, ou seja, que as dinâmicas de relações internacionais afetam o cotidiano, especialmente das mulheres.

Porém, consideramos que estes textos tem suas limitações explicativas para as análises aqui propostas, uma vez que sua enunciação é desde e para os Estados Unidos a partir da vivência de mulheres brancas que possuem suas doses de privilégio. Por termos nosso local a América Latina, traremos autoras da região e/ou que dialoguem com dois objetivos: compreender as raízes ou fontes da opressão e buscar formas de superá-la.

Ademais, consideramos que para isso é necessário transpor as Relações Internacionais devido à influência que o pensamento realista e neorrealista possui na disciplina, inclusive em suas teorias feministas. Uma vez que consideram os conflitos como inerentes ao sistema internacional devido à anarquia, isto é, a impossibilidade de haver paz uma vez que não há um soberano que controla todas as ações de todos os Estados e tem sobre eles poder punitivo, naturalizam tais conflitos, o que torna desnecessário abordar justamente os dois objetivos supracitados. Assim, percebe-se que mesmo as teorias feministas de Relações Internacionais perpassam fortemente pela securitização dos temas, assumindo diversos elementos como dados quando na realidade são construções histórico-sociais.

Nesse sentido e para além das RIs, o feminismo enquanto teoria tem se pluralizado por meio da percepção de que não é possível homogeneizar o que representa ser mulher, uma vez que existem especificidades nas opressões de classe, raça, etnia, sexualidade e até localidade. Julieta Paredes, autora boliviana lésbica e da etnia aymara, e Lorena Cabnal, guatemalteca e indígena, estruturam suas perspectivas em torno da relação entre o machismo e a inferiorização indígena, atrelados à questão de classe. As mulheres indígenas e negras se veem triplamente subalternizadas, argumentando também a partir da construção histórico-social que cristalizou estruturas de poder tais como o patriarcado, o machismo e o racismo.

Além disso, consideramos importante compreender as fontes da violência contra as mulheres bem como a fonte de sua legitimação. Silvia Federici (2014), em *O Calibã e a Bruxa*, demonstra como a história da caça às bruxas representou uma violência desmedida contra as mulheres e serviu de “laboratório” para o que seria feito com elas durante a

colonização das Américas. Esta história vincula-se ao capitalismo na medida em que teve como objetivo utilizar do medo para domesticá-las e limitá-las ao espaço doméstico, invisibilizado, pois fundamental para que este sistema perdure. Outro argumento da autora é de que a violência também é um elemento básico a partir do qual se apoia este sistema, utilizado em maior ou menor medida de acordo com o contexto, mas que está sempre presente. Assim, foi e é a partir da violência que se deu a exclusão das mulheres e de suas narrativas.

Conforme abordaremos, defendemos que esse silenciamento das mulheres na história busca ocultar três elementos: i) as lutas e protestos frente a tentativas de disciplinamento dos e das trabalhadoras, tanto frente à “transição” do feudalismo para o capitalismo quanto frente à imposição dos salários como valor para a força de trabalho, que não foram aceitos facilmente como a historiografia tradicional aborda; ii) a participação das mulheres na construção de tais resistências, isto é, o atrelamento inevitável entre as trabalhadoras e a busca por condições dignas de vida não só para elas como para suas famílias e seus filhos; e especialmente iii) o uso político sobre as mulheres, seus corpos e seus trabalhos, e bem como a forma pela qual as classes dominantes tornaram possível a consolidação do capitalismo como sistema econômico mundial – por meio de violência e repressão às mulheres europeias durante a Caça as Bruxas na Europa e aos/as indígenas na colonização das Américas, aos africanos e africanas escravizadas e sequestradas desde África para as Américas.

Por conseguinte, esta dissertação tem o objetivo de contribuir com os esforços de expansão dos debates feministas e de mulheres na Relações Internacionais, articulando as estruturas de poder supracitadas. Para isso, o primeiro capítulo contará com autoras feministas da disciplina, como Elshain (1985), Cyntia Enloe (1989), Ann Tickner (1992 e 1996) e Christine Sylvester (2004); autoras indígenas, como Lorena Cabnal e Julieta Paredes, que articulam gênero, raça e classe; autoras que articulam a relação entre o patriarcado e o capitalismo nos trazendo sobre as raízes e fontes da opressão e da violência contra mulheres, como a italiana Silvia Federici (2014).

No segundo capítulo, o presente trabalho abordará as narrativas elaboradas pelas mulheres zapatistas desde 1993 até 2015, por meio de discursos e comunicados presentes no site do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). O zapatismo aparece como um movimento de extrema importância na criação de possibilidades distintas das que estavam postas até então. Sua primeira aparição pública no início de 1994 se destacou tanto pela massiva presença indígena em suas fileiras quanto por suas proposições e críticas aos sistemas político, econômico e social vigentes no México e no mundo. A forte defesa da perspectiva de

que é possível a existência de outro mundo, mais inclusivo, nos fez indagar em que medida esse mundo outro é inclusivo também no que se refere às mulheres zapatistas.

Sendo assim, este trabalho tem como objetivo abordar, a partir dos comunicados e documentos oficiais do movimento, a narrativa das zapatistas sobre: a) sua realidade; b) suas demandas; e c) as conquistas que percebem ter obtido. Tendo em vista que a realização de um trabalho etnográfico não nos foi possível, utilizaremos dessa narrativa criada por elas mesmas para buscarmos apreender se produziram transformações nas comunidades zapatistas a partir de sua organização. Em suas narrativas se percebe o entrelaçamento entre os elementos de gênero, classe e raça, de modo que não consideramos possível os abordar de maneira separada, tendo em vista os elementos discursivos e argumentativos que então poderiam se perder ou perder seu potencial explicativo.

No terceiro capítulo, os discursos dão lugar à centralidade da solidariedade entre mulheres construída pelas mulheres zapatistas, em que o diálogo com outros movimentos, bem como a violência sistemática desde o episódio de violência policial em Atenco, apontaram a necessidade dessa articulação, que gerou o Primeiro Encontro das Mulheres Zapatistas com as Mulheres do Mundo. Neste, fica evidente a importância das comunidades para que ele fosse realizado, tendo os homens cumprido o papel de apoiar o evento em termos logísticos. Como maneira de debater o papel dos homens frente a luta das mulheres, abordaremos ainda as ressalvas feitas pelo Subcomandante Galeano em 2015, após a apresentação da genealogia das mulheres zapatistas. Por último, serão abordados os principais elementos percebidos pelo levantamento e compilação dos documentos e comunicados do capítulo 2.

Aqui acredito ser necessário fazer algumas ressalvas. Enquanto pesquisadora, falo desde as vivências e olhares de uma mulher que possui um corpo branco, socialmente aceito e legitimado, além de ter o privilégio de falar desde a universidade. São muitos os privilégios que me marcam, assim como são muitas as histórias de resistência e de reexistência dos e das que vieram antes de mim, meus antepassados e ancestrais. Meu contato com os feminismos só foi possível a partir da universidade, e tive mais um privilégio: de o conhecer a partir de movimentos sociais e da teoria feminista, de modo que teoria e prática são parte da minha formação como sujeito político.

Em minha trajetória, iniciei a pesquisar instigada a compreender a potência da Marcha Mundial das Mulheres, movimento que eu compunha à época, em 2013, seu impacto na América Latina. Depois, tive contato com os debates sobre despatriarcalização e descolonização dos Estados, o que considero um complemento à formação em pós-

colonialismo que o Grupo de Estudos sobre Pós-Colonialismo da UFU, GEPOC, me possibilitou entre 2012 e 2014. Compreendi, assim, que precisamos mudar os termos para termos capacidade de visualizar o que precisa ser feito com vistas a incluir as mulheres, suas demandas e narrativas.

Dito isso, é importante destacar que esta pesquisa se encaixa naquilo que Maristella Svampa (2007) conceitua como “intelectual anfíbio”, uma vez que não tem a pretensão de afirmar minha separação enquanto pesquisadora da pesquisa por mim realizada nesses anos de mestrado. Me explico: a apresentação desse panorama quase que biográfico é uma maneira de compartilhar tanto da minha trajetória quanto do que nela me motivou a estar aqui hoje. Além disso, é essencial na medida em que reafirma o compromisso político da pesquisa na busca por chaves de compreensão da realidade e das maneiras que tem sido utilizadas para transformá-las ou, ainda enquanto utopia, superá-las.

Tudo isso para dizer que essas experiências, atreladas ao movimento estudantil e outras questões identitárias que eu tive contato a partir dele – LGBTIfobia, racismo, gordofobia, etc – me fizeram mudar meu olhar. Passei a me ver como sujeito, sujeita a estar tanto na perspectiva de oprimida quanto de opressora, dependendo da situação. O EZLN trata das opressões a partir da hidra, cujos múltiplos membros dificultam seu extermínio.

A hidra na mitologia grega é um dragão com múltiplas cabeças de serpente. É ressignificada pelo movimento zapatista, que relaciona as múltiplas cabeças de serpente às múltiplas formas de opressão a que a humanidade está submetida: o capitalismo, a exploração da força de trabalho, o racismo, o patriarcado, a colonialidade, etc. As múltiplas cabeças, portanto, dificultam a derrota da hidra, assim como as múltiplas opressões tornam a luta antissistêmica complexa. Os múltiplos membros dificultam também porque são manejados também por cada um, cada uma de nós. Esse é, para mim, um dos maiores ensinamentos zapatistas: nós também somos a hidra.

Talvez seja essa compreensão o que possibilite os avanços e a organização das mulheres zapatistas como buscaremos demonstrar neste texto. Fora das montanhas, ainda temos um longo caminho a percorrer convencendo as pessoas de que, dizer que somos a hidra não é culpabilizar indivíduos, mas deslocar o debate ao nível sistêmico, onde somos meros reprodutores e reprodutoras de estruturas que foram construídas e consolidadas em uma história muito anterior à nossa existência presente, a qual buscamos contar neste texto.

O interessante da perspectiva zapatista é que o fato de sermos a hidra não nos impede de a combater. Ao contrário, reforça sua necessidade. Tendo isso em vista, peço licença aos povos indígenas, especialmente os mesoamericanos compreendidos nos territórios zapatistas:

tzeltzal, tzotzil, chol, tojolabal – todas de origem maia. Peço licença às mulheres zapatistas pela realização do levantamento e compilação das demandas, conquistas e desafios narrados em suas vozes.

Compreendemos que a transformação dessas vozes em textos escritos foge à cosmovisão indígena, tendo em vista a forte presença da linguagem oral como forma de transmissão intergeracional de conhecimentos. Porém, aqui a utilizamos por dois motivos: i) por essa transformação, se não foi feita pelos e pelas zapatistas, com certeza foi por eles e elas aprovada; ii) por acreditarmos que essas são precisamente as vozes que precisam ser ouvidas pela academia e pela sociedade, na medida em que hoje parecem ter tímpanos que não são capazes de ouvi-las.

Abordar as mulheres zapatistas é relevante como maneira de abordar o que as mulheres tem feito com vistas a superar a opressão. Considerada a revolução dentro da revolução, nos inspira a buscar compreender em que medida os costumes são parte na subalternização das mulheres, além de nos mostrar o que precisa ser debatido comunitariamente para que as mulheres e suas narrativas estejam presentes. Analisando a história de seus antepassados buscam compreender e expor exatamente o mesmo que nós neste texto: as raízes e fontes deste sistema de opressão que inferioriza e humilha as mulheres. Olhando para trás não deixam de estar no presente nem de mirar o futuro, nos mostrando que muito foi feito e ainda há muito por fazer.

CAPÍTULO 1: ONDE ESTÃO AS MULHERES?

Desconfiai do mais trivial, na aparência singelo. E examinai, sobretudo, o que parece habitual. Suplicamos expressamente: não aceiteis o que é de hábito como coisa natural, pois em tempo de desordem sangrenta, de confusão organizada, de arbitrariedade consciente, de humanidade desumanizada, nada deve parecer natural, nada deve parecer impossível de mudar.

(Bertold Brecht)

Assim como Cynthia Enloe, consideramos relevante questionar onde estão as mulheres nas Relações Internacionais enquanto campo de estudo e enquanto dinâmicas de poder. As teorias feministas de Relações Internacionais apontam para as contribuições que o feminismo enquanto teoria poderia trazer para a área, se tivesse mais eco dentro dos debates. Pluralizando os temas e as perspectivas, amplia os conceitos e desloca as discussões, tão centradas nos Estados, para a sociedade e, assim, para a identidade.

Destacando a relevância de inserir as vivências das mulheres, contrapõe a perspectiva positivista de obrigatoriedade de distanciamento entre pesquisador/pesquisadora e os temas-sujeitos de pesquisa como forma de legitimar (ou não) conhecimentos. Demonstra, antes, que essa aproximação é necessária para que as mulheres sejam vistas e as estruturas de subalternização a que estão submetidas, questionadas.

Neste capítulo, apresentaremos os debates feitos por Elshtain (1987), Enloe (primeira edição de 1989, utilizando aqui a versão de 2014), Tickner (1988, 1992 e 1996) e Sylvester (2004). Buscaremos, assim, demonstrar suas contribuições para a disciplina, bem como sua relevância para a análise de temas contemporâneos que tem passado despercebidos pelo *mainstream*.

Entretanto, compreendemos que essas teorias, em certa medida, reproduzem o olhar estadunidense sobre as mulheres, tendo suas limitações explicativas. Além disso, tem a tendência de não centrar suas análises nas raízes históricas do patriarcado e das relações de gênero. Para preencher essa lacuna, nos basearemos em Federici (2017), que demonstra: a) como a opressão de gênero está diretamente relacionada ao capitalismo enquanto sistema econômico mundial de organização das diferentes esferas da sociedade; b) o papel da violência, especialmente de gênero, mas não só, no fortalecimento e na perpetuação dessas estruturas de poder.

Partindo de sua perspectiva, a “curiosidade” feminista, em torno da qual Enloe afirma diversos de seus argumentos, dá lugar à necessidade feminista, qual seja a de encarar os temas

que envolvem suas relações como uma forma de se manter vivas e atentas ao que significa ser mulher e como essa categoria foi construída e transformada em política. Além disso, para autora afroamericana bell hooks² a teoria é sentida enquanto um espaço de cura capaz de gerar lentes para compreender suas vivências como uma mulher negra nos Estados Unidos e buscar efetivar sua consolidação.

Por último, tendo em vista a lacuna deixada pelas feministas de RI no que se refere ao papel dos movimentos de mulheres ao redor do mundo na conscientização e transformação sociais, utilizaremos perspectivas de autoras indígenas e negras como forma de debater o que tem sido refletido por essas mulheres e o que pode ser percebido como entrave para a emancipação desses sujeitos. Tudo isso nos importa na medida em que representa uma introdução que torna possível debater o papel das mulheres zapatistas na superação das opressões hoje.

1.1. FEMINISMO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Para Sylvester (2004), as autoras centrais no campo feminista de Relações Internacionais são Jean Bethke Elshtain, Cynthia Enloe e Ann Tickner. Isso porque: a) desenvolveram métodos para situar gênero e o internacional em torno do feminismo, ou mulheres, homens e gênero em torno das relações internacionais (enquanto dinâmicas e enquanto disciplina); b) seus trabalhos trouxeram mais atenção para as relações entre RI e o feminismo; e c) deslocaram um pouco o foco para pessoas comuns e seus temas nas relações internacionais, não para o tradicional homem heroico ou acadêmico.

Elshtain teve sua trajetória dentro das Relações Internacionais nos Estados Unidos como uma teórica política. Em seu livro *Women and War*, de 1987, a autora faz uma justaposição de perspectivas convencionais e não convencionais em torno da guerra. Seu ponto de partida é a dicotomia hegeliana “apenas guerreiros/lindas almas”, em torno da qual se dão as construções do homem e da mulher ocidentais: eles são considerados aptos a planejar, conduzir e narrar guerras, enquanto elas são bonitas, leves e maternais para serem qualquer coisa além de receptoras de contos de guerras. Elshtain rompe essa dicotomia abordando mulheres que viveram a guerra e homens que prefeririam não ter estado lá (SYLVESTER, 2004).

² Pseudônimo de Gloria Jean Watkins, autora, teórica, artista e ativista feminista afroamericana, que se inspirou no nome de sua bisavó materna, Bell Blair Hooks. A autora utiliza os nomes em minúsculo, pois, segundo ela “o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu”.

Nesse sentido, a autora questiona “onde está minha voz?”, e pontua que questionar o conteúdo de gênero da voz e vida de alguém é uma marca das pensadoras feministas frente a acadêmicos e acadêmicas com outras ideologias ou metodologias. Coloca que é preciso escolher entre o discurso realista e os princípios idealistas, dissuasão estratégica e desobediência civil, a imagem dominante do homem público e a da mulher da esfera privada. Ao tratar a esfera privada, ela a coloca enquanto um lugar que pode ser usado em questões públicas, mas que não é, em si, público (SYLVESTER, 2004).

O debate sobre a divisão das esferas pública e privada são extremamente caros ao movimento e à teoria feminista. À época em que o livro foi escrito, as feministas consideradas radicais debatiam sobre a esfera privada como um lugar de tirania masculina, além do slogan “o pessoal é político”, elementos não compartilhados por Elshtain. Sylvester (2004) pontua como o livro de Elshtain tinha como objetivo demonstrar a influência da esfera privada na esfera pública, mas gerou uma contradição ao não ter abordado como, enquanto mulher e mãe, o apoio que ela teve em casa possibilitou sua construção como figura pública. Provavelmente porque a autora não o via como é: um privilégio de mulheres brancas.

Sylvester (2004) afirma que as feministas que eram próximas às RIs nos anos 1980 tinham uma preocupação central: a visibilidade. Isso, em certa medida, explica o afastamento de Elshtain de algumas críticas essenciais ao feminismo enquanto teoria e prática, como é o caso da discussão em torno da esfera privada e do slogan que é consequência desta, do pessoal como político. Por outro lado, com essa preocupação de gerar visibilidade para a teoria, Elshtain demonstra a exclusão das mulheres dos trabalhos Estado ou sistemacêntricos da área, uma vez que não são vistas como soldadas nem líderes, somente em situações excepcionais.

Assim, a autora afirma o papel da teoria de fazer com que as pessoas olhem, com que vejam. Para isso, traz uma metodologia feminista inovadora de etnografia da guerra, utilizando diferentes dados, interpretações de filmes, recortes de jornais, além de comentários sobre ser mãe e se tornar uma teórica política. Por outro lado, Sylvester (2004) evidencia o forte enfoque estadunidense, que a impede de olhar para outros temas e questões.

Cynthia Enloe lançou em 1989 seu livro “Bananas, Beaches and Bases”. Nele, afirma a relevância de questionar onde as mulheres estão, bem como o porquê e quem se beneficia delas estarem em tais espaços – o que ela chama de “curiosidade feminista”. Defende que tornar as mulheres visíveis expõe como o mundo da política internacional funciona de fato, por meio das múltiplas relações do trabalho e suas consequências. Para isso, argumenta em torno do que a disciplina tem desconsiderado ao não buscarem compreender a relação das

mulheres no internacional, e em certa medida trata o tema de maneira mais complexa que o realizado por Elshtain (ENLOE, 2014).

Assim, o que ela chama de “feminist gender-curious approach” para a política internacional amplia os temas de estudo, uma vez que escancaram as diversas formas em que o poder funciona. Trazer uma abordagem feminista significa, portanto, tornar o poder visível. A autora argumenta que, mesmo sendo este um conceito fundamental nas Relações Internacionais, ele não tem sido desenvolvido como necessário, uma vez que muito é tido como dado, como inevitável, reduzindo sua capacidade explicativa (ENLOE, 2014).

Além disso, Enloe (2014) defende que tornar o patriarcado sustentável exigiu muito dos que estavam interessados em privilegiar formas particulares de masculinidade para serem mostradas como modernas enquanto mantinham as mulheres em lugares de subordinação. Segundo ela, “gender incurious commentators” atribuem os papéis das mulheres nos assuntos internacionais à tradição, preferências culturais e normas atemporais, desconsiderando as decisões tomadas e esforços realizados para impor tais decisões (ENLOE, 2014).

Nesse sentido, a perspectiva feminista da política internacional requer considerar lugares que são tradicionalmente vistos como “privados”, “domésticos” e “triviais”, e por isso desconsiderados. Para Enloe (2014), tais lugares são importantes uma vez que também neles a política acontece. Da mesma forma, importa investigar o funcionamento das masculinidades e feminilidades, assim como tais dicotomias moldam a política internacional (ENLOE, 2014).

A autora analisa alguns papéis os quais as mulheres estão inseridas na dinâmica internacional: como empregadas domésticas, especialmente as mulheres migrantes e refugiadas na Europa; prostitutas em boates cujo público são homens vinculados a operações de paz nos países em questão, bem como vítimas de assédio sexual e estupros ocorridos em tais operações. Para ela, o poder está vinculado a todas essas relações sociais, e desconsiderá-lo tem impactos bastante relevantes:

(...) all of these are shaped by the exercise of power by people who believe that their own local and international interests depend on woman and girls internalizing these particular feminized expectations. If women internalize these expectations, they will not see the politics behind them. Political commentators who do not question these internalizations will accept the camouflaged operations of power as if there were no power at work at all. That is dangerous (ENLOE, 2014, p. 11).

Por outro lado, os movimentos de mulheres ao redor do mundo são percebidos por ela com o potencial de realinhar os sistemas nacional e internacional através da sua resistência a essas expectativas, expondo quem exerce poder para sustentar esse status quo engendrado,

isto é, que tem suas origens na inferiorização das mulheres e supervalorização dos homens. Expõem ainda o que os detentores de poder receiam perder com a vitória da resistência das mulheres. A partir disso, a autora cita alguns movimentos que considera importantes: entre eles o Girl Rising, Slut Walks e o Femen (ENLOE, 2014).

Enquanto pesquisadora latino-americana, não pude deixar de notar a ausência de movimentos transnacionais importantes para a região (e para o mundo), como é o caso da Marcha Mundial das Mulheres (MMM) e até mesmo das mulheres zapatistas – apesar de considerar que as zapatistas podem não necessariamente se enquadrar nos termos de transnacional propostos pela autora. A MMM, por outro lado, não só tem militantes organizadas em diferentes países, como também organiza diferentes encontros com objetivo de propiciar o debate e articulação de mulheres do mundo todo. É o caso do Encontro Internacional realizado no Brasil, na cidade de São Paulo, em 2013, além da mobilização gerada pelo movimento nas Américas na década de 1990 quando da tentativa de concretizar uma aliança de livre comércio para as Américas (a ALCA). Apesar de o livro ter sido publicado em 1989, o que poderia justificar tal ausência, ele foi reeditado em 2014.

Feita essa ressalva, outro elemento importante trazido pelo Enloe é o quanto se perde em termos analíticos ao não levar em consideração as perspectivas desses movimentos feministas e seu impacto. E isso é possível por três elementos: sua redução ao representarem “interesses específicos”, isto é, das mulheres, enquanto especialistas internacionais estão buscando “the big Picture” – ou é isso o que argumentam; as arenas da política trabalhadas por esses movimentos são presumidas como domésticas ou privadas, ou seja, não se encaixam nas consideradas significantes, de modo que segurança, estabilidade, crise e desenvolvimento, por exemplo, são percebidos completamente separados e não afetados pelas mulheres e seu trabalho não remunerado; e, por último, suas campanhas são consideradas causas perdidas, uma vez que as conquistas das mulheres não são vistas como tais e ao mesmo tempo os conceitos importantes são tidos como dados e já compreendidos pela sociedade. No caso deste, os movimentos feministas não estão vinculados em nenhum dos elementos, mesmo que sejam parte da sua consolidação (ENLOE, 2014).

Assim, todos os temas e áreas considerados relevantes – segurança, estabilidade, crise e desenvolvimento – são percebidos como separados e não afetados por situações que envolvem as mulheres, como é o caso do trabalho doméstico não remunerado e outros exemplos fornecidos por Enloe. Por último, a autora argumenta que os acadêmicos veem as campanhas feministas como causas perdidas, não encarando direitos das mulheres enquanto conquistas dos movimentos, nem o trabalho de base realizado por eles em torno de conceitos

que lhe são fundamentais. Portanto, desconsideram o movimento em todos os níveis possíveis, uma vez que nem ao menos reconhece suas vitórias (ENLOE, 2014).

Dito isso, a autora coloca como os governos parecem clubes de homens, os quais, ocasionalmente, a entrada de mulheres é permitida. Argumentando em torno das masculinidades e feminilidades, afirma que se difundiu a crença de que vivemos em um mundo perigoso, crença esta que serve para reforçar a primazia de formas particulares de masculinidade ao mesmo tempo em que inferioriza a maioria das mulheres e a feminilidade em si. Isso porque tal construção gera a ideia de protetores e daqueles que precisam de proteção, uma vez que não são capazes de fazê-lo por si. A partir dessa ideia é possível retomar o tema das operações de paz, onde os militares que utilizam do estupro como arma de guerra ou que compram sexo em boates são os mesmos que supostamente protegeriam as populações do território em questão (ENLOE, 2014).

Nesse sentido, a autora aponta para como, por um lado, os homens raramente são analisados como homens (contrapondo o fato de as mulheres serem raramente não analisadas como tais) e, por outro, as mulheres raramente são percebidas como pensadoras e atoras³. Isso porque, uma vez que a política foi masculinizada, considera-se tanto que as mulheres não compreendem do tema quanto que são “just acted upon”, ou seja, que apenas sofrem com os efeitos das dinâmicas internacionais, sendo colocadas na posição de vítima (ENLOE, 2014).

Se Elshtain se afastou do slogan feminista de que “o pessoal é político”, Enloe o trouxe para o nível do internacional, afirmando em sua conclusão que o pessoal é internacional assim como o internacional é pessoal. Por isso coloca que é preciso remapear as fronteiras do internacional e da política, conforme buscou demonstrar ao longo do livro. Tal remapeamento inclui colocar em discussão as masculinidades e feminilidades que, segundo ela, podem fazer com que o sistema internacional se mostre mais frágil e aberto a mudanças radicais do que fomos levados e levadas a imaginar até então:

The world is something that has been – and is being – made every day. And ideas about and practices of both femininity and masculinity, combined with attempts to control women, are central to that world-making. So are challenges to those conventions and resistance to those attempts. It’s not always easy to see those attempts and, thus, to resist them (ENLOE, 2014, p. 35).

Por conseguinte, nota-se que Enloe teve papel importante em trazer os temas feministas articulados às Relações Internacionais, bem como de deslocar um pouco o debate

³ Optamos por utilizar a palavra “atoras” ao invés de “atores”, uma vez que entendemos que a primeira opção é uma escolha política de feminilizar a língua portuguesa para destacar a participação das mulheres, tal como realizado com o espanhol pelas mulheres zapatistas, como veremos no próximo capítulo.

em torno do Estado para realocá-lo pensando os indivíduos, tornando as relações internacionais mais humanas, e, como tal, passível de transformações. Entretanto, conforme colocado por Sylvester (2004), ela não aprofunda o debate em torno dos conceitos feministas básicos (como o patriarcado, por exemplo); para ela, Enloe mais evoca do que discute o feminismo. Além disso, afirma que a autora faz muitas generalizações com poucos recursos demonstrativos de seus argumentos, evitando especificidades.

Sylvester pontua também como, mesmo Elshtain e Enloe se colocando como referências em seus textos, enquanto Elshtain pouco coloca sobre sua vida de casada, Enloe, em sua “curiosidade” feminista, nem chega a citar sobre sua orientação sexual enquanto lésbica. Por outro lado, “Enloe não está preocupada em fazer de sua vida pessoal um emblema do bom e do corajoso da forma como Elshtain faz” (SYLVESTER, 2004, p. 30, *tradução nossa*).

J. Ann Tickner, é uma autora britânica que se mudou para os Estados Unidos na adolescência. Um de seus textos mais conhecidos, de 1997, foi direcionado a trazer um debate feminista de segurança, no artigo intitulado “You Just Don’t Understand: Troubled Engagements Between Feminists and IR Theorists”, publicado na *International Studies Quarterly*. Nele, critica a falta e a falha de comunicação entre os teóricos de RI e as feministas, além do silenciamento que a teoria sofre na disciplina.

Segundo Sylvester, Tickner foi quem mais buscou trazer o feminismo de RI para a RI “oficial”, confrontando diretamente as lógicas parciais e equivocadas da disciplina. Em seu livro de 1992, “Gender in International Relations”, argumenta que o campo não só coloca o homem e as relações de gênero em suas bases, como também os insere enquanto norma. Com objetivo de tornar o debate mais acessível para graduandos e de identificar as múltiplas vertentes do pensamento feminista, traz as questões feministas para importantes temas de Relações Internacionais (SYLVESTER, 2004).

A pluralidade feminista lhe é importante na medida em que demonstra as formas que as mulheres são afetadas pela política internacional tal como pelo funcionamento da economia política internacional, trazendo questões em torno das inter-relações entre gênero e outras formas de dominação. Retomando os três níveis de análise tradicionais das RIs, isto é, o homem, o Estado e a guerra, insere a violência no nível local, através das famílias, e nas configurações internacionais. Assim, conecta a masculinidade do cotidiano ao nível de análise internacional (SYLVESTER, 2004).

A eliminação das hierarquias de gênero é vista pela autora como uma maneira de alcançar a segurança global, de modo que pontua a necessidade de ampliação dos conceitos

tradicionais. Para Tickner (1992), os debates em RI não aprofundam conforme o requerido tanto pela análise feminista quanto pela segurança internacional enquanto perspectivas teóricas e metodológicas. Isso porque a autora considera que não existe recurso para a segurança enquanto houverem relações sociais injustas e desiguais. Criticando os entendimentos tradicionais de racionalidade, defende uma linguagem de segurança nacional onde as múltiplas experiências de homens e mulheres estejam inseridas. Apesar de não afirmar como fazê-lo, seu livro é importante por também buscar trazer o debate para a sociedade, afirmando que se, por um lado, este debate era até então novo para as Relações Internacionais dos Estados Unidos, por outro, se fazia presente há muito nas discussões feministas (SYLVESTER, 2004).

Em outro texto, Tickner cita um texto publicado por Carr em 1945 no contexto do fim da 2ª Guerra Mundial, pouco citado, onde ele afirma identidades nacionalistas excludentes como possíveis fonte de conflitos nacionalistas. Segundo a autora, enquanto as identidades nacionalistas excludentes foram fortemente abordadas no debate do meio do século XX como tentativa de encontrar justificativas para a eclosão das duas grandes guerras mundiais, tais identidades foram completamente ignoradas por realistas e neorrealistas em suas análises a respeito das rivalidades na Guerra Fria (TICKNER, 1996).

Uma vez que realistas e neorrealistas consideram os conflitos como inerentes ao sistema internacional devido à anarquia, isto é, a impossibilidade de haver paz uma vez que não há um soberano que controla todas as ações de todos os Estados e tem sobre eles poder punitivo. Isso se manifesta como uma naturalização de tais conflitos, o que torna desnecessário: i) compreender suas raízes ou fontes; ii) buscar formas de superá-los.

Por outro lado, nos anos 1990, com o fim da tensão bipolar e o reconhecimento da centralidade das rivalidades étnicas e conflitos em torno da formação e da desintegração do Estado, temas relacionados à identidade nacional não são mais ignorados, mesmo pelos autores *mainstream*. Para Buzan (1990 *apud* TICKNER, 1996), as preocupações de segurança europeias estão mais vinculadas à sociedade que aos Estados, tendo em vista que identidade e migração direcionam as percepções de ameaças e vulnerabilidades.

Assim, não é sobre defender fronteiras disputadas, rivalidades de poder ou dilemas de segurança entre Estados. Para Henry Nau (1993 *apud* TICKNER, 1996), a identidade se torna uma variável mais poderosa que anarquia ou poder para entender as relações internacionais. Utiliza de uma teoria baseada na identidade para explicar melhor conflito e insegurança, bem como para explorar as possibilidades de construção de um mundo melhor (TICKNER, 1996).

Por outro lado, a autora argumenta que, enquanto a identidade foi vagarosamente sendo reconhecida na disciplina, a variável é um ponto de partida para as abordagens feministas, devido à exclusão das mulheres dos processos históricos que geraram o “nós” coletivo a partir da qual nossa compreensão de mundo foi construída:

Since woman have generally been outsiders, excluded from historical processes that have framed contemporary political and economic life, as well as from the development of knowledge that have interpreted these processes, most contemporary feminist approaches take identity as a starting point for their theoretical constructions. Conscious of the exclusion of women, feminists have been particularly concerned with the question of who are the collective “we” about whom the historical understanding of our world has been constructed (TICKNER, 1996, p. 148).

Tendo isso em vista, a autora tem o objetivo de demonstrar como as teorias feministas podem contribuir para a disciplina na construção de uma abordagem baseada na identidade⁴ através de 3 pontos, utilizados por ela. Em primeiro lugar, traz a análise do sujeito ocidental iluminista como engendrado em torno do masculino, cuja definição depende da sua relação com um “outro” feminino desvalorizado, em torno do qual nossas relações políticas, econômicas e sociais, foram construídas. Tendo isso em vista, a autora defende que a aplicação dessa perspectiva à RI se deu por meio do exame de identidades engendradas dos Estados e em sua relação com outros exteriores (TICKNER, 1996).

Isso significa que, por meio do estabelecimento de identidades nacionais, cria-se o outro em torno do que é considerado diferente, sendo este o que não segue as normas e padrões consolidados na territorialidade em questão. A legitimação do Estado se dá através da criação de fronteiras excludentes com papel de conter ameaças de segurança de “outros” perigosos e sem valor, que se encontram tanto dentro quanto fora (TICKNER, 1996).

Além de o Estado ter sido caracterizado na disciplina enquanto um “homem soberano”⁵, os chamados “de fora” tiveram suas identidades construídas depreciativamente, muito próximo ao utilizado para descrever as mulheres. A autora argumenta que as diferenças tem sido utilizadas como justificativa para expansionismos, armamento e preparo militar e guerras. Por isso, a contribuição feminista é sobre a reflexão em torno de como podemos pensar sobre a reconstrução de identidades estatais menos excludentes, em que as construções menos engendradas são favoráveis para a segurança mundial (TICKNER, 1996).

⁴ No original, “*identity-based’ approach*”.

⁵ No original, “*sovereign man*”.

A despeito dessa construção engendradora do Estado, isto é, o Estado como instituição cuja construção se deu tendo com o homem⁶ enquanto referência, Tickner (1996) aborda que como autores como Hall (1992) defendem a representação do sujeito moderno no século XVII a partir da radicalização do individualismo. Segundo ela, essa representação foi fundamental para a teoria do contrato social, base da ciência política ocidental, além de ter provido a base para o “homem econômico racional”, cujo comportamento com vistas à maximização de lucros no mercado foi central para o desenvolvimento do capitalismo moderno. Assim, enquanto a identidade do “homem moderno” depende desse engajamento na esfera pública que compreende a política e o mercado, a mulher ocidental foi fortemente excluída dela desde este período (TICKNER, 1996).

Tendo isso em vista, a autora questiona se a modernidade, conforme argumentada por Stuart Hall, se deu em torno do individualismo radical, como foi possível as mulheres terem sido excluídas desta esfera, além de definidas por teóricos políticos ocidentais como indivíduos incompletos e irracionais. Responde a isso com a abordagem feminista sobre a divisão das esferas pública e privada, que separa o local de trabalho do ambiente doméstico ao mesmo tempo em que naturaliza este como sendo espaço das mulheres e o relaciona a atributos construídos como femininos. Assim, “excluded from public life, women’s identities were constructed around a lack of autonomy and independence – in other words, a lack of the (favorable) characteristics attributable to men” (BENHABIB AND CORNELL, 1987 *apud* TICKNER, 1996, p. 149).

Segundo Simone de Beauvoir (1952 *apud* TICKNER, 1996), a definição da identidade da mulher como “outro” pode ser atribuída a esse legado histórico do pensamento político e econômico ocidental. A autora argumenta ainda que a ausência das mulheres na historiografia tradicional é um grande entrave na superação das relações de inferioridade frente aos homens, de modo que a ausência dessa subjetividade é um dos elementos que faz com que a subordinação das mulheres pareça natural. Desse modo, a mulher como “outro” se torna um conceito relacional que depende de e é derivado da identidade do homem enquanto sujeito universal (TICKNER, 1996).

Posto isso, Tickner (1996) inicia sua argumentação em torno das contribuições feministas para as Relações Internacionais. Em primeiro lugar, as feministas tem questionado a defesa realista de universalidade e objetividade (a partir das justificativas abordadas acima, em torno do engendramento das categorias); conseqüentemente, sugerem que essa

⁶ Utilizamos “o homem” em seu sentido literal, não como o termo ainda é, infelizmente, utilizado como maneira de citar “seres humanos” como um todo, com suposta inclusão das mulheres.

epistemologia é engendrada em torno do masculino e construída a partir das experiências e vozes dos homens. Por outro lado, sempre que as identidades construídas como femininas se fizeram presentes no *mainstream* da disciplina, foi por meio da associação dessas características com o idealismo que comumente foram relacionadas à elementos como ingenuidade e até irracionalidade pelos críticos realistas.

Assim, na medida em que os sentimentos e a moralidade se limitaram ao espaço doméstico e às mulheres, excluiu-se a possibilidade de um comportamento moral no sistema internacional, sendo tal comportamento considerado por autores realistas como irracional, dado as “realidades” de um mundo anárquico e perigoso. Utilizando de Rob Walker (1992 *apud* TICKNER, 1996) para fazer uma abordagem histórica do desenvolvimento dos Estados europeus, demonstra como o “nós” coletivo do modelo do Estado como ator unitário se deu de maneira engendrada. Os Estados europeus dos séculos XVI e XVII estavam identificados com a imagem de um rei soberano, materializado no Leviatã de Hobbes, de um homem carregando uma espada e usando uma coroa (TICKNER, 1996).

As relações internacionais se mostravam como produto de decisões de reis e príncipes que realizavam alianças e reduziam ameaças por meio de casamentos reais, de modo que as decisões de política externa estavam totalmente afastadas do povo e não necessariamente vinculadas às suas necessidades. Nos séculos XVIII e XIX, o advento das formas de governo republicanas associa o Estado ao povo e não mais à coroa, o que é contraposto por Tickner com o fato de que, ainda assim, as mulheres não possuíam vários direitos, entre eles o de votar. Defende que os Estados não tem identidade fixa, mas a constroem e reconstroem de acordo com os propósitos políticos do contexto (TICKNER, 1996).

O argumento da autora é de que “Just as sovereign man depend on the female other for his identity, so the state secures its identity through the relationship to identities of devalued and dangerous others both inside and outside its boundaries” (TICKNER, 1996, p. 151). Por outro lado, aponta que as identidades nacionalistas são mais ambigualmente engendradas que as identidades estatais por evocarem o casamento e relacionamentos familiares. Para ela, existe a construção da feminilidade da nação, o que implica no estabelecimento do cidadão como homem, além do estabelecimento de limites quanto às formas de pertencimento nacional disponível para as mulheres (TICKNER, 1996).

