

A LUTA DAS MULHERES NO MÉXICO E A PERSPECTIVA DE UM FEMINISMO INDÍGENA: O CASO DAS MULHERES INDÍGENAS ZAPATISTAS

WOMEN STRUGGLE IN MEXICO AND THE PERSPECTIVE OF AN INDIGENOUS FEMINISM: THE CASE OF INDIGENOUS ZAPATIST WOMEN

DOI: 10.15668/1807-8214/artemis.v19n1p64-72

Resumo

É possível afirmar a existência de um feminismo indígena? No caso de uma resposta afirmativa, em que consistiria esta forma de feminismo? Neste trabalho, procuramos refletir sobre estas questões a partir da história do movimento feminista no México, que remonta ao final do século XIX, e da emergência do movimento de mulheres indígenas zapatistas entre as décadas de 1980 e 1990.

Palavras-chaves: Feminismo. Mulheres indígenas. Movimento zapatista.

Abstract

It is possible to affirm the existence of an indigenous feminism? In the case of an affirmative answer, which would in this form of feminism? In this paper, we try to reflect on these issues from the history of the feminist movement in Mexico, dating back to the late 19th century, and the emergence of the zapatista movement of indigenous women's between the decades of 1980 and 1990.

Keywords: Feminism. Indigenous Women. Zapatist Movement.

Priscila da Silva Nascimento

Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista (UNESP–Marília) e docente da Universidade do Estado do Amazonas.
E-mail: pri18silva@ig.com.br

Adan Richard Moreira Martins

Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas/Museu Amazônico.
E-mail: kikobarocco1@yahoo.com.br

O(s) feminismo(s), enquanto movimento social e teoria, surgiu primeiramente nos países centrais de economia capitalista como resultado de intensas lutas travadas em torno de questões como a exclusão e a opressão das mulheres em distintos âmbitos da vida social e a reivindicação da igualdade de direitos civis. Essas lutas permitiram, dentre outras coisas, que a desigualdade de gênero saísse do silêncio que historicamente a caracterizou, tornando as mulheres protagonistas de mudanças vitais que as fortaleceram como sujeitos de direitos no século XX.

Enquanto conceito, o feminismo se identifica com a desnaturalização das identidades de gênero. Propõem pensa-las como socialmente construídas, significando que o que entendemos por “homem” e “mulher” tem como suporte a atribuição de diferentes papéis sociais aos sujeitos com base na distinção biológica entre os sexos. Como movimento social, tem impulsionado intervenções políticas reconhecidas tanto por combater a ideologia patriarcal e a prática sexista, quanto por localizar distintas formas de discriminação contra as mulheres, tanto na esfera pública como na privada.

Intimamente ligado ao seu contexto de origem, o que hoje denominamos de teoria feminista, em suas diferentes vertentes, esteve ligado ao longo de seus desenvolvimentos na história a correntes de pensamento produzidas no Ocidente, diga-se Europa e EUA, tais como a teoria crítica, a fenomenologia, o estruturalismo, a psicanálise, entre outros. Deste modo, o pensamento feminista amparou-se em um conjunto de referenciais culturais eminentemente ocidentais, cujo mais significativo é a elevação da categoria *indivíduo* como paradigma epistemológico¹, para pensar a questão das mulheres ignorando, com isso, contextos e experiências onde a luta das mulheres se apresenta sob outros referenciais epistemológicos, como é o caso da luta empreendida pelo movimento de mulheres indígenas zapatistas² no México.

A luta das mulheres indígenas zapatistas, que teve início na década de 1980 e que ganhou maior visibilidade com o levante armado realizado pelo EZLN

1 Sarti (2004: 45) nos recorda que em um dos primeiros artigos que discutiam antropologia e feminismo no cenário das ciências sociais brasileiras, Bruna Franchetto, Maria Laura Cavalcanti e Maria Luiza Heilborn apontaram para a não-universalidade do feminismo ao sugerirem a afinidade deste com o individualismo ocidental. Um exemplo da não universalidade da categoria indivíduo como parâmetro de pensamento pode ser encontrado na etnia tojolabal, um dos muitos grupos étnicos que compõem o movimento zapatista e cujo território está localizado em uma região conhecida como Los Altos em Chiapas, onde predomina a ideia de coletivo sobre a de indivíduo, sendo o *nós* mais relevante que o *eu* e o *tu*.

2 Salientamos que em relação às zapatistas utilizamos a noção de movimento de mulheres, pois é assim que elas se reconhecem. No entanto, a estrutura do movimento não é composta apenas de mulheres visto que inclui homens, o que torna ainda mais complexa qualquer tentativa de definição conclusiva do assunto. Quanto ao nome do movimento, é uma homenagem à figura do líder revoluci-onário mexicano Emiliano Zapata.

(Exército Zapatista de Libertação Nacional) em 1994, têm colocado para o pensamento feminista contemporâneo, principalmente por meio da produção de uma variedade de documentos nos quais expressam suas opiniões e pautas reivindicativas, a importância de se atentar para as especificidades culturais, o que abre espaço para se pensar outras possibilidades e formas de se construir e compreender o feminismo. Entendendo que não há apenas uma forma de ser feminista, nos propomos, aqui, refletir em que medida podemos pensar a atuação dessas mulheres em termos feministas e quais similitudes e diferenças podem ser identificadas sob esta perspectiva. Para tal, esboçamos, primeiramente, um breve percurso histórico do movimento feminista no México, em um recorte temporal que vai do final do século XIX a meados da década de 1990. Nossa justificativa é a de que só partir desta contextualização histórica será possível compreender como se configura a luta empreendida por elas e o modo como se posicionam frente ao movimento feminista em seu país. Em um segundo momento, procuramos refletir sobre a seguinte questão: é possível afirmar a existência de um feminismo indígena? Tentaremos responde-la ao longo deste trabalho.

O movimento feminista no México

A longa história de participação política das mulheres no México remonta à constituição dos Estados nacionais na América Latina durante o século XIX. De acordo com Sanchez Olvera (2004: 73), com a formação dos Estados nacionais é estruturada na América Latina tanto a moderna opressão na vida pública e privada das mulheres como uma nova etapa em que surge a ideia de cidadania, entendida como exercício de deveres e direitos políticos, e avanços na definição das formas de vida social como leis de matrimônio civil, códigos penais e direitos civis.

No final do século XIX, durante o regime do então presidente Porfírio Diaz, as mulheres mexicanas reclamavam um maior espaço de participação nos assuntos públicos reivindicando um importante direito que lhes era negado na época, a saber, o voto. Isto suscitou, ainda no final do XIX, a constituição de organizações de mulheres em prol do direito ao voto, no que ficou conhecido como movimento sufragista. Embora esse movimento no México não tenha ganhado as ruas como aconteceu na Inglaterra, não deixou de questionar a ausência de direitos políticos para este segmento da população. Uma gama de publicações voltadas ao questionamento do papel da mulher na sociedade mexicana surge neste contexto e a questão do voto era um dos principais assuntos abordados. A primeira revista feminista mexicana foi fundada e dirigida pela escritora Laureana Wright, em 1884, com o nome *Violetas de Anáhuac*. Conforme indica Infante