Nesse sentido, enquanto as mulheres foram construídas como as sustentadoras simbólicas da nação, a elas foi negada qualquer relação com agência nacional. Como “mães da nação”, o papel patriótico das mulheres está associado a seus papéis reprodutivos (retoma a dicotomia hegeliana delas como “almas bonitas”, utilizada anteriormente por Elshtain), o que

legítima sua exclusão dos espaços de poder. Além disso, Tickner (1996) argumenta que os momentos decisivos na memória da história coletiva comumente estão relacionados a guerras de libertação nacional, grandes vitórias contra inimigos externos ou as glórias da expansão imperialista. Ao mesmo tempo, os heróis são figuras militares masculinas, os defensores da nação, que saíram de suas casas para explorar as terras “virgens” – corrobora o argumento da autora de que, quando aparece alguma referência feminina, ela se dá de maneira negativa e inferiorizante – ou liderar expansões imperialistas (TICKNER, 1996).

Desse modo, as nacionalidades foram construídas de maneira militarizada, girando em torno de guerras e de homens, o que segundo Tickner (1996) é o que deu e dá coesão ao senso de comunidade nacional, da mesma forma como a mobilização contra ameaças externas foi crucial para consolidar a legitimidade estatal e atingir um senso de propósito comum entre os cidadãos. Além disso, durante guerras e tempos de crises o Estado exorta heróis masculinos ou “protetores” para defenderem o país “mãe”, de forma que o papel do protetor é central para a mobilização da identidade nacional (TICKNER, 1996).

Como conceito relacional, o “protetor” gera a necessidade de ter alguém que não sabe se proteger sozinho/sozinha, sendo mulheres e crianças os mais comuns nesse contexto. A autora argumenta ainda que essa dicotomia constroi as mulheres como cidadãs de segunda classe e reforça identidades nacionais que priorizam guerras e conflitos. Essas identidades masculinizadas e militarizadas dependem de sua relação com características desvalorizadas associadas com a feminilidade, e segundo a autora foram fundamentais para os Estados legitimarem suas políticas externas (TICKNER, 1996).

Enquanto as mulheres são vistas como isoladas da guerra, Tickner (1996) retoma o texto de Elshtain que trata do tema. Além disso, argumenta que a paz enquanto conceito opositor à guerra possui construção feminilizada e inferiorizada, que contribui para deslegitimar movimentos em torno dela, que são ainda vistos como *unpatriotic*. Para a autora, isso constrói as mulheres como cidadãs de segunda classe, corroborando mais uma vez com seu argumento de que aspectos femininos aparecem atrelados a elementos negativos e de inferiorização (TICKNER, 1996).

A partir do exposto, entende-se que o feminismo entrou para as discussões de Teoria de Relações Internacionais, em grande medida motivado pela preocupação em justificar-se enquanto parte do debate. Com isso, consideramos que muitas das questões não foram aprofundadas ou não possuíam interesse em fazer as perguntas que esta dissertação busca responder, isto é, em torno de quais são as raízes e fontes da opressão, como e quem tem buscado formas de superá-la. Mesmo em alguns momentos se contrapondo a teóricos

clássicos das Relações Internacionais, os textos acima demonstrados não foram capazes de ir além dos termos propostos por eles, o que fez com que a opressão em alguma medida seja tratada enquanto tida como dada, como natural, como comum.

Esta dissertação, por outro lado, tem como um de seus objetivos justamente demonstrar onde em nossas histórias se encontra a formação do patriarcado como estrutura que silencia as mulheres e suas narrativas. Conforme abordaremos na próxima seção, defendemos que esse silenciamento busca ocultar três elementos: i) as lutas e protestos frente a tentativas de disciplinamento dos e das trabalhadoras, tanto frente à “transição” do feudalismo para o capitalismo quanto frente à imposição dos salários como valor para a força de trabalho; ii) a participação das mulheres na construção de tais resistências, isto é, o atrelamento inevitável entre as trabalhadoras e a busca por condições dignas de vida não só para elas como para suas famílias e seus filhos; e especialmente iii) o uso político sobre as mulheres, seus corpos e seus trabalhos, e bem como a forma pela qual as classes dominantes tornaram possível a consolidação do capitalismo como sistema econômico mundial.

Passaremos agora à análise da contribuição da teoria decolonial em conjunto com o pensamento da italiana Silvia Federici acerca da construção do sistema-mundo que oprime sujeitos específicos, buscando demonstrar como este sistema se consolidou na história das Américas e da Europa. Feito isso, abordaremos a contribuição de Julieta Paredes, que retoma as comunidades como ponto de partida para o evidenciamento das opressões e das formas possíveis de construir sua superação.

1.2. NOTAS SOBRE O PATRIARCADO E A BUSCA POR SUA SUPERAÇÃO ENQUANTO ESTRUTURA DE OPRESSÃO DAS MULHERES NO MUNDO: O PROJETO COLONIAL NAS AMÉRICAS, A CACA ÀS BRUXAS NA EUROPA E O FEMINISMO COMUNITÁRIO

O capitalismo precisa justificar e mistificar as contradições incrustadas em suas relações sociais – a promessa de liberdade frente à realidade da coação generalizada, e a promessa de prosperidade frente à penúria generalizada – difamando a “natureza” daqueles a quem explora: mulheres, sujeitos coloniais, descendentes de escravos africanos, imigrantes deslocados pela globalização (FEDERICI, 2017, p. 37).

As teorias decoloniais tem como um de seus objetivos retomar o que Wallerstein denomina como o longo século XVI. Em sua teoria sobre o sistema-mundo, o autor, que foi

uma das bases para a formação do pensamento da teoria decolonial, aponta sobre o papel da periferia no estabelecimento do chamado centro da economia política internacional. Compreende que lançar luz a esse período é fundamental para evidenciar sua relação com o papel que a América Latina desempenha na divisão internacional do trabalho enquanto periferia do sistema, cujos impactos são vividos por seus habitantes.

Quijano desenvolve em 1989 o conceito de colonialidade de poder, onde afirma que as relações de colonialidade nas esferas econômica e política não se findaram com o colonialismo (QUIJANO, 2000). Assim, este conceito denuncia a continuidade das formas de dominação após o fim das administrações coloniais, resultantes das culturas coloniais e estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial, bem como atualiza e contemporiza, por meio de sua capacidade explicativa, processos que supostamente teriam sido apagados, assimilados ou superados pela modernidade (GROSFOGUEL, 2008 *apud* BALLESTRIN, 2013).

Segundo Quijano (2000), a empreitada colonial nas Américas gerou um tipo de classificação social a partir da criação da ideia de raça, sendo inédita a construção da diferença, da superioridade e da pureza de sangue da raça em branca em detrimento dos povos negros e originários (estes, denominados indígenas apenas posteriormente). Se diz criação da ideia de raça, pois seu sentido não possui história conhecida antes da chegada dos europeus e de seu projeto colonial nas Américas. Nesse sentido, a identificação dos povos a partir de suas faltas ou excessos produz a marca fundamental da diferença colonial, a qual se reproduz pela colonialidade do poder, do saber (na produção do conhecimento) e do ser (na criação da existência de como se deve ser) (GROSFOGUEL, 2008 *apud* BALLESTRIN, 2013).

A colonialidade do poder aborda a raça e o racismo como princípios organizadores por meio dos quais as múltiplas hierarquias do sistema-mundo estão estruturadas (QUIJANO, 2000). Assim, a ideia de raça surge para reclassificar socialmente e de forma estratificada as pessoas nas terras consideradas colônias a partir de sua relação com o cristianismo, com sua pureza de sangue e com as línguas europeias (MENDOZA, 2014). Ou seja, todos os critérios estão relacionados aos padrões e perspectiva alheias aos territórios e suas histórias, uma vez que são externos a estes.

(...) não só conduz à construção de (inter)subjetividades entre europeus e não europeus, que se baseiam em oposições binárias como civilização e barbárie, escravos e assalariados, pré-modernos e modernos, desenvolvidos e

subdesenvolvidos, mas também toma como dado a universalização da posição epistêmica dos europeus (MENDOZA, 2014, p. 4, *tradução nossa*).

A racialização dos sujeitos colonizados veio acompanhada da designação dos tipos de trabalho aos quais cada grupo teria ou não acesso. As relações de capital e trabalho desenvolvidas no contexto colonial se sujeitam a uma divisão racial do trabalho, uma vez que o trabalho não livre e não pago (isto é, a escravidão e a servidão), foi designado aos não europeus, enquanto o trabalho assalariado esteve reservado aos europeus. Nesse sentido, a ideologia de supremacia branca foi essencial para diferenciar os trabalhos, uma vez que onde existiam maiorias brancas se deu a generalização do trabalho assalariado e a coexistência de trabalhos assalariados e não assalariados esteve presente em países com forte presença da população indígena (QUIJANO, 2000).

Assim, o conceito de colonialidade do poder é importante uma vez que aponta para o reordenamento de todas as áreas básicas da existência humana nas Américas a partir da experiência de colonização, áreas estas que possuem todas as lutas de poder pelo controle de recursos e os produtos que delas se derivam: o sexo, o trabalho, a autoridade coletiva, e a subjetividade/intersubjetividade (QUIJANO, 2000). Entretanto, consideramos que a escolha política por ter a América Latina como fonte e objeto de estudos fez com que eventos europeus importantes para as Américas bem como para colonialidade do poder ficassem de fora da discussão.

Como parte da busca pela compreensão das raízes e fontes históricas do patriarcado e da opressão das mulheres trazemos Silvia Federici com seu livro “O Calibã e a Bruxa” (2017 no caso da edição brasileira e 2004 na edição original). A autora considera três elementos fundamentais para compreender a subalternização das mulheres: as lutas antifeudais, a Revolução dos Preços e a fome por ela causada, e a Caça às Bruxas (FEDERICI, 2017).

Consideramos que a construção teórica de Silvia Federici (2017) se aproxima da teoria decolonial em alguns aspectos: a consideração do sistema-mundo enquanto organização da economia política internacional e a retomada do longo século XVI enquanto período chave para compreender com maior profundidade o sistema de opressões que se perpetua ainda nos dias de hoje. Por outro lado, aprimora os elementos trazidos pela teoria, demonstrando outros elementos que unem as histórias das Américas e da Europa, defendendo a Caça às Bruxas como projeto piloto para a violência sistemática que seria utilizada pelos europeus contra mulheres indígenas e negras escravizadas durante a colonização.

Tal como na teoria decolonial, a autora retoma a chamada “acumulação primitiva do capital”, vendo essa base fundacional do capitalismo direta e totalmente relacionada à colonização nas Américas e ao envio do capital acumulado para a Europa, em especial à Portugal e Espanha. Esse acúmulo de capital é evidenciado tanto por meio da exploração de bens naturais dessa região, como o ouro e a prata, quanto pela exploração da força de trabalho de grupos populacionais originários das Américas e africanos sequestrados e privados de suas vidas, histórias e crenças por meio da escravidão.

Assim, o longo século XVI é retomado em seu trabalho com vistas a evidenciar processos históricos não tão discutidos pela historiografia tradicional (tampouco nas RIs, conseqüentemente): i) as lutas anti-feudais na Europa, o papel das mulheres na construção destas e de outras lutas deste período, que compreende também as Américas durante a colonização; ii) a inferiorização, através da violência, em diferentes sentidos, à qual fomos sistematicamente submetidas, tanto nas Américas quanto nos países da Europa (FEDERICI, 2017).

Seu objetivo original é utilizar uma análise histórica para demonstrar que a discriminação contra as mulheres na sociedade capitalista não é fruto de um mundo pré-moderno. A autora defende que essa discriminação é uma formação do capitalismo, cuja construção se deu sobre diferenças sexuais existentes e reconstruídas para realizar novas funções sociais atribuídas a elas (FEDERICI, 2017).

Nesse sentido, é importante abordar a perspectiva de Lugones (2008) e Segato (2011) no que se refere à América Latina. Enquanto Lugones (2008) considera que não existia a organização de gênero com construção da subalternização das mulheres aos homens, sendo esta um resultado do processo de colonização europeia das Américas, Segato (2011) traz que as sociedades pré-coloniais (tribais e afro-americanas) estavam organizadas com estruturas de diferença particulares e com menor intensidade hierárquica que as ocidentais. Isso não significa dizer que na Europa as mulheres não fossem subalternizadas antes. Ao contrário, o trabalho de Federici (2017) aborda como as mulheres trabalhadoras e camponesas foram submetidas a uma verdadeira guerra.

Para Rita Segato (2011), embora as sociedades pré-coloniais (tribais e afro-americanas) possuíssem nomenclaturas de gênero, estas estavam alocadas em estruturas de diferença particulares e com menor intensidade hierárquica que as ocidentais⁷. Portanto,

⁷ Lugones (2008), por sua vez, problematiza o paradigma sexual binário e hierarquizado, no qual a própria divisão (homem e mulher) coloca-se como ação ideológica inserida no quadro da modernidade. Ao demonstrar a inexistência de tal dualidade na organização social de alguns povos indígenas pré-coloniais, a autora busca

segundo a autora, o contato dos povos originais com a modernidade europeia constitui um momento de transformação social profunda para os primeiros:

Esto indica, por un lado, que el género existe, pero lo hace de una forma diferente que en la modernidad. Y por el otro, que cuando esa colonial modernidad se le aproxima al género de la aldea, lo modifica peligrosamente. Interviene la estructura de relaciones de la aldea, las captura y las reorganiza desde dentro, manteniendo la apariencia de continuidad pero transformando los sentidos, al introducir un orden ahora regido por normas diferentes. Es por eso que hablo, en el título, de verosimilitud: las nomenclaturas permanecen, pero son reinterpretadas a la luz del nuevo orden moderno (SEGATO, 2011, p. 33)

Segundo Julieta Paredes (2013), é preciso reconhecer a existência do entronque patriarcal entre o patriarcado pré-colonial e o ocidental, ou seja, a existência de uma versão própria da opressão de gênero nas culturas e sociedades pré-coloniais que se uniu à visão europeia. Para compreender o entronque histórico entre os interesses patriarcais, é fundamental resgatar a denúncia do gênero para o descolonizar em seu entendimento de que a subalternização das mulheres frente aos homens é fruto da colônia, e, ainda, superá-lo enquanto conceito ambíguo resultado do neoliberalismo, o que implica na tarefa revolucionária de transcendê-lo (PAREDES, 2013). Argumentar em torno da descolonização do gênero significa:

(...) recuperar la memoria de las luchas de nuestras tatarabuelas contra un patriarcado que se instauró antes de la invasión colonial. 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 en las culturas y sociedades precoloniales, y que cuando llegaron los españoles se juntaron ambas visiones para desgracia de las mujeres que habitamos Bolivia. Este es el entroque patriarcal del que hablamos. Descolonizar y desneoliberalizar el género es a la vez ubicarlo geográfica y culturalmente en las relaciones de poder internacionales planteadas entre el norte rico y el sur empobrecido, cuestionar profundamente a las mujeres del norte rico y su complicidad con un patriarcado transnacional (PAREDES, 2013, p. 72-73).

A autora aborda sobre o “chacha-warmi”, prática originária que tem como base a complementariedade entre homem e mulher. Apesar de reconhecer a importância de fortalecê-lo, uma vez que o conceito retoma a comunidade como locus, aponta que ele não incorpora a denúncia de gênero na comunidade, naturalizando a discriminação (PAREDES, 2013). O conceito de gênero é visto por ela com possibilidades de ser utilizado para a transformação das condições materiais da opressão das mulheres. Por isso considera ser importante

apontar a força que a narrativa de um dimorfismo sexual teve na desestruturação nativa e na construção do poder colonial/capitalista.

ressignificar o *chacha-warmi* através do *warmi-chacha*, que, de acordo com ela, “recupera el par complementario horizontal, sin jerarquias, armónico y recíproco, par de presencia, existencia, representación y decisión” (PAREDES, 2013, p. 84). Essa perspectiva coloca a comunidade como “el punto de partida y el punto de llegada para su transformación” (PAREDES, 2013, p. 85). Retomaremos a perspectiva comunitária de Paredes mais adiante.

Ainda sobre o contexto do contato entre europeus e os povos originários das Américas, Rita Segato (2011) argumenta que, dentre as consequências do encontro entre essas narrativas de gênero distintas, destaca-se o fenômeno que denominado por ela de "totalitarismo do espaço público". Tal processo resulta da transposição, para as aldeias, dos valores europeus relacionados à “superinflación y universalización” da esfera pública, que deveria ser habitada pelos homens (SEGATO, 2011).

Tal universalização é seguida da privatização, marginalização e exploração do espaço doméstico, para onde as mulheres foram alocadas. O binarismo instituído entre público e privado, com clara valorização do primeiro sobre o segundo, leva, portanto, a uma perda brutal de poder político das mulheres. A reclusão dessas à esfera doméstica, afastada da negociação política, aumenta sua vulnerabilidade e subordinação, de modo que suas pautas, então privatizadas, tornam-se parte de uma espécie de política menor (SEGATO, 2011).

Comparativamente a algumas comunidades indígenas andinas pré-coloniais, tal distopia apresenta-se como novidade. Afinal, embora hierarquizadas, aquelas sociedades previam a complementariedade entre as esferas domésticas e pública, ambas politizadas. Conforme abordado a partir de Julieta Paredes (2013), a perspectiva do *chacha-warmi/warmi-chacha* aponta para a complementariedade entre pares em comunidades. A monopolização do poder pelo espaço público é trazida por Segato como sendo historicamente atrelada aos interesses da empresa colonial e aos processos de modernização decorrentes, como a constituição de direitos, de instituições, da ciência, e também da própria divisão social do trabalho (SEGATO, 2011).

Portanto, a co-constituição entre modernidade e colonialidade torna o binarismo racial e de gênero fonte mister para as estratificações de poder no Estado colonial patriarcal, cujas bases ideológicas assentam-se na universalização de seus relativos abstratos, sem que uma igualdade concreta seja perseguida. Nesse ínterim, para gozar dos imperativos universais, como o signo da cidadania, o sujeito moderno assume as identidades hegemônicas (homem, branco, heterossexual e patriarcal), não obstante, mascare tais separações sob o bastião da universalidade das teorias democráticas (SEGATO, 2011). É nesse sentido que autoras feministas de Relações Internacionais, abordadas na seção anterior, argumentam em torno do

Estado engendrado, como uma construção a partir das identidades hegemônicas acima descritas.

Dessa forma, as mulheres não-brancas, indígenas e negras foram excluídas teórica e historicamente das propostas eurocêntricas, inclusive da luta feminista hegemônica. Afinal, nesta narrativa, a mulher enquanto categoria de luta foi construída em diálogo com os padrões culturais e biológicos europeus, reproduzindo o arquétipo dotado de características como passividade, fraqueza, emoção, etc. Em contraposição, denominações bastante distintas daquelas foram atribuídas à mulher não-branca. O apelo sexual e a brutalidade colocarão a vida dessas últimas em um patamar não humano, deslocando-as (e ocultando-as) das pautas que se julgava como sendo feministas (LUGONES, 2008). Em síntese, a universalização da ficção mulher, nos termos eurocêtricos, traz uma dupla subalternização para as mulheres não-brancas, que alocadas na intersecção entre raça e gênero, representam um vazio que o feminismo eurocêntrico não pode preencher.

Las categorías han sido entendidas como homogéneas y que seleccionan al dominante, en el grupo, como su norma; por lo tanto, «mujer» selecciona como norma a las hembras burguesas blancas heterosexuales, «hombre» selecciona a machos burgueses blancos heterosexuales, «negro» selecciona a machos heterosexuales negros y, así, sucesivamente. Entonces, se vuelve lógicamente claro que la lógica de separación categorial distorsiona los seres y fenómenos sociales que existen en la intersección, como la violencia contra las mujeres de color⁸. Dada la construcción de las categorías, la intersección interpreta erróneamente a las mujeres de color. En la intersección entre «mujer» y «negro» hay una ausencia donde debería estar la mujer negra precisamente porque ni «mujer» ni «negro» la incluyen. La intersección nos muestra un vacío. (...) Solo al percibir género y raza como entretamados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color (LUGONES, 2008, p.82)

Destaca-se, portanto, a dupla problemática da narrativa da unidade, que além de ocultar as demandas dos que habitam as ambiguidades categoriais, também justifica a crença numa espécie de missão civilizadora do ocidente sobre os povos “atrasados” - quer seja pelo discurso estatal, ou ainda pelo próprio feminismo eurocêntrico. O anacronismo desse processo, revela os limites das lutas por direitos e políticas públicas de equidade inseridas no paradigma moderno, que forçam os sujeitos a “posiciones fijas dentro del canon binario aquí constituido por los términos blanco/no blanco” (SEGATO, 2011, p. 23). Portanto, o paradoxo das políticas igualitaristas presentes nas propostas de universalização da cidadania está no fato

⁸ O termo é utilizado por Lugones (2008) para caracterizar todas mulheres que não sejam brancas: negras, latinas, indígenas, asiáticas, etc.

de tentarem solucionar problemas criados pela modernidade através de soluções igualmente modernas⁹.

Tendo isso em vista, consideramos o trabalho de Federici uma somatória para a teoria decolonial na medida em que seu livro “conecta o desenvolvimento do capitalismo com a crise de reprodução e as lutas sociais do período feudal tardio, por um lado, e com o que Marx define como a “formação do proletariado”, por outro” (FEDERICI, 2017, p. 29), e questiona “como explicar a execução de centenas de milhares de “bruxas” no começo da Era Moderna e por que o surgimento do capitalismo coincide com essa guerra contra as mulheres” (FEDERICI, 2017, p. 29).

Apesar de a teoria decolonial abordar a violência à qual as mulheres foram submetidas a partir da colonização e de seu produto, a colonialidade, seu enfoque na história latino-americana não permitiu essa relação entre o que viviam as mulheres, negras e indígenas, nas Américas, com o que haviam vivido as mulheres na Europa na Caça às Bruxas. O que Federici (2017) chama de guerra contra as mulheres é, por um lado, a Caça às Bruxas na Europa, fundamental para o processo de domesticação das mulheres europeias a partir do medo, e, por outro lado, a violência massiva utilizada contra mulheres nas Américas, que teve suas bases nas estratégias e técnicas utilizadas na Europa para subalternizar e inferiorizar as mulheres. Por isso considera importante retomar isso que é visto como piloto para a consolidação da opressão a nível mundial (FEDERICI, 2017).

Tendo isso em vista, faz sentido pensar que a subalternização das mulheres se deu a partir da disputa pelo capitalismo como projeto resposta à crise feudal vivida pela Europa de então. A autora critica fortemente a ausência da Caça às Bruxas em estudos e análises, uma vez que não existiam fatores marcados e estabelecidos quanto ao que definia uma mulher enquanto bruxa, de modo que o que ocorreu foi o uso político do termo. Em geral, as mulheres queimadas na fogueira sob a acusação de bruxaria, detinham conhecimento de plantas e ervas medicinais, cujo uso contrapõe a medicina ocidental e o uso desmedido de remédios químicos, e promove a autonomia devido ao relativo fácil acesso. Este conhecimento aparece também como herança cultural passada de geração para geração, especialmente através da oralidade (FEDERICI, 2017).

⁹ Cabe lembrar que os polos da narrativa moderna/colonial (público/privado; homem/mulher, universal/local, etc) não constituem uma relação de oposição metafísica balizada pela mútua exclusão; mas sim uma dicotomia cuja interação é marcada pela contradição inerente, expressando uma aporia. Por isso, as lutas feministas nos termos da inclusão, seja pelo fortalecimento ou pelo arrefecimento de um dos polos, não ultrapassam as fronteiras da dualidade, mas ao contrário, viabilizam a reprodução de padrões maniqueístas.

Entretanto, apenas começa a se tornar uma ameaça quando o uso de plantas como método de controle de natalidade passou a prejudicar a economia, influenciado pela Revolução dos Preços (colheitas ruins, empréstimos e endividamento da classe trabalhadora) e consequente onda de mortes provocadas pela fome na Europa. Antes disso, os abortos realizados por mulheres pobres eram vistos como algo positivo que reduziria a pobreza. Nesse contexto, as bruxas não raro estava vinculadas à morte de bebês (FEDERICI, 2017) – ao passo que as feministas hoje, em 2019, são chamadas de “feminazis abortistas” por conservadores.

Essa suposta proteção à vida é, na verdade, sustentação para a política de supressão de autonomia das mulheres em relação a seus corpos. Nesse sentido, Federici (2017, p. 31) coloca “o corpo como conceito chave para os movimentos feministas na compreensão das raízes do domínio masculino e da construção da identidade social feminina”. Sua inferiorização é apontada como historicamente estratégica para a consolidação do poder patriarcal e a exploração masculina do trabalho feminino. Ao fim e ao cabo, tem-se que a subalternização de identidades específicas tem como objetivo a redução do custo de produção, e as mulheres foram um dos grupos que mais teve suas identidades moldadas e cristalizadas em torno da exploração, envolvendo também a percepção social construída sobre seus corpos.

A participação do Estado destacou-se este evento em três processos: i) da criação de força de trabalho disciplinada, por meio do cercamento social, da proibição ou privatização de espaços antes considerados comunitários, que eram característicos também por sua utilização para confraternizações e eventos comemorativos dos mais pobres; ii) da dispersão dos protestos, iii) da fixação dos trabalhadores nos trabalhos que lhes haviam sido impostos (FEDERICI, 2017). No que se refere ao trabalho, essa designação de papéis e funções também foi realizada nas Américas por meio da colonialidade do poder, conforme tratado por Quijano (2000) e abordado anteriormente nessa seção.

Para este trabalho utilizaremos a perspectiva de Segato (2011) da existência de um sistema ordenador de gênero anterior à colonização e intensificado por ela, não nos comprometendo a abordar como isso se deu na Europa, mas corroborando à ideia de Federici (2017) acerca da relevância do sistema capitalista para sua construção e fortalecimento, uma vez que isso também se deu nas Américas em conjunto com o projeto colonial. Talvez seja possível inferir que a transição do feudalismo para o capitalismo representou para a Europa o que a colonização representou para as Américas em termos de subordinação das mulheres.

Sua análise demonstra como as mulheres estão historicamente envolvidas na organização em prol de direitos básicos, como a terra e ao alimento, na contramão à crescente

individualização de posses promovida pelo capitalismo. Como resultado, aponta o quanto evidenciar as histórias e narrativas das mulheres neste período nos conta sobre os processos de consolidação do capitalismo enquanto sistema hegemônico e a utilização de violência para conter a crise do poder feudal (FEDERICI, 2017). Nesse sentido, defendemos que abordá-las demonstra a luta coletiva promovida historicamente pelas mulheres, luta esta diametralmente oposta à crescente individualização em torno da propriedade paulatinamente implementada pelo que resultaria no que chamamos de capitalismo – por isso a necessidade do uso da violência.

Federici (2017) nos proporciona a compreensão das bases históricas e políticas da economia política internacional, abordando como a inferiorização das mulheres nos diferentes lugares do globo esteve vinculada ao seu estabelecimento e foi fundamental para tal. Ao fazê-lo, afirma o objetivo de escrever a história esquecida das “mulheres” e da reprodução de “transição” para o capitalismo. Afirma também que analisar o capitalismo do ponto de vista da reprodução da vida e da força de trabalho significa repensar todo o processo de sua formação. Para isso, revisita a caça às bruxas nos séculos XVI e XVII, a ascensão da família nuclear e a apropriação estatal da capacidade reprodutiva das mulheres, a expulsão do campesinato europeu das terras que habitavam, a colonização das Américas e o processo pelo qual o corpo proletário foi transformado em máquina de trabalho (FEDERICI, 2017, p. 12).

Segundo a autora, o compromisso com o barateamento do custo da produção de trabalho durante o desenvolvimento do capitalismo exigia o uso máximo de violência e da guerra contra as mulheres, considerado por ela sujeito primário dessa produção. Assim, sua hipótese é de que a produção de uma população sem direitos e a criação de divisões dentro da força de trabalho global são condições chave para o processo de acumulação, o que sugere a relevância de uma luta anti-sistêmica que compreenda que ela não está vinculada ao combate de um rosto, isto é, de uma pessoa, e sim de um sistema (FEDERICI, 2017).

Além disso, coloca a centralidade da reprodução para a mudança política social, por meio da cooperação mútua e de atividades que atendam a reprodução de nossas vidas, defendendo que existe maior sucesso na resistência à exploração em regiões onde povos oprimidos mantêm suas estruturas comunais e relativo controle sobre as condições em que se dará a sua reprodução (FEDERICI, 2017). Isso se vincula à narrativa zapatista, na medida em que corroboramos com essa perspectiva que percebe a potência das comunidades que buscam constantemente (re)construir e consolidar sua autonomia.

Silvia Federici (2017) afirma a importância de seu livro no contexto de cercamento de saber, isto é, de crescente perda do sentido histórico do nosso passado comum entre as novas

gerações. Reconstrói, por isso, as lutas antifeudais da Idade Média com as quais o proletariado europeu elaborou sua resistência à chegada do capitalismo: reviver “a memória de uma longa história de resistência que corre o risco de ser apagada. Preservar essa história é crucial se quisermos encontrar uma alternativa ao capitalismo” (FEDERICI, 2017, p. 22), sendo importante “ouvir as vozes daqueles que percorreram caminhos semelhantes” (FEDERICI, 2017, p. 22).

Dito isto, abordaremos agora o feminismo comunitário de Julieta Paredes (2013). A primeira edição de *Hilando Fino Desde el Feminismo Comunitário* foi de 2010, tendo sua versão mexicana em 2013, a partir de colaboração com rede feminista do país, El Rebozo. No prólogo à essa edição, as mulheres do coletivo justificam a relevância do estudo do pensamento da boliviana Julieta Paredes para as mulheres organizadas do México. Afirmam que, ao longo das últimas duas décadas, assim como ao longo da história, o país tem vivenciado processos organizativos e mulheres organizadas, que “sem se nomearem como *feministas comunitárias*, tem plantado sementes que tem muito em comum com as lutas e buscas do feminismo comunitário que propõe Julieta Paredes” (PAREDES, 2013, p. 12, *tradução nossa*).

Paredes (2013) argumenta que as mulheres são tratadas nas políticas públicas de três formas: como tema, como problema e como setor. Todas são formas de encobrimento das mulheres, transformando-as em uma minoria com pouca importância, cujas questões são sempre postergadas devido a existência de temas mais importantes a serem tratados para a maioria. Por isso, retoma o fato das mulheres serem a metade de cada povo como meio de afirmar que sua submissão implica cercear metade do potencial das comunidades (PAREDES, 2013).

O feminismo comunitário requer pensar as mulheres não frente aos homens, mas pensar homens e mulheres em relação à comunidade. As comunidades são resgatadas por estarem em todos os espaços da sociedade, uma vez que “de todo grupo humano podemos hacer y construir comunidades” (PAREDES, 2010, p. 33). Segundo a autora, ao observarmos comunidades, percebemos que elas são constituídas por homens e mulheres, “como dos mitades imprescindibles, complementarias, no jerárquicas, recíprocas y autónomas una de la outra” (PAREDES, 2010, p. 33). As comunidades são ainda o espaço onde as diferenças se localizam e interagem. Dizer que a comunidade tem duas partes fundantes, a partir do reconhecimento da alteridade¹⁰, significa que o par mulher-homem (*warmi-chachi*, na cultura

¹⁰ “La alteridad significa que no todo empieza y termina en tu ombligo y que existen otras personas más allá de ti” (PAREDES, 2014, p. 88).

aymara) traz uma leitura das diferenças e diversidades na humanidade – inclusive de não se reconhecer nem homem nem mulher.

Luego la lectura de complementariedades, reciprocidades y autonomías horizontales continúa enlazando las existencias generacionales entre *wawas*¹¹, jóvenes y ancianas, luego entre las diferentes habilidades, saberes y sexualidades. Enlazará también las diferentes morfologías del cuerpo, tipos, colores, tamaños, capacidades y dispacidades y por supuesto, las diferentes expresiones y opciones sexuales, las diferentes creencias, adhesiones políticas ideológicas y religiosidades (PAREDES, 2014, p. 88-9).

Aparece, portanto, como uma forma de pensamento que se baseia na inclusão de perspectivas, de formas de ser e estar no mundo, consideradas basilares para a comunidade trazida pela autora:

Someter a la mujer a la identidad del hombre o viceversa, es cercenar la mitad del potencial de la comunidad, sociedad o humanidad. Al someter a la mujer se somete a la comunidad, porque la mujer es la mitad de la comunidad y al someter a una parte de la comunidad, los hombres se someten a sí mismos porque ellos también son la comunidad (PAREDES, 2013, p. 87).

As complementariedades, reciprocidades e autonomias são percebidas como inerentes às comunidades, uma vez que estas são vivas, se movem e se projetam construindo essas características, não só internamente como também com outras comunidades. Cita como exemplo a vitória do povo boliviano em conseguir barrar a privatização da água no país em outubro de 2003. Assim, define que existem diferentes grupos de comunidades: as rurais, as urbanas, a comunidade internacional e a departamental, todas desenvolvidas a partir da percepção de complementariedades, reciprocidades e autonomias de cada uma delas e entre elas, conforme imagem 1 (PAREDES, 2013).

Aborda uma outra perspectiva de comunidade internacional à utilizada em Relações Internacionais, e a autora possivelmente seria taxada de “idealista” ou “utópica” – pois isso é comumente utilizado de forma ofensiva dentro da academia. Segundo ela, essa definição de quem constitui a comunidade se justifica devido ao imaginário social e político bolivianos que é fundamentalmente composto por homens: “Ellos hablan, ellos representan, ellos deciden y ellos proyectan a la comunidad. Se percibe a las mujeres detrás de los hombres o debajo de los hombres o, lo que es el mismo, subordinadas a los hombres, (...) las mujeres vistas como *yapa*¹² de los hombres” (PAREDES, 2013, p. 91). A ainda atual centralidade dos homens nos

¹¹ “Palabra aymara que en español significa bebé o recién nacido, nacida” (PAREDES, 2014, p 124).

¹² “Palabra aymara que en español significa aditamento, añadidura, adición” (PAREDES, 2013, p. 124).

poderes decisório, de voz e de representação das comunidades é apontada pela autora como expressão da patriarcalização e colonização das comunidades, “que consideran a unas personas inferiores y sin los derechos y oportunidades que tienen otras” (*ibid*).

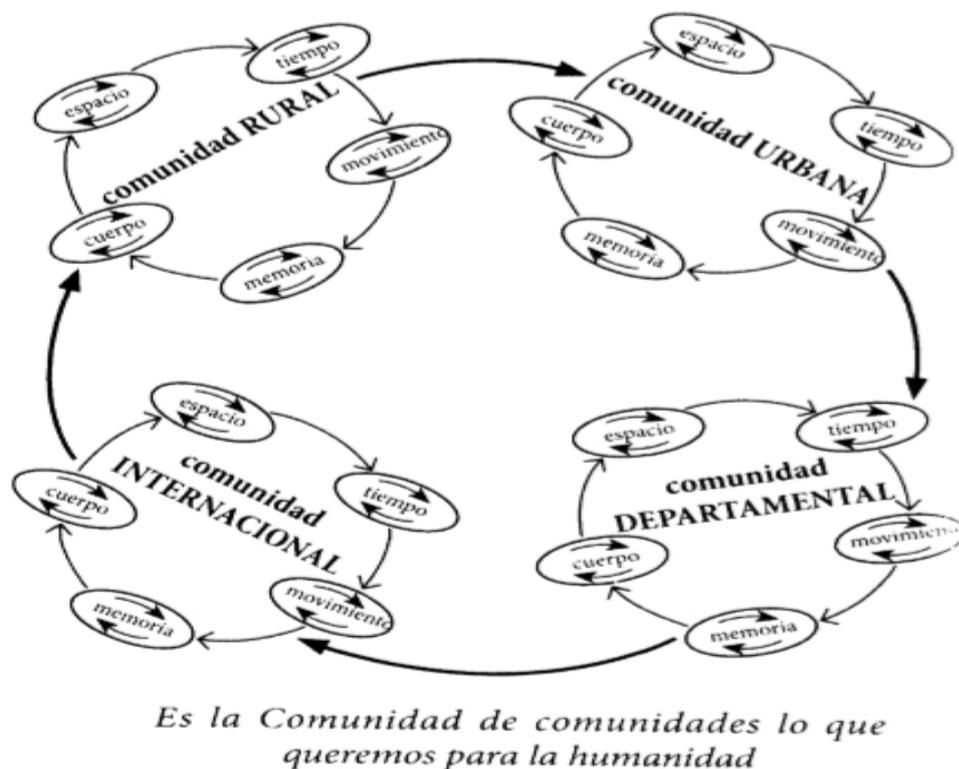


Imagem 1. Comunidades e os Eixos de Ação Feminista (PAREDES, 2013, p. 90).

Julieta Paredes é uma pensadora feminista cuja reflexão teórica está estreitamente vinculada à ação propositiva a partir dos movimentos e organizações, sendo uma das fundadoras do Mujeres Creando Comunidad. A proposta delas “comprende campos de acción y lucha como categorías para la acción política de fortalecimiento de las organizaciones de mujeres” (p. 95). O marco conceitual base elaborado por elas articula os conceitos e as categorias através de uma relação dinâmica que permite a compreensão dos processos de mudanças utilizando uma combinação de diferentes aspectos para a vida (PAREDES, 2013).

Essa combinação é base, uma vez que os cinco aspectos são válidos para todas as mulheres e devem estar juntos. Assim, os eixos de ação feminista, que podem orientar os movimentos feministas e de mulheres, são: corpo, espaço, tempo, memória e movimento. Tais eixos não são estáticos e estão articulados uns nos outros como forma de sua obtenção (PAREDES, 2013), conforme imagem abaixo.



Imagem 2. Eixos de Ação Feminista (PAREDES, 2010, p. 40).

Dessa forma, ao permitir que pensemos não só continuidades como também as mudanças e transformações, traz esse compromisso teórico de adaptação, que pode evitar adaptações da realidade à teoria, uma vez que esta deve estar a serviço de uma leitura de qualidade da realidade. Uma teoria mais flexível e com capacidade explicativa também das mudanças, que são inerentes aos processos comunitários. Considero ainda que é uma demonstração da pesquisadora como intelectual anfíbio nos termos propostos por Maristella Swampa (2007), no qual também percebo que me encaixo. É um pensamento que tem como objetivo a contribuição para os movimentos de mulheres, nos quais, como o nome já diz, o movimento é constante.

Nuestro marco conceptual es dinámico e interactivo, ya que las mujeres permanentemente lo estarán nutriendo, porque nos abre la posibilidad interactiva de construcción y apropiación, por parte de las mujeres de diferentes organizaciones sociales que van recogiendo este marco conceptual, en la canasta de sus propias realidades y reivindicaciones específicas para aportar a las soluciones de su propia realidad y defenderla ante cualquier amenaza (PAREDES, 2013, p. 97).

Também devido a seu compromisso militante, “movimento” aparece como um dos eixos considerados por ela relevantes para a ação feminista, deslocando o debate da perspectiva individualizada para a comunitária. A autora vê a retomada das comunidades como uma proposta alternativa à sociedade individualista (PAREDES, 2010, p. 33)

Na teorização de Julieta Paredes (2014), o tempo tem destaque pela necessidade de as mulheres conseguirem tempo para: a) cuidar, sarar e disfrutar do corpo, b) produzir nos diferentes espaços, c) construir movimento coletivo, bem como a memória e produção de

conhecimentos. Assim, a necessidade de tempo está relacionada à participação política, mas não se limita a ela. É pensada também por uma perspectiva subjetiva, pouco abordada, através da necessidade de tempo para cuidar de si mesmas e de seus corpos, justamente devido a supracitada sobrecarga.

O eixo “corpo”, elemento em comum com Federici (2014), compreende este como o alvo para as vivências das opressões enquanto mulheres, que guardam as memórias vividas nestes corpos de mulheres – das que um dia as viveram e das que hoje as vivem. Lorena Cabnal (2010), o traz pelos binômios território-corpo e corpo-território, apontando que parte da igualdade entre homens e mulheres parte da cura destes territórios. Nesse sentido, a cura inclui elementos subjetivos, e tem como tarefa propiciar o resgate dos conhecimentos ancestrais das avós, bisavós, e assim por diante, que foram violentamente silenciados e subjugados. Isso é conceitualizado por Boaventura de Sousa Santos (2000 *apud* GROSFÓGUEL, 2016) como epistemicídio: número massivo de assassinados de um povo, bem como destruição de seus conhecimentos, seja por meio de livros e compilações físicas, seja pelo extermínio daqueles e daquelas que os possuem dentro de uma comunidade.

Os pontos e suas respectivas demandas foram sintetizados no quadro abaixo:

CATEGORÍAS PARA LA ACCIÓN POLÍTICA DE FORTALECIMIENTO DE LAS ORGANIZACIONES DE MUJERES	
CUERPO	<ul style="list-style-type: none"> • Salud, no violencia • Comer bien, seguridad alimentaria • Información y conocimientos • Placer y sexualidad sin violencia • Libre Maternidad • Reconocer nuestras bellezas indígenas • Vestir bien, como nos guste • No discriminación, no racismo • No tener miedo de ser lesbianas • No discriminación a las discapitadas • Representarnos políticamente con nuestros cuerpos de mujeres • Ejercicio físico, descanso • Derecho a tener edad, sea niña, joven o anciana • Potenciar las habilidades • Recuperar nuestra propia imagen en los medios de comunicación
ESPACIO	<ul style="list-style-type: none"> • Tierra y territorio • Vivienda • Espacio dentro la vivienda • La calle

	<ul style="list-style-type: none"> • Recursos naturales • Político • Producción • Economía créditos • Justicia • Conocimiento • Poderes • Recreación • Migraciones • Autonomías • De tranquilidad
TIEMPO	<ul style="list-style-type: none"> • Compartir el trabajo doméstico • Monetizar y valorar económicamente el trabajo doméstico • Para participación política • Para estudiar • Para la salud • Para la maternidad • Para descansar
MOVIMIENTO	<ul style="list-style-type: none"> • Organizaciones propias • Garantía de derechos • Formas organizativas • Portavoces, dirigentes y facilitadoras • Representación y autorepresentación • Alianzas entre organizaciones de mujeres • Alianzas con otros movimientos sociales • Propuestas • Corporativas y específicas - políticas municipales - políticas departamentales - políticas regionales - políticas nacionales • Complementariedad horizontal entre mujeres
MEMÓRIA	<ul style="list-style-type: none"> • Sabidurías de las mujeres • La producción • Salud • Construcción de las casas • La organización • Las luchas y movimientos sociales • Participación política • Participación ritual • Participación en la educación • Investigación precolonial • Recuperación de las lenguas originarias desde las mujeres • Derecho a estudiar ahora para escribir y crear conocimientos

Tabela 1. Categorias Para La Acción Política De Fortalecimiento De Las Organizaciones De Mujeres (PAREDES, 2013, elaboração própria).

Nesse sentido, os feminismos comunitários são trazidos como forma de retomar a imaginação e a criatividade política, criando espaços que propiciem condições para que as mulheres participem, pois cria condições também de que se vejam como capazes de participarem. Além disso, desloca o debate para a coletividade, demonstrando a defesa e conquista de direitos como algo que não pode ser realizado de maneira individual, da mesma forma como reforça a necessidade do debate coletivo para construir a superação da opressão de gênero. Tendo isso em vista, passaremos agora para os documentos e comunicados das mulheres zapatistas, de 1993 a 2015, buscando utilizá-los para descrever como e em torno do que elas se organizam, além do que percebem terem conquistado a partir de sua organização coletiva.

CAPÍTULO 2: DIBUJANDO EL CAMINO¹³ - MULHERES ZAPATISTAS Y LAS POSIBILIDADES QUE TENEMOS COMO GÉNERO DE RECUPERAR A LO PERDIDO

O surgimento público do EZLN em 1994 se deu num cenário de aparente vitória da globalização de cima, marcada pelos interesses de multinacionais em diferentes países, em que a reação zapatista enquanto globalização *desde abajo y a la izquierda* contribui para mudar os termos do debate. Deslocando o olhar para os impactos nefastos dessas políticas na vida dos povos como um todo e dos povos indígenas em específico, o EZLN retoma o debate e a crítica a partir do humano, não dos lucros: condições dignas de vida, já basta de tanta miséria e violência.

Dito isso, este capítulo tem como objetivo abordar a narrativa das mulheres zapatistas de 1993 a 2015 no que se refere a: a) suas demandas; b) seu posicionamento sobre a realidade que vivem; c) estratégias e ações que sejam possíveis de apreender desse período; e, por último, d) as conquistas que percebem ter obtido. Para isso, utilizaremos de comunicados, discursos, normas internas, cartilhas de formação interna do movimento e demais materiais aos quais obtivemos acesso.

2.1. O ZAPATISMO E AS MULHERES

O movimento zapatista aparece publicamente em 1 de janeiro de 1994, quando entrou em vigor o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (TLC). O fim da bipolaridade mundial, tão marcada durante o período da Guerra Fria, pareceu anunciar também o fim de possibilidades outras além do capitalismo (que apresenta suas similaridades com o que narra Silvia Federici sobre a violenta imposição do capitalismo como resposta ao fim do feudalismo). Nesse sentido, a assinatura do tratado apontava para a entrada do México no assim chamado “primeiro mundo”, o que foi fortemente contraposto pela declaração de guerra do movimento zapatista ao governo mexicano (HILSENBECK, 2007).

O TLC é parte de uma política de liberalização do campo, ou seja, de privatização das terras dos camponeses, iniciada na década de 1980 e efetivada em 1992 quando da alteração constitucional do 1º parágrafo do artigo 4º, “(...) como contra resposta às demandas de direitos

¹³ Trecho da música “Latinoamerica”, de Calle 13.

indígenas (especialmente no que diz respeito a sua relação com os recursos naturais), que se rarefaz quase exclusivamente à verborragia dos “direitos culturais” (BRANCALEONE, 2015, p. 266); e do artigo 27, que afirmava o direito das comunidades indígenas às chamadas terras *ejidales*, de uso coletivo, um dos frutos da Revolução Mexicana de 1910, modificando o estatuto da propriedade agrária no país, com velocidade legislativa inédita no país (BRANCALEONE, 2015).

A década de 1980 foi um momento onde a Selva Lacandona mexicana passou a chamar mais atenção do governo devido a inclusão dos recursos naturais da região nos novos programas de modernização do governo, acompanhada de sua disponibilização para investimentos do capital estrangeiro, por sua vez, vinculados à exploração de novas fontes de petróleo e potenciais hídricos da região disfarçados sob pretensas “qualidades turísticas” da região. Além disso, a chegada de milhares de refugiados guatemaltecos que fugiam das guerras de extermínio às guerrilhas centro-americanas (HIDALGO, 1999 *apud* BRANCALEONE, 2015) e a confirmação de focos guerrilheiros na região também contribuíram para colocar Chiapas em destaque (BRANCALEONE, 2015).

Nesse contexto, o debate público mexicano foi marcado pela crise do modelo agrícola (POLANCO, 2002 *apud* BRANCALEONE, 2015), que se caracterizava pelo fim do pacto que marcou o fim da Revolução Mexicana em 1910, ou seja, a perda de territórios indígenas. Soma-se a isso a construção da legitimação das políticas de liberalização (cujo resultado se manifesta na assinatura do TLC em 1994), bem como a criação de novos planos de desenvolvimento e integração internacional que envolviam grandes projetos de infraestrutura que dariam suporte para os investimentos estrangeiros explorarem os recursos naturais. Para isso, utilizaram a justificativa da “necessidade imponderável” de se combater a pobreza (BRANCALEONE, 2015).

Posteriormente, em 2001, esses megaprojetos se tornaram inter-relacionados em 8 países: México, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicarágua, Costa Rica, Panamá e Belize, com incentivo do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), ano em que os presidentes destes países firmaram os primeiros acordos para a criação do Plan Puebla-Panamá (PPP). Neste megaprojeto, se previa grandes obras de infraestrutura para possibilitar melhor integração entre México e América Central, “promovendo a constituição de um corredor biológico de energia cujo epicentro estaria situado nos estados do sudeste mexicano, especialmente em Chiapas” (BRANCALEONE, 2015, p. 265).

Por outro lado, a crise econômica vivida pelo México nessa década atingiu intensamente os pequenos agricultores produtores de café de Chiapas, tendo em vista a

retração da economia local e regional, que passou a ser percebida paralelamente a esse cenário geopolítico. Atingiu especialmente os que puderam reconstituir dinamicamente o setor a partir da política de crédito *ejidal* e dos expedientes associativos, que possuíam café orgânico com viabilidade de exportação (BRANCALEONE, 2015). Esse contexto gerou forte insatisfação popular:

Sem crédito, sem possibilidade de seguir produzindo e sem horizonte de retomada do projeto de reforma agrária, muitos indígenas engrossaram uma nova onda de surgimento de organizações sociais independentes do governo e dos partidos oficiais, desenvolvidas a partir do acúmulo das experiências das Uniões Ejidales e das Uniões das Uniões. Demandavam políticas e terras, e ao mesmo tempo, denunciavam a crescente repressão dirigida contra essas mesmas organizações que cruzavam os espaços de mediação oficial da estrutura partidária e estatal-corporativa. Diante da impossibilidade concreta de atendimento das demandas, que por sua vez se vinculava também ao fechamento dos canais de diálogo e negociação, se viram impelidos a iniciar um intenso ciclo de lutas e mobilizações orquestrados por uma multiplicidade de organizações, basicamente centrado em ocupações de terras e de repartições públicas (como sedes dos *ayuntamientos* municipais), e muitos protestos como marchas e manifestações (BRANCALEONE, 2015, p. 267).

Este cenário tornou possível a emergência do EZLN nos anos 1980 e 1990 a partir de um vasto campo de organizações sociais camponeses e indígenas ativas. Estas, se envolveram no que parecia ser um ciclo vicioso:

(...) as demandas geravam mobilização, que produziam repressão, que, por sua vez, provocavam mais agitação social. A conjugação entre as forças de repressão federal (que supostamente combatia a “guerrilha”, mas na realidade garantia a reprodução do capital internacional que explorava os recursos naturais) com a estadual, com o poder dos *caciques* locais e suas *guardias blancas*, culminou na concretização de uma inescapável realidade de criminalização dos movimentos e lutas sociais (BRANCALEONE, 2015, p. 268).

O livro de Federici (2017), abordado no capítulo 1, trata sobre a criminalização dos movimentos sociais, mas no contexto da crise do feudalismo e transição forçada para o sistema capitalista. Esta criminalização também esteve acompanhada de forte uso da violência contra esses mesmos movimentos, algo bastante similar ao que viviam os movimentos sociais no México da década de 1980. É curioso notar como esta resposta sistêmica e violenta é um dos fatores que legitima e fundamenta a própria razão de ser dos movimentos sociais: acabar com a miséria, mas também com a violência direcionada aos que agem nessa tentativa.

A guerra entre o EZLN e o governo mexicano teve duração de doze dias, momento em que o movimento decidiu pelo cessar fogo devido à forte resposta da sociedade nacional e

internacional contra a luta armada e os desdobramentos de uma possível guerra civil. Desde seu início a sociedade civil aparece como aliada ao EZLN, tendo em vista sua expressão positiva quanto à causa zapatista, bem como ao direito a condições dignas de vida e autodeterminação dos povos indígenas (BRANCALEONE, 2015). O primeiro diálogo com representantes do governo se deu entre os dias 21 de fevereiro e 3 de março, na Catedral de San Cristóbal, e as demandas apresentadas pelo EZLN eram:

(...) o reconhecimento do estado de beligerância, a constituição de um novo pacto federativo que permitisse maior autonomia econômica e cultural, possibilitando a autonomia a cada povo que a reivindicasse, a concretização de mudanças nas relações com o Estado, a criação de novos municípios e regiões pluriétnicas, a convocação de novas eleições precedida por uma reforma eleitoral, e a revogação da reforma do artigo 27 da Constituição e da lei agrária a ela correspondente. O governo parecia simpático às demandas dos insurretos, mas acabou saindo pela tangente com uma proposta de modificação constitucional extremamente genérica sobre o pleno direito de manifestação cultural das populações indígenas (BRANCALEONE, p. 275).

Sua história se relaciona a processos históricos duradouros do país enquanto realidade e fenômeno social anti-sistêmico (BRANCALEONE, 2015). Além da influência que possui de figuras como Emiliano Zapata, um dos importantes nomes na Revolução Mexicana de 1910, sua formação e consolidação na Selva Lacandona se deu na década de 70, com guerrilheiros, intelectuais e indígenas de diversas correntes teóricas. Como resistência ao abandono do Estado frente à população pobre, em especial a indígena, o zapatismo aparece como uma forma de busca pela autonomia¹⁴ e construção de condições dignas de vida não só aos integrantes do movimento, mas a toda população mexicana.

Nesse contexto da busca pela construção de outras alternativas, Sylvia Marcos (2017) aponta que as primeiras imagens desse 1 de janeiro demonstravam a forte participação das mulheres, com muitas ocupando postos de autoridade e direção, cuja participação ainda é pouco abordada em muitos dos estudos sobre o movimento. Apesar disso, palavras como Comandanta, *Capitana* e Insurgente¹⁵ foram sendo criadas internamente com o objetivo de

¹⁴ O conceito zapatista de autonomia está vinculado a uma crítica à capacidade do Estado mexicano em termos de efetivação de direitos, não só aos indígenas, mas também a eles, no que se refere aos direitos básicos: moradia (terra), educação, saúde, alimentação digna. Tendo isso em vista, a organização do movimento zapatista se dá muito no sentido de construção autônoma de todas essas esferas, além da política e militar, com suas leis e normas organizacionais próprias, elaborada coletivamente a partir dos povos.

¹⁵ “*Insurgente* é a denominação utilizada para caracterizar o [ou a] militar zapatista profissional, em treinamento permanente em quartéis ou acampamentos (genericamente se diz ‘aqueles que foram para as montanhas’). Nessa relação não se inclui o *miliciano*, que é alguém das bases de apoio, ou seja, um civil, com treinamento elementar (e provavelmente armado) que vive na comunidade e pode ser convocado eventualmente por seus superiores (ainda que entre eles podem haver duas patentes: cabo e sargento)” (BRANCALEONE, 2015, p. 272).

evidenciar a participação das mulheres, buscando superar a linguagem sexista que as oculta na história:

La *castilla* como ellas/os llaman al español, cambia de género ahí mismo. Se vuelve lengua femenina. Creo que esta maleabilidad permite a la *castilla* – y por ende al español – la facilidad de transformar el género en femenino. Feminizan todos sus espacios, roles, tareas, militancias. (...) Son todas femininas las tareas para ser “autoridad” zapatista ejercida por mujeres. Femeninos que suenan extraños para nuestro español: *insurgentas, dirigentes, milicianas, consejas autónomas y municipales, capitanas de las fuerzas de milicia, suplentas del CCRI, comandantas, comisariadas agrarias autónomas, agentas autónomas, directivas y administradoras de trabajos colectivos, jóvenes y... las temas, las problemas y las idiomas* (MARCOS, 2017, p. 45).

Em uma entrevista realizada por Guiomar Rovira em 7 de março de 1994, tem-se que as mulheres representavam entre 10 e 15% do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral (CCRI-CG) (EZ, 1994b). São poucas as informações obtidas quanto à participação numérica das mulheres ao longo da história do zapatismo, em grande medida devido a questões de segurança do próprio movimento. Entretanto, é interessante notar o que aponta essa entrevista quanto a sua participação na estrutura político-militar do movimento, que resultou em transformações inclusive na linguagem com vistas a inclui-las, conforme o trecho acima. Sobre esta estrutura, segue a elaboração feita por Brancaloneo (2015, p. 271):

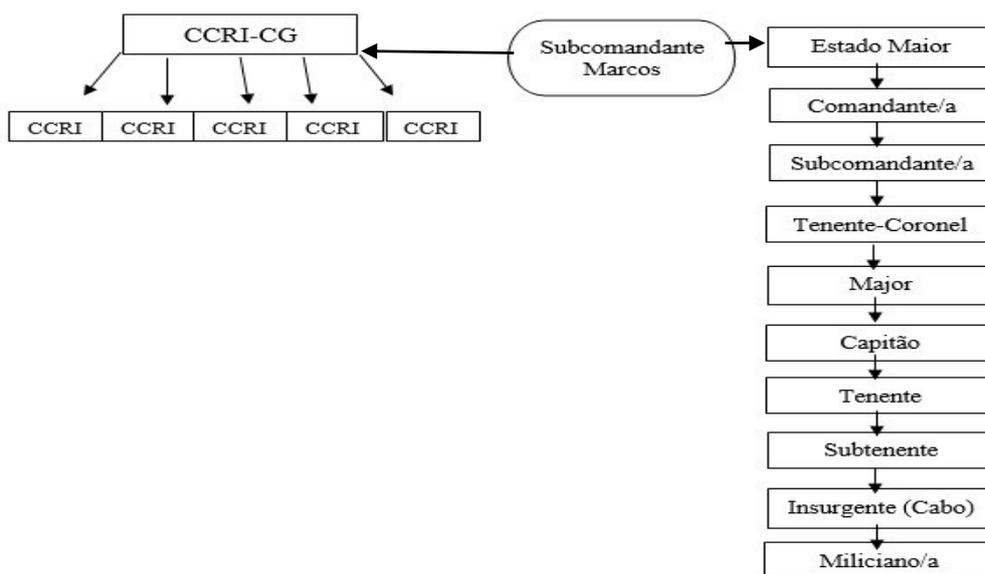


Imagem 3: Estrutura Político-Militar do Movimento Zapatista (BRANCALEONE, 2015, p. 271).

Retomando a entrevista cedida para Guiomar Rovira, a Major Ana María e a Comandanta Ramona, participaram da tomada de San Cristóbal de Las Casas. A Major vive

nos acampamentos como insurgente do EZLN e afirma que quando entrou haviam somente duas mulheres no exército. Tendo ingressado com 12 ou 13 anos, tinha 25 anos, em 1994 – sendo hoje, possivelmente, uma das anciãs da comunidade –, onde lhe ensinaram tudo: a andar na montanha, carregar as armas e caçar, bem como exercícios militares de combate. Segundo ela, “cuando aprendimos esos trabajos, nos enseñaron política”. A família, os companheiros e a comunidade são percebidos por ela como influências nessa formação, de modo que a consciência de luta é algo que é ensinado desde a infância (EZ, 1994b).

Depois disso, no contexto de diálogo com as comunidades, de falar-lhes sobre sua luta e como tinham pretensão de resolvê-la, mais companheiros, mulheres e crianças se somaram à luta. “(...) la mayoría somos jóvenes”, afirma Ana María. Sobre a vida em comunidade, a Major cita os três grupos do EZLN: a equipe civil, formada pelo povo, “se não tivéssemos o apoio do povo, não existiria o exército” (EZ, 1994b); a milícia, formada por pessoas dos povoados que recebem treinamento em seus tempos livres e que tem apoio quando solicitam; e os insurgentes, que já não moram com suas famílias e se dedicam à causa, “já não trabalham para sua família”, nas palavras dela (EZ, 1994b).

A Comandanta Ramona não fala espanhol, de modo que a Major traduz as perguntas de Guiomar Rovira bem como as respostas dadas pela Comandanta em tzotzil. Ramona representou o EZLN nos Diálogos da Catedral (EZ, 1994b), até então sem saber da doença que poucos anos depois tiraria sua vida. Com a Major Ana María, as únicas mulheres da delegação no Diálogo, declara, segundo comunicado assinado pelo Subcomandante Marcos:

“Nosotras ya estábamos muertas, no contábamos para nada”, y lo dicen como sacando cuentas de humillaciones y olvidos. La Mayor le traduce a Ramona las preguntas de los periodistas. Ramona asiente y entiende, como si las respuestas que le piden hubieran estado siempre ahí, en esa figura pequeña que se ríe del español y del modo de ser de las ciudadinas. Ramona ríe cuando no sabe que se está muriendo. Cuando lo sabe, sigue riendo. Antes no existía para nadie, ahora existe, es mujer, es indígena y es rebelde. Ahora vive Ramona, una mujer de esa raza que tiene que morir para vivir... (EZ, 1996b).

Ana María afirma que, apesar de ser solteira e sem filhos, conhece os problemas da mulher campesina. Ademais, compreende não serem demandas locais, mas nacionais, uma vez que a marginalização e miséria existem não só em Chiapas, mas também nos outros estados. “Nosotros somos representantes de los mexicanos” (EZ, 1994b). Concluem na voz de Ana María, chamando as mulheres para a luta, com consciência política e atuação a partir dela (EZ, 1994b).

Segundo ela, o apoio das mulheres é necessário “porque somos las que sufrimos más. Es muy doloroso ver a los niños morir, morirse de desnutrición, de hambre, de enfermedades curables. La mujer sufre mucho. Y por eso luchamos” (EZ, 1994b). Portanto, sua luta se insere na percepção que essas mulheres tem sobre a conjuntura mexicana e chiapaneca no que se refere a elas enquanto mulheres indígenas e ao que tem enfrentado seus filhos e filhas.

Dois anos após o levante é lançado o comunicado “12 Mulheres no Ano 12 (segundo da guerra)”. Nele, o Subcomandante Marcos, figura fundamental no movimento zapatista, ligado ao movimento desde seus primórdios, escreve sobre as mulheres zapatistas sem rosto nem história, “12 mulheres [que] chegam ao 8 de março de 1996 com seus rostos apagados” (EZ, 1996b, tradução nossa). Começa falando sobre “o ontem”, em que narra a participação das mulheres no levante de 1 de janeiro. A Major Ana María, da entrevista acima, foi quem anunciou o comando a cinco oficiais insurgentes, homens, indígenas e rebeldes, por rádio, às 2 da manhã: “Recuperamos la bandera. 10-23 en espera” (EZ, 1996b). Continua o Subcomandante:

Diez años esperó ella para decir esas siete palabras. Llegó a las montañas de la Selva Lacandona en diciembre de 1984, con menos de veinte años de edad y toda la historia de humillaciones a los indígenas en el cuerpo. En diciembre de 1984, esta mujer morena dice “¡Ya basta!”, pero lo dice tan quedo que sólo ella se escucha. En enero de 1994 esta mujer y varias decenas de miles de indígenas ya no dicen sino gritan “¡Ya basta!”, lo dicen tan fuerte que todo el mundo los oye... (EZ, 1996b).

“Lo repiten a sus tropas, hombres y mujeres, indígenas y rebeldes en su totalidad, traduciendo. ‘Ya empezamos...’” (EZ, 1996b). Entre as chefas indígenas da rebelião se encontra a Comandanta Ramona, que foi rumo a San Cristóbal junto com centenas de mulheres, como a Comandanta Susana. Comandantas que quase um ano antes haviam conquistado a Lei Revolucionária das Mulheres, a primeira conquista das mulheres, tema da próxima seção.

O Subcomandante Marcos continua sua narrativa contando sobre o papel da Major Ana María, que comandava centenas de indígenas em armas enquanto tomavam San Cristóbal. Las Margaritas, Ocosingo, Altamirano, Chandal, Huixtán e Oxchuc também são tomados enquanto uma coluna avança sobre o principal presídio de San Cristóbal. “Siete cabeceras municipales están en poder de los insurgentes después de las siete palabras de la Mayor. La guerra por la palabra ha comenzado...”, afirma o Subcomandante (EZ, 1996b).

Além da Major e da Comandanta, outros lugares e outras mulheres indígenas refazem o pedaço de história que carregaram em silêncio até esse primeiro de janeiro. Entre elas: as

Capitãs Insurgentes de Infantaria Irma, Laura, Elisa, Silvia, Maribel e Isidora, além da Subtenente de Saúde, Amalia, e da agora Tenente de Saúde, Elena. A Capitã Irma, indígena chol, conduziu a guerrilha que tomou a praça de Ocosingo; a Capitã Laura, tzotzil, é capitã de uma unidade composta somente por homens, e leva em suas mãos a carabina que usou para arrebatar um policial: “Después de rendirse, en calzones se va corriendo el policía que, hasta ese día, pensaba que las mujeres sólo servían para la cocina y para parir chamacos...” (EZ, 1996b). Essa frase é evidentemente uma crítica vinculada às funções sociais construídas para as mulheres, que as relaciona unicamente ao espaço privado e os trabalhos domésticos e de reprodução.

Elisa, tzeltal, tomou o comando de Ocosingo após o Capitão Benito ter sido ferido e passar para ela o comando; Silvia, ficou dez dias disfarçada de civil em Ocosingo a partir de 2 de janeiro, sendo detida por um militar e liberada quase imediatamente: “Imposible que una muchacha tan joven y tan frágil sea rebelde”, dicen los soldados mientras la ven alejarse” (EZ, 1996b). Maribel, tzeltal, que tinha menos de 15 anos quando chegou às montanhas, tomou a estação de rádio de Las Margaritas durante o levante, sendo responsável por escoltar o prisioneiro de guerra Absalón Castellanos Domínguez dias depois e a primeira rebelde a fazer contato com o governo (EZ, 1996b).

O comissionado do governo nos Diálogos, Manuel Camacho Solís, lhe estende a mão e pergunta sua idade: “‘502’, dice Maribel que cuenta los años de nacida desde que la rebeldía comenzó...” (EZ, 1996b), isto é, desde o projeto colonial nas Américas. Isidora, tzeltal, entrou em Ocosingo no levante, chega ao posto de saúde com 40 feridos de sua unidade, estando também ela ferida, pede um pouco de água e se levanta “a traer a los demás” (EZ, 1996b). Meses depois foi promovida a oficial de infantaria. Amalia e Elena, ambas chol, foram fundamentais na ação médica com os feridos da guerra (EZ, 1996b).

O Subcomandante Marcos narra algo que aconteceu na manhã de 11 de janeiro de 1994, quando a Major Ana María vem até ele dizer de alguém que chegou fazendo perguntas, talvez em inglês, trazendo uma câmera. O Subcomandante descobre se tratar de um turista, mas depois dele muitas pessoas chegam, e enquanto ele fala com todas elas, entre curiosos e jornalistas, a Major o protege. Então, um dos jornalistas com uma câmera de televisão, pergunta a ele qual o seu nome (EZ, 1996b):

A partir de ahí, la impecable acción militar de la toma de San Cristóbal se desdibuja, y con ella se borra el hecho de que fue una mujer, indígena y rebelde, quien comandó el operativo. La participación de mujeres combatientes en las otras acciones del primero de enero y del largo camino de diez años de nacimiento del EZLN queda relegada. El rostro borrado por el pasamontañas se

borra todavía más cuando los reflectores se centran en Marcos. La Mayor no dice nada, sigue cuidándole las espaldas a esa nariz pronunciada que ahora tiene nombre para el resto del mundo. A ella nadie le pregunta el nombre... En la madrugada del 2 de enero de 1994, esta mujer dirige el repliegue de San Cristóbal rumbo a las montañas. Vuelve a San Cristóbal cincuenta días después, como parte de la escolta que guarda la seguridad de los delegados del CCRI-CG del EZLN al Diálogo de Catedral. Unas periodistas mujeres la entrevistan y le preguntan su nombre. “Ana María. Mayor Insurgente Ana María”, responde ella mirando con su mirar moreno. Sale de Catedral y desaparece el resto del año de 1994. Como sus demás compañeras, debe esperar y callar... (EZ, 1996b).

Em dezembro de 1994, dez anos depois de ter se tornado soldada, Ana María foi responsável por preparar a ruptura do cerco do exército federal na Selva Lacandona, de modo que em 19 de dezembro o EZLN toma 38 municípios (EZ, 1996b). Mais uma vez reafirmando a participação das mulheres, o Subcomandante aponta que coube a Ana María a ação nos municípios dos Altos de Chiapas. Doze oficiais mulheres estão junto a ela na ação: Mónica, Isabela, Yuri, Patricia, Juana, Ofelia, Celina, María, Gabriela, Alicia, Zenaida e María Luisa. Ana María também toma a “cabeceira” municipal de Bochil (EZ, 1996b). Após a retirada do exército zapatista, o exército federal ordena que não seja dito nada acerca da ruptura do cerco e que os meios de comunicação a propaguem como mera ação de propaganda do EZLN (EZ, 1996b). Sobre isso, o Subcomandante escreve:

El orgullo de los federales está doblemente herido: los zapatistas se salieron del cerco y, además, una mujer comandaba una unidad que les toma varias cabeceras municipales. Imposible aceptarlo, hay que echarle mucho dinero encima para que la acción no se conozca. Una vez por la acción involuntaria de sus compañeros de armas, otra vez por la acción deliberada del gobierno, Ana María, y con ella las mujeres zapatistas, son minimizadas y empujadas... (EZ, 1996b).

Este comunicado nos parece importante na medida em que é uma forte afirmação da participação das mulheres nesses momentos históricos do movimento: primeiro na Selva Lacandona, na década de 80, depois no levante armado da década de 90. Aproveitando uma data histórica de luta como o 8 de março, aponta para o ocultamento dessa história mesmo com a importância dessas “personagens” femininas. Iniciado com a mídia, que não via na Major uma protagonista dessa história e sequer se interessou em saber qual era o nome da mulher que, armada, protegia o Subcomandante, mas ainda assim não era vista como relevante. Pode-se dizer que incorreram no mesmo erro dos policiais que liberaram a Capitã Silvia por considerar “Imposible que una muchacha tan joven y tan frágil sea rebelde” (EZ, 1996b). Assim, o Subcomandante Marcos conclui:

Porque resulta que eso de la dignidad es contagioso y son las mujeres las más propensas a enfermarse de este incómodo mal... Este 8 de marzo es un buen pretexto para recordar y darle su tamaño a las insurgentes zapatistas, a las zapatistas, a las armadas y a las no armadas. A las rebeldes e incómodas mujeres mexicanas que se han empeñado en subrayar que la historia, sin ellas, no es más que una historia mal hecha... El mañana... Si lo hay, será con ellas y, sobre todo, por ellas... (EZ, 1996b).

Em agosto de 1994, o EZLN fundou seu primeiro *Aguascalientes*, situado próximo ao povoado de Guadalupe Tepeyac. Espaço de diálogo e articulação entre as zonas rebeldes e a sociedade civil, nele recebiam ativistas e organizavam projetos políticos e sociais colaborativos. Quatro espaços simbólicos semelhantes foram criados ao longo de 1995. A inauguração em 1994 se deu com a realização da Convenção Nacional Democrática, momento de fortalecimento de contatos do EZLN com outras organizações sociais de esquerda. Foi um momento importante de aproximação com setores mais progressistas do Partido da Revolução Democrática (PRD) (BRANCALEONE, 2015).

Em janeiro de 1995, Ernesto Zedillo do Partido Revolucionário Institucional (PRI) toma posse da presidência do país, sob denúncias de fraude eleitoral, frequentes na história do México. Enquanto isso, o EZLN organizou publicamente cerca de trinta municípios autônomos rebeldes zapatistas, os chamados MAREZ. Estes municípios estavam organizados a partir dos cinco *Aguascalientes*. O governo mexicano, apesar de demonstrar disposição pública de diálogo com o EZLN, lançou em fevereiro uma ofensiva militar, destruindo o *Aguascalientes* de Guadalupe Tepeyac e ordenando a apreensão de todos os Comandantes e Comandantas zapatistas, em especial Marcos. Essa ofensiva significou a militarização das comunidades, em que o contingente militar no estado de Chiapas chegou a representar quase 30% do total nacional (BRANCALEONE, 2015).

Quase duas semanas depois, em 25 de fevereiro, a Comandanta Ramona manda uma mensagem através de vídeo pedindo que o povo do México não se esqueça deles, tendo em vista essa militarização de estado e a violência contra as comunidades zapatistas como um de seus efeitos. Nele a Comandanta afirma ainda que, se a princípio demandaram democracia, justiça e dignidade, agora pedem também paz e que o exército federal saia do território zapatista de modo que as crianças, mulheres e homens que se refugiaram nas montanhas possam voltar a suas comunidades para a construção de um futuro melhor (EZ, 1995b).

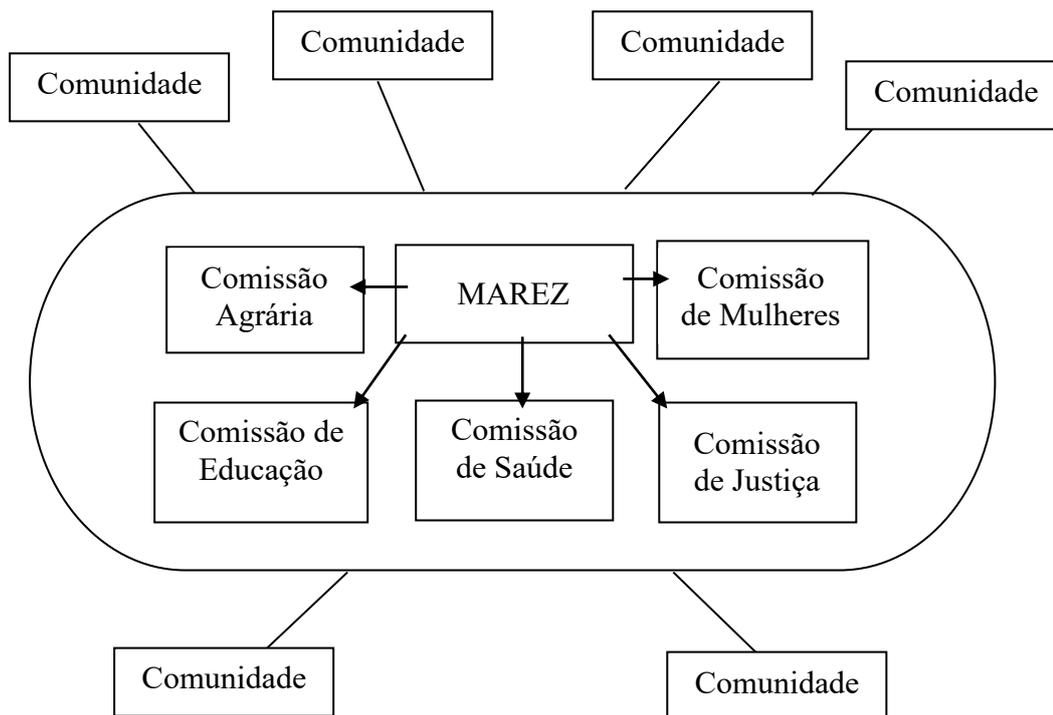


Imagem 4: Organização Política dos MAREZ (BRANCALEONE, 2015, p. 299, adaptado).

A ofensiva do governo mexicano provocou reações da opinião pública, além de manifestações de solidariedade ao movimento, uma vez que este havia optado pelo diálogo. Dessas reações resultou a intervenção do poder legislativo, de modo que em março do mesmo ano a lei para o diálogo, a conciliação e a paz digna em Chiapas (COCOPA¹⁶) foi aprovada, definindo o EZLN como “uma organização de cidadãos mexicanos, majoritariamente indígenas, inconformados por diversas causas e que se engajou no conflito armado” (BRANCALEONE, 2015, p. 277). Isso foi importante na medida em que, desde seu aparecimento público, dizia-se que o movimento zapatista era formado por guerrilheiros guatemaltecos que migravam ao México fugindo da guerra promovida contra eles pelo governo do país. Além disso, retirou os e as zapatistas da condição de ilegalidade, que parecia abrir caminhos para negociações em torno dos direitos dos povos indígenas.

Em maio, a Comandanta Trinidad aparece no diálogo entre EZLN e o governo mexicano como representante indígena, a segunda mulher desde as aparições da Comandanta

¹⁶ “As demandas contidas no principal documento sobre o assunto, elaborado em conjunto pelo Governo Federal Mexicano e o EZLN em 1996 são: a) reconhecimento constitucional dos povos indígenas; b) ampliação de sua participação e representação política; c) garantia de acesso pleno à justiça; d) promoção das manifestações culturais dos povos indígenas; e) garantia de educação e capacitação para os indígenas; f) garantia da satisfação de suas necessidades básicas; g) impulsionamento à produção e ao trabalho; e h) proteção aos indígenas migrantes” (GOBIERNO FEDERAL-EZLN, 1996 *apud* BRANCALEONE, 2015, p. 278).

Ramona, que haviam sido silenciosas, isto é, com pouca participação dela, de acordo com entrevista do dia 13 do mesmo mês. Na representação do governo não havia mulheres, de modo que a primeira fala da comandanta para a imprensa foi: “Yo represento a todas las mujeres mexicanas, indígenas, y de Chiapas. Ojalá que para el otro viaje vengan otras mujeres. Ojalá que de nuestras venidas nos tomen en cuenta”. Discursou em tojolabal, afirmando o sofrimento dos filhos e netos, reafirmando a reivindicação de que o exército federal saia dos territórios zapatistas, bem como o reconhecimento das mulheres (EZ, 1995c).

Em setembro, a partir da base legal e política propiciada pela lei, foi possível que o EZLN e o governo acordassem as bases para o segundo diálogo de negociação, o chamado “Diálogo de San Andrés”, com duração de outubro a janeiro do ano seguinte. Entretanto, o governo Zedillo preparou uma proposta unilateral que desconsiderava os acordos dos diálogos com o movimento e tinha caráter generalista. Enquanto atendeu parcialmente a demanda em torno da desmobilização do efetivo militar no estado, a substituiu pela inserção de pequenos grupos de elite militar, mais bem treinados e equipados. Isso caracteriza a “Guerra de Baixa Intensidade”, que fomenta o terror psicológico nos civis, afastando possíveis simpatizantes da causa e dificultando as autonomias indígenas (BRANCALEONE, 2015).

Em 12 de outubro de 1996, a Comandanta Ramona discursa no Congresso Nacional Indígena, realizado na Cidade do México. Nele, chama mais uma vez o povo mexicano para a luta por um país novo, onde todos tenham um lugar digno: “(...) nunca más un México sin nosotros”. Reafirma a disposição zapatista em torno do diálogo nacional com todos, um diálogo “donde nuestra palabra sea una palabra más en muchas palabras y nuestro corazón sea un corazón más dentro de muchos corazones”. Por fim, Ramona afirma: “Soy el primero de muchos pasos de los zapatistas al Distrito Federal y a todos los lugares de México” (EZ, 1996c).

Em 2001, o governo de Vincent Fox, do Partido da Ação Nacional (PAN), também se comprometeu a lidar com as demandas zapatistas. Neste ano enviou ao Congresso um projeto de lei que em certa medida as contemplava, mas que foi derrotado e modificado no legislativo. Esse contexto gerou grande mobilização do EZLN, que enviou uma delegação de 24 comandantes à Cidade do México, resultando na Marcha pela Dignidade Indígena até o Congresso, e dentre as 4 mulheres representantes estava a Comandanta Esther. A delegação passou por vários estados, aproveitando a ocasião para dialogar com a população sobre suas demandas (BRANCALEONE, 2015; EZ, 2001a).

Em uma entrevista à Guiomar Rovira, em 22 de fevereiro, a Comandanta é questionada sobre o número de mulheres na delegação, ao que responde “las que se quedan

hacen trabajos aquí, no nada más las que vamos allá, y aquí no hacen nada, sino que aquí se hace otro trabajo” (EZ, 2001a). Esse trecho nos diz um pouco sobre a forma como as e os zapatistas veem o trabalho a ser feito, de modo a valorizar tanto quem participa publicamente quanto quem permanece nas comunidades sustentando internamente o movimento. Esther, que até então não conhecia a Cidade do México, afirma a relevância do reconhecimento dos Acordos de San Andrés como forma de reconhecimento indígena:

(...) porque mientras no estamos reconocidos como que estamos olvidados, y aunque hacemos trabajos aquí, pero no nos reconoce, no nos toman en cuenta. Ya no queremos seguir como antes, como que no existimos. Queremos que sea reconocido nuestra forma de hablar, de vestir, de organizarnos, pero lo que está mal ya no lo vamos a seguir (EZ, 2001a).

Questionada sobre a mudança com a saída do PRI do poder, a Comandanta Esther pontua que as transformações não são feitas pelos políticos, mas que o povo do México é que tem que construir as mudanças que deseja. Em 2001, intensificou-se o número de comunicados e discursos das Comandantas em nome do movimento, alcançando o total de 23. Neles, que serão abordados na terceira seção deste capítulo, aprofundam alguns elementos sobre a tripla opressão que sofrem enquanto mulheres, indígenas e pobres, bem como a coletividade do discurso percebido que na década de 1990, quando suas narrativas estavam sendo construídas e consolidadas internamente. Isso demonstra sobre a construção contínua das zapatistas, conforme defendido por Julieta Paredes (2013) em suas categorias, como abordado no capítulo anterior.

Em 2003, após dois anos de silêncio público desde o que seria a última tentativa de negociação com o governo mexicano – a Marcha pela Dignidade Indígena – o CCRI-CG do EZLN anuncia o fim dos *Aguascalientes* e sua substituição pelos 5 Caracois, organizados conforme o quadro abaixo:

Caracois	Junta de Bom Governo	Sede	Povos
Madre de Los Caracoles del Mar de Nuestros Sueños	Hacia la Esperanza (Selva Fronteriza)	La Realidad	Tojolabales, tseltales e mames
Torbellino de Nuestras Palabras	Corazón del arco-íris de la esperanza	Morelia	Tseltales, tsotsiles e tojolabales
Resistencia hacia un nuevo amanhecer	El Camino del Futuro	La Garrucha	Tseltales

El Caracol que Habla para Todos	Nueva Semilla Que Va a Producir	Roberto Barrios	Choles, zoques e tseltales
Resistencia y Rebeldía Por la Humanidad	Corazón Céntrico de los Zapatistas Delante del Mundo	Oventik	Tsoltsiles e tseltales

Tabela 2. Os Caracois e as Juntas de Bom Governo (SUBCOMANDANTE MARCOS, 2003 apud BRANCALEONE, 2015, p. 282).

Isso representou um passo importante no que se refere à construção de uma “fase superior da autonomia”. Entre as principais transformações promovidas, tem-se: “a) mudanças na organização interna desses espaços, deixando de ser um “movimento” ou “espaço cultural” para converter-se em uma estrutura com membros afiliados; b) definição mais clara de direitos e obrigações de seus membros e da natureza das relações entre os órgãos das estruturas civil e político-militar; c) estabelecimento de um novo nível de autoridade nos governos autônomos: a região autônoma; constituição das Juntas de Bom Governo (JBG) como estruturas para a vigilância do “bom governo” das entidades autônomas zapatistas e como instâncias civis para a coordenação e negociação, interna e externamente¹⁷; d) definição de competências e atribuições dos órgãos de governo das entidades autônomas zapatistas (comunidade, município e região). Pelo lado das mudanças externas, foram redefinidas as regras de relação com a sociedade civil nacional e internacional e com as comunidades e organizações sociais, políticas e governamentais de seu entorno (SUBCOMANDANTE MARCOS, 2003 apud BRANCALEONE, 2015, p. 282-3).

Sobre a estrutura político-organizativa de um Caracol, tem-se o fluxograma abaixo:

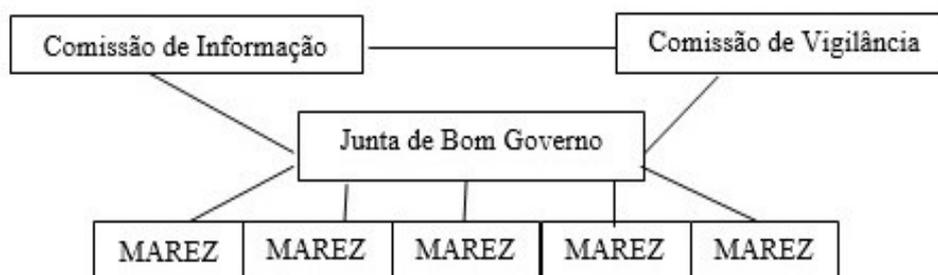


Imagem 5. Estrutura Político-Organizativa de um Caracol (BRANCALEONE, 2015, p. 290).

¹⁷ Estas possuem, portanto, três funções básicas: “(...) a) vigiar e zelar pelo cumprimento dos acordos, princípios e regras vigentes em seu território; b) coordenar e articular o desenvolvimento entre os municípios autônomos e c) mediar/filtrar a entrada de/a relação com elementos externos às comunidades em zona zapatista” (BRANCALEONE, 2015, p. 284-285).

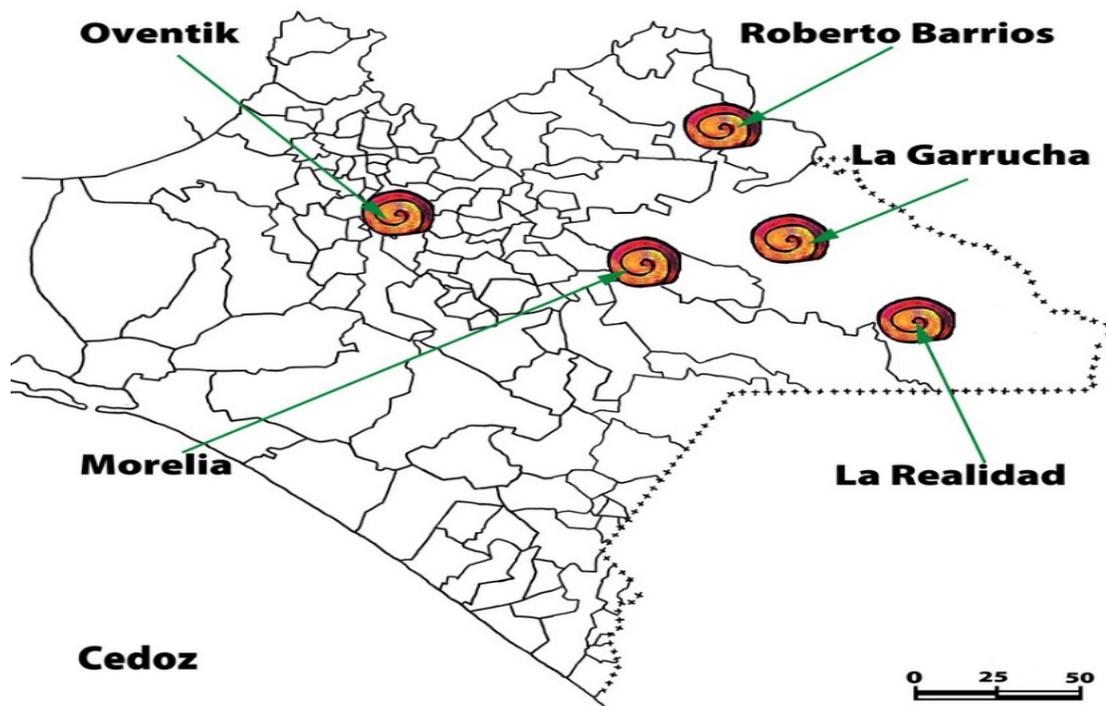


Imagem 6. Mapa dos Caracois Zapatistas no Território de Chiapas.

Frente a essa apresentação acerca da organização zapatista bem como da participação das mulheres nela, compreendemos ser não só legítimo como também fundamental evidenciar suas histórias, demandas, estratégias e conquistas. Feita essa breve contextualização sobre a história do movimento zapatista, focaremos agora em analisar, o que significa olhar para o zapatismo pela ótica das mulheres.

2.2 LEI REVOLUCIONÁRIA DAS MULHERES: O PRIMEIRO FRUTO NA REIVINDICAÇÃO POR DIGNIDADE

Na assembleia do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena - Comando Geral (CCRI-CG), instância mais elevada no organograma de organização do movimento zapatista (ver imagem 3), realizada em março de 1993, foram aprovadas as leis revolucionárias zapatistas. Abordando os direitos e obrigações das comunidades, inclui a lei revolucionária das mulheres entre as aprovadas por consenso. Sua elaboração é resultado especialmente do trabalho das Comandantas Ramona e Susana, citadas na seção anterior, que, segundo Sylvia Marcos (2017), percorreram todas as comunidades zapatistas durante quatro meses, dialogando por meio de assembleias comunitárias com vistas a organizar as demandas de direitos das mulheres. A lei foi definida em torno de 10 pontos:

1. Las mujeres, sin importar su raza, credo o filiación política tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.
2. Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo.
3. Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.
4. Las mujeres tienen derecho a participar en asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.
5. Las mujeres y sus hijos tienen derecho a atención primaria en su salud y alimentación.
6. Las mujeres tienen derecho a la educación.
7. Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.
8. Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación serán castigados severamente.
9. Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.
10. Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y los reglamentos revolucionarios (EZ, 1993).

Devido a seu caráter de norma interna do EZLN, a lei aparece como a institucionalização de demandas básicas para as mulheres, do significado de autonomia na perspectiva delas. Numa virada de chave à ideia de posições pré-estabelecidas e fixas para homens e mulheres, que contribuiu historicamente para a exclusão destas, afirmam a participação em cargos determinados a partir da vontade e capacidade delas.

Do documento analisado destaca-se dois elementos: a) o respeito ao que elas desejam, sem delimitação a partir de funções e papéis socialmente construídos como sendo inapropriados; b) o atrelamento das funções às capacidades individuais, isto é, à posse de conhecimentos que possibilitam a realização de determinadas tarefas. Em última instância, tudo isso contribuiu para o fortalecimento da percepção de que são capazes de desempenhar diferentes papéis na comunidade.

Essa ampliação da percepção quanto à sua capacidade é também estabelecida no ponto 9, que estabeleceu o direito das mulheres a terem cargos militares nas forças armadas revolucionárias. Desse modo, a lei tanto preparou terreno para legitimar e possibilitar a participação das mulheres no levante armado de 1994 abordado na seção anterior quanto destaca a defesa de seu direito de atuarem enquanto sujeitos ativos na construção do movimento, tendo em vista que os 10 pontos foram fruto do levantamento de demandas próprias a elas.

O primeiro ponto da lei dialoga diretamente com o trazido por Julieta Paredes (2013) acerca do direito e relevância das mulheres ao movimento, a estarem vinculadas a alguma organização em prol da conquista de direitos para si. Este ponto se relaciona também com o

direito a escolher quantos filhos querem ter ou sentem que são capazes de cuidar, uma vez que é preciso tempo para se movimentar dentro de uma ou de várias organizações, bem como para produzir conhecimento com potencial transformador.

Em alguns momentos seus direitos são apontados como sendo também direito de seus filhos, como no ponto 5 sobre saúde e alimentação. O combate à miséria e à fome são colocadas como elementos que são parte da razão de ser do movimento zapatista, de modo que o viver bem enquanto mulher perpassa por condições de vida básica também a seus filhos e filhas. Apresentando as questões de gênero desde a perspectiva das mulheres indígenas, contém fortes elementos de coletividade e contraposição à individualidade comum ao vários dos feminismos ocidentais¹⁸.

O estabelecimento de seu direito a escolherem os maridos, bem como a não serem obrigadas a casarem é algo bastante forte e que chama a atenção. Indica alguns elementos sobre o papel das mulheres nessas comunidades, além do desrespeito às suas vontades e desmerecimento de suas capacidades em torno do ser esposa e mãe. Por outro lado, o respeito que tem às suas culturas – que não implica na aceitação do que as inferioriza, conforme estamos pontuando ao longo deste texto –, resulta nos 10 pontos que confrontam de maneira propositiva, afirmando o que desejam para si.

O direito à educação se vincula ao alto nível de analfabetismo das mulheres zapatistas, em especial as mais velhas, uma vez que eram proibidas por seus pais de frequentarem a escola. A crença de que as mulheres “arrumariam problemas”, só saem para procurar homens e outras nesse sentido, é pilar fundamental para tal proibição, que se soma à construção da família e sua reprodução no centro da vida, na qual se inserem os casamentos forçados.

Além disso, tem-se ainda o direito das mulheres a uma vida sem violência. Parte da violência física, psicológica e emocional a que as mulheres, zapatistas e não zapatistas, estão submetidas se dá no ambiente doméstico, muitas vezes também involucrada nas relações familiares. A isso se vincula o eixo corpo na teoria de Paredes (2013), para quem as violências ficam marcadas no corpo, em sua (in)capacidade de criar movimento, de cuidar, curar e aproveitar o tempo, de construir nos diferentes espaços, de construir e acessar a

¹⁸ Se relacionam diretamente ao abordado por Julieta Paredes (2013), de que os feminismos ocidentais se direcionam a partir dos chamados feminismo da diferença e da igualdade. Inspirados pelos ideais de igualdade, liberdade e fraternidade da Revolução Francesa, demandam direitos iguais para as mulheres, mas o fazem de maneira excludente, ou seja, que pensam somente as mulheres e somente os homens, enquanto as mulheres zapatistas nos parecem ter mais afinidade com a perspectiva do feminismo comunitário (PAREDES, 2013), em que mulheres e homens são pensadas e pensados frente à comunidade. Por isso, é impossível a defesa de saúde e alimentação para elas mesmas sem fazerem o mesmo para seus filhos e filhas.

memória e a produção de conhecimento. Um corpo marcado pela violência encontra suas limitações nesses aspectos citados acima, que não é feito para os viver simultaneamente.

Num comunicado de 26 de janeiro de 1994, intitulado “Dicen Algunos Miembros del EZLN”, o Subcomandante Marcos compartilha o momento da votação da lei. A leitura do texto, feita pela Comandanta Susana, deixou inquieta a assembleia. Segundo ele, “as ‘leis de mulheres’ que Susana acabava de ler significavam, para as comunidades indígenas, uma verdadeira revolução” (EZ, 1994a, aspas no original, tradução nossa).

Conforme trazido no capítulo anterior, Julieta Paredes (2013) afirma que as mulheres são tratadas nas políticas públicas de três formas: como tema, como problema e como setor, sendo todas elas formas de encobrimento das mulheres e de as transformar numa minoria com pouca importância cujas questões são sempre postergadas devido a existência de coisas mais importantes a serem feitas para a maioria. Nesse sentido, as aspas do Subcomandante Marcos indicam que o que se considera como “leis de mulheres” são parte das leis autônomas zapatistas tanto quanto as demais leis aprovadas pelas comunidades em 1993.

Um responsável tzeltal comentou “O bom é que minha mulher não entende espanhol, porque se não...”, ao que uma oficial insurgente tzotzil com alto cargo na infantaria responde “Te chingaste porque lo vamos a traducir en todos los dialectos¹⁹” (EZ, 1994a, p. 109). Na medida em que o texto era traduzido, as mulheres começaram a aplaudir enquanto os homens se olhavam, nervosos – tudo isso segundo afirmado pelo Subcomandante.

Os pontos foram afirmados pelo Subcomandante Marcos como uma verdadeira revolução para as comunidades indígenas, tendo em vista seu caráter questionador de elementos que estavam tidos como dados até então. A reação de nervosismo dos homens na assembleia reforça essa ideia, e tal reação indica também a potência dos pontos da lei, que busca reduzir privilégios de uns e criar direitos a outras.

Ressignificando a historiografia tradicional sobre o movimento zapatista, no comunicado supracitado o Subcomandante afirma que “(...) o primeiro levante do EZLN foi em março de 1993 [com a Lei Revolucionária das Mulheres] e as mulheres zapatistas o encabeçaram. Não houve baixas e ganharam. Coisas dessas terras” (EZ, 1994a, *tradução nossa*). Afirma a lei enquanto primeiro levante por ter sido a primeira ocasião em que as mulheres zapatistas se levantaram por seus direitos, para que não tivessem mais só deveres. Se levantaram em prol da dignidade que lhes foi negada, ampliando suas possibilidades de papéis e funções enquanto mulheres e indígenas.

¹⁹ A questão dos dialetos e idiomas será retomada posteriormente, mas já se tem o indicativo da relevância do tema na vida das mulheres zapatistas a partir deste comunicado de 1994.

Isso posto, vamos agora passar a abordar as demandas apontadas pelas zapatistas nos comunicados e discursos disponíveis na plataforma do enlace zapatista. Conforme já foi apontado, buscaremos com isso identificar: sua percepção sobre a realidade que vivem e, em consequência, suas demandas, bem como as propostas geradas.

2.3. “TRES CARGAS LLEVAS Y TRES REBELDIAS NACES”: Diagnósticos, Demandas e Conquistas das Mulheres Zapatistas

Os comunicados e discursos a que tivemos acesso serão abordados da maneira mais minuciosa possível nas páginas seguintes. Entendemos que diversos temas e questões se repetem em diferentes momentos, a partir de diferentes vozes de mulheres zapatistas. Entendemos, também, que cada um desses momentos é relevante, na medida em que aponta para a possibilidade de falarem sobre as diferentes violências a que estiveram e estão submetidas; em alguns momentos, talvez de maneira mais sutil, em outros, de maneira direta.

Tendo isso em vista, elaboramos a tabela abaixo, que busca sintetizar os principais temas que destacamos nos comunicados e discursos.

Temas
Casamento forçado e maternidade compulsória
Trabalho doméstico
Assédio e Depreciação
Simbolismo feminino
Educação
Política e organização política das mulheres
Autonomia
Exploração no trabalho
Violência contra as mulheres
Combate ao machismo
Vestimenta e estética indígenas

Tabela 3. Temas Abordados pelas Mulheres Zapatistas

O dia 8 de março aparece como uma data utilizada para dialogar com as mulheres, zapatistas e não zapatistas. Sendo nomeado “Dia Internacional da Mulher que Luta”, a

demarcação da importância da organização como caminho para a construção de uma vida digna é comum a todos. Desse modo, em 1994 o EZLN lançou os três primeiros comunicados abordando a temática através de zapatistas que ocupavam diferentes funções dentro do movimento: capitã, insurgente, subtenente sanitária e uma companheira de uma das comunidades base de apoio zapatista (EZ, 1994b, c, d, e).

Através da Capitã Irma, aparece pela primeira vez o argumento de que as mulheres são as mais exploradas, argumento este que, em paralelo com a questão da pobreza, foi sendo desenvolvido e aprofundado pelas mulheres zapatistas nos anos 2000. A alta taxa de analfabetismo entre as mulheres é percebida como aspecto que corrobora com a exploração dos padrões no ambiente de trabalho: “muitas vezes não sabemos o que dizem os patrões, mesmo que estejam nos repreendendo pensamos que estão falando bem [de nós]. Por isso lhes convém que não saibamos ler nem escrever, porque assim nos enganam mais fácil” (EZ, 1994d, *tradução nossa*).

Segundo Brancaleone (2015), Chiapas possui a maior taxa de monolinguismo do país, que corresponde a 32% e é mais encontrado nas mulheres. O analfabetismo se atrela, também, às questões étnicas, em que a permanência de suas línguas maternas não se devem apenas por escolha enquanto povos originários, mas também pela precariedade da educação (BRANCALEONE, 2015), o que contribui para que elas sejam inferiorizadas nas relações de trabalho, conforme exposto no comunicado acima. Assim, a situação de precariedade e pobreza é elemento comum quanto ao que motivou as mulheres a ingressarem no exército, de modo que muitas afirmam ter encontrado ali uma possibilidade de viver melhor, como será possível perceber ao longo desta seção.

A respeito da relação entre as mulheres e os homens no exército zapatista, a Capitã Elisa aponta para democracia e justiça; repartição igual dos trabalhos; possibilidade de, enquanto mulher, realizar tarefas de direção e outras funções e trabalhos até então vistos como de homens e por eles majoritariamente realizado. Hortensia, representante de uma das comunidades base de apoio zapatista, afirma ainda “o direito a participar na luta armada como mulheres proletárias” (EZ, 1994e, *tradução nossa*).

Como visto anteriormente, seu direito a desempenhar funções de direção tanto na organização quanto nas forças armadas revolucionárias foi resultado do ponto 9 da Lei Revolucionária das Mulheres. Além disso, a demanda de as mulheres serem capazes de fazer o mesmo trabalho que os homens, ou melhor, participarem na luta revolucionária no lugar e posição que suas vontades e capacidades determinem é o que está sintetizado no ponto 1 dessa norma interna adotada pelo movimento zapatista um ano antes.

A insurgente Isadora reforça a possibilidade de as mulheres fazerem o que tem vontade e não serem obrigadas ao contrário, destacando seu direito a escolher também se querem ou não participar no exército zapatista (EZ, 1994e). Assim, a busca das mulheres zapatistas por possibilitar que as mulheres se vejam como capazes de participar nas diferentes esferas da organização parece caminhar na direção de transformação a consciência que tem de si mesmas, fortalecendo sua capacidade tanto numa perspectiva individual quanto coletiva.

Elena, membro da área de saúde, tinha até então 8 anos de vivência no exército e ocupava o cargo de Subtenente Sanitária. Segundo ela, quando entrou para o movimento não sabia falar espanhol e passou 2 anos aprendendo a ler e a escrever – uma oportunidade rara para as mulheres indígenas à época. Depois disso foi para a área de saúde, quando, com uma companheira do movimento, começou a aprender a curar feridas pequenas e foram aprofundando o conhecimento. Ela já sabia que este seria necessário para cuidar dos feridos da guerra que estava por acontecer e esteve entre as companheiras da saúde que permaneceram no acampamento, mesmo sabendo disparar armas (EZ, 1994e).

O acesso à educação aparece como uma reivindicação na Lei Revolucionária das Mulheres, e nesse comunicado percebe-se o papel que tem o movimento zapatista em oferecer tal acesso, o que pode ter sido os primórdios da *Escuelita Zapatista*²⁰ e dos esforços do movimento na criação e construção da educação autônoma, que serão abordados posteriormente neste capítulo. Assim, em 1994 são lançados 5 comunicados, sendo o último deles uma resposta a um jornal mexicano, não cabendo nos objetivos propostos por este texto.

No comunicado do dia 8 de março de 1996, “Celebração do dia da mulher que luta, da mulher digna”, assinado pelo CCRI-CG, discute-se sobre a situação das mulheres como um todo e das indígenas em específico. A ideia de que as mulheres são as mais exploradas é atrelada a ideia de humilhação que elas percebem se repetir em todas as partes da sociedade. A isso se soma o argumento da opressão tripla como síntese do que vivem as mulheres indígenas:

Humilladas doblemente, como mujeres y como trabajadoras, las indígenas mexicanas son también humilladas por su color, su lengua, su cultura, su pasado. Triple pesadilla que obligó a las mujeres zapatistas a empuñar un arma y sumar su “Ya basta!” al de sus compañeros varones. Triple pesadilla que obliga a una triple rebelión (EZ, 1996a).

²⁰ A *Escuelita* é parte da construção zapatista de educação autônoma, que tem entre seus objetivos diminuir os níveis de analfabetismo da população indígena, historicamente excluída do sistema formal de ensino (especialmente as mulheres, por motivos que veremos nessa seção), além de promover pensamento crítico relacionado às vivências das e dos zapatistas e suas necessidades organizativas.

No comunicado, colocam também que as mulheres zapatistas ainda tem muito o que conquistar, e que os homens zapatistas não estão imunes à cultura machista, mas que esta se apresenta neles de diversas formas (EZ, 1996a). Este argumento, entretanto, não é aprofundado por elas neste momento. Reconhecem também a luta das mulheres fora dos rincões zapatistas, tanto do México quanto do mundo todo. Utilizam a data para cumprimentar as que lutam, as que morreram no cerco militar, as que ajudam que a voz delas seja escutada, “as que viram nas zapatistas um espelho de sua própria dignidade e rebeldia”, as que *“lutam em todas as partes para que (...) ser mulher não seja uma vergonha, um pesadelo ou um adorno”*, todas as mulheres que são dignas e lutam (EZ, 1996a, *grifos nossos*).

Os comunicados e discursos zapatistas da década de 1990 apontam para a construção e reconstrução cotidiana de uma luta em que as mulheres estejam incluídas. Com isso, pontuam suas falhas, erros e silenciamentos na autonomia delas, como no comunicado assinado pelo Subcomandante Marcos em 1996 (EZ, 1996b), abordado na primeira seção deste capítulo. Além disso, apontam para a participação das mulheres na luta coletiva a partir da demonstração de sua compreensão sobre a situação da população indígena e pobre do México, construindo também suas percepções sobre o que significa ser mulher, indígena e pobre, sobre como a sociedade as encara e, assim, faz com que se encarem: uma vergonha, um pesadelo ou um adorno.

O pesadelo triplo que leva a uma rebelião tripla é um importante conceito para apreender a análise realizada por elas acerca da opressão que sofrem. A somatória de opressões, subalternizações e inferiorizações as obriga a gritar seu “já basta!”, e ao mesmo tempo se organizar de maneira a denunciar esse pesadelo e a gerar rebelião contra ele, se organizando coletivamente com vistas a promover seu fim. A conquista de Lei Revolucionária das Mulheres foi o primeiro fruto de uma luta que tem suas raízes tanto na superação da pobreza quanto na demanda por igualdade de possibilidades a elas que, conforme demonstrado nessa seção, foram fundamentais desde os primórdios da organização, assim como no levante armado – mesmo que este tenha sido profundamente masculinizado em torno da figura do Subcomandante Marcos, como expresso publicamente por ele mesmo em 1996 (EZ, 1996b).

Em 2001, o EZLN se mobilizou através de uma delegação de 24 comandantes que foram até a Cidade do México, no que se tornou a Marcha pela Dignidade Indígena até o Congresso Nacional, como resultado do que os e as zapatistas chamam da ineficácia do governo federal em reconhecer as demandas indígenas. Conforme dito na primeira seção deste capítulo, o governo de Vincent Fox, do Partido da Ação Nacional (PAN), também se

comprometeu a lidar com as demandas zapatistas tendo enviado ao Congresso um projeto de lei que em certa medida as contemplava, mas que foi derrotado e profundamente modificado no legislativo (BRANCALEONE, 2015).

Na delegação, quatro comandantas estavam entre as representantes zapatistas nesse momento histórico do movimento. A Comandanta Esther, em entrevista cedida à Guiomar Rovira, demanda ao governo a retirada do exército de 7 das 259 posições onde estavam até então, a liberação dos presos zapatistas e o reconhecimento dos Acordos de San Andrés, demandas que o governo afirmava publicamente ter cumprido enquanto os e as zapatistas percebiam que não. A entrevista nos traz também elementos que demonstram como elas compreendem a própria realidade dentro dessa tripla marginalização, que buscaremos evidenciar aqui (EZ, 2001a).

Guiomar Rovira destaca a comandanta como representante das mulheres indígenas da região tzotz-choj e explora sua vestimenta: uma blusa de flores tzeltal e saia azul (EZ, 2001a). Esse elemento do vestuário aparece como um evidenciamento do papel zapatista no reconhecimento e fortalecimento das culturas indígenas, onde as vestes tem função política e contam histórias da etnia que representam.

A Comandanta Esther reafirma o discurso das mulheres zapatistas da década de 1990 de que as mulheres indígenas são as que mais sofrem, pela tripla marginalização enquanto indígenas, mulheres e pobres, e por isso tem que lutar mais. Por outro lado, insere um elemento novo: a afirmação de que essa tripla marginalização não significa que as não indígenas não sejam também oprimidas. Por isso, quando Rovira pergunta o que ela dirá às mulheres que encontrar durante a Marcha, Esther afirma “Que luchemos todas juntas” (EZ, 2001a).

A afirmação de que lutem juntas, zapatistas e não zapatistas, é elemento comum em vários discursos e comunicados dos anos 2000. Dessa ideia resulta, também, a organização de encontros de mulheres do mundo todo nos rincões zapatistas, como é o caso do Primeiro Encontro entre as Mulheres Zapatistas e as que Lutam, que se materializou em 2009 e será tema do próximo capítulo.

Sobre o que motiva a participação das mulheres no EZLN, argumenta em torno de aspectos comuns aos que já apareciam na década de 90: a pobreza de suas famílias, da qual resultam a falta de alimentação adequada e a morte pela fome e por doenças curáveis. Conta que se lembra de como sua mãe sofria quando ela era criança pela falta de dinheiro para cuidar de todos os filhos, que eram muitos, e que foi para a escola, pois não sabia falar

espanhol, mas que não aprendeu nada. É outra mulher que aprendeu a escrever e a falar em espanhol apenas depois de ingressar no EZLN (EZ, 2001a).

Ao falar de sua mãe, a Comandanta Esther aborda a questão do sofrimento gerado pela condição de pobreza. Desse modo, não separa o que se sente (no sentido mais subjetivo) das questões materiais, mas trata ambos de maneira inter-relacionada. Isso nos parece relevante na medida em que, como resultado da confusão em torno do que é socialmente considerado feminino, os sentimentos não costumam ser trazidos ao plano de frente, uma vez que foram historicamente utilizados como parte da subalternização das mulheres a partir desse suposto feminino. As mulheres zapatistas certamente ressignificam esse tema.

A mãe da Comandanta Esther não saía nem participava das reuniões, pois ficava em casa cuidando dos filhos. Somando a isso a afirmação de que sua mãe tinha muitos filhos, pode-se atrelar a essa realidade o ponto 3 da Lei Revolucionária das Mulheres, que estabelece o direito das mulheres a decidirem o número de filhos que podem ter e cuidar. Esse direito é parte da criação de condições para que as mulheres tenham possibilidade de participar dos espaços políticos, ao menos das reuniões (ou que ao menos saiam de casa, que, como veremos, não foi uma realidade para as ancestrais das mulheres zapatistas).

Além disso, a Comandanta Esther afirma que “No es cierto que la mujer no sabe, que nada más sirve para estar en la casa, eso no sólo pasa en las comunidades indígenas sino también en las ciudades” (EZ, 2001a). Assim, aborda a relação entre mulheres e o espaço doméstico, cujo uso político serviu e serve para reduzir sua participação nas diferentes esferas, sociais e políticas.

Esther afirma que antes as mulheres não participavam dos espaços políticos, pois não era permitido pelos maridos, que passaram não só a entender que elas podem ir a esses espaços como também eles começaram a ficar em casa cuidando dos animais como forma de possibilitar sua participação. Essa ressignificação possibilitou que os maridos comessem a ver a quantidade do trabalho que existe na cozinha, passando a ajudar a esposa ou companheira com o trabalho, algo que não acontecia antes (EZ, 2001a).

Isso aponta para a visibilização e valorização dos serviços domésticos como um trabalho da família e não das mulheres, um contraponto à invisibilização recorrente destes trabalhos bem como a responsabilização compulsória das mulheres pelos mesmos. Por outro lado, vale ressaltar como a participação de uma mulher motiva que outras também se vejam capazes de participar:

Y no solo yo, hay mujeres que se decidieron a ser soldados y esas mujeres ahora ya tienen grado insurgente de capitán, de mayor, de teniente. Ahí vemos que sí las mujeres podemos (EZ, 2001a).

A Comandanta Esther expõe ainda alguns dos elementos do privilégio dos homens em relação às mulheres, de que maneira eles se beneficiam com a marginalização delas e como era difícil convencê-los da necessidade de organização em torno da luta zapatista: “A los hombres no les convenía, según los hombres la mujer nada más sirve de tener hijos y deben cuidarlos y mantener a los animales que están en la casa” (*ibid*). E continua trazendo elementos da reprodução da marginalização pelas mulheres, de como muitas haviam interiorizado o sentimento de inferioridade e incapacidade:

Y también hay algunas mujeres que eso ya lo tienen metido en la cabeza. Entonces yo no les gustaba, algunos hombres decían que no está bien, que las mujeres no tienen derecho de participar, que la mujer es una tonta. A veces algunas mujeres dicen “yo no sé nada”, “yo soy tonta”... Yo siempre enfrenté eso, les explicaba que no es cierto, que sí somos mujeres pero sí podemos hacer otros trabajos. Entonces así poco a poco entendieron los hombres y las mujeres también, por eso ahorita están luchando las mujeres, por eso ustedes saben que aquí en nuestra lucha no nada más los hombres están luchando sino que estamos luchando juntos (EZ, 2001a).

Pontua como o apoio de seu pai foi fundamental para ela quando ingressou no EZLN, ao mesmo tempo em que reconhece que para maioria das mulheres isso não foi uma realidade, tendo em vista que suas famílias não consideravam ser trabalho de mulher ir a outros lugares que não o doméstico, que deviam estar em casa. Porém, segundo ela, há alguma mudança nesse sentido: “Antes ocurría eso, los hombres no entendían, a veces lo pega, lo golpea, ha pasado eso, aunque no lo mata de una vez. Pero ya poco a poco es distinto” (EZ, 2001a).

Ao ser perguntada por Guiomar Rovira como tem sido desde o levantamento armado de 1994, afirma que a militarização das comunidades zapatistas empreendida pelo governo impacta fortemente as mulheres, que não tem tido medo, e mesmo que tenha acontecido muita coisa, seguem resistindo. A militarização é citada por elas pela primeira vez, já apontando para a especificidade que vivem enquanto mulheres e indígenas. Por outro lado, isso fez com que elas percebessem que tem, sim, força “no con armas sino ya con la fuerza y con el grito, vemos que sí podemos como mujeres” (EZ, 2001a).

Como mulheres zapatistas, afirma terem avançado um pouco mais no trabalho para obter mudanças e de se apoiarem para terem o pouco que precisam. Disso, começaram a trabalhar e organizarem-se em coletivos: “ya sea de panadería, de hortalizas, de otras cosas más. (...) El trabajo que hacemos, si lo vendemos, nos ayudamos en dinero, y si no, nos

repartimos y ya es algo para nuestra alimentación. Ese es el avance” (EZ, 2001a). A organização coletiva é encarada, portanto, como uma conquista para as mulheres, também em termos de promoção de sua autonomia econômica.

No que se refere às crianças, considera haver uma transformação, uma vez que as mulheres explicam a elas “que haya respeto, pues somos iguales, no puede ser que si el niño puede hacer un trabajo, la niña no”. Buscam, portanto, ensinar ambos a respeitarem suas capacidades e vontades. Afirma que, assim como as mulheres e homens adultos, meninas e meninos vão para a escola, não a do governo, mas da educação autônoma zapatistas, que estão construindo desde a base (EZ, 2001a).

Este é o primeiro momento em que se afirma, nos documentos relacionados às mulheres, sobre a educação autônoma zapatista, tendo sido tratada mais nas entrelinhas quando da afirmação da alfabetização em espanhol dentro do movimento. Trataremos ainda de um material formativo da *Escuelita Zapatista*, que aborda especificamente a participação das mulheres no movimento.

Nos dias seguintes à entrevista concedida a Guiomar Rovira, as Comandantas Esther, Yolanda e Susana fizeram discursos frente à Marcha pela Dignidade Indígena, que percorreu 12 estados mexicanos. Neles, compartilharam sua palavra enquanto mulheres indígenas, abordando os pontos já colocados aqui a partir da Comandanta Esther: a tripla marginalização, o convite para mexicanos e mexicanas fortalecerem sua luta e lutarem por seus direitos, e suas demandas frente ao governo, de reconhecimento enquanto indígenas, a retirada das tropas militares do território zapatista e a aprovação da lei redigida pela Comissão de Concórdia e Pacificação (COCOPA) com base nos Acordos de San Andrés. Sobre esta, é vista como forma de garantir seus direitos e participação como mulheres indígenas nos diferentes trabalhos necessários para terem condições dignas de vida (EZ, 2001b, c, d, e, f, g, h).

A questão das roupas tradicionais indígenas, trazida na entrevista com a Comandanta, é abordada por ela em seu discurso como parte da exploração e do esquecimento ao qual foram submetidos os povos indígenas: “(...) no nos tomó en cuenta por hablar nuestra lengua materna y por usar nuestra ropa tradicional. Nos quisieron desaparecer los grandes poderes; pero no pudieron lograr. Aquí estamos” (EZ, 2001b). Usá-las, especialmente em ambientes públicos, é, portanto, uma maneira de sair do ocultamento e silenciamento ao qual suas culturas estiveram submetidas.

Sobre a tripla exploração, traz de maneira concisa e sintetizada o que as zapatistas querem dizer com o termo:

Uno, por ser mujeres indígenas, y porque somos indígenas no sabemos hablar [español] y somos despreciadas. Dos, por ser mujeres dicen que no sabemos hablar, nos dicen que somos tontas, que no sabemos pensar. No tenemos las mismas oportunidades que los hombres. Tres, por ser mujeres pobres. Todos somos pobres porque no tenemos buena alimentación, vivienda digna, educación, no tenemos buena salud. Muchas mujeres mueren en sus brazos sus hijos por las enfermedades curables (EZ, 2001b).

Em outro discurso alguns dias depois, a Comandanta coloca como o trabalho das mulheres indígenas não estava limitado à cozinha, mas que o trabalho delas também era fundamental no campo com seus maridos: “(...) si no hacemos nuestro esfuerzo nos moriríamos de hambre” (EZ, 2001e). Nesse sentido, tem-se que a construção ocidental de feminilidade atrelada à passividade, fraqueza e delicadeza não cabe na história vivida pelas mulheres indígenas. O ser mulher não esteve vinculado a esses elementos porque a pobreza fazia com que não houvesse espaço para essa relação de inferioridade em termos de força e sujeição frente aos homens.

Sobre a participação das mulheres, Comandanta Yolanda amplia a percepção trazida pela Comandanta Esther, afirmando-as como parte também do exército insurgente. Segundo ela, o movimento conta com mulheres que são responsáveis por seus povos e outras que são membros do CCRI, sendo este lugar de muita importância, uma vez que é o comando geral do movimento, conforme já pontuado. Afirmando a realidade de que ainda há muito o que fazer para efetivar a participação plena das mulheres, coloca que “(...) sentimos difícil de tomar un compromiso por la misma idea de dominación” (EZ, 2001c).

Isso se relaciona ao exposto pela Comandanta Esther, de que as mulheres acreditavam que não eram capazes. A partir disso, quando são nomeadas para cumprirem determinada função ou compromisso, como colocado pela Comandanta Yolanda, essa construção social de que não sabem nada é um forte fator para as fazer desistir de assumir responsabilidades junto aos povos e, portanto, impossibilita a efetivação da participação das mulheres dentro do movimento.

No 8 de março, o “Dia Internacional da Mulher Rebelde”, foi publicado um comunicado com falas das Comandantas Esther, Yolanda e Susana acerca das condições das mulheres indígenas. É possível perceber um discurso articulado, em que a compreensão da tripla marginalização e dos impactos da militarização em suas vidas aparecem como elementos centrais, além da defesa pelo reconhecimento da COCOPA (EZ, 2001i).

Essa data, apesar de já mencionada importância histórica de luta e articulação das mulheres, foi vulgarizada e diminuída em torno do recebimento de “parabéns pelo seu dia”

acompanhadas de flores, piadas em torno do “e quando é o dia do homem?”, além da mercantilização gerada pelo capitalismo. Nesse sentido, é extremamente simbólico que o EZLN a retome como um momento de diálogo com mulheres, zapatistas e não zapatistas, evidenciando e incentivando que se organizem e lutem por seus direitos.

A Comanda Yolanda justifica a aprovação da COCOPA em dois sentidos. O primeiro está relacionado à possibilidade colocada de os povos indígenas terem autonomia para eleger suas autoridades e exercer suas formas de governo próprias, de acordo com seus costumes e cultura. O segundo se refere diretamente às mulheres, uma vez que afirma que nessa autonomia é preciso garantir que a participação das mulheres seja igual à dos homens. Para ela, “eso significa que en la Constitución estará la participación de la mujer indígena” (EZ, 2001i).

A Comandanta pontuou também a existência de costumes que “não são tão bons” e impedem o respeito à dignidade e integridade das mulheres, alguns deles combatidos pela lei COCOPA, como o alcoolismo e os casamentos forçados (EZ, 2001i). Critica, assim, temas espinhosos como são estes dois, tidos como dados devido a sua cristalização no inconsciente coletivo, os afirmando como maneiras de violência contra as mulheres. Esse debate em torno dos costumes de maneira direta é uma novidade dos discursos dos anos 2000, e é aprofundado ao longo dos anos. Assim, afirma que as mulheres trabalham para transformar essas situações de opressão.

Por outro lado, coloca que tem uma cultura que não se pode perder: sua forma de trabalhar e fazer artesanatos, por exemplo. A crítica aos aspectos culturais, aos quais se vinculam os costumes, vem acompanhada do reconhecimento coletivo promovido por elas do que é necessário ser mantido e fortalecido, como é o caso do artesanato e sua promoção de trabalhos coletivos entre mulheres, que resulta nas cooperativas, que abordaremos posteriormente (EZ, 2001a).

O exército federal é apontado por ela e pela Comandanta Susana como responsável pelo crescimento de paramilitares nas pequenas estradas, que ali se escondem e impedem especialmente a livre circulação das mulheres, devido aos abusos cometidos pelos exércitos, através de revistas e ameaças. Essa é a primeira vez que elas relacionam esse sofrimento à abusos contra elas, responsabilizando o exército federal e os paramilitares. Denuncia, assim, o impacto que a militarização das zonas zapatistas tem sobre suas vidas enquanto mulheres, que se dá também pela violência a seus corpos (EZ, 2001i).

Reafirma a questão de que antes as mulheres não participavam das reuniões, o que significa dizer que não participavam dos espaços políticos e de tomada de decisões das

comunidades. Isto é, tais espaços eram ocupados puramente por homens, de modo que o exercício de não só ouvir como também respeitar as demandas das mulheres é novidade – daí o “les está costando para poder llegar a entender completamente lo que pedimos como mujeres” (EZ, 2001i). Por outro lado, ainda que pouco a pouco, as zapatistas tem trabalhado para transformação essa situação, tanto da compreensão quanto de sua participação.

A Comandanta Susana, tzotzil, afirma ser uma das responsáveis pelo trabalho com as mulheres nas comunidades dos Altos, afirma a dificuldade de dialogar, uma vez que é analfabeta, mas que vão avançando nos povos. A partir da repressão das mulheres na família e fora dela ao não terem direito de afirmar o que sofrem e sentem, coloca que ainda há muito trabalho por fazer, e que é necessário que mais companheiras participem nesta luta (EZ, 2001i).

Sobre o reconhecimento e respeito aos direitos indígenas, afirma que a ausência destes tem feito com que haja indígenas que não usam seus trajes regionais nem falem suas próprias línguas pois tem vergonha: “Eso yo creo que no está bien, porque nosotros somos indígenas y no vamos a tener vergüenza de ser lo que somos, porque todo lo que tenemos es nuestra cultura y es real” (EZ, 2001i). Por último, coloca que não querem se separar do México, mas querem ser reconhecidas como mexicanas e indígenas que são, pois “aquí nacimos, aquí vivimos” (EZ, 2001i). Sinaliza, portanto, opressões que vivem enquanto indígenas.

No Zócalo, parte do centro histórico da Cidade do México, a Comandanta Esther fez um discurso afirmando mais uma vez a necessidade das mulheres se organizarem, zapatistas ou não, para serem reconhecidas como seres humanos e não como objetos: “ninguém virá por nós (EZ, 2001j, *tradução nossa*)”. O chamado das mulheres a se organizarem em torno da defesa de seus direitos é uma forma de colocar a capacidade delas em alcança-los por si mesmas. Sobre a organização das mulheres zapatistas, comenta sobre os trabalhos coletivos e para a ocupação de cargos no EZLN, com alto grau de responsabilidade e autoridade (EZ, 2001j).

Abordou a precariedade da saúde dos indígenas, especialmente das mulheres, além da manipulação midiática realizada pelo governo quanto à atenção de saúde nos povos indígenas. (EZ, 2001j). No Politécnico²¹, a Comandanta fez um apelo aos e as estudantes que tem a oportunidade de estudar, que o façam para servir o povo e sejam filhos deste, não se deixando enganar com as “más ideias”, nem por vícios relacionados ao álcool e outras drogas que fez

²¹ Instituto Politécnico Nacional, instituição pública mexicana de pesquisa e educação em níveis superior, graduação e pós-graduação.

com que muitos se perdessem. Assim como fez na Escola Nacional de Antropologia e História (ENAH), pontuou a tripla marginalização das mulheres indígenas (EZ, 2001k, l).

A Comandanta Esther discursou ainda em San Andres Totolpetec, San Tomás Ajusco e na UAM-Azcapotzalco como parte da Marcha, que percorreu 12 estados do México (EZ, 2001m, n, s). A Comandanta Yolanda, outra figura que esteve à frente nas mobilizações nesse período, discursou em San Pedro Actopan, San Salvador Cuauhtenco, San Gregorio Atlapulco e na Universidade AM-Iztapalapa (EZ, 2001o, p, q, r).

No fim de março do mesmo ano, as Comandantas e outros Comandantes discursaram em frente ao Palácio Legislativo de San Lázaro. A Comandanta Yolanda tem sua fala direcionada às mulheres indígenas e aponta para como elas tem vivido a infância, a adolescência e a vida adulta:

Siete voces traemos para traerte siete palabras. Siete veces siete rostros detrás de nuestro estar sin rostro se iluminan. Tú, mujer indígena. Nos mintieron. Siguen siendo el olvido y la muerte el único futuro que el de arriba ofrece. *Tres cargas llevas y tres rebeldías naces*. Cuando niña es tu horizonte la champa pobre, la mesa vacía, el altero de leña, el arroyo para ropa y tristezas, el molino exprimiendo del maíz algo de vida para mal comer con los hermanos pequeños de los que eres madre sin que niña hayas podido ser. Cuando adolescente es de nuevo tu horizonte la champa, la mesa, la leña, el arroyo, el molino, y tus hermanos pequeños son sustituidos por tus hijos propios. Cuando anciana eres, la edad debiera ponerte apenas frente a la vida, y es por siempre tu horizonte la champa, la mesa, la leña, el arroyo, el molino. La enfermedad te llevará al único lugar que rompe el pobre horizonte que te apresa: la tumba (EZ, 2001s, grifos nossos).

É possível perceber uma complexificação sobre a temática das mulheres neste trecho. Como se os discursos anteriores tivessem sido uma preparação para o que seria falado nesse momento em um lugar tão simbolicamente importante para as estruturas democráticas como é o Palácio Legislativo Mexicano – onde leis, como a lei de COCOPA, são aprovadas ou não. O primeiro elemento abordado é a responsabilização das meninas por seus irmãos menores, que retira delas seu direito à uma infância que envolva o brincar, ensinando-as sobre o ser mãe. O alto número de filhos, fator comum de sobrecarga para as mães, que ademais tem as tarefas domésticas e da lavoura como já abordado nessa seção, faz com que o trabalho de cuidado com os menores seja compartilhado com as meninas – sempre meninas.

O segundo elemento trata da adolescência, onde segundo a Comandanta: “(...) tus hermanos pequeños son sustituidos por tus hijos propios” (EZ, 2001s). Além de indicar sobre a maternidade precoce e compulsória, essa narrativa aponta para a centralidade da maternidade compulsória na vida das mulheres pobres, isto é, sem que o fato de sê-lo

corresponda a uma escolha delas – e ambos os fatores se correlacionam. Nesse sentido, a demanda exibida na Lei Revolucionária das Mulheres quanto ao direito de escolher quantos filhos se deseja e se vê como possível de ter e cuidar aparece como uma demanda também pelo direito das meninas a viverem enquanto tais, sem uma adultização da infância.

O último aborda as mulheres anciãs e a inexistência do direito ao descanso, pois, assim com as meninas e adolescentes, a elas também corresponde a participação no trabalho. Só que, neste caso, se atrela a enfermidades que resultam em sua morte, mesmo que muitas vezes estas fossem curáveis como já exposto anteriormente por elas. A frase “tres cargas llevas y tres rebeldías naces” demonstra que, se as mulheres indígenas se entendem como as mais oprimidas, é a partir dessas opressões que nasce a força para lutar contra elas e construir um mundo melhor. Argumentar que são as mais oprimidas não significa, portanto, se colocar no papel de vítimas, mas utilizar disso para compreender como é fundamental que se organizem para conquistar a almejada dignidade em todas as etapas da vida: da infância à tumba (EZ, 2001s).

A Comandanta Esther, no mesmo dia e local que a comandanta Yolanda, direcionou sua fala para as mulheres da cidade. Abordando o assédio e a depreciação que estas sofrem nas diferentes esferas sociais, evidenciou a objetificação e domesticação das mulheres:

Entre acosos y desprecios te quieren asignar el papel de adorno y construyen para ti el rincón que tratan de obligarte a habitar. Te acosan y desprecian en la casa, en la escuela, en el metro o la pesera, en la calle, en el trabajo, en la diversión, en el ocio, en el comercio (EZ, 2011t).

Pontua a construção realizada pelo poder na depreciação das mulheres, por meio dos homens e até mesmo das mulheres e dos diferentes papéis que ambos ocupam em suas vidas, de tal forma que estas se tornam rivais e aqueles caçadores. Além disso, a subalternização das mulheres por sua classificação enquanto minoria – mesmo estas sendo maioria – e coisa, retirando delas sua personificação. Homens e mulheres se tornam engrenagens da assignificação de papéis e lugares para o funcionamento deste sistema de inferiorização das mulheres.

Te quieren valorar por lo que aparentas y no por lo que eres. El poder toma entonces el rostro del padre, el hermano, el novio, el amigo, el amante, el esposo, el hijo, el compañero de trabajo, el superior o el subordinado, el compañero de lucha, el otro, la madre, la hermana, la amiga, la compañera, la hija, la otra. *Se hace entonces cazador el hombre y rival la mujer.* La lucha entonces se multiplica y multiplica sus frentes: debe el cazador entender que la presa no es presa sino persona. Debe la rival entender que la rival no es rival sino persona. Eres mayoría y te clasifican en las minorías. Eres persona y te clasifican en las cosas. (...) el poder (...) asigna el lugar que para ti desea: el

horizonte de la cocina, la maternidad, el adorno, el objeto de placer, burla y desprecio, la competencia con ti igual, la burla para tu igual, el desprecio para tu igual, el engaño para tu igual. Tú, mujer de la ciudad, escucha lo que mi voz de mujer de la ciudad te dice cuando dice rebeldía... (EZ, 2001t).

A Comandanta Yolanda faz ainda outra fala direcionada às mulheres indígenas, mais uma vez convocando-as à luta para terem os direitos que merecem (EZ, 2001u). Seguida pela Comandanta Esther, que fala às mulheres sobre a marcha zapatista como o início para continuar lutando por direitos, uma semente que foi plantada e que precisa ser regada continuamente por outras pessoas, tanto para não morrer quanto para dar bons frutos (EZ, 2001v).

O último documento selecionado do ano de 2001 é o discurso da Comandanta Esther na tribuna do Congresso da União. Este discurso finalizou a Marcha pela Dignidade Indígena, tendo assim um peso e importância específicos. A Comandanta coloca que a presença dos e das zapatistas nesta tribuna é de respeito e, especialmente, de diálogo. Em seguida, afirma:

Sabemos que nuestra presencia en esta tribuna provoco agrias discusiones y enfrentamientos. Hubo quienes apostaron a que usaríamos esta oportunidad para insultar o cobrar cuentas pendientes y que todo era parte de una estrategia para ganar popularidad pública. Quienes así pensaron no están presentes. Pero hubo quienes apostaron y confiaron en nuestra palabra. Esos nos abrieron esta puerta de diálogo y son los que están presentes (EZ, 2001x).

Segundo ela, a ocupação do espaço enquanto indígenas gerou oposição que se manifestou nas tentativas de deslegitimar as ações levadas a cabo pelo movimento zapatista (EZ, 2001x). Isso demonstra como os povos indígenas são percebidos como alheios e não pertencentes aos espaços de poder, gerando estranhamento e críticas daqueles que tem dificuldades em percebê-los como sujeitos ativos de suas histórias e da história do próprio México.

Ademais, conforme colocado pela Comandanta, sua presença de mulher indígena foi recebida com surpresa por muitos que pensaram que a tribuna seria ocupada pelo Subcomandante Marcos para dar a mensagem central dos zapatistas. Se afirma como parte civil do movimento zapatista, contrapondo ao Subcomandante enquanto chefe militar de um exército rebelde, e direção política e organizativa desse movimento “legítimo, honesto e consequente, e, ainda, legal graças à lei para o diálogo, a conciliação e a paz digna em Chiapas” (EZ, 2001x, tradução nossa). Sabendo da resistência que enfrentaria por ocupar este lugar, a Comandanta afirma:

Así que aquí estoy yo, una mujer indígena. Nadie tendrá por qué sentirse agredido, humillado o rebajado porque yo ocupe hoy esta tribuna y hable. Quienes no están ahora ya saben que se negaron a escuchar lo que una mujer indígena venía a decirles y se negaron a hablar para que yo los escuchara. Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora. Esta tribuna es un símbolo. Por eso convocó tanta polémica. Por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos. Y es un símbolo también que sea yo, una mujer pobre, indígena y zapatista, quien tome primero la palabra y sea el mío el mensaje central de nuestra palabra como zapatistas (EZ, 2001x).

A percepção de sua presença como sendo repleta de simbolismos evidencia a tripla opressão: a tribuna como lugar cuja ocupação não poderia ser feita por indígenas e pobres; o que se acentua tendo sido feita por uma mulher indígena e pobre. Em um discurso anterior, a comandanta abordou a classificação das mulheres entre as minorias a despeito de estarem entre a maioria (EZ, 2001t), classificação esta que contribui para a resistência enfrentada por ela ao ocupar a Tribuna como porta-voz de um movimento que nesse contexto se colocava em evidência com demandas de condições dignas de vida para os mexicanos, não só para si mesmos. Demonstra alinhamento do movimento zapatista com a luta das mulheres também por meio da ressignificação dos espaços e papéis construídos socialmente como das mulheres: a cozinha, a maternidade, o adorno, o objeto de prazer, assédio e depreciação (EZ, 2001t).

Apesar de não ser possível apreender pelos discursos aspectos como em que medida a realização desse discurso pela Comandanta Esther e não pelo Subcomandante Marcos enfrentou resistência dentro do próprio movimento, das comunidades e inclusive das mulheres, o fato é que ele aconteceu. Em um momento histórico, de demonstração da capacidade das mulheres de participarem ativamente na política, como sujeitos ativos de suas histórias – não só os indígenas, mas também as mulheres indígenas. É um forte exemplo para as que foram levadas a acreditar no discurso de que elas não podem, não sabem e não são capazes; a rebeldia de estar num espaço socialmente construído como não sendo delas nem para elas.

A Comandanta segue seu discurso afirmando o país que os e as zapatistas desejam: um que as pessoas possam pensar e ser diferentes sem que isso se torne motivo para irem presas, serem perseguidas ou assassinadas. Sete lugares foram deixados vazios pelo EZ para representar os que foram presos, perseguidos ou mortos “porque a diferença que nos faz indígenas (...), não é reconhecida nem respeitada” (EZ, 2001t). Além da diferença enquanto indígenas, outro fator que os une é a luta contra a exploração: contra o corte desmedido de árvores ou pela defesa da pesca como meio de vida e por se oporem aos pescadores piratas.

Así es el México que queremos los zapatistas. Uno donde los indígenas seamos indígenas y mexicanos, uno donde el respeto a la diferencia se balancee con el respeto a lo que nos hace iguales. Uno donde la diferencia no sea motivo de muerte, cárcel, persecución, burla, humillación, racismo. Uno donde siempre se tenga presente que, formada por diferencias, la nuestra es una nación soberana e independiente. Y no una colonia donde abunden los saqueos, las arbitrariedades y las vergüenzas (EZ, 2001x).

Assim, a demanda pela igualdade na diferença é parte do mundo que os e as zapatistas desejam e buscam construir, do reconhecimento de suas diferenças afirmado pela Comandanta, presente na iniciativa de lei da Cocopa e resultado de 4 anos de debate, inédito em termos da legislatura federal do México. Em resposta à acusação de que a proposta divide o país, pontua que se esquece que o país já está dividido, uma vez que “un México que produce las riquezas, otro que se apropia de ellas, y otro que es el que debe tender la mano para recibir la limosna” (EZ, 2001x). Afirma ainda que acusam a iniciativa de criar reservas indígenas, mas que estes já vivem separados dos demais mexicanos e em perigo de extinção.

Sobre as críticas de que a lei legaliza a discriminação e marginalização da mulher indígena, a Comandanta se propõe a falar sobre a situação desta, apontando para o esquecimento e desprezo a que tem sido submetidas, bem como à ausência de serviços básicos como água potável, luz elétrica, escola, moradia digna, clínicas. A que segue:

Y nos dicen que la ley COCOPA va a hacer que nos marginen. Es la ley de ahora la que permite que nos marginen y que nos humillen. Por eso nosotras nos decidimos a organizar para luchar como mujer zapatista. Para cambiar la situación porque ya estamos cansadas de tanto sufrimiento sin tener nuestros derechos. No les cuento todo esto para que nos tengan lástima o nos vengán a salvar de esos abusos. Nosotras hemos luchado por cambiar eso y lo seguiremos haciendo. Pero necesitamos que se reconozca nuestra lucha en las leyes porque hasta ahora no está reconocida. Sí está pero sólo como mujeres y ni siquiera ahí está cabal. Nosotras además de mujeres somos indígenas y así no estamos reconocidas (EZ, 2001x).

Portanto, a articulação zapatista em torno da aprovação da lei de COCOPA aparece como uma maneira de estabelecimento no âmbito legislativo, gerando deveres para o Estado mexicano no que se refere aos povos indígenas e às mulheres como parte integrante do país cujos direitos precisam ser legitimados. Reconhecem, portanto, os limites das leis existentes para ambos, que seriam melhorados pela COCOPA. Esse reconhecimento se daria na abertura de espaço para construção de autonomia zapatista, uma vez que propiciaria a legitimação dos espaços políticos, econômicos e culturais indígenas já promovidos pelo movimento zapatista, bem como seu aprofundamento.

Afirma que, apesar de na cidade haver maior fornecimento de serviços, a pobreza a que são submetidas mulheres e homens impossibilita seu acesso a tais serviços, reafirmando o já colocado em outros discursos e comunicados acerca das mortes por enfermidades curáveis:

Solo en la ciudad, donde viven los ricos sí tienen hospitales con buena atención y tienen todos los servicios. Para nosotras aunque haya en la ciudad no nos beneficia para nada, porque no tenemos dinero, no hay manera como trasladar, si lo hay ya no llegamos a la ciudad, en el camino regresamos ya muerto. También cargan su agua de 2 a 3 horas de camino con cántaro y cargando su hijo y lo hace todo lo que hace dentro de la cocina. Desde muy pequeña empezamos a trabajar cosas sencillas. Ya grande sale a trabajar en el campo, a sembrar, limpiar y cargar su niño. Mientras los hombres se van a trabajar en las fincas cafetaleras y cañeras para conseguir un poco de dinero para poder sobrevivir con su familia, a veces ya no regresan porque se mueren de enfermedad. No da tiempo para regresar en su casa o si regresan, regresan enfermos, sin dinero, a veces ya muerto. Así queda con más dolor la mujer porque queda sola cuidando sus hijos. También sufrimos el desprecio y la marginación desde que nacimos por que no nos cuidan bien (EZ, 2001x).

E, mesmo reconhecendo a opressão que compartilham com os homens pobres, aponta para outro elemento já abordado anteriormente, a especificidade das mulheres no que se refere à falta de acesso à educação. Esse elemento se atrela à falta de autonomia enquanto mulheres, cuja vontade não é levada em consideração quanto aos estudos e, posteriormente, a casar-se ou não. Assim, reafirma alguns dos pontos firmados na Lei Revolucionária das Mulheres: o direito à educação e a escolher se deseja se casar e com quem (EZ, 2001x):

Como somos niñas piensan que nosotros no valemos, no sabemos pensar, ni trabajar, como vivir nuestra vida. Por eso muchas de las mujeres somos analfabetas porque no tuvimos la oportunidad de ir a la escuela. Ya cuando estamos un poco grande nuestros padres nos obligan a casar a la fuerza, no importa si no queremos, no nos toman consentimiento. Abusan de nuestra decisión, nosotras como mujer nos golpea, nos maltrata por nuestros propios esposos o familiares, no podemos decir nada porque nos dicen que no tenemos derecho de defendernos (EZ, 2001x).

Sobre os maus costumes, afirma:

Nosotras sabemos cuales son buenos y cuales son malos los usos y costumbres. Malas son de pagar y golpear a la mujer, de venta y compra, de casar a la fuerza sin que ella quiere, de que no puede participar en asamblea, de que no puede salir en su casa. Por eso queremos que se apruebe la ley de derechos y cultura indígena, es muy importante para nosotros las mujeres indígenas de todo México. (...) Eso quiere decir que queremos que sea reconocida nuestra forma de vestir, de hablar, de gobernar, de organizar, de rezar, de curar, nuestra forma de trabajar en colectivos, de respetar la tierra y de entender la vida, que es la naturaleza que somos parte de ella. En esta ley están incluidos nuestros derechos como mujer que ya nadie puede impedir nuestra participación, nuestra dignidad e integridad de cualquier trabajo, igual que los hombres. Por eso queremos

decirle para todos los diputados y senadores para que cumplan con su deber, sean verdaderos representantes del pueblo (EZ, 2001x).

Assim, os chamados “maus costumes” são aqueles que depreciam e inferiorizam as mulheres, que autorizam a violência contra elas, bem como sua objetificação e silenciamento em processos que elas deveriam ser levadas em conta para serem ou não concretizados. Dentre eles está ainda a domesticação das mulheres e proibição, escancarada ou velada, de sua participação política. Os bons costumes se referem à forma indígena de se vestir, de se governar e organizar, seus idiomas, rezos e curas, trabalhos coletivos, respeito à terra e compreensão da vida como parte integrante da natureza e não alheia a ela.

Dentre os comunicados e discursos levantados até aqui, este é o primeiro em que se tem a defesa pública do reconhecimento de dois elementos importantes. O primeiro é a forma de rezar e curar, o qual, mesmo não sendo descrito de maneira mais ampla, denota a defesa de percepções próprias aos povos indígenas quanto a maneira de viver ambos; o segundo é sua cosmovisão como parte da natureza, cujo respeito a terra é ao mesmo tempo causa e efeito disso. Ambos estariam contidos na lei de COCOPA.

Afirmando o diálogo, a Comandanta ordena que, com o anúncio da saída militar de Guadalupe Tepeyac, La Garrucha e Rio Euseba (ver imagem 6, mapa dos caracois zapatistas), o Subcomandante Insurgente Marcos faça o necessário para que não haja avanço militar as forças do EZ: “a um sinal de paz não responderemos com um sinal de guerra” (EZ, 2001x). A esta, seguem outras três ordens dadas por ela.

A apresentação desses comunicados, que são discursos transcritos e publicados no site do EZLN, demonstra um aprofundamento da participação das mulheres na Marcha, em que mesmo sendo uma parte pequena da delegação em termos numéricos (4 das 24 pessoas), falaram sua palavra e trouxeram suas demandas e visão de mundo. Esses discursos das Comandantas na Marcha são importantes na medida em que, ao ser parte do trabalho zapatista de diálogo com o povo mexicano de diferentes regiões, é possível observar o papel que as mulheres ocuparam neste contexto. Assim, reafirmam o compromisso zapatista com a ampliação dos direitos das mulheres indígenas e evidenciam as conquistas que elas mesmas obtiveram em termos de lugar de fala e de ocupação de espaços públicos.

O ano de 2001 foi o ano com maior número de comunicados e documentos com participação delas, concentrados em fevereiro e março, período da Marcha pela Dignidade. Se, em termos numéricos, elas estavam em “desvantagem” em relação a seus companheiros, isso não significou que sua palavra e suas demandas não tivessem espaço.

Quando	Onde	Oradora(s)
25/02	Juchitán	Comandanta Esther
26/02	Oaxaca	Comandanta Yolanda
27/02	Orizaba	Comandanta Susana
03 e 04/03	Nurio	Comandanta Esther e Comandanta Yolanda
05/03	Toluca	Comandanta Esther
06/03	Cuernavaca	Comandanta Yolanda
11/03	Zócalo	Comandanta Esther
16/03	Politécnico	Comandanta Esther
18/03	ENAH	Comandanta Esther
19/03	San Andrés Totolpec	Comandanta Esther
19/03	Santo Tomás Ajusco	Comandanta Esther
19/03	San Pedro Actopan	Comandanta Yolanda
19/03	San Salvador Cuauhtenco	Comandanta Yolanda
19/03	San Gregorio Atlapulco	Comandanta Susana
20/03	UAM-Iztapalapa	Comandanta Yolanda
20/03	UAM-Azcapotzalco	Comandanta Esther
22/03	Em frente ao Palácio Legislativo de San Lázaro	Comandanta Yolanda e Comandanta Esther
22/03	Publicação Online no site Enlace Zapatista	Comandanta Yolanda e Comandanta Esther
28/03	Tribuna do Congresso da União	Comandanta Esther

Tabela 2. Oradoras na Marcha pela Dignidade Indígena (Elaboração Própria)

O discurso feito pela Comandanta Esther sobre o diálogo de paz e a iniciativa da lei de COCOPA também aponta para a preocupação zapatista com a representatividade, criando um horizonte em que a ocupação da tribuna por mulheres, indígenas e não indígenas, não seja menosprezada e sim vista como sendo comum, cotidiano. Esse aparecimento público das mulheres é uma conquista delas, especialmente se tratando de um momento histórico e de extrema importância ao movimento como um todo. Conforme foi visto anteriormente, as mulheres sequer participavam das reuniões e assembleias em que os temas de suas vidas eram

não só discutidos como também definidos, seja pela quantidade de filhos que precisavam cuidar ou por pura proibição dos maridos ou pais. Muitas vezes, por ambos os motivos.

Sua participação aponta ainda para a unidade entre as pautas consideradas gerais e as consideradas “das mulheres” que nos parece ser constantemente construída no movimento zapatista. Vai na direção contrária a movimentos que consideram os temas dos direitos das mulheres serem fragmentadores e divisores da luta a partir da já antiga discussão em torno da classe como o primordial a ser enfrentado. Por um lado, como já colocado, não podemos afirmar se houve ou não tensões internas acerca dessa defesa pública das mulheres; por outro, temos aqui a materialização dessas demandas como parte das demandas zapatistas.

Em primeiro de janeiro de 2003, ao abordar a exploração e esquecimento a que tem sido submetidos, a Comandanta Fidelia faz uma descrição sobre o árduo trabalho no campo, e em seguida aborda a questão das mulheres que migram para as cidades em busca de melhores condições de vida. Ambas, entretanto, são marcadas pela exploração e discriminação. No dia de seu discurso, o então presidente Vicente Fox havia anunciado um aumento na cesta básica e nos salários, percebidos como insuficientes e como uma forma de enganar as mulheres do campo e da cidade. A isso se atrela o chamado, mais uma vez, à organização das mulheres pela defesa de seus direitos (EZ, 2003a).

No mesmo dia, a Comandanta Esther direcionou suas palavras ao presidente, que afirmou que em 15 minutos transformaria a vida dos pobres no México, mas que a ele só interessa ter boas relações com os ricos, enquanto vai a outros países afirmando que no México há paz e tem todos os seus problemas solucionados. Luiz Álvarez, comissionado da paz, é apontado como “um comissionado de Fox para provocar divisão e enganar o povo do México” (EZ, 2003b), com os projetos de Procampo e Progreso²² aos povos que se calam. Expõe mentiras disseminadas por Álvarez sobre o EZLN estar aceitando projetos, apenas porque o permitiram passar no território zapatista, além de estarem supostamente divididos e de seus comandantes terem se rendido (EZ, 2003b).

Em agosto do mesmo ano, a Comandanta discursou em Oventik aos povos indígenas, afirmando seus direitos como mexicanos. Enquanto no contexto de diálogo em 2001 a Comandanta direcionava sua fala ao reconhecimento da cultura indígena e do que resulta como parte dela, em 2003 afirma: “No necesitamos cambiar nuestra cultura, nuestra vestimenta, nuestra lengua, nuestra forma de rezar, nuestra forma de trabajar y respetar la

²² Projetos que incluíam financiamento e crédito para comunidades agrárias.

tierra, además no podremos dejar de ser indígenas para ser reconocidos como mexicanos” (EZ, 2003c). Os elementos de rezo e trabalho/respeito à terra são, assim, reforçados.

Reafirmando a lei de COCOPA, que não foi reconhecida pelo governo: “quiseram nos tratar como crianças e nos calar” (EZ, 2003c, *tradução nossa*). A isso ela faz um chamado a que eles defendam e apliquem a lei dos acordos de San Andrés vivendo seu direito a governar e ser governados segundo suas perspectivas, para que o governo mexicano mande obedecendo. Aplicando a autonomia como é seu direito e como já tem sido praticado pelos zapatistas, de modo que não precisam pedir permissão para formar seus municípios autônomos. Afirma que mesmo que a lei não tenha sido reconhecida, para eles é sua lei e a utilizarão para se defender (EZ, 2003c).

Convoca também as mulheres indígenas mexicanas a se organizarem para trabalharem juntas a autonomia e praticarem seus direitos que merecem como mulheres. Afirmando que não é mais tempo de se calar nem humilhar frente aos homens para que as respeitem, mas sim trabalhem por si mesmas para que assim o façam. A que segue: “Porque si no lo hacemos, nadie lo hará por nosotras” (EZ, 2003c). A afirmação de conseguirem elas mesmas tanto seus direitos quanto que os homens os respeitem é uma constante nos anos 2000.

Às bases de apoio do EZLN, a Comandanta Rosalinda pede que não desanimem nem se assustem com as ameaças e perseguições dos governantes, uma vez que a luta e resistência zapatista tem crescido muito por todo o mundo. Fala sobre as Juntas de Bom Governo, que é parte do aprofundamento da organização zapatista em termos de seu autogoverno:

Nuestra principal arma de lucha ahora es nuestra resistencia y nuestra organización de todos los pueblos. Por eso estamos aprendiendo a construir nuestra autonomía. Ya sabemos formar nuestros municipios autónomos por todos lados y también ya tenemos las Juntas de Buen Gobierno. (...) porque un mal gobierno nunca va a entender la razón. La única forma para alcanzar lo que necesitamos es organizarnos bien, hacer fuerte nuestra resistencia y nuestros municipios autónomos. Pero para que se pueda hacer estos trabajos es necesario que todos participemos, que todos le echemos ganas y que las mujeres no nos dejemos atrás. Sólo así podremos triunfar nuestra lucha. (EZ, 2003d).

Os dois discursos acima não tinham como direcionamento específico as mulheres, mas os povos indígenas e as bases de apoio do movimento, o que não implicou a ausência de elementos sobre e para as mulheres. A Comandanta Fidelia teve sua fala direcionada às mulheres do México e do mundo que o respeito a elas enquanto mulheres que são será exigido, não como favor nem súplica, mas como obrigação (EZ, 2003e), que foi reafirmado em setembro pela Comandanta Esther na mobilização mundial contra a OMC em setembro do mesmo ano (EZ, 2003f):

Porque muchas veces el maltrato que recibimos las mujeres no sólo lo hace el rico explotador. También lo hacen los hombres que son pobres como nosotras y bien que lo sabemos y no hay quien lo puede negar. Porque como mujeres que somos, nos quiere humillar el rico, pero también el hombre que no es rico, o sea el que es pobre como nuestros esposos, nuestros hermanos, nuestros padres, nuestros hijos, nuestros compañeros de lucha y los que trabajan y están organizados junto con nosotras. Entonces claro decimos que cuando exigimos respeto las mujeres, no sólo lo demandamos de los neoliberales, también se lo vamos a obligar a los que luchan contra el neoliberalismo y *dicen que son revolucionarios pero en su casa son como el Bush* (EZ, 2003f, grifos nossos).

Assim, coloca as várias frentes da luta, aproveitando a ocasião para afirmar a necessidade de que as mulheres indígenas e camponesas se organizem para lutar “contra o neoliberalismo que nos humilha, que nos explora e que quer desaparecer conosco como indígenas, como camponesas e como mulheres” (EZ, 2003f, tradução nossa), contudo sem deixar de afirmar a participação que os homens tem no que se refere à opressão delas enquanto mulheres. Pontua a humilhação e depreciação que sofrem vindas das mulheres ricas, fazendo um chamado às mulheres da cidade que se organizem e lutem contra a exploração de classe bem como contra os assédios e violências que sofrem as mulheres jovens a partir do pretexto de como se vestem (EZ, 2003f).

Um elemento comum a seu discurso e da Comandanta Fidelia é a afirmação de que a opressão enquanto mulheres não é limitada às mulheres do campo. Afirmam como atinge também as que trabalham nas cidades, demonstrando que o acesso ao trabalho não implica na erradicação da opressão, e sim significa um lugar outro para que sofram a mesma situação de humilhação e exploração das mulheres do campo (EZ, 2003e, f).

Por último, coloca sobre o feminicídio, que muitas mulheres jovens, pobres e trabalhadoras são sequestradas, violentadas e assassinadas, citando Ciudad Juárez, localizada no estado de Chihuahua. A impunidade de quem comete esses crimes reforça a importância de organização, para defenderem-se e fazerem cumprir seus direitos, afirmando que de nada adianta esperar isso governo que “não faz nada mais que dar entrevistas de rádio e televisão e jornais” (EZ, 2003f).

Em novembro, na comemoração do 10º aniversário do EZLN, na mesa “Estudantes e Zapatismo”, a Comandanta Rosalinda fala para os e as jovens estudantes mexicanas sobre as razões e os objetivos do movimento. Coloca que uma das demandas do EZ é a boa educação para todos, “porque nosotros los indígenas y pobres nunca tenemos el derecho a la buena educación, para poder conocer y defender nuestros derechos y para vivir mejor como mexicanos” (EZ, 2003g). Apontando que por isso não aprenderam a ler nem a escrever,

coloca que não podem esperar que a boa educação venha do governo, de modo que eles mesmos devem preparar e organizar estudos para crianças e jovens e possam servir a seus povos. Lutam, por isso, por uma educação que seja conscientizada, conciliadora e libertadora, que vá de acordo com suas vidas, cultura e história (EZ, 2003g).

Nesse mesmo evento, as Comandantas Esther e Fidelia falaram na mesa “As Mulheres e o Zapatismo”. Numa linha de continuidade com discursos anteriores (EZ, 2003e, f), e talvez aprofundamento sobre a opressão que vivem as mulheres que trabalham, a Comandanta Esther aborda como o machismo continua existindo mesmo para aquelas mulheres que possuem alto nível de educação:

Hermanas mujeres, intelectuales, profesionistas y estudiantes. A todos los que están escuchando en este momento, les queremos decir nuestra palabra nosotros los zapatistas. Queremos decirles a ustedes a que se organicen para luchar juntas como mujer. No se queden convencidas por sus estudios y su profesión que tienen, porque aunque tengan estudio y profesión también están explotadas porque tienen patrón. No están libres de hacer su trabajo, porque si se quedan con ese empleo que has conseguido, te quedarías conformista. No basta con que sepas escribir sin que lo has logrado totalmente tu derecho como mujer que mereces. Cuando se alivian de dar a luz, sólo te dan permiso unos meses, pues tienes que ir a cumplir tu trabajo, aunque todavía no te sientas bien. No se preocupan de ti, porque si no cumples te sacan del trabajo. Te quedas sin empleo, así no tienes derecho al trabajo. También, no tienes derecho a la salud gratuita, porque no te respetan a que te sanes bien. No tienes derecho a la educación gratuita. No tienes derecho a tener una vivienda digna. Tú tienes que gastar tu dinero, lo poco que ganas por tu trabajo, para pagar tu renta donde puedes sobrevivir. Pagar tu medicina, tu alimento y la educación para tus hijos. Nosotros como mujeres, estamos desconocidas totalmente por el mal gobierno. No somos reconocidas pero sí se están aprovechando de ustedes sin que se den cuenta. Sólo porque no hay otra manera como vivir, la están soportando toda la injusticia. Por eso, les hacemos un llamado a todas a organizarse para luchar todas juntas como mujeres. A defender nuestros derechos que merecemos como son: derecho a la educación, a la salud, derecho a la libertad, a la alimentación, derecho a la tierra y vivienda, para tener una vida mejor. Porque si no hacen nada ¿qué futuro les vas a dejar a tus hijos? (EZ, 2003h)

Pode-se apreender como elementos novos no discurso das mulheres zapatistas a compreensão e argumentação em torno da subalternização mesmo das mulheres que tiveram acesso à educação, realidade bastante diferente da que elas enquanto indígenas vivenciaram. Isso aparece como uma forma de diálogo e construção de unidade entre mulheres, uma vez que o chamado para a organização de mulheres para defenderem seus direitos já era presente. Outro elemento que não havia aparecido é a defesa do direito de terra especificamente para as mulheres, trazido pelas Comandantas Fidelia e Esther no comunicado supracitado (EZ, 2003h).

A Comandanta Fidelia aponta também para a demanda das mulheres de decidirem sobre suas próprias vidas, sobre como querem viver, quantos filhos querem ter, escolher seu parceiro, tendo seu direito e sendo respeitadas. Assim como a Comandanta Esther, convoca as mulheres para que lutem juntas, lutem para viver (EZ, 2003h)

Entonces, hermanas, ahorita lo que queremos nosotros que las niñas, las ancianas, las señoritas, las profesoras, las secretarias, las contadoras públicas, ellas se jalen de la mano, aprendan como nosotros la lucha que llevamos nosotros. No nos importa si llueve o qué pasa, nosotros estamos formal en nuestra lucha para que nosotros queramos cambiar la manera como queramos vivir y como queremos estar con nuestros esposos en nuestros hogares (EZ, 2003h).

Mais de um ano depois, em 22 de maio de 2006, realizou-se o ato público “Mulheres sem medo. Todas somos Atenco”, protestando contra as agressões policiais que “sofreram e sofrem outras mulheres a partir dos dias 3 e 4 de maio” desse ano, em San Salvador Atenco. Assinado pelo Subcomandante Marcos, que afirma “para quem conhece o zapatismo talvez não seja necessário explicar o que faço aqui, num ato de mulheres e para mulheres” (EZ, 2006a).

Por razões metodológicas, este comunicado não será apresentado de maneira profunda aqui, mas trataremos dele num momento posterior. Para este momento, cabe destacar que a violência policial contra as mulheres incluiu prisões ilegais, além de agressões sexuais, violações, humilhações, “violentadas em seu corpo de mulher” (EZ, 2006a, tradução nossa). Segundo o comunicado, é sabido que os policiais sentiram prazer ao cometerem tal violência contra elas: “o corpo da mulher tomado com violência, usurpado, agredido para obter prazer” (EZ, 2006a, tradução nossa).

Cita, ainda, a declaração de Vicente Fox e seu gabinete, orgulhosos da aplicação do Estado de Direito, onde se afirmou que o ocorrido em Atenco foi planejado (EZ, 2006a). A violência deste episódio não foi uma novidade na vida das mulheres zapatistas. Em 2001, a Comandanta Susana foi a primeira a afirmar as agressões contra as mulheres decorrentes da presença dos exércitos, tanto militar mexicano quanto de paramilitares, nos territórios zapatistas (EZ, 2001i). Assim, a denúncia do ato, bem como da conivência do governo com ele, demonstra mais um grito de “Já basta!”, grito este que não fecha seus olhos para as violências sofridas pelas mulheres, mas que se une ao grito delas.

No ano seguinte, em 16 de abril, as mulheres zapatistas se reuniram com a Coletiva Feminista Tijuana para compartilharem sua situação enquanto mulheres e suas experiências organizativas. A Comandanta Susana faz uma primeira intervenção bastante breve; sua

segunda intervenção, bastante articulada, é concluída afirmando o pouco espanhol que falam ela e as demais comandantas. A Comandanta Yolanda, por sua vez, conclui sua fala com “não sei se me entenderam”. Isso demonstra que essa reunião, com caráter de aproximação e busca de unidade na luta com as mulheres da cidade, foi desafiadora para as mulheres zapatistas (EZ, 2007a).

A Comandanta Yolanda abordou a situação antes de 94 em termos de precariedade de saúde e educação, de como o EZLN contribuiu para transformar esses setores em suas vidas, além do combate à violência contra as mulheres resultante do alcoolismo de seus pais e maridos:

(...) muchas mujeres (...) salen a dormir en el monte con sus hijos, sin comer, pues ya no pueden estar en la casa porque les pega, les golpea. (...) ninguna mujer puede levantarse y decirle de que este maltrato no está bien, (...) pero cuando le llegamos a entender, poco a poco lo entendemos, y también así nuestros compañeros, nos levanto, nos dio animo (EZ, 2007a).

Abordando a tripla opressão, afirmou a sobrecarga de trabalho na casa, no campo e com os filhos, questionando como não possuíam tempo por serem mulheres. Na questão indígena, pontua como estão resgatando o uso dos trajes típicos: “(...) aunque es comprado, pero lo compramos para revivir lo que la tradición de nuestras abuelas, de nuestra mamá” (EZ, 2007a). A partir deste trecho pode-se apreender que o resgate também precisaria se dar na autonomia para fazê-los.

Numa segunda intervenção, a Comandanta citou a Marcha de 2001, colocando a resposta zapatista ao não terem reconhecimento de seus direitos pelo governo: declaração dos municípios autônomos, criação dos caracois e formação das Juntas de Bom Governo como formas de governar no povo. Essa expressão denota a presença da história zapatista nos comunicados e discursos proferidos por membros do movimento, cujas dinâmicas estão em movimento a todo tempo. Além disso, pontua a busca na economia, na saúde e na educação para iniciar sua autonomia. No que se refere à saúde, coloca que companheiros e companheiras não zapatistas são atendidos: “nuestro trabajo lo compartimos con todos, no sólo para nosotros” (EZ, 2007a).

A Comandanta Dalia afirma haver avanços quanto ao entendimento e respeito dos homens aos direitos das mulheres, ao que a Comandanta Susana pontuou a relevância da Lei Revolucionária das Mulheres para que pudessem falar e participar em suas comunidades, bem como terem seus direitos reconhecidos, de modo que a organização “levou a semente em nossas comunidades”. E segue colocando sobre os trabalhos realizados pelas mulheres: três

cooperativas de arte em Oventik, resultantes da dificuldade em conseguir renda com suas vendas em San Cristóbal de Las Casas, o que as levou a se organizarem coletivamente e construírem as cooperativas. E continua afirmando a importância de espaços só de mulheres, uma vez que entende que a presença de homens muitas vezes faz com que elas deixem de falar (EZ, 2007a):

(...) porque a veces no hablan las mujeres cuando están los hombres ¿no?, sólo se quedan agachadas y no dicen nada, que tienen algo en su corazón que decir, pero no dicen nada, ahí se quedan, pero a veces nos juntamos puras compañeras ahí si dicen sus problemas, expresan sus problemas, como viven y todo. Es que solamente así se puede, como que los hombres le tenemos miedo de hablar, de platicar, pero no, así como mujeres no, porque somos mujeres, sí, entonces así venimos avanzando, avanzando más, por eso ahorita pues ya muchas cosas, por eso ya tenemos autoridades mujeres, pero va junto con los hombres como ya dijeron las compañeras, porque solas no, no podemos tampoco, si queremos luchar y organizar pero junto ya con los hombres y niños, lo que ya alcanzan ya a entender lo que es la lucha; las niñas, la que ya entienden un poco, la que ya alcanzan a entender un poco, pues ya, pues ya ahí empezamos a organizar, a entender (EZ, 2007a).

Outro elemento interessante é a afirmação da capacidade de conquista das mulheres quando se organizam e fazem juntas; a Comandanta coloca também que não é necessário muitos estudos, do ponto de vista da educação formal, para que elas se organizem e conversem sobre seus temas. Tendo em vista que várias delas são analfabetas, é um fortalecimento para que elas se vejam capazes independentemente do nível de educação que possuem.

Em agosto, é lançado um comunicado abordando a violência contra mulheres bases de apoio zapatistas. Nele, afirma-se que as mulheres sofrem mais porque tem medo de ser violadas sexualmente. O elemento de serem as que mais sofrem é bastante presente nos comunicados e discursos, como vimos durante este capítulo. Entretanto, o atrelamento disso à violência sexual é uma novidade, de modo que nos anos 2000 temos a apresentação mais direta de temas relacionados a este tipo de violência (EZ, 2007b).

O comunicado é assinado pelo Grupo de Mulheres do Município Autônomo de La Paz. Somando isso à declaração da Comandanta Susana de reuniões onde participam somente mulheres, temos evidências sobre a auto-organização de mulheres dentro das comunidades zapatistas. Em certa medida, isso traz mais perguntas do que respostas, como: quando essa organização auto-gestionada teve início, se ela está presente em todos os caracois, se ela existe em outros níveis como as JBGs e o CCRI-CG, entre outras. Por outro lado, não deixa

dúvidas sobre a existência da organização das mulheres dentro do movimento, pelo menos desde 2007.

Após o comunicado acima, tem-se o anúncio do Terceiro Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo, que aconteceu entre o fim de dezembro de 2007 e início de janeiro de 2008. Com o nome “A Comandanta Ramona e as Zapatistas”, homenageou a Comandanta que, como vimos, foi fundamental para a criação da Lei Revolucionária das Mulheres, além de ter participado também em outros momentos históricos como a criação do Conselho Nacional Indígena a partir do rompimento com o cerco militar em 1996, cuja morte teve lugar no fim de 2006. O evento foi auto-organizado e teve o objetivo de abordar sobre as mulheres em diferentes temas, além de abordar também a Outra Campanha (EZ, 2007c).

Encontro	Quando ocorreu	Onde
I Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo	30 e 31 de dezembro de 2006 e 1 e 2 de janeiro de 2007	Caracol de Oventik
II Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo	20 a 28 de julho de 2007	Caracois Oventik, Morelia e La Realidad
III Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo – “A Comandanta Ramona e as Zapatistas”	28 a 31 de dezembro de 2007	Caracol La Garucha

Tabela 3. Encontros dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo (Elaboração Própria).

O início dos anos 2000 foi marcado por forte participação das mulheres zapatistas, com aprofundamento de vários dos temas abordados por elas em seus discursos, bem como o enfrentamento mais direto de assuntos complexos, como a violência sexual, por exemplo. Na figura das Comandantas, falaram abertamente sobre suas demandas e análises de conjuntura para a sociedade mexicana, demonstrando para o mundo e para elas mesmas que as mulheres sim, podem e são capazes.

Em termos de comunicados e discursos publicados no site oficial do movimento, após o anúncio do encontro tem-se um hiato temporal. Como esse hiato foi precedido de dois movimentos importantes, isto é, a afirmação de um grupo de mulheres zapatistas e o encontro

de mulheres para mulheres, pode-se inferir que tenha sido dado um enfoque maior à organização interna delas. É importante levar em consideração ainda a construção da Outra Campanha pelo EZLN, que se deu com o objetivo de avançar na construção de uma outra política, com forte crítica aos partidos políticos e ao Estado mexicano por sua história de corrupção, em que o diálogo com as comunidades foi central na convocação de uma frente popular itinerante para elaborar um programa nacional de luta (BRANCALEONE, 2015, p. 280).

Em 2013, a Lei Revolucionária das Mulheres completou 20 anos. Neste ano, a Escuelita Zapatista realizou o primeiro nível do curso “A liberdade segundo @s zapatistas”. A Escuelita aparece como parte das estratégias e ações zapatistas com vistas a construção tanto da autonomia quanto de outras relações, sendo resultante dos esforços coletivos em torno da educação autônoma. Todas e todos participam, de diferentes faixas etárias: homens, mulheres e crianças.

Neste curso a discussão sobre a participação política das mulheres no governo autônomo teve destaque, contando com uma cartilha nomeada “Participação das Mulheres no Governo Autônomo”, de 5 capítulos, um por Caracol (Madre de los Caracoles, cada texto conta com uma autora. A maioria tem indicado o nome e a função que ocupava em 2013 no movimento zapatista. Dessa forma, conta com textos de várias comunidades zapatistas. Estes textos serão abordados aqui de acordo com o que foi exposto por cada uma delas, uma vez que, conforme foi possível notar ao longo da construção do texto, consideramos elas e suas palavras importantes fontes sobre o movimento zapatista e sobre elas mesmas. Neles, as mulheres abordam especialmente sobre sua participação nas diferentes esferas organizativas, as dificuldades enfrentadas nos trabalhos e como se tem exercido a Lei Revolucionária das Mulheres.

Conforme percebido, as Comandantas, especialmente Ramona, Susana, Esther e Yolanda, tiveram centralidade na construção de narrativas sobre as mulheres zapatistas nos anos 1990 e 2000. Neste material do curso não há nenhuma comandanta, mas mulheres bases de apoio; ex ou atuais integrantes da Junta de Bom Governo, do Conselho Autônomo e da Comissão de Mulheres²³; promotoras dos setores de educação e saúde; coordenadoras dos MAREZ, da educação e da saúde. Assim, traz reflexões de mulheres que participam em

²³ Não é possível inferir muito sobre o funcionamento dessa Comissão a partir dos textos escolhidos, de modo que, como outros elementos já citados ao longo deste texto, nos gera mais perguntas do que nos oferece respostas. Entretanto, consideramos que a citação de sua existência aparece como uma conquista das mulheres zapatistas em termos de organização e construção de sua autonomia.

diferentes níveis da organização do movimento, ampliando as vozes e narrativas, ao mesmo tempo em que reafirma muitos dos elementos que já vinham sido colocados.

Iniciaremos pela fala de Guadalupe, promotora de educação, que nos mostra a construção de uma narrativa que, em primeiro lugar, coloca as mulheres como sujeitos históricos ativos com importantes papéis na sociedade, cujo respeito a elas enquanto geradoras de vida a partir da maternidade foi substituído pela supremacia masculina a partir da instauração da propriedade privada. Relaciona tal respeito às mulheres à maneira como percebem a mãe Terra atualmente: ambas sendo fundamentais para a criação da vida. Demonstra uma perspectiva que, considerando o todo, vê a inferiorização das mulheres lado a lado à da Terra e de seus recursos naturais, de desvalorização, mercantilização e apropriação da vida em suas diferentes manifestações (EZ, 2013).

Por conseguinte, tal narrativa demonstra que, ao menos na sociedade mesoamericana da qual as e os zapatistas pertencem ancestralmente, as mulheres nem sempre foram subalternizadas, discutindo o patriarcado como uma construção histórica, proveniente da instauração da propriedade privada como supracitado, que retirou das mulheres seus direitos, dentre eles a posse de terras (EZ, 2013):

Sabemos que desde el inicio las mujeres tenían un papel muy importante en la sociedad, en los pueblos, en las tribus. Las mujeres no vivían como vivimos ahora, eran respetadas, eran las más importantes para la conservación de la familia, eran respetadas porque dan la vida así como nosotros respetamos ahora a la madre tierra que nos da la vida. En ese tiempo la mujer tenía un papel importante pero a lo largo de la historia, con la llegada de la propiedad privada, eso se fue cambiando. La mujer al llegar la propiedad privada fue relegada, pasó a otro plano y llegó lo que llamamos el “patriarcado”, con el despojo de sus derechos de las mujeres, con el despojo de la tierra, fue con la llegada de la propiedad privada que empezaron a mandar los hombres. Sabemos que con esta llegada de la propiedad privada se dieron tres grandes males, que son la explotación de todos, hombres y mujeres, pero más de las mujeres, como mujeres también somos explotadas por este sistema neoliberal. También sabemos que con eso llegó la opresión de los hombres hacia las mujeres por ser mujeres y también sufrimos como mujeres en este tiempo la discriminación por ser indígenas (EZ, 2013, p. 18).

Assim, percebe-se a continuidade da narrativa que já vinha sendo construída em torno da tripla exploração enquanto mulheres, pobres e indígenas. A novidade reside no atrelamento desta exploração a elementos históricos como a instauração da propriedade privada, relacionando-o ainda a modificações nos papéis e valores conferidos socialmente aos homens e às mulheres.

Ana, formadora de educação do Caracol Roberto Barrios, aborda as transformações históricas na organização da sociedade que foram moldando a inferiorização das mulheres no

que se refere à divisão do trabalho. Retoma que nem sempre foi dessa maneira, destacando a depreciação em torno das mulheres e dos trabalhos realizados por elas, acompanhada da valorização dos homens e dos trabalhos realizados por eles devido à monetarização da sociedade (EZ, 2013):

Hace muchos años atrás existía la igualdad entre hombres y mujeres porque no había uno que era más importante que el otro. Poco a poco empezó la desigualdad con la división del trabajo, cuando los hombres eran los que salían al campo a cultivar sus alimentos, salían de cacería para completar la alimentación de las familias y las mujeres se quedaban en la casa para dedicarse a los trabajos domésticos, así como también al hilado, el tejido de la ropa y a la elaboración de utensilios de cocina, como las ollas, vasos y platos de barro. Más después surgió otra división del trabajo con aquellos que empezaron a dedicarse a la ganadería; el ganado empezó a servir como una forma de dinero, lo utilizaban para intercambiar sus productos. Con el tiempo esta actividad se convirtió como en la más importante, más aún cuando empezó a surgir la burguesía que se dedicaban a comprar y vender para acumular ganancias. Eran los hombres quienes se dedicaban a todos estos trabajos, por eso son los hombres que mandan en la familia, porque él solo conseguía para los gastos de la familia y *el trabajo de las mujeres no era reconocido como importante, por eso se quedaron como la menos, como débiles, incapaces de hacer un trabajo* (EZ, 2013, p. 62, *grifos nossos*).

Outro ponto colocado é o papel da colonização espanhola e da Igreja nessa construção histórica por meio da instrução a partir de seus costumes e conhecimentos, que incluíam a concepção do papel das mulheres em servir os homens e seguir suas ordens, relacionada à ideia delas enquanto fonte do pecado, razão pela qual eram proibidas de terem acesso à educação e de ocuparem cargos. Apesar de a colonização ser citada como marco histórico de opressão das e dos indígenas, percebe-se neste trecho uma articulação mais complexa entre este evento histórico e as maneiras pelas quais a opressão, em especial das mulheres, foram influenciadas naquele contexto e reverberam até os dias de hoje. O debate em torno da educação também é trazido pelas mulheres zapatistas desde 1990, mas essa é a primeira vez em que o ponto é abordado tendo em vista as raízes históricas e coloniais da proibição deste acesso pelas meninas e mulheres. O mesmo pode ser dito com respeito à ocupação de cargos (EZ, 2013).

Así era la costumbre, el modo de vida que trajeron los españoles cuando vinieron a conquistar nuestros pueblos, eran los frailes quienes nos educaban e instruían en sus costumbres y conocimientos. Desde ahí nos enseñaron que la mujer tenía que servirle a los hombres y hacerle caso en todo momento cuando da órdenes, y que las mujeres deben cubrir su cabeza con un velo cuando van a la iglesia y que no tienen que fijar su mirada por cualquier lado, que tienen que tener agachadita su cabeza. Se consideraba que las mujeres eran los que hacían pecar a los hombres, por eso la iglesia no permitía que las mujeres fueran a la escuela, mucho menos que ocuparan cargos. Nosotros los pueblos indígenas lo

agarramos como nuestra cultura la forma como los españoles trataban a sus mujeres, por esa razón en las comunidades empezó a surgir la desigualdad entre hombres y mujeres que sigue hasta ahora (EZ, 2013, p. 62).

Recontam, assim, suas próprias histórias, de uma perspectiva da construção histórico-social do papel das mulheres indígenas na sociedade. O fato de isso ser debatido coletivamente entre crianças, mulheres e homens na Escuelita amplia sua concepção de como e o que foi sendo feito para desembocar na inferiorização que se tem hoje. Contribuí para a percepção de que nem sempre as mulheres foram subalternizadas, o que por sua vez possibilita a concepção de que não só é necessária como completamente possível a criação e construção de uma sociedade que não seja pautada na subordinação das mulheres.

O texto-depoimento de Eloísa, do Caracol La Realidad e ex-integrante da JBG, coloca como as mulheres não acreditavam que poderiam participar devido à ideia de que as mulheres só serviam para ficar em casa e cuidar dos filhos, que gerava o temor (*sic*) de não poder fazer coisas fora do ambiente doméstico, acentuado pelo fato de até então não terem espaço por parte dos homens. Sem a liberdade de participar e de falar, se acreditavam inferiores frente a eles (EZ, 2013, p. 6).

Afirma um elemento já abordado anteriormente por outras mulheres em outros momentos, o de que antes de 1994 seus pais não as davam a liberdade de sair, pelo machismo, “porque tenían la idea que el mismo capitalismo o el mismo sistema nos metió en la cabeza”, pois muitas vezes acreditavam que ao sair de casa elas iriam se envolver em problemas que eles teriam de “arreglar nuestros diferentes problemas que tenemos como mujeres”. Esse pensamento era compartilhado também pelos esposos das companheiras. Sobre eles, coloca como o fato de não estarem acostumados a fazer os trabalhos do lar dificultava que as mulheres saíssem para fazer seus trabalhos (EZ, 2013).

Andrea, da Comissão da Zona do Caracol Morelia, ao falar sobre o papel dos homens na realização dos serviços domésticos também coloca o fato de muitos deles não saberem realizar esses trabalhos. É possível debater aqui a questão geracional. Os homens não estavam acostumados a ter que realizar tais tarefas, uma vez que, conforme já foi apontado, elas eram designadas única e exclusivamente às mulheres. Designar tais tarefas aos homens não é suficiente, é preciso reconhecer seu desconhecimento e trabalhar a partir disso coletivamente para que os homens aprendam e as mulheres não se vejam obrigadas a realizar essas tarefas apreensivas de que eles não as farão corretamente (EZ, 2013). Este elemento foi percebido no encontro de mulheres de 2007, que será abordado no próximo capítulo, e pode aparecer aqui como resultado de reflexão promovida a partir dele.

Nesse sentido, Andrea afirma que “la casa es la mejor educación. Somos las maestras y los maestros dentro de nuestra casa, si logramos enseñar a nuestros hijos, educarlos de otra forma, va a ser diferente; pero si no vamos a ser buenos maestros, vamos a seguir igual” (EZ, 2013, p. 60). Portanto, afirma a necessidade de ensinar aos meninos como realizar o trabalho doméstico, algo já praticado por ela em sua casa a partir da necessidade, uma vez que não está sempre em casa devido às reuniões, sendo necessário que seus filhos saibam ao menos fazer sua própria comida.

Como no siempre estuve en mi casa, siempre salía yo a las reuniones, a hacer otros trabajos en colectivo, no siempre estaba en la casa y lo que hicieron los chamacos es que aprendieron a cocinar solos porque no siempre estuve, quedan abandonados, sólo les dejaba lista su tostada. Salía y quedaban con su hermanita chiquitita, por eso ahora le dicen niño al primer hijo que tuve, así le dicen porque él la cuida, él la creció a su hermanita (EZ, 2013, p. 60).

Assim, demonstra que a dificuldade de participação das mulheres ao fato de os homens não estarem acostumados a realizar as tarefas de casa e dos cuidados com os filhos é um aspecto contornável cuja desconstrução tem origem no mesmo local que serviu para a corroboração desta opressão das mulheres: o ambiente doméstico. Esse elemento é importante na medida em que indica o impacto das construções sociais na designação dos papéis e funções: por um lado, os homens tem pouco conhecimento de como lidar com o doméstico, por outro, as mulheres enfrentam barreiras na participação por também não estarem acostumadas a esses espaços, o que abordaremos em seguida.

Com o EZLN, as mulheres passaram a perceber as diferentes áreas que trabalho dentro da organização e a desempenhar diferentes trabalhos “como compañeras”, o que foi difícil no início devido à então cristalizada ideia de que elas não conseguem enquanto mulheres. Sua participação começou a ser promovida a nível local, nos povos e municípios, desde o Primeiro Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo (final de 2007 e início de 2008), posteriormente sendo promovida essa participação a nível zona, que até então estava em andamento. “En la zona tenemos un acuerdo que a partir de 10 familias es obligatorio una compañera y un compañero autoridad. Si es una familia más chiquita, la familia va a determinar si nombra a un compañero o una compañera” (EZ, 2013, p. 15).

Leticia, do Caracol Oventik, que também foi integrante da JBG, pontua que apesar de as Juntas terem sido formadas em 2003, somente dois anos depois, em 2005, que duas companheiras do MAREZ Magdalena de la Paz se integraram aos trabalhos do setor. Ela conta que pouco a pouco outros municípios foram nomeando mulheres como suas

representantes. Este início, onde poucas mulheres eram nomeadas ao mesmo tempo em que também poucas se acreditavam capazes de realizar a tarefa, gerou um desconforto nessas que foram precursoras (EZ, 2013).

Assim, pontuando sobre a extrema relevância da representatividade de modo que as mulheres se apoiem e fortaleçam mutuamente, Eloísa coloca sobre a primeira mulher da zona do Caracol La Realidad que participou num primeiro momento da associação de municípios, sendo posteriormente membro da JBG:

Tal vez la compañera se sentía sola pero habíamos otras compañeras que no teníamos todavía el valor de participar, tal vez porque sentíamos que no teníamos la capacidad como compañeras o porque no teníamos ese valor de participar, de hablar, de decidir, de opinar, eso es lo que se nos hace difícil como compañeras (EZ, 2013, p. 6).

O trabalho diário nas JBG, segundo Leticia, inclui tarefas como: registro das atividades realizadas, elaboração de projetos, controle e manejo de recursos, que faz com que seja necessário aprender a utilizar computadores, enviar e receber e-mails, fazer informes, orientar e animar os povos os quais a Junta é responsável, gravar mensagens para transmitir nas rádios comunitárias, analisar e refletir sobre as demandas e questões que aparecem nas comunidades, bem como participar de encontros com outras organizações. Ou seja, inclui tarefas dentro e fora das comunidades, que requer conhecimentos de diversas esferas, desde a tecnológica à organizativa. Nesse sentido, os coordenadores e coordenadoras da Junta são apontados como pessoas responsáveis por explicar como o trabalho deve ser feito (EZ, 2013).

Entre as dificuldades que enfrentaram as mulheres que foram eleitas para cargos, estavam o pensamento de que seriam incapazes de fazer o trabalho designado (o que levou algumas a saírem), a eleição de companheiras muito jovens que se percebeu não terem muita responsabilidade para exercê-lo e algumas que se casam com homens que não são do EZLN, o que muitas vezes as leva a se retirarem do trabalho. Existem também os casos em que mulheres que participavam de alguma função se casam e são proibidas por seus maridos de continuar, mesmo sendo estes do movimento zapatista. A questão do casamento é um dos motivos que faz com que as jovens sejam mais eleitas, ao menos é o que coloca Leticia de Oventik (EZ, 2013):

Un problema que hay en nuestros pueblos es que las jóvenes son más elegidas y las casadas no, porque no les permite la familia. Hay veces que como mujeres ocultamos nuestros problemas y no los decimos porque tenemos el miedo de ser dejadas, golpeadas, por eso los escondemos. Incluso algunas compañeras todavía no alcanzamos a entender nuestra libertad para tomar un cargo y todavía

discutimos para tomar un compromiso. La manera como se ha resuelto es que aunque las compañeras entran en el cargo sin capacidad para resolver los problemas, ya en el trabajo van aprendiendo a hacerlo poco a poco, de esta manera dan su palabra al público y también sus discursos. Siempre es importante que tengan la experiencia de resolver problemas desde la comunidad, en la región o municipio, para que ya cuando llegan a la Junta tenga un poco de experiencia, esto es para evitar las dificultades antes mencionadas (EZ, 2013, p. 20).

Assim, mesmo com os diversos avanços que ocorreram em termos de participação, permanece a questão do casamento e da proibição pela família, que gera em muitas o medo de falar sobre isso abertamente e serem agredidas e/ou abandonadas. Como apresentamos, essa proibição também faz com que elas mesmas não se vejam capazes, sendo um movimento complexo de impacto mútuo em homens e mulheres.

O elemento de não terem tido a prática de participar pesa tanto para elas quanto para os homens. Para eles, é um processo compreender e aceitar a participação das mulheres enquanto tais, por não ter sido uma prática recorrente na história relativamente recente desses povos, isto é, a partir da instauração da propriedade privada como levantado por Guadalupe. Para elas, se mostra desafiador, pois se veem sem esta capacidade, ou por não saberem ler e escrever, mas afirma que vão aprendendo com o trabalho (EZ, 2013).

Lo que nos cuesta como compañeras es aprender a hablar, a decidir, a opinar y a proponer cosas nuevas para que nos lleven a un camino nuevo. Pero no estamos sin la participación de las compañeras, en las distintas áreas de trabajo en nuestra zona, así como en los distintos niveles de gobierno y en otras áreas como salud y educación, de por sí están participando compañeras. Ya tenemos compañeras en todas las áreas, aunque no al 100%, pero tenemos compañeras en las diferentes áreas. (...) Nuestra organización hizo que como compañeras nos despertáramos, que nos destapáramos los ojos de donde estábamos, que no era bueno cómo nos sentíamos incapaces de hacer el trabajo, que sí podemos como compañeras (EZ, 2013, p. 7).

Um ponto delicado que foi colocado no caracol Los Altos, em um texto sem identificação, é o chamado “problema de faldas”. Isso corresponde a traições, isto é, homens casados que se envolvem com outras mulheres. O relato é de que isso aconteceu com mulheres que ocupavam cargos de conselheiras ou representante da JBG, situação que as levou a deixarem o trabalho devido a pressão familiar e dos povos:

(...) dicen que ya no puede seguir porque cometió ese error. Nosotras nos preguntamos por qué. ¿Por qué las mujeres cuando cometen ese error no pueden seguir su trabajo y por qué los compas, aunque sea que se meten en problema de ese tipo, siguen con su trabajo? ¿Por qué hay esa diferencia? Quién sabe, otra vez no hemos encontrado respuesta, pero con el Pueblo es el problema que ve muy grande cuando pasa eso. Ha pasado en algunos municipios, sobre todo en la

Junta de Buen Gobierno, ha pasado este problema y dice la gente: – Ya no. No voy a mandar mi mujer, ya no voy a mandar mi hija porque ahí va a encontrar ese problema – se dice que no. Ése es el error, así es de por sí, aunque sea que se explica bien pero la gente, el pueblo, como que no alcanza a entender eso y es el problema que hay aquí en Los Altos de Chiapas. Ha habido Junta de Buen Gobierno que dejó dotado su trabajo por cometer esa fala y ya no se ha podido nombrar otra vez porque ya nadie quiere aceptar el cargo por ese mismo problema. Una que comete el error y pagamos todas, es eso (EZ, 2013, p. 32).

A situação denunciada é de diferença no tratamento e, especialmente, nas consequências da traição para homens e mulheres. Isso porque culpabiliza completamente as mulheres pelo ocorrido, que perdem legitimidade frente à comunidade e são impedidas de continuarem exercendo a tarefa, ao mesmo tempo em que gera receio familiar que resulta na proibição de que outras mulheres participem. Os homens envolvidos, por outro lado, não perdem seus cargos nem legitimidade (EZ, 2013).

Outros pontos colocados como empecilhos para a participação das mulheres são: a falta ou pouco apoio moral e o conseqüente medo da chacota por parte dos companheiros; o pouco apoio com o trabalho da casa; não saberem ler, escrever e/ou os diferentes idiomas que são falados na zona, que gera a necessidade de tradução quando o que se está sendo dito é em uma língua diferente da sua; a desconfiança dos pais e esposos quanto à realização do trabalho por elas, que encontra um contraponto na exigência de que haja participação de companheiras nas diferentes esferas; e a quantidade filhos, o que tem sido trabalhado a partir do planejamento familiar pelas agentes de saúde (EZ, 2013).

O planejamento familiar é um dos 47 pontos de prevenção na saúde autônoma zapatista. Essa questão da quantidade de filhos foi vista com resistência, encarada como uma proibição a terem filhos. A isso as agentes responderam com o diálogo acerca da necessidade do planejamento por parte do casal de quantos filhos são de fato capazes de cuidar. Isso se apresenta como uma demanda desde 1993, apresentada no terceiro ponto da Lei Revolucionária das Mulheres, vista anteriormente neste capítulo (EZ, 2013).

A lei afirmou o direito das mulheres a decidirem quantos filhos podem ter e cuidar; em 2013, a partir do trabalho do setor de saúde, isso aparece como uma decisão do casal, que definitivamente passa pela decisão das mulheres, mas não só delas. No setor da saúde, tem-se ainda a área de saúde sexual e reprodutiva, diretamente vinculada à questão do planejamento familiar, mas não só, que pode ser encarada como uma conquista das mulheres na construção de autonomia sobre seus corpos e sua sexualidade.

Ainda sobre essa área, afirmam que três áreas foram criadas em 2012: a de “hueseras” (nome para a área responsável por tratamentos em ossos quebrados e/ou deslocados), raizeiras

e parteiras. Formada somente por mulheres, tem entre seus objetivos o resgate do conhecimento de suas ancestrais quanto às plantas medicinais, percebido como um dos bons costumes dos avôs e avós. A auto-organização da área foi proposta pelo CGRI, o que foi recebido pelas mulheres com alegria por ser visto como um espaço de participação delas, mas pontuaram sobre o papel dos homens: “Por eso nos gustó esa idea que nos plantearon, pero dijimos claro desde un principio que si no apoyan los compañeros, si siguen diciendo como han hecho, no se va a poder hacer ese trabajo” (EZ, 2013, p. 33). Segundo colocado por Valentina, promotora de educação no Caracol Roberto Barrios, a área que havia tido maior avanço até então era a de ervas, cuja capacitação de como fazer os remédios e as plantas que utilizam possuía maior número de mulheres realizando seu trabalho (EZ, 2013).

As mulheres de Oventik, até a data da cartilha, estavam participando no setor de educação como coordenadoras gerais e capacitadoras da zona, coordenadoras e promotoras da escola secundária, subcoordenadoras de promotores da escola primária e promotoras do centro de línguas. Neste centro participavam companheiros internacionais, onde aprendiam espanhol ou tzotzil, o idioma mais falado da região, e um pouco de tzetzal. Sobre os idiomas das etnias indígenas, o tzotzil vinha sendo trabalhado em uma área da escola secundária, onde se ensinava a falar, escrever, bem como a história de onde veio (EZ, 2013).

Sobre a Lei Revolucionária das Mulheres, Yolanda de Oventik afirma que ela está sendo estudada na escola secundária, para que ao saírem dela homens e mulheres tenham consciência de como é a lei, que inclui direitos, mas também obrigações às mulheres. No que se refere ao direito das mulheres à educação, Guadalupe pontua que ainda existem pais que proíbem as meninas de participarem, bem como existem jovens que “no toman su derecho” no sentido de que não exigem seu direito de estudar (EZ, 2013).

No caso da escola secundária, há maiores dificuldades para participar das aulas, uma vez que as jovens tem que ir até o Caracol. Além da distância, há pais que não permitem que as filhas fiquem alguns dias para acompanhar as aulas. O casamento também tem impacto neste tema, uma vez que muitas se casam e deixam de estudar: “(...) sale afectada la compañera y sale afectada la lucha cuando ellas dejan de estudiar” (EZ, 2013, p. 26).

A formação das mulheres adultas, cuja taxa de analfabetismo é alta pelos motivos já mencionados neste capítulo, vinha sendo trabalhada a partir de um plano de alfabetização. Entretanto, o curso teve fim porque as companheiras deixaram de assistir as aulas, sendo colocado por Guadalupe a importância de retomá-lo, uma vez que elas também tem o direito de se preparar e estudar para realizarem seus trabalhos e compromissos (EZ, 2013).

Em Oventik, tem-se que a área de comunicação também contava com a participação de mulheres como locutoras, editoras e parte da equipe de gravação das rádios comunitárias, representando quase metade da equipe como um todo. Na área de agroecologia do caracol, apenas em um centro, dos oito da zona, havia uma mulher na coordenação, contando com promotoras em alguns grupos e três mulheres como comitê de desenvolvimento. A ausência de mulheres na coordenação pode estar relacionada à percepção de que, nas questões envolvendo a terra, a falta de estudo das mulheres faz com que elas tenham dificuldade de resolver tais questões (EZ, 2013).

Por outro lado, Silvia, integrante da JBG, pontua sobre os conhecimentos de seus ancestrais na elaboração de medidas da terra a partir de outras formas, como a orientação pelo sol e de outros elementos da natureza. O conhecimento do manejo da terra a partir da natureza aparece, assim, como outro aspecto onde há interesse em recuperar a ancestralidade indígena. Na comercialização, duas cooperativas de mulheres são citadas: Por la Dignidad e Mujeres de la Resistencia. A partir das cooperativas, que contam com participação quase que exclusiva das mulheres, elas tem se organizado para nomear representantes nas comunidades (EZ, 2013).

A cartilha conta com uma seção de perguntas, e uma delas é a respeito das iniciativas realizadas para que as mulheres participem do governo autônomo. No caracol La Realidad, há o direcionamento dado pelas autoridades locais para que, nas assembleias, os homens cedam a primeira fala às mulheres que já são autoridades e, assim, elas compartilhem sobre o que tem aprendido no desempenho da tarefa e motivem outras a participarem. Segundo abordado no texto, que não possui autoria, na presença de problemas convoca-se reuniões de autoridades onde participam homens e mulheres para que se apoiem e as mulheres possam aprender “do que os companheiros fazem” (EZ, 2013, p. 8). Isso indica para a construção conjunta e para o aprender coletivamente.

A questão do transporte, de como se deslocar desde sua região para o local onde se deve desempenhar a tarefa e/ou participar da reunião, muitas vezes faz com que as mulheres desanimem. Tendo isso em vista, ao menos no Caracol La Realidad, há uma organização para acompanhar essas mulheres que foram nomeadas, para que a distância não seja um impeditivo para sua participação (EZ, 2013).

Em situações onde alguma mulher que tenha sido nomeada a um cargo negue sua participação, várias estratégias tem sido testadas, como é o caso da realização das reuniões apenas entre mulheres para que conversem sobre o tema. Em La Realidad, tem-se notado que muitas tem receio de serem a única mulher presente, o que somado ao medo da chacota por

parte dos companheiros, reforça a relevância de ter mais de uma mulher para que se fortaleçam e assim, conquistem confiança em si mesmas (EZ, 2013).

No caso das mulheres que não sabem ler nem escrever, afirma-se que existe a ajuda entre elas, de modo que algumas companheiras atuam quase que como tradutoras para possibilitar a participação com qualidade das que são analfabetas. Outras, inspiradas pela participação de mulheres nos diversos cargos, se motivam a trabalhar, como elas dizem, “dentro do povo” (EZ, 2013, p. 9).

A abordagem sobre a violência contra as mulheres nos textos da Escuelita esteve atrelada ao consumo de álcool e outras drogas, sendo percebida pelas zapatistas como um elemento cujas consequências são sofridas por elas, em situações que já foram abordadas aqui. Outra questão é a subjetividade: o reconhecimento de que elas sentem fatos e coisas de modo diferente que os homens, comumente associado no pensamento ocidental à fraqueza e submissão “femininas”, mas que no caso das zapatistas não se refere a inferioridade, apenas a formas distintas de ser e estar no mundo (EZ, 2013).

A questão subjetiva é percebida ainda quando elas colocam elementos como medo, crença de que não são capazes de realizar trabalhos, de que não conseguem. O direito ao descanso também é um ponto interessante, uma vez que dialoga com a tripla marginalização que consome o tempo das mulheres, aspecto que dificulta a participação delas nos diferentes cargos da organização (EZ, 2013).

A Comandanta Ramona aparece como uma inspiração para a luta das mulheres, uma vez que foi ela uma das responsáveis pela idealização e concretização da Lei Revolucionária das Mulheres, quem lutou por elas e as defendeu, a despeito de não saber ler, escrever nem falar em espanhol. Nas palavras de Andrea, coordenadora da saúde em La Garrucha, “¿Y por qué nosotras como compañeras no hacemos ese esfuerzo? Es un ejemplo esa compañera que ya hizo el esfuerzo, ya es ella el ejemplo que vamos a seguir más adelante para hacer más trabajos, para demostrar qué es lo que sabemos en nuestra organización” (EZ, 2013, p. 38).

A Comandanta também aparece na fala de Claudia, base de apoio do Caracol Morelia, com sua participação na Cidade do México. Além dela, cita a Comandanta Esther na Marcha da Cor da Terra, uma vez que foi ela quem discursou “en el lugar donde sólo pueden entrar los que según tienen estudio y corbata. Entró ella, habló y dijo ‘aquí estoy, una mujer indígena y zapatista’. Eso es un paso más, un ejemplo, sobre nuestra lucha de compañeras” (EZ, 2013, p. 46).

Sobre a participação das mulheres em termos numéricos²⁴, tem-se o trecho a seguir:

Los municipios tienen 12 consejos, entonces son 6 compas y 6 compañeras, así están en los tres municipios. A nivel zona hay 60 consejos, o sea son 30 consejas y 30 consejos. Los 60 compañeros y compañeras se reparten en 5 turnos, cada turno está compuesto por 12 compas, donde entran 6 compañeras y 6 compañeros. Está equilibrado entre compañeras y compañeros, en total hay 30 compañeras que son miembros de la Junta. Son especialmente para la Junta de Buen Gobierno, los 60 que pasan en la Junta de Buen Gobierno, aparte los consejos municipales que son los que están en el municipio, viendo los municipios (EZ, 2013, p. 51).

Assim, tem-se a busca pela construção de paridade nas diferentes esferas do governo autônomo, busca esta que se dá cheia de conquistas e ao mesmo tempo contradições. Aponta para a complexidade proveniente da inserção das mulheres na participação política como reflexo das construções sociais que impactam a percepção que elas tem de si, bem como as dos homens e de suas famílias.

As comissões de mulheres a nível municipal aparecem com papel de vigilância do cumprimento dos trabalhos dos MAREZ nas reuniões com a JBG na coordenação com o Enlace Civil, apresentação de propostas para as comunidades base de apoio e para a JBG, avaliação dos trabalhos coletivos, justificação dos gastos através da prestação de contas, convocatória de reuniões com os representantes locais e produção de informes narrativos e financeiros (EZ, 2013). Apesar do nome da comissão indicar, num primeiro momento, um local de organização das e para as mulheres, a descrição de suas funções não caminha neste sentido, o que não significa que não ocorram. Ao mesmo tempo, se mostra como possibilidade de fortalecimento mútuo das mulheres, e de contato com as diferentes esferas de trabalho para que aprendam o que e como é feito na medida em que não deixam de fazê-lo na prática.

Dois anos depois, em maio de 2015, organizou-se o encontro “El Pensamiento Critico Frente la Hidra Capitalista”. Nele, as mulheres tiveram uma mesa para compartilharem “la lucha como mujeres que somos”, onde conta-se com compartilhamentos de diversas gerações de mulheres do EZLN. As Comandantas Miriam, Rosalinda e Dalia trazem elementos sobre a

²⁴ Tratando sobre as perguntas feitas por mulheres não zapatistas durante o Primeiro Encontro de Mulheres realizado na Garrucha em 2007, Sylvia Marcos (2017, p. 43) diz que “Otras preguntas, sin embargo, llevan ataviadas en lenguajes esotéricos para ellas, sabias en la oralidad: ‘¿Cuánto porcentaje de mujeres y porcentaje de hombres participan en las Juntas de Buen Gobierno?’ Las compañeras se miran entre ellas y tratan de responder amablemente. Se consultan unas a otras en tzeltal y finalmente contestan hablando de un tema que, a su parecer, respondía a la palabra ‘porcentajes’ tan querida por las feministas que andan tras las cuotas precisas y numéricas”.

situação das mulheres antes de 1994, articulando em torno da construção histórica que gerou o sentimento de inferioridade das mulheres e superioridade dos homens (EZ, 2015a, b, c).

A Comandanta Miriam afirma o papel da conquista europeia na dominação do caciquismo e dos proprietários de terra, a partir dos quais se estabeleceu a tripla exploração das mulheres. Soma esses eventos à exploração que passaram a sofrer dos patrões nas fazendas onde viviam uma relação de servidão, ao passo que, pouco a pouco, “*fueran saliendo y se refugiaron a las montañas*” (EZ, 2015a). Citando a formação do EZLN, coloca que perceberam então a necessidade de formar uma comunidade, mas que nesta formação os homens trouxeram “*una mala costumbre de los patrones*”, se comportando como “*el patroncito de la casa*”: “*Y otra vez las mujeres quedaron en la casa como si fuera cárcel, que no salen otra vez las mujeres, quedaron ahí encerradas otra vez*” (EZ, 2015a).

Mesmo criticando o impacto das “malas ideas” provenientes dos colonizadores num primeiro momento e posteriormente dos patrões, a Comandanta afirma que ambos tentaram fazer desaparecer a cultura indígena, mas que não conseguiram porque “*si pudieron formar su comunidad*”. Retoma a questão dos casamentos forçados em troca de bebida, da grande quantidade de filhos – “*como estaturitas crecen los niños*” –, da igreja e seu papel no silenciamento das mulheres, bem como do Estado e sua conivência com a violência contra as mulheres, além da falta de acesso à saúde – “*nos discriminan porque somos indígenas*” e educação pelas mulheres – “*si nos vamos a la escuela nos dicen que sólo vamos a buscar marido ahí*” (EZ, 2015a).

A Comandanta Rosalinda aborda sobre a construção e consolidação da participação das mulheres nos trabalhos, da percepção de que uma revolução precisa ser feita entre homens e mulheres (EZ, 2015b). A Comandanta Dalia também direciona sua fala nesse sentido, pontuando sobre a dificuldade que enfrentaram para enxergarem que as mulheres tem a liberdade de opinar, analisar, discutir, planejar, dificuldade tanto por parte delas quanto por parte dos homens, que hoje já encaram a situação de outro modo, mesmo que ainda tenham alguns “*que se ponen cabroncitos*” (EZ, 2015c). Afirma ainda que nessa construção da liberdade de participação, de ocupação de cargos como autoridades municipais, agentes e comissariadas, as mulheres tem muita paciência umas com as outras para se fortalecerem mutuamente – paciência esta que os homens não tem, segundo a Comandanta (EZ, 2015c).

Por isso, se esforçaram para formar outra geração, errando e aprendendo com tais erros: “*contagiándolos pero no de enfermedad sino de buena idea*” (EZ, 2015c), e pontua a presença das companheiras jovens, Selena e Lizbeth, futuras autoridades, frutos das crianças. Assim, Lizbeth coloca sobre a liberdade e o direito de opinar, discutir e analisar, bem como a

participação das mulheres em diferentes áreas de trabalho, e que agora veem essa participação como sendo sua cultura (EZ, 2015d). Uma conquista das mulheres da geração das Comandantas Dalia, Miriam, Rosalinda, Susana, Ramona, Yolanda, e tantas outras que se organizaram e passaram a organizar também as mulheres pela conquista dos direitos das mulheres.

A Comandanta finaliza sua fala se desculpando por seu espanhol ruim e destacando que não sabe falar muito bem o idioma, enquanto Selena, da *niña defienza zapatista*²⁵, conclui com “no sé si me entendieron lo que leí” (EZ, 2015c, e). É possível perceber uma diferença no posicionamento de cada uma delas, possivelmente marcado pela questão geracional, na medida em que a Comandanta é uma mulher cuja geração de mulheres teve seu acesso à educação impedido, como já abordado durante o capítulo, e Selena, nascida em uma comunidade zapatista, questiona se foi compreendida, mas sem mencionar sobre o idioma. Isso pode indicar acerca de como cada uma delas se vê e das diferenças vividas como meninas, cada uma em seu tempo.

Para Selena, os e as zapatistas são pobres, porém ricos no pensar. Argumentando em torno do consumo consciente, isto é, que se origina em necessidades e não na compra de bens supérfluos, onde itens como celular são utilizados a partir de um propósito. Este consumo é uma resistência frente à guerra de baixa intensidade realizada pelo governo e pelos capitalistas, que segundo ela servem para distrair os jovens de sua luta e organização por meio de ideais da modernidade e da televisão (EZ, 2015e).

O acúmulo destes textos aponta para as incontornáveis transformações promovidas pelas mulheres a partir de sua luta e para a existência do muito que há para ser feito. Aponta especialmente para a construção de um pensamento coletivo delas, de como compreendem as condições que corroboram com sua inferiorização, tanto da perspectiva dos homens em relação a elas quanto de como elas se veem frente a eles, além de seus medos e dificuldades em ocupar espaços que sequer imaginavam ser possível ocupá-los como e por mulheres.

Esse pensamento coletivo foi sendo cotidianamente elaborado, a partir de suas formas coletivas: somente entre mulheres e em conjunto com os homens. Neles, as denúncias das violências específicas sofridas pelas mulheres vem juntamente com suas propostas de transformação de tal realidade, realizando, portanto, o exercício analítico e propositivo.

No próximo capítulo, abordaremos a luta das mulheres ao nível coletivo, buscando discutir sobre o Primeiro Encontro das Mulheres Zapatistas com as Mulheres do Mundo,

²⁵ Termo utilizado para designar as crianças zapatistas.

fundamental para a criação e o estabelecimento da solidariedade de mulheres dentro e fora do México, bem como o papel dos homens das comunidades zapatistas para que o evento acontecesse e frente à luta das mulheres. Após isso, debateremos brevemente um pouco dessa genealogia das mulheres zapatistas, indicando elementos que consideramos fundamentais e importantes de serem destacados mais uma vez.

CAPÍTULO 3: ¿AHORA ES CUANDO! MUJERES QUE, MIRANDO AL SOL, NO CIERRAN LOS OJOS²⁶

Autonomia, palabra que espanta,
Pois, fazê-la de mantra é a meta,
Até a metamorfose.
(Emicida)

Feita a exposição dos elementos discursivos das mulheres zapatistas, buscaremos agora tratar de dois aspectos que não cabiam no capítulo anterior devido à nossa escolha metodológica: das iniciativas delas em prol da construção e consolidação de uma aliança feminista transnacional; e o papel dos homens nas discussões levadas a cabo pelas mulheres. Por último, abordaremos brevemente as contribuições das mulheres zapatistas nesses mais de 20 anos de construção coletiva.

3.1. ALIANÇAS DAS MULHERES ZAPATISTAS COM AS MULHERES DO MUNDO... E OS HOMENS ZAPATISTAS?

Os comunicados abordados no capítulo anterior compilam importantes elementos da organização das mulheres zapatistas: suas demandas, como viviam antes de 1994, como se percebem impactadas pelas políticas nacionais e mundiais enquanto mulheres, indígenas e pobres. Em 2006, é possível perceber alguns alinhamentos públicos delas e do movimento zapatista com outros movimentos feministas e de mulheres, somando forças na denúncia contra as violências de gênero que vivem.

Neste ano, em 3 e 4 de maio, ocorreu uma operação policial em Texcoco e San Salvador Atenco, estado do México, deliberada pelo então governador, Enrique Peña Nieto, cujo objetivo era acabar com os protestos que se opunham ao projeto de construção de um novo aeroporto para a Cidade do México em Atenco. Nela, ocorreram diversas violações de direitos, com ações que incluem violência física, sexual e psicológica, no caso das mulheres. 11 sofreram violência sexual e 7 sofreram violência de “violação”, de acordo com reportagem da BBC (BBC, 2006).

Possivelmente, violação foi uma maneira mais sutil de dizer estupro. Assim que, em 22 de maio de 2006, realizou-se o ato público “Mulheres sem medo. Todas somos Atenco”,

²⁶ Adaptação de poema de Julieta Paredes.

denunciando estas agressões policiais sofridas por estas mulheres, destacando que estas violências policiais já foram sofridas por outras. Nele, discursou Subcomandante Marcos enquanto porta-voz do movimento zapatista, que afirma que, “para quem conhece o zapatismo talvez não seja necessário explicar o que faço aqui, num ato de mulheres e para mulheres”.

Como zapatistas a veces nos asomamos a otras voces que sabemos ajenas, extrañas, y sin embargo, semejantes y propias. Voces que asombran y maravillan nuestro oído con su luz... y con su sombra. Voces, por ejemplo, de mujeres. Desde el colectivo que nos da rostro y nombre, paso y camino, nos esforzamos por elegir a dónde dirigir el oído y el corazón. Así que ahora elegimos oír la voz de las mujeres que no tienen miedo. ¿Se puede escuchar una luz? Y si así fuera, ¿se puede escuchar una sombra? ¿Y quién más elige, como nosotras hoy, poner el oído, y con él el pensamiento y el corazón, para escuchar esas voces? Elegimos. Elegimos estar aquí, escuchar y hacernos eco de una injusticia cometida en contra de mujeres. Elegimos no tener miedo para escuchar a quienes no tuvieron miedo para hablar. La brutalidad ejercida por los malos gobiernos mexicanos en San Salvador Atenco los días 3 y 4 de mayo, y que se extiende todavía hasta esta noche contra las presas, particularmente la violencia contra las mujeres, es la que nos convoca. Y no sólo. Esos malos gobiernos con sus acciones pretendían cosechar miedo, y ahora resulta que no, que están cosechando indignación y rabia (EZ, 2006a).

Afirma, assim, a construção coletiva dos processos, onde os homens se somam ao coro com as mulheres para denunciar as violências sofridas por elas. Continua falando sobre a declaração de Vicente Fox e seu gabinete, orgulhoso da aplicação do Estado de Direito, onde se afirmou que o ocorrido em Atenco foi planejado (EZ, 2006a). A violência policial contra as mulheres incluiu prisões ilegais, além de agressões sexuais, violações, humilhações, “violentadas em seu corpo de mulher” (EZ, 2006a). Coloca ainda que é sabido que os policiais sentiram prazer ao cometerem tal violência contra elas: “o corpo da mulher tomado com violência, usurpado, agredido para obter prazer” (EZ, 2006a).

Y la promesa de ese placer sobre esos cuerpos de mujer, fue el añadido que los policías recibieron junto al mandato de “imponer la paz y el orden” en Atenco. Seguramente para el gobierno, ellas planearon tener cuerpo de mujer y, con perversidad extrema, planearon que ése su cuerpo fuera el botín para las “fuerzas de la legalidad”. El señor Fox, gobernante federal del “cambio” y del “Estado de Derecho”, hace unos meses nos aclaró que las mujeres son “lavadoras de dos patas” (a confesión de partes, relevo de pagos en abonos y pase usted al departamento de atención al cliente). Y es que para allá arriba, estas máquinas de placer y de trabajo que son los cuerpos de las mujeres, incluyen las instrucciones de ensamblaje que el sistema dominante les asigna (EZ, 2006a).

Denuncia, ainda, a relação do Estado com a subalternização das mulheres, em que o uso da violência sistemática por parte dele é comemorada e percebida como natural, como parte do planejado. A violência como estratégia política frente a instabilidades sociais e crises

que podem ameaçar o sistema foi utilizada pelos Estados europeus quando em seus primórdios, para abafar a revolta da população e sua negação ao sistema capitalista legitimado por estes mesmos Estados, como evidencia Federici (2017). É possível perceber que também o Subcomandante Marcos evidencia as relações entre essa violência contra os corpos rebeldes como parte do silenciamento dessas vozes, nas quais se destaca a violência sexual contra as mulheres (EZ, 2006a).

É capaz também de demonstrar como as construções sociais em torno do ser mulher, bem como dessas “instruções de montagem” designadas às mulheres a partir dessas construções são parte da legitimação dessa violência, a torna menos passível de denúncia, mais aceita socialmente.

Si un ser humano nace mujer, a lo largo de su vida debe recorrer un camino que ha sido construido especialmente para ella. (...) El capitalismo ha descubierto que en la infancia y la ancianidad también se obtienen objetos de trabajo y placer, y para la apropiación y administración de esos objetos tenemos “Gobers Preciosos” y empresarios pedófilos en todas partes. La mujer, dicen allá arriba, debe caminar por la vida implorando perdón y pidiendo permiso por y para ser mujer. Y andar un camino lleno de alambre de púas (aramé farpado). Un camino por el que hay que transitar arrastrándose, con la cabeza y el corazón pegados al suelo. Y aún así, a pesar de seguir las instrucciones de ensamblaje, ir recolectando arañazos, heridas, cicatrices, golpes, amputaciones, muerte. Y buscar a la responsable de esos dolores en una misma, porque en el delito de ser mujeres viene incluida la condena. En las instrucciones de ensamblaje de la mercancía “Mujer” se explica que el modelo debe tener siempre la cabeza gacha; que su posición más productiva es de rodillas; que el cerebro es prescindible y, no pocas veces, su inclusión es contraproducente; que su corazón debe alimentarse con frivolidades; que su ánimo debe sostenerse en la competencia contra su mismo género para atraer al comprador, ese cliente siempre insatisfecho que es el varón; que su ignorancia debe alimentarse para garantizar un mejor funcionamiento; que el producto tiene la capacidad de automantenimiento y mejora (y para eso hay una amplia gama de productos, además de salones y talleres de hojalatería y pintura); que no sólo debe aprender a reducir su vocabulario al “sí” y el “no”, sino, sobre todo, debe aprender cuándo debe decir estas palabras. En las instrucciones de ensamblaje del producto llamado “Mujer” se da la garantía de que siempre tendrá la cabeza baja. Y de que, si por algún defecto de fabricación involuntario o premeditado, alguna levanta la mirada, entonces la implacable guadaña del Poder le cercena el lugar del pensamiento, y la condena a sólo andar como si ser mujer fuera algo por lo que hay que pedir disculpas, y para lo que hay que pedir permiso. Para cumplir con esta garantía hay gobiernos que suplen su falta de cerebro con las armas y los sexos de sus policías; y, además, estos mismos gobiernos tienen manicomios, cárceles y cementerios para las mujeres “descompuestas” irremediadamente. Una bala, un tolete, un pene, una reja, un juez, un gobierno, en fin, un sistema le pone, a la mujer que no pide disculpas ni permiso, un letrero que reza “Fuera de Servicio. Producto No Reciclable”. La mujer debe pedir permiso para ser mujer, y se le concede si lo es según lo indicado por las instrucciones de ensamblaje. La mujer debe servir al hombre, siempre siguiendo esas instrucciones, para ser absuelta del delito de ser mujer. En la casa, el campo, la calle, la escuela, el trabajo, el transporte, la cultura, el arte, la diversión, la ciencia, el gobierno; las 24 horas del día y los 365 días del año; desde que nacen hasta que mueren, las mujeres enfrentan este proceso de ensamblaje. Pero hay mujeres que lo enfrentan con rebeldía. Mujeres que en

lugar de pedir permiso, imponen su propia existencia. Mujeres que en lugar de implorar perdón, exigen justicia. Porque las instrucciones de ensamblaje dicen que la mujer debe ser sumisa y andar de rodillas (andar de joelhos). Y, sin embargo, algunas mujeres hacen la travesura de caminar erguidas. Hay mujeres que rompen las instrucciones de ensamblado y se ponen de pie. Hay mujeres sin miedo. (...) P.D. QUE PREGUNTA: ¿Qué castigo merecen los gobernantes, mandos y policías que atacaron así a las mujeres, a nuestras compañeras? ¿Qué castigo merece el sistema que ha convertido el ser mujer en un delito? Si callamos, si miramos para otro lado, si dejamos que la brutalidad policiaca en Atenco quede impune, ¿quién estará a salvo? ¿No es entonces de elemental justicia la libertad de todas las presas y presos de Atenco?

Este trecho, apesar de longo, foi considerado relevante na medida em que não é comum que um homem utilize seu local de fala (que, como debatemos no capítulo 1, tem alta dose de privilégio frente à voz das mulheres) para debater construções sociais responsáveis por corroborar com a subalternização social a que as mulheres estão submetidas, também reproduzidas a partir do Estado, a partir de seu uso de violência contra elas. A atribuição do Subcomandante enquanto porta voz do movimento neste ato abordando temas tão relevantes da perspectiva das mulheres talvez seja tão importante quanto a atribuição da Comandanta Esther como porta voz na Marcha Dignidade Indígena, em 2001. Isso porque são ambos espaços em que suas vozes não eram a que se esperava ouvir – seria mais óbvio se acontecesse ao revés, mas possivelmente perderia parte importante de sua capacidade e potencialidade.

Esse comunicado traz elementos importantes sobre a violência que as mulheres sofrem contra seus corpos, através da violência sexual, mas também contra suas subjetividades, uma vez que precisam seguir as “instruções de montagem”, como colocado pelo Subcomandante. As que não as seguem, como é o caso das que resistem, lutam e enfrentam o sistema que as inferioriza e menospreza, são atacadas com a violência dos de cima, numa tentativa de silenciar e calar suas iniciativas.

A violência policial desse episódio não foi uma novidade para as mulheres zapatistas, que há muito já enfrentam elas mesmas a violência militar e paramilitar, limitando sua possibilidade de ir e vir em segurança nos territórios zapatistas. Entretanto, a denúncia do ato, bem como da conivência do governo com ele, demonstra mais um grito de “Já basta!”, grito este que não fecha seus olhos para as violências sofridas pelas mulheres, mas que se une ao grito delas – grito que o discurso do Subcomandante Marcos parece demonstrar ser composto também pelos homens das comunidades.

No ano seguinte, em 16 de abril, em outro momento de articulação com mulheres para além dos territórios do movimento, as mulheres zapatistas se reuniram com coletivos feministas da cidade para compartilharem sua situação enquanto mulheres, bem como

experiências organizativas. A Comandanta Yolanda abordou a situação antes de 94 em termos de precariedade de saúde e educação, de como o EZ contribuiu para transformar esses setores em suas vidas, além da violência contra as mulheres resultante do alcoolismo de seus pais e de homens mais velhos. Abordou ainda que a sobrecarga de trabalho na casa, no campo e com os filhos, questionando como não possuíam tempo por serem mulheres (EZ, 2007a).

Numa segunda intervenção, a Comandanta citou a Marcha de 2001, colocando a resposta zapatista ao não terem reconhecimento de seus direitos pelo governo: declaração dos municípios autônomos, criação dos caracois e formação das Juntas de Bom Governo como formas de governar no povo. Além disso, pontua a busca na economia, na saúde e na educação para iniciar sua autonomia. No que se refere à saúde, coloca que companheiros e companheiras não zapatistas são atendidos: “nuestro trabajo lo compartimos con todos, no sólo para nosotros”.

A Comandanta Dalia afirma haver avanços quanto ao entendimento e respeito dos homens aos direitos das mulheres, ao que a Comandanta Susana pontuou a relevância da Lei Revolucionária das Mulheres para que pudessem falar e participar em suas comunidades, bem como terem seus direitos reconhecidos, de modo que a organização “levou a semente em nossas comunidades”. E segue colocando sobre os trabalhos realizados pelas mulheres: três cooperativas de arte em Oventik, resultantes da dificuldade em conseguir renda com suas vendas em San Cristóbal de Las Casas, o que as levou a se organizarem coletivamente e construírem as cooperativas. E continua abordando a importância da auto-organização das mulheres para compartilharem como fortalecimento:

Por que a veces nos juntamos las mujeres, en donde yo, donde está mi región, nos juntamos también con puras mujeres como está aquí ahorita, porque a veces no hablan las mujeres cuando están los hombres ¿no?, sólo se quedan agachadas y no dicen nada, que tienen algo en su corazón que decir, pero no dicen nada, ahí se quedan, pero a veces nos juntamos puras compañeras ahí si dicen sus problemas, expresan sus problemas, como viven y todo. Es que solamente así se puede, como que los hombres le tenemos miedo de hablar, de platicar, pero no, así como mujeres no, porque somos mujeres, sí, entonces así venimos avanzando, avanzando más, por eso ahorita pues ya muchas cosas, por eso ya tenemos autoridades mujeres, pero va junto con los hombres como ya dijeron las compañeras, porque solas no, no podemos tampoco, si queremos luchar y organizar pero junto ya con los hombres y niños, lo que ya alcanzan ya a entender lo que es la lucha; las niñas, la que ya entienden un poco, la que ya alcanzan a entender un poco, pues ya, pues ya ahí empezamos a organizar, a entender (EZ, 2007a).

Ao abordar as conquistas das mulheres nas comunidades, afirma: “(...) nunca pensaba llegar hasta acá, nunca, nunca me imaginaba yo, pero si estoy muy contenta con ustedes como

mujeres que estamos aquí reunidas, estoy muy contenta con ustedes, ojala que sigan, que no se dejen atrás sino que seguir adelante ¿no? (...)”. Por último, coloca sobre o espanhol e a castilla, que elas falam muito pouco, o que com certeza faz com que tenha sido um desafio esse momento de compartilhamento em uma língua que não estão acostumadas.

Pouco mais de um ano depois, durante o II Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo em 28 de julho de 2007, em La Realidad, a companheira Everilda – então candidata ao CCRI – realizou a convocatória ao Terceiro Encontro dos Zapatistas com os Povos do Mundo. Ela anunciou que o encontro teria como tema principal e único as mulheres zapatistas, como se organizam, especialmente como mulheres. Devido ao tema, foi dedicado à Comandanta Ramona, tendo sido nomeado “A Comandanta Ramona e as Zapatistas”. Seria, assim, o Primeiro Encontro das Mulheres Zapatistas com as Mulheres do Mundo.

A organização e realização do encontro marca, mais uma vez, o compromisso do zapatismo com a luta das mulheres, bem como uma possibilidade que já se apresentava desde a solidariedade zapatista frente à violência contra as mulheres em Atenco, descrita acima. Pode ser percebido como uma resposta à ofensiva contra os corpos das mulheres a partir do uso da violência, que evidencia a necessidade de organização e construção de alianças. Forma parte da construção de alianças entre mulheres, dessa vez só entre elas, estando o elemento da auto-organização já presente na articulação com movimentos feministas, também abordados acima. Novamente na contramão das ideias machistas e patriarcais, que culpabilizam mulheres vítimas de violência a partir da roupa que vestiam e da concepção de que estavam, de alguma forma, “provocando” e “pedindo” por isso, os comunicados apresentam a compreensão da objetificação delas, bem como da utilização da violência sexual como ferramenta de controle de seus corpos e vidas, limitando suas possibilidades de ir e vir.

Programado para os dias 28 a 31 de dezembro de 2007, com sede no caracol de La Garrucha, com mesas plenárias dos trabalhos das mulheres zapatistas e tempos para perguntas das “mulheres do mundo”, contou com a participação de cerca de 150 mulheres zapatistas (MARCOS, 2017). Os homens, anunciou ela, “Vamos a pedirles a los compañeros hombres zapatistas que nos ayuden en cuestiones de logística. Podrán estar también los compañeros de México y del mundo para oírnos, pero calladitos, al igual de nuestros compañeros hombres zapatistas” (ZEZTA INTERNAZIONALE, 2007a).

Nesse sentido, o trabalho dos homens no encontro estava restrito à preparação das comidas, varrer e limpar o Caracol, cuidar das crianças e trazer lenha, estando proibidos de serem relatores, tradutores, expositores e porta-vozes. Esse esforço em dar voz e espaço para que as mulheres protagonizassem o encontro não deixou de enfrentar resistências dos homens.

Sylvia Marcos (2017) afirma a presença de homens atendendo em todos os postos que vendem comida. Em alguns casos, entretanto, notou que a diretriz de só os homens cozinham nos dias do evento não foi cumprida: os homens atendiam enquanto mulheres cozinham.



Imagens 7 e 8. Primer Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo.

A contradição público e privado e a relegação das mulheres à esfera privada, invisibilizada, aparece assim como um desafio que estava em processo de construção no evento. Por outro lado, isso não exclui a existência de postos onde os homens respeitavam, de fato, as regras estabelecidas, trabalhando não só no atendimento como na cozinha. A autora

afirma ter presenciado três homens indígenas esperando serem servidos, ao que um deles disse para o homem responsável pelo posto: “Senhora, me sirva um café, por favor” (MARCOS, 2017, p. 41), rindo de forma debochada.

É possível apreender como essa resignificação de papéis muitas vezes soa estranha, parte dos maus costumes e das más ideias combatidas pelas mulheres zapatistas. A imagem da cozinha atrelada à da mulher implica a inferiorização do espaço doméstico, e no caso do evento significou, em alguns momentos, a chacota dos homens que o ocupavam. Apesar disso, deu condições de as mulheres exercerem os papéis de representantes, porta-vozes, relatoras e autoridades sem precisarem se preocupar com as cargas das tarefas domésticas.

Ao mesmo tempo em que coloca sobre como os homens percebem os trabalhos relacionados ao cuidado, traz também sobre os papéis e funções que as mulheres acreditam serem capazes de desempenhar. A designação destes trabalhos à elas muitas vezes impossibilita a afirmação de sua capacidade em ocupar outras atividades, de modo que reafirma a importância da iniciativa de criar condições para isso. No caso do encontro, a alternativa encontrada pelas mulheres zapatistas foi de inserir os homens nos trabalhos domésticos.

Questionadas sobre o machismo nos Caracois, as zapatistas afirmaram não saber o que dizer, tendo em vista que, naquele momento, os homens estavam fazendo a comida que elas comeriam naquele dia. Aparece, assim, como um projeto em construção, com resultados que ainda não eram facilmente apreendidos por elas. Os homens não participaram das mesas, que contou com participação exclusiva das mulheres. Isso não significa a exclusão deles, mas antes a busca pelo fortalecimento delas, tendo em vista sua recorrente defesa pela luta ao lado dos companheiros (MARCOS, 2017):

Esta es la forma subyacente de la dualidad de contrarios y complementarios que no se ancla en uno solo y que oscila hacia el otro. También la búsqueda del equilibrio y el balance entre ambos propone un marco analítico que permite poner juntos los opuestos sin que se invaliden el uno al otro. Dualidad que permea las prácticas y subyace en las actitudes y discursos de las zapatistas (*ibid*, p. 54).

Sylvia Marcos (2017) afirma que a questão da linguagem também teve impactos no encontro. Conforme já foi dito, poucas sabem falar espanhol, de modo que as mulheres zapatistas liam textos pré-traduzidos. Seus esforços para falarem um idioma diferente do seu faz com que muitas das perguntas feitas por mulheres não zapatistas não sejam

compreendidas por elas, com que hajam erros e pronúncia e dificuldades para encontrar a palavra “correta”. Por outro lado, a autora coloca que:

(...) recuerdo mucho a la comandanta Trini, una abuela sabia, que hace unos años comenzó su discurso con cinco eternos minutos en tzotzil... y nos dijo al final: “Ya ven lo que nosotras sentimos cuando no entendemos y nos obligan a escuchar y hablar todo en español” (MARCOS, 2017, p. 42)

A leitura de textos pré-traduzidos aparece, assim, como forma de aproveitar da melhor maneira possível os cinco minutos que possuem para compartilhar suas palavras. Além disso, os textos são resultado da ação coletiva prévia e em suas línguas maternas. Marcos (2017) coloca que o tempo é utilizado quando aparecem perguntas que tratam de questões internas e clandestinas: “se acabaron los cinco minutos” (*ibid*, p. 43). Sobre as gerações de mulheres zapatistas e sua participação no encontro, a autora coloca:

El templete está rebosando de zapatistas. Es un templete “muy otro”. La colectividad arrasa ahí también. Son aproximadamente 30 compañeras autoridades zapatistas que se apiñan ahí arriba. Todas sentadas, erguidas, con su pasamontañas y metidas en sus multicolores vestidos. También veo niñas de ocho o nueve años, y mujeres muy jóvenes. Todas ellas ya nacieron zapatistas... para su fortuna. Pero están también las que recuerdan el levantamiento y las que lo dirigieron hace 14 años, como la Comandanta Susana, compañera de Ramona. Forjadoras, ambas, de los consensos en los pueblos zapatistas para lograr aprobar la *Ley Revolucionaria de Mujeres* en 1993. Y vemos a las abuelas sabias. En el Zapatismo no hay barreras y segregaciones por edades. Esa segregación por grupos de edad es producto de las “sociedades avanzadas” en donde se construyen muros – diques – entre generaciones. Acá las vemos juntas a todas, con un común denominador: la lucha por la justicia hacia sus pueblos (p. 42).

Se nas sociedades ocidentais e ocidentalizadas a velhice é um elemento que contribui para acentuar a inferiorização das mulheres, tendo em vista o culto à juventude, nas comunidades zapatistas a idade é vista com admiração. As anciãs estão relacionadas ao conhecimento, à sabedoria, sendo por isso valorizadas.

A realização deste encontro é um demonstrativo da proposta da incluso da participação das mulheres em tarefas de sociedade civil, isto é, as que incluem a administração, gestão, representação e tomada de decisões. Após o ocorrido em 2001 com a extrema redução do que havia sido proposto anteriormente na lei de COCOPA, em 2003 os e as zapatistas apostaram nos Municipios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), nos Caracois e nas Juntas de Bom Governo como sua alternativa para seu projeto de sociedade e autonomia (MARCOS, 2017).

A criação dessas estruturas foi acompanhada do aumento da participação das mulheres, tendo em vista a participação das 150 autoridades em diferentes cargos e funções no evento de 2007. Poucos anos antes, em 2004, o Subcomandante Marcos lamentava que o zapatismo ainda não havia sido capaz de criá-las para que as mulheres participem numa nova cultura que reconheça nelas capacidades e atitudes supostamente exclusivas dos homens. Assim, essas estruturas aparecem como parte na criação de condições para a participação das mulheres nas esferas da organização (MARCOS, 2017).

Em maio de 2015, no encontro *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista*, após a apresentação da *Genealogia pelas Mulheres* (um dos temas do capítulo 2), sua situação antes de 1994 e os desafios ainda por enfrentar, o Subcomandante Insurgente Galeano, anteriormente chamado de Marcos, fez um discurso intitulado “*La Visión de Los Vencidos*”. Começa abordando o papel que ele teve, durante algum tempo, de representar a elas e a suas demandas. Utiliza seu local de fala para falar de um tema bastante polêmico dentro dos movimentos e organizações políticas: a resistência dos homens frente a luta das mulheres.

Afortunadamente, agora e há muito anos, são as mesmas companheiras as que dizem sua palavra. Três gerações de zapatistas que lutam não só contra o sistema, mas contra nós. (...) ao contar nossa história, as companheiras tem sido generosas porque não disseram uma parte, ou apenas a mencionaram. Me refiro a nossa resistência como homens zapatistas. Nossa resistência contra elas. Nosso terror ao ver como iam rompendo moldes e esquemas, e iam saindo, sem pedir permissão, do papel que o sistema, mas não só o sistema, também nós, havíamos imposto a elas. Ao revisar nossa história, vejo que há aí uma derrota. Que os triunfos que apenas mencionaram, não só nem refletem palidamente as dificuldades e obstáculos que devem vencer, todos os dias e a todas as horas. Que falta deixar claro que lutaram também contra nós e que nos derrotaram. Por isso, por trás da sua história está também nossa visão, a visão dos vencidos. (...) como a hidra, estamos dispostos a recuperar nossa antiga posição, aproveitando qualquer resquício, qualquer signo de debilidade, qualquer sintoma de que abaixaram a guarda. E eu, que sintetizo melhor que ninguém o machismo e o sexismo zapatista, porque ele existe, como existe o machismo de esquerda e/ou o sexismo libertário, me coloco a pensar nas possibilidades que temos como gênero de recuperar o perdido. A cada derrota que nos infringiram dissemos: voltarei e serei milhões. Mas cada vez éramos menos (GALEANO, 2015, transcrição e tradução nossa).

É interessante notar como ele aborda a existência dos, como chamam as zapatistas, maus costumes dos homens em relação às mulheres. Talvez dando continuidade ao dito pelo Subcomandante Marcos em comunicados e discursos anteriores, Galeano evidencia uma das maneiras pelas quais o patriarcado opera, isto é, pela construção de papéis e funções sociais das mulheres na sociedade enquanto intransponíveis, imutáveis. Evidenciando tais construções como passíveis de transformações, cita que os companheiros zapatistas mais jovens já veem com mais naturalidade o que eles, os mais velhos, tiveram – e alguns ainda

tem – dificuldade tanto em compreender quanto em aceitar; além disso, outros “já nascem com essa realidade”. E acrescenta sobre sua derrota enquanto homens:

(...) fazendo contas, somando e diminuindo, alcanço a ver ou intuo que nossa derrota é irreversível. Que não só fomos derrotados, mas também fomos vencidos. E lhes digo sinceramente, com o coração na mão, que frente a essa luta heroica só me resta o consolo de que nossa torpe resistência serviu às companheiras para obrigarem-se a serem melhores: melhores mulheres e melhores zapatistas (GALEANO, 2015, transcrição e tradução nossa).

Utilizando-se de palavras ditas por companheiras não indígenas zapatistas, aborda a objetificação das mulheres, os assédios sexuais disfarçados em “elogios” e outras formas de dominação masculinas:

Vocês são como um caçador esquizofrênico. Acreditam que a cidade é um coto de caça e as mulheres somos como animais idiotas, que fazemos todo o possível para nos converter em espaços fáceis. Qualquer caçador sabe que não é assim, mas os homens machistizados (esse foi o conceito que inventou) são tão imbecis que pensam, não só que as mulheres somos peças a comprar, mas somos uma peça que faz todo o possível para ser descoberta e para se colocar na mira, ou de bala ou de sêmen. Olha, os elogios por mais inocentes que pareçam, podem, e com razão, ser recebidos como assédio. Porque não podemos esperar que numa sociedade capitalista como a nossa, falo do México, com a taxa de feminicídio e violência de gênero que temos, que não tenhamos medo. É ridículo não esperar que reajamos com rechaço. Além disso, eu acredito que vocês são idiotas, ou o que? (Claro, eu fiz uma cara de: vocês? Mas eu? Ou seja, fiz cara de: o que? Continua a companheira) Acreditam que se nos falam “mamacita como estás?” ou se pegam em nossas bundas na rua ou no transporte público, o que fazem de covardes, para que não saibamos quem foi ou para fazerem cara de “eu não fui”. Vamos nos colocar em seus braços e dizer: tomame, hace me tuya. E vocês são uns culleros, porque se nós dizemos “que bueno estás papito” e pegamos em suas bundas, se cagam de medo e não sabem o que fazer. Vocês não querem se conectar ou ter sexo; vocês querem dominar. Mandar. Violentar (GALEANO, 2015, transcrição e tradução nossa).

O discurso de Galeano traz ainda a percepção dessas companheiras sobre o papel dos homens na luta delas enquanto mulheres (outro assunto extremamente controverso e não raro evitado pelas organizações):

(...) vocês [homens], frente a nossa luta, podem se colocar a modo ou não. Mas perceba que eu disse frente à luta, ou seja, não são parte de nossa luta. Por mais sensíveis e receptivos que sejam, não podem ser feministas. Porque nunca vão poder se colocar desse lado, nunca vão menstruar, nunca vão desejar ou temer engravidar, nunca vão parir, nunca vão padecer da menopausa, nunca vão sentir medo de sair na rua à plena luz do dia, de passar em frente a um grupo de homens, nunca vão nascer, crescer, viver com o temor que surge de ser o que se é. E não é que desejamos não ser mulheres, ou que maldigamos haver nascido mulheres e que teria sido melhor ter nascido homens. Não. O que desejamos e lutamos é que possamos sê-lo sem que isso seja um pecado, uma falta, uma marca. Algo que nos predestina a já estar sempre na defensiva, ou a ser vítimas

diretas. Assim não me venham [dizer] que há homens feministas. (...) A companheira tinha lágrimas nos olhos, mas não eram lágrimas de uma vítima: eram de coragem, de raiva. (...) A companheira sequer pegou um lenço. Com a manga do braço limpou as lágrimas e continuou: sim, já sei que vai me dizer que a culpa é do pinche sistema capitalista. Mas também pinches vocês que nada fazem, que são unos dejados. Andam por aí dizendo que é muito importante lutar contra o sistema e vocês também são o pinche sistema. Vocês e nós também. Mas nós não andamos de dejados, ao menos resistimos, vocês nem isso. Ao final disse à companheira que ia apresentar essas palavras no seminário, e se queria acrescentar algo mais (...). Ela pensou apenas uns segundos e disse: sim. Diga aos pinches homens que vão e xinguem seus pinches pais. Sim, seu pai, porque sua mãe não tem culpa de que sejam tão estúpidos (...) e só, porque tenho que ver dos Tercios Compas, e fazer a revista, subir os comunicados na página, transcrever a gravação, revisão do texto, artesanato, ir à reunião, à la chamba, a la hale, ao trabalho, à luta. Sempre à luta. (...) A companheira foi embora e eu me revisei para ver se não tinha nenhuma fratura ou hemorragia, se não tinha nenhuma ferida, se não havia perdido nada além da soberba (...) (GALEANO, 2015, transcrição e tradução nossa).

Esse discurso aponta para elementos fundamentais na compreensão da opressão de gênero desde seus níveis mais “sutis”, que ainda tendem a ser vistos como exagero (o caso dos assédios e cantadas na rua), até aos mais violentos, como é o caso dos feminicídios. Demonstra como, na realidade, todos estão conectados neste sistema que inferioriza e violenta as mulheres nas diferentes esferas sociais, com diferentes justificativas, ao mesmo tempo em que tem em comum a redução das mulheres à objetos, sem voz até mesmo nas escolhas que definem suas próprias vidas. E, se os homens tem sua contribuição na continuidade da opressão, ter consciência de como as oprimem é com certeza um passo importante na criação de relações mais justas e igualitárias na vida em comunidade.

3.2. 26 ANOS DE ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES ZAPATISTAS

No capítulo anterior, se escolheu realizar a descrição dos discursos e das narrativas construídas a partir deles pelo movimento de mulheres zapatistas. Consideramos isso importante na medida em que teve o objetivo de apresentar uma edição quase que sem edição de tudo o que foi abordado por elas em todos esses anos. Essa é uma tentativa de elaborar um texto que possibilite aos leitores e às leitoras um exercício de escuta do que dizem as mulheres zapatistas, sem necessariamente realizar julgamentos e avaliações, somente perceber pelo que e como essas mulheres se organizam nas comunidades.

Compreendemos que essa escolha pode parecer gerar um texto repetitivo. Entretanto, concordamos com o que afirma Sylvia Marcos (2017) acerca da construção de discurso e, conseqüentemente, de conhecimento indígena de origem maia: a repetição é um elemento

utilizado de forma consciente, com vistas a reforçar profundamente a mensagem que se deseja passar, falando de diferentes formas uma mesma coisa.

Esse parece ser um elemento necessário para dialogar em torno das violências de gênero, tendo em vista a naturalização da opressão e subalternização das mulheres ao redor do mundo. Repetir diferentes vezes de diferentes formas como a tripla opressão se desenvolve e se desenvolveu ao longo dos anos das vidas das mulheres indígenas zapatistas é uma maneira de escancarar qual a denúncia feita por elas, e pelo movimento zapatista em geral.

Outro elemento fundamental a partir de nosso olhar é o Subcomandante Marcos/Galeano e sua participação pública nas denúncias realizadas pelas mulheres. Assim como a participação ativa das mulheres na defesa dos povos originários é uma conquista delas, o papel ativo do Subcomandante também pode ser interpretado como uma conquista delas. Isso justamente por ser uma história que remonta desde antes da aparição pública do movimento, ou seja, desde antes de 1994, uma história onde as Comandantas Susana e Ramona buscaram compreender como se viam as mulheres das comunidades onde se desenvolvia o zapatismo e o que demandavam, organização da qual resultou a Lei Revolucionária das Mulheres.

Esta impressiona por ser, ao mesmo tempo, extremamente simples e complexa. Conforme vimos no capítulo anterior, nos textos de 2013 utilizados como referência para formação coletiva na *Escuelita Zapatista* nos diferentes textos de diferentes mulheres se afirma o avanço em torno de alguns direitos defendidos na lei e, em alguma medida, garantidos também a partir dela. O direito à participação nas diferentes esferas da organização zapatista, dentro e fora do exército (ponto 9), e, conseqüentemente (ponto 1), o direito a participar dos processos decisórios da comunidade e de terem cargos se eleitas democraticamente (ponto 4), o direito a educação (ponto 6), o direito a não serem forçadas ao matrimônio (ponto 7) e o direito a uma vida sem violência intra e extrafamiliar (ponto 8).

Nesse sentido, é possível perceber que os discursos das mulheres zapatistas na década de 1990 giraram em torno do que trazia a Lei Revolucionária das Mulheres, uma vez que era precisamente o norteador em termos de transformação para uma vida digna para as mulheres. Nos anos 2000, o elemento indígena é trazido com mais força, defendendo seu reconhecimento por parte do Estado e da sociedade, de suas crenças, de suas vestimentas, de seus idiomas.

Sobre as crenças, a defesa de expressar sua relação com a natureza começou a aparecer, mesmo que talvez de maneira não tão evidente. A isso, soma-se a expansão da saúde autônoma zapatista com a criação dos três setores, todos parte de fortalecimento de

conhecimentos coletivos e comunitários: o de parteiras, que contribui para retomar os conhecimentos sobre os partos normais e reduzir as cesarianas como procedimento cirúrgico apenas na presença de forte necessidade e tal; o de ervas, que é também a retomada de um conhecimento ancestral, através da sua utilização com fins medicinais, que reduz a dependência de remédios e da indústria farmacêutica, assim como a cesárea, ficando reservados a momentos de extrema necessidade; e o de *hueseras*, que trata de ossos quebrados e deslocados, tratamento que possibilita reduzir a necessidade de procedimento cirúrgico e vinculado a utilização de remédios.

A construção e consolidação destes setores são parte fundamental na autonomia zapatista em termos de acesso à saúde de qualidade. Como tratado no capítulo anterior, as comunidades indígenas tem pouco acesso à saúde pública em Chiapas e no México como um todo, o que, atrelado à pobreza, miséria e fome a que estão submetidas essas populações faz com que doenças curáveis possam vir a ser motivo de morte. A saúde autônoma zapatista tem participação quase exclusiva de mulheres – ou ao menos tinha em 2013 (EZ, 2013), de modo que é possível perceber sua contribuição para garantir seu direito a este acesso (ponto 5 da Lei Revolucionária das Mulheres), direito este que é direcionado não só a elas, mas às comunidades como um todo.

A educação, também afirmada como um direito, é também espaço para construção de relações mais justas entre homens e mulheres, uma vez que é um utilizado como plataforma para discussão de temas que envolvam a subalternização das mulheres, incentivando uma compreensão coletiva sobre o que ela significa.

A tripla exploração, enquanto mulheres, indígenas e pobres, é uma linha argumentativa que passa por aprofundamentos desde a década de 1990. Conforme a colonialidade do poder, conceito elaborado por Quijano (2000), a racialização foi fundamental para estabelecer trabalhos específicos para grupos sociais também específicos. Além dos negros, os povos originários das Américas também teriam feito parte desse processo de racialização, da qual resulta que seus trabalhos estão vinculados a produções com remuneração baixa, numa retroalimentação de racismo direcionados a seus corpos e ao realizado, produzido por eles.

Nesse sentido, nota-se a importância das cooperativas de mulheres zapatistas em diferentes caracois, que tem potencial de gerar autonomia econômica, num fortalecimento mútuo de suas iniciativas e capacidades. Essas cooperativas estão, em geral, vinculadas à produção de artesanato e de comidas regionais, como é o caso da Cooperativa Por la Dignidad e da Mujeres de la Resistencia (EZ, 2013). A partir delas, as mulheres unem esforços para

obter alguma geração de renda, numa tentativa de se fazer cumprir seu direito a trabalhar e receber salários justos, ponto 2 da Lei Revolucionária das Mulheres.

Como debatemos anteriormente, a violência de gênero está diretamente direcionada aos corpos das mulheres. A sua institucionalização fica evidente em episódios como o de Atenco, em 2006, abordado no capítulo 2. A arbitrariedade da violência policial, que oficialmente tinha como objetivo dar fim a um protesto contra a construção de um aeroporto na cidade tendo em vista o impacto que teria para as comunidades do entorno, se mostrou não tão arbitrária assim, uma vez que direcionou uma violência específica para as mulheres: a sexual. Dizemos que a institucionalização da violência de gênero ficou evidente neste episódio, pois o governador responsável pela ação a considerou eficaz, sem se importar que tenha se dado às custas de violência contra as mulheres militantes.

Denunciar essa especificidade é importante na medida em que, como já dissemos anteriormente, denuncia a construção das mulheres como inferiores e a disponibilidade de seus corpos para o prazer masculino, inclusive sem o consentimento delas. Por um lado, as comunidades zapatistas, como parte da cultura do sul do México e de maneira similar ao que acontecia em diferentes partes do mundo em diferentes momentos, apresentavam o costume de não se levar em consideração a vontade das mulheres no tema do casamento. Por outro, a ação do Estado, que legitima o estupro como instrumento de contenção de manifestações políticas contra projetos que impactam diretamente na vida das populações locais.

A partir da narrativa das mulheres zapatistas nos foi possível perceber debater muitos dos elementos mais subjetivos da opressão, isto é, de como a inferiorização das mulheres resulta na interiorização por parte delas mesmas de que são, de fato, inferiores aos homens. Diversos trechos demonstram que um elemento responsável pela baixa participação delas nas estruturas de organização zapatista é a crença de que não eram capazes, de que não saberiam como fazer, do ambiente doméstico como o ambiente adequado a elas.

Essa percepção foi trabalhada e desconstruída, conforme já afirmamos, a partir da representatividade, isto é, da presença de mulheres em diferentes funções e cargos, bem como através da escuta de suas demandas (realizada na década de 1990 pelas Comandantas Ramona e Susana) e inserção nos processos decisórios. Nesse sentido, é possível perceber que o empoderamento das mulheres requer por longos processos, e talvez o mais importante deles seja propiciar que elas acreditem em si e em suas capacidades.

Para isso, é necessário também que as pessoas de seu entorno acreditem e as incentivem, de modo que a família e a comunidade são fundamentais, tanto para possibilitar quanto para impossibilitar esse processo de empoderamento das mulheres. Como vimos, as

mulheres zapatistas enfrentaram resistência dentro e fora de suas famílias quando levantaram suas vozes, e possivelmente por isso os debates realizados por elas dentro do movimento na década de 1990 eram bem menos profundos do que os dos anos 2000: estavam se organizando, se consolidando e conquistando espaço entre as mulheres e entre as comunidades como um todo.

Nesse sentido, percebemos que o feminismo comunitário de Julieta Paredes (2013) é uma ferramenta que contribui muito para compreendermos por que as mulheres zapatistas conquistaram avanços que não são percebidos em outras comunidades, como é o caso de sua participação no movimento como um todo e dos debates promovidos por ela quanto à opressão de gênero. Suas demandas estão extremamente vinculadas aos eixos de Paredes (2013) e ao que foi elaborado pelo feminismo comunitário quanto às demandas advindas de cada um deles: ao corpo, ao movimento, ao tempo, à memória e ao espaço. Além disso, se atrela a essa perspectiva pela vivência cotidiana inserida em comunidades, fundamental para que os eixos girem e tenham movimento.

Nos parece que um elemento chave para compreensão é o fato de as mulheres zapatistas não se encararem frente aos homens, mas sim frente às comunidades, questionando a forma como são vistas e percebidas nelas. A partir disso, se tem a elaboração da ideia dos costumes que são bons e dos que são maus, isto é, bons e maus para as mulheres. A atribuição de costumes que são, em última instância, responsáveis pela subalternização das mulheres contribui para certa materialização do que é o patriarcado e de como ele opera.

O movimento de mulheres zapatistas é algo vivo, que continua atuando e se consolidando. Nesse sentido, apesar de o recorte temporal desta pesquisa ter sido 2015, consideramos importante ressaltar a nomeação de Marichuy como porta-voz do Conselho Nacional Indígena em 2018, que significou a tentativa de colocá-la como candidata para a presidência do México. Essa iniciativa deu voz às demandas das mulheres e dos povos indígenas, evidenciando seu projeto para o país. Apesar de não ter alcançado o resultado de candidata à presidência, consideramos que sua nomeação amplia as possibilidades para as mulheres, em especial as indígenas, na medida em que cria subjetividades que rompem com os limites de onde as mulheres podem ou não estar. Marichuy passou por vários meses de diálogo com diversas comunidades mexicanas, demonstrando ainda que a política pode e deve ser participativa.

Por outro lado, é importante destacar as lutas que tem sido levadas a cabo pelo movimento zapatista neste ano de 2019. Como a história parece fadada à repetição, Chiapas passa pelo mesmo que movimentos sociais denunciavam na década de 1980, que foi apontado

aqui como um dos elementos que possibilitou a existência do movimento zapatista. A defesa de megaprojetos, que incluem investimento estrangeiro, exploração turística e criação de infraestruturas gigantescas está mais uma vez em foco, bem como o suposto desenvolvimento que resultará de tal política.

Assim como em 1980, o movimento zapatista, hoje mais consolidado, se posiciona extremamente contra a efetivação destes megaprojetos, já que, uma vez mais, as populações rurais mais pobres, grande parte delas indígenas, aparecem como os grupos que mais serão afetados. Como não poderia deixar de ser, homens e mulheres zapatistas se organizam lado a lado para barrar esse acontecimento. Talvez hoje a diferença seja, como já afirmamos, a forma como as mulheres se veem frente a si mesmas, a sociedade e ao Estado. Isso certamente aponta para o fortalecimento delas com impacto na organização zapatista e seu contínuo papel ativo de denúncia às violações de direitos em diferentes esferas.

O que resultará de tudo isso, só o futuro nos dirá. De todo modo, parece inegável as conquistas das mulheres e, além, seu papel também ativo na denúncia das opressões que sofrem individual e coletivamente. Mais ainda, a construção de alternativas frente a tudo que busca denunciar os e as zapatistas, que favorecem a ideia de “um mundo onde caibam muitos mundos”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como objetivo demonstrar as contribuições dos feminismos e das mulheres zapatistas para as Relações Internacionais enquanto disciplina e campo de estudos. Consideramos que as autoras aqui apresentadas contribuem para trazer o debate realizado pela literatura da economia política internacional em outros termos, inserindo as narrativas das mulheres e demonstrando que a história é outra se olhamos a partir destas. Abordar as histórias das mulheres parece deixar evidente como as estruturas de poder e de opressão foram construídas, bem como onde e o que estavam vivendo as mulheres nestes contextos.

Foi possível perceber o atrelamento das mulheres às dinâmicas da economia política internacional, desde a formação do sistema-mundo capitalista até à globalização neoliberal atual. Com isso, tem-se a forte relevância de jogar luz sobre os processos de colonização nas Américas e sua relação com a Caça às Bruxas na Europa, ambos responsáveis pela morte de incontáveis mulheres e de diferentes comunidades. Suas mortes significaram também a tentativa de morte de suas culturas, de suas histórias, de suas formas de viver e estar no mundo. Suas mortes significaram ainda as tentativas imperialistas de silenciar as vozes de resistência ao sistema hegemônico, de silenciar as denúncias que realizavam quanto às desigualdades sociais a partir de seus corpos de mulheres.

Assim, de um lado, temos que as histórias das mulheres nos contam sobre essa teia de opressões muito mais do que o esperado. De outro, tais histórias nos contam também sobre os processos de resistência frente a estes sistemas que, se hoje são vistos como consolidados e eternos, nesses momentos históricos eram apenas uma possibilidade dentro de várias, longe de ter sido facilmente aceita pelas populações envolvidas, estabelecendo por isso a necessidade de ser imposta por meio da violência. Nos conta uma outra história das dinâmicas internacionais, e evidencia também como as mulheres estão entre os grupos fortemente atingidos pela exploração do capital e dos capitalistas que se forjaram neste contexto.

Nesse sentido aparece o movimento zapatista, com forte tom de denúncia das opressões às quais as populações indígenas e pobres estiveram e estão submetidas historicamente. Assim como Julieta Paredes na Bolívia, os e as zapatistas organizam desde o México formas outras de ser organizar e de viver o cotidiano, “um mundo onde caibam todos os mundos”. Nessa busca, as mulheres zapatistas vem se organizando com vistas a denunciar também o que a hidra deseja delas, bem como a construir outras perspectivas em que a

subalternização frente aos homens, zapatistas ou não, seja só a lembrança de um passado remoto.

Nos trazem elementos para refletir sobre essa mesma economia política internacional que citamos acima, buscando evidenciar o que também buscamos evidenciar aqui, isto é, as imbricações entre a inferiorização das mulheres e o capitalismo, demonstrando como foi que chegamos nessa construção que temos hoje. Nos propõem a refletir sobre as dinâmicas internacionais de uma maneira mais humana, que compreenda os impactos que existem nas políticas mundiais, em como os países considerados subdesenvolvidos tem tentado se desenvolver às custas da miséria, pobreza e morte de suas populações.

Demonstra, para isso, em que medida os próprios homens originários, quando no contato com os europeus, foram cúmplices desse projeto de hierarquização e higienização mundial que hierarquiza a Europa e os europeus frente a todo o resto. Longe de afirmar o patriarcado como categoria europeia, refletem sobre os “maus costumes” que já estavam presentes anteriormente – sem deixar de afirmar os que foram, de fato, resultado desse choque de culturas e interesses. Consideramos essa contribuição fundamental, uma vez que historiciza o conceito e o situa no tempo-espaço, o que nos ajuda a desmistificar o patriarcado enquanto entidade que esteve sempre aí. Ao contrário, o patriarcado aparece como categoria que foi forjada por indivíduos com interesses específicos de maximização do acúmulo de capital.

Outra desmistificação se dá em torno do trabalho livre assalariado, com Silvia Federici (2017) demonstrando como essa categoria foi obtida às custas da domesticação das mulheres, primeiro a partir da caca às bruxas e depois com a colonização, as dominando também a partir do medo que provém do número massivo de mortes de mulheres nos dois continentes em momentos históricos bem próximos. O trabalho doméstico, que inclui o cuidado com os filhos, a família e a casa, é outra categoria envolta por misticismos, que se transformou em um trabalho quase que invisível de tão desvalorizado, pois supostamente não produz nada: nem bens nem capital. Argumentamos aqui, entretanto, que este trabalho só precisou ser invisibilizado justamente devido à grande relevância que possui para que as engrenagens do sistema capitalista continuem a rodar.

Diante de tudo isso, com base nos textos e discursos aqui apresentados, esta pesquisa identifica que o movimento zapatista possui uma percepção única sobre a realidade social do México e do mundo. A narrativa presente nos textos abordados aponta para a importância que o movimento dá para a ampliação da luta das zapatistas enquanto mulheres, construindo não só de maneira auto-organizada entre elas, como também a partir de debates com os homens de diferentes gerações das comunidades zapatistas, e convocando ainda as mulheres para uma

aliança transnacional, em que as diferenças são elementos de aprendizado coletivo e contínuo. As anciãs e as mulheres adultas se tornam, assim, referência para as que vieram depois delas, e isso se expande frente aos homens e a pessoas que tem contato com o movimento.

Além disso, convocam os homens para repensar suas posições de privilégio, para refletir em que medida contribuem para a corroboração dessa subalternização das mulheres, e o que podem fazer coletivamente para que isso seja superado e transformado em formas mais igualitárias de sociabilidades. Nos ensinam que a luta deve ser feita de maneira coletiva, o que inclui os homens, que não são eles nossos inimigos e sim a hidra. Que só juntos conseguiremos transformar radicalmente a sociedade e obter essas conquistas historicamente demandadas em diversas partes do mundo.

Às mulheres, ensinam por meio do exemplo que existem diversos entraves para a participação política das mulheres, sendo estes tanto subjetivos como materiais. Que o medo de participar, o medo da chacota, o medo de falar e fazer coisas erradas é antes de tudo uma herança daquelas mulheres que tiveram o ambiente doméstico como o único projeto de vida possível, cujo silenciamento constante fez com que deixassem de acreditar em si e em outros mundos possíveis. Que, enquanto isso, a herança deixada aos homens é a do espaço público como um espaço natural, ao qual estão acostumados a vivenciar e sabem exatamente como se portar, como se posicionar.

Muitas mulheres, zapatistas ou não, descobriram (e seguem descobrindo) recentemente a capacidade de escolha que poderia ser inerente aos indivíduos, mas que ainda não o é. Escolher se desejam casar e com quem, caso a resposta à primeira pergunta seja afirmativa, quantos filhos e filhas são capazes de cuidar sem esquecer de si mesmas, sem viverem no lar, para o lar. Escolher outro projeto de vida que não necessariamente inclua a maternidade e a família nuclear. Escolher estudar e descobrir mais profundamente sobre o mundo, sobre o que já foi, o que ficou e o que pode vir a ser. Escolher amar suas belezas indígenas, suas vestimentas indígenas, suas crenças indígenas, sua religiosidade indígena sem carregar o peso da inferioridade imposto pelo nortecentrismo.

Com as zapatistas e com o feminismo comunitário aprendemos, ainda, a possibilidade de olhar para as Relações Internacionais pela perspectiva da comunidade. Que, se o Estado é hoje uma forma hegemônica de organização, tal como o capitalismo, ele está longe de ser a única possível e existente. A criação de estruturas organizativas, de leis, de cooperativas, etc., aparecem para demonstrar que movimentos autônomos, legitimados internamente em suas comunidades, tem possibilidade de nos propiciar outras vivências, em que as relações sociais estejam marcadas pela coletividade e por uma vida digna para além dos marcos do capital.

Não nos é possível afirmar se, de fato, as comunidades zapatistas tem condições mais favoráveis para as mulheres do que as que elas enfrentam nas cidades mexicanas, por exemplo. Menos ainda dizer se as insurgentes zapatistas, isto é, as mulheres que, dentre as várias tarefas da organização, escolheram se inserir em seu exército propriamente dito, possuem mais autonomia do que as que vivem nas comunidades, apoiando em diferentes comissões e cargos existentes.

De todo modo, consideramos importante evidenciar os processos vividos por elas, além de sua presença em momentos e locais históricos para a história do movimento zapatista, dos povos indígenas e pobres e das mulheres indígenas, do México, mas não só dele. A presença da Comandanta Ramona na Primeira Assembleia do Conselho Nacional Indígena (CNI) de 1996; a Comandanta Esther por seu discurso na Marcha pela Dignidade Indígena de 2001 no Palácio Legislativo de San Lázaro; e a nomeação de Marichuy como *vocera* do CNI em 2018, construindo sua candidatura para a presidência do México.

E essas são as histórias com mais visibilidade. Como colocado no capítulo 2, a então Major Ana Maria foi a responsável por transmitir o comando que iniciou todo o levante zapatista de 1994. As mulheres que não foram percebidas como ameaças devido à sua beleza, delicadeza, feminilidade, fragilidade... e assim conseguiram romper o cerco militar. E outras mulheres em diferentes postos, com diferentes funções, sendo parte ativa de toda essa operação histórica que segue sendo uma inspiração para muitos movimentos ao redor do mundo.

Frente aos evidentes silenciamento acerca do papel das mulheres no movimento zapatista, como é comum a mulheres em diferentes organizações, papéis e funções, é possível notar uma crescente preocupação e posicionamento na temática. Se bem sua presença em funções de porta vozes e representantes públicas do movimento se deu com distintas dificuldades enfrentadas por elas, demonstra a existência de credibilidade das mulheres frente às comunidades, tendo em vista a maneira coletiva dos processos decisórios zapatistas.

Além disso, denota a capacidade das mulheres zapatistas em articular os elementos de economia política internacional à realidade que viviam em 1994 e a que vivem hoje, em 2019. Articulam naturalmente os elementos de gênero, raça e classe, demonstrando conhecimento nos processos de política internacional do México, uma vez que os sentem na própria pele. Apontam para uma forma de fazer política que não é distante do povo, pois é feita com ele, para ele.

Ao mesmo tempo, apresenta a constante auto-crítica do movimento, que, ao estudar sobre a participação política das mulheres na *Escuelita Zapatista* de 2013, tem acesso a textos

de mulheres das comunidades base de apoio, onde debatem em que medida a Lei Revolucionária das Mulheres teve resultados positivos para as mulheres, ao fim e ao cabo, basicamente em termos de acesso a uma vida digna. Nestes textos, mulheres de diferentes caracóis afirmam que, apesar de a Lei ainda ter seus limites de transformação, já possibilita a elas maior capacidade de escolha e seu papel ativo enquanto sujeitos nas comunidades.

Por conseguinte, abordar o movimento e as mulheres zapatistas teve aqui o intuito de localizá-las nos dois objetivos específicos deste trabalho, compreendendo-as como fonte de conhecimento acerca da história do patriarcado em suas comunidades e de resistência a este sistema estabelecido. Não consideramos que já exista igualdade entre homens e mulheres nas comunidades zapatistas, mas, conforme buscamos demonstrar aqui, defendemos que iniciativas tem sido tomadas para que isso se consolide para as próximas gerações.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o Giro Decolonial. In: *Revista Brasileira de Ciência Política* [online], n. 11, pp. 89-117. 2013. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>
- BRANCALEONE, Cassio. *Teoria Social, Democracia e Autonomia: Uma Interpretação da Experiência de Autogoverno Zapatista*. Beco do Azougue, Rio de Janeiro. 2015
- CABNAL, Lorena. *Feminismos Diversos: El Feminismo Comunitario*. ACSUR-Las Segovias, 2010.
- CHÁVEZ, Patricia. Estado, Descolonización y Patriarcado. In: *Despatriarcalizar para descolonizar la gestión pública*. CHÁVEZ, Patricia; Tania, QUIROZ; LUGONES, María (org.), Vice presidencia del Estado Plurinacional de Bolivia Dirección de Participación Ciudadana, La Paz, Bolivia. 2010.
- ELSHTAIN, Jean Bethke. *Women and War*. New York, Basic Books. 1987.
- ENLOE, Cynthia. *Bananas, Beaches and Bases. Making Feminist Sense of International Politics*. University of California, second edition, London. 2014.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa. Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. Elefante, São Paulo, 2017.
- GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: Racismo/Sexismo Epistêmico e os Quatro Genocídios/Epistemicídios do Longo Século XVI. In: *Sociedade e Estado*, vol. 31, n. 1. 2016. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>
- HILSENBECK, Alexander. *Abaixo e à Esquerda: Uma Análise Histórico-Social da Práxis do Exército Zapatista de Libertação Nacional*. 2007
- LUGONES, María. Colonialidad y Género. In: *Tabula Rasa*, n.9, Bogotá, july/dec. 2008. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- MARCOS, Sylvia. *Cruzando Fronteras. Mujeres Indígenas y Feminismos Abajo y a la Izquierda*. Con-fianza, Santiago de Chile. 2017.
- PAREDES, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, Comunidad Mujeres Creando. Deutscher Entwicklungsdienst, La Paz, 2010.
- QUIROZ, Tania. Descolonizando el Sujeto Mujer. In: *Despatriarcalizar para descolonizar la gestión pública*. CHÁVEZ, Patricia; Tania, QUIROZ; LUGONES, María (org.), Vice presidencia del Estado Plurinacional de Bolivia Dirección de Participación Ciudadana, La Paz, Bolivia. 2010
- SEGATO, Rita Laura. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico decolonial. IN: *Feminismos y poscolonialidad: Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. 2a ed. BIDAISECA, Karina; LABA, Vanesa Vazquez (Comps.) Buenos Aires: Ediciones Godot Argentina, 2011. <https://doi.org/10.4000/eces.1533>

SVAMPA, Maristella. ¿Hacia un nuevo tipo de intelectual? In: *Revista Ñ*, Buenos Aires, 29 de Julio de 2007.

SYLVESTER, Christine. *Feminist International Relations. An Unfinished Journey*. Cambridge University Press, Cambridge. 2004.

TICKNER, J. Ann. Hans Morgenthau's Principles of Political Realism: A Feminist Reformulation. In: *Millennium: Journal of International Studies*, n. 17, vol. 3. 1988. <https://doi.org/10.1177/03058298880170030801>

_____. *Gender in International Relations. Feminist Perspectives on Achieving Global Security*. Columbia University Press, New York. 1992.

_____. Identity in International Relations Theory: Feminist Perspectives. In: *The Return of Culture and Identity in IR Theory*. LAPID, Yosef e KRATOCHWIL, Friedrich (orgs.). London, Lynne Rienner. 1996.

FONTES PRIMÁRIAS

ENLACE ZAPATISTA. *Ley Revolucionaria de las Mujeres*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>>. Último acesso em: 20/06/2018. 1993.

_____. *Heroísmo Cotidiano Hace Posible que Existan los Destellos*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/26/heroismo-cotidiano-hace-posible-que-existan-los-destellos/>>. Último acesso em: 20/06/2018. 1994a.

_____. *Comandanta Ramona y Mayor Ana María: Las demandas son las mismas de siempre: justicia, tierras, trabajo, educación e igualdad para las mujeres*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/07/comandanta-ramona-y-mayor-ana-maria-las-demandas-son-las-mismas-de-siempre-justicia-tierras-trabajo-educacion-e-igualdad-para-las-mujeres/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1994b.

_____. *Discurso De La Capitana Irma*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/08/capitana-irma-las-mujeres-somos-las-mas-explotadas/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1994c.

_____. *Discurso De La Compañera Hortensia*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/08/companera-hortensia-nosotras-como-mujeres-podemos-hacer-trabajo-igual-que-los-hombres-podemos-empunrar-las-armas/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1994d.

_____. *La Situación de las Mujeres*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/08/la-situacion-de-las-mujeres/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1994e.

_____. *Comandanta Ramona: Otra vez le pedimos al pueblo de México que no nos olvide*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/02/25/comandanta-ramona-otra-vez-le-pedimos-al-pueblo-de-mexico-que-no-nos-olvide/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1995a.

_____. *Comandanta Trinidad: Queremos la paz digna y justa*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/05/13/comandanta-trinidad-queremos-la-paz-digna-y-justa/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1995b.

_____. *Celebración del día de la mujer que lucha, de la mujer digna*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/03/08/celebracion-del-dia-de-la-mujer-que-lucha-de-la-mujer-digna/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1996a.

_____. *12 Mujeres en el Año 12 (segundo de la guerra)*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/03/11/12-mujeres-en-el-ano-12-segundo-de-la-guerra/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1996b.

_____. *Comandanta Ramona: Soy el primero de muchos pasos de los zapatistas al Distrito Federal y a todos los lugares de México*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/10/12/comandanta-ramona-soy-el-primero-de-muchos-pasos-de-los-zapatistas-al-distrito-federal-y-a-todos-los-lugares-de-mexico/>>. Último acesso em: 18/06/2018. 1996c.

_____. *Entrevista Con La Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/22/comandanta-esther-entrevista-con-guiomar-rovira/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001a.

_____. *En Juchitán, Comandanta Esther: nosotras las mujeres somos triplemente explotadas*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/25/en-juchitan-comandanta-esther-nosotras-las-mujeres-somos-triplemente-explotadas/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001b.

_____. *En Oaxaca, Comandanta Yolanda*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/26/en-oaxaca-comandanta-yolanda/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001c.

_____. *En Orizaba, Comandanta Susana: somos las mujeres, las que más sufridas por la guerra que nos hacen los gobiernos*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/02/27/en-orizaba-comandanta-susana-somos-las-mujeres-las-que-mas-sufridas-por-la-guerra-que-nos-hacen-los-gobiernos/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001d.

_____. *En Nurio, Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/03/en-nurio-comandanta-esther/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001e.

_____. *En Nurio, Comandanta Yolanda*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/04/en-nurio-comandanta-yolanda/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001f.

_____. *En Toluca, Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/05/en-toluca-comandanta-esther/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001g.

_____. *En Cuernavaca, Comandanta Yolanda*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/06/en-cuernavaca-comandanta-yolanda/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001h.

_____. *Comandantas Esther, Yolanda y Susana: Día Internacional de la Mujer Rebelde*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/08/8-de-marzo-dia-internacional-de-la-mujer-rebelde/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001i.

_____. *Zócalo, Comandanta Esther: no descansaremos nosotras las mujeres porque nadie más vendrá por nosotras*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/11/zocalo-comandanta-esther-no-descansaremos-nosotras-las-mujeres-porque-nadie-mas-vendra-por-nosotras/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001j.

_____. *Politécnico, Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/16/politecnico-comandanta-esther/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001l.

_____. *ENAH, Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/18/enah-comandanta-esther/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001m.

_____. *En San Andrés Totoltepec, Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/19/en-san-andres-totoltepec-comandanta-esther/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001n.

_____. *En Santo Tomás Ajusco, Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/19/en-santo-tomas-ajusco-comandanta-esther/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001o.

_____. *En San Pedro Actopan y San Salvador Cuauhtenco, Comandanta Yolanda*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/19/en-san-pedro-actopan-y-san-salvador-cuauhtenco-comandanta-yolanda/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001p.

_____. *En San Gregorio Atlapulco, Comandanta Susana*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/19/en-san-gregorio-atlapulco-comandanta-susana/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001q.

_____. *UAM-Iztapalapa, Comandanta Yolanda*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/20/uam-iztapalapa-comandanta-yolanda/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001r.

_____. *UAM-Azcapotzalco, Comandanta Esther*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/20/uam-azcapotzalco-comandanta-esther/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001s.

_____. *Comandanta Yolanda: Tú, mujer indígena. Nos mintieron*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/22/comandanta-yolanda-tu-mujer-indigena-nos-mintieron/>>. Último acesso em: 27/06/2018. 2001t.

_____. *Comandanta Esther*: Tú, mujer de la ciudad. Nos mintieron. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/22/comandanta-esther-tu-mujer-de-la-ciudad-nos-mintieron/>>. Último acceso em: 27/06/2018. 2001u.

_____. *Comandanta Yolanda*: palabras a las mujeres indígenas. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/22/comandanta-yolanda-palabras-a-las-mujeres-indigenas/>>. Último acceso em: 27/06/2018. 2001v.

_____. *Comandanta Esther*: a las mujeres. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/22/comandanta-esther-a-las-mujeres/>>. Último acceso em: 27/06/2018. 2001x.

_____. *Discurso de la Comandanta Esther en la tribuna del Congreso de la Unión*. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-de-la-comandanta-esther-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>>. Último acceso em: 27/06/2018. 2001z.

_____. *Comandanta Fidelia*: palabras para las mujeres. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/01/01/comandanta-fidelia-palabras-para-las-mujeres/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003a.

_____. *Comandanta Esther*: palabras al señor Vicente Fox y el señor Luis H. Alvarez. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/01/01/comandanta-esther-palabras-al-senor-vicente-fox-y-el-senor-luis-h-alvarez/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003b.

_____. *Comandanta Esther*: a los pueblos indios de México. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandanta-esther-a-los-pueblos-indios-de-mexico/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003c.

_____. *Comandanta Rosalinda*: palabras a las bases de apoyo del EZLN. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandanta-rosalinda-palabras-a-las-bases-de-apoyo-del-ezln/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003d.

_____. *Comandata Fidelia*: palabras a las mujeres de México y el mundo. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/08/09/comandata-fidelia-palabras-a-las-mujeres-de-mexico-y-el-mundo/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003e.

_____. *Comandanta Esther*: saludo a la gran movilización mundial contra la Organización Mundial del Comercio. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/09/01/comandanta-esther-saludo-a-la-gran-movilizacion-mundial-contra-la-organizacion-mundial-del-comercio/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003f.

_____. *Comandanta Rosalinda*: mensaje a la mesa “Estudiantes y zapatismo”. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/11/27/comandanta-rosalinda-mensaje-a-la-mesa-estudiantes-y-zapatismo/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003g.

_____. *Comandantas Esther y Fidelia*. Mensaje a la mesa “Las mujeres y el zapatismo”. Disponible em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/11/25/comandantas-esther-y-fidelia-mensaje-a-la-mesa-las-mujeres-y-el-zapatismo/>>. Último acceso em: 28/06/2018. 2003h.

_____. *Mujeres sin miedo, todas somos Atenco*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/05/23/mujeres-sin-miedo-todas-somos-atenco/>>. Último acesso em: 28/06/2018. 2006.

_____. *16 de abril, con colectivos feministas*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/04/16/con-la-colectiva-feminista-tijuana-16-de-abril/>>. Último acesso em: 28/06/2018. 2007a.

_____. *Violencia contra mujeres bases de apoyo zapatistas*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/08/11/violencia-contra-mujeres-bases-de-apoyo-zapatistas/>>. Último acesso em: 28/06/2018. 2007b.

_____. *Tercer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo “La Comandanta Ramona y las zapatistas”, del 28 al 31 de diciembre*. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/31/tercer-encuentro-de-los-pueblos-zapatistas-con-los-pueblos-del-mundo/>>. Último acesso em: 28/06/2018. 2007c.

_____. *Participación de las mujeres en el Gobierno Autónomo: Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*. 2013.

_____. *Comandanta Miriam*. 6 de mayo. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/06/comandanta-miriam-6-de-mayo/>>. Último acesso em 05/08/2018. 2015a.

_____. *Comandanta Rosalinda*. 6 de mayo. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/06/comandanta-rosalinda-6-de-mayo/>>. Último acesso em 05/08/2018. 2015b.

_____. *Comandanta Dalia*. 6 de mayo. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/06/comandanta-dalia-6-de-mayo/>>. Último acesso em 05/08/2018. 2015c.

_____. *Compañera base de apoyo Lizbeth*. 6 de mayo. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/06/companera-base-de-apoyo-lizbeth-6-de-mayo/>>. Último acesso em 05/08/2018. 2015d.

_____. *Compañera escucha Selena*. 6 de mayo. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/05/06/companera-escucha-selena-6-de-mayo/>>. Último acesso em 05/08/2018. 2015e.

GALEANO, Subcomandante Insurgente. *La Visión de los Vencidos*. Semillero El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista, 3 a 9 de maio de 2015. Vídeo (23:15). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WfQA8AM9m-U>>. Último acesso em: 31/07/2018.

ZEZTA INTERNAZIONALE. *Convocatoria al Tercer Encuentro, compañera Everilda, candidata al CCRI*. Disponível em: <<http://zeztainternazionale.ezln.org.mx/?p=18>>. Último acesso em: 28/06/2018.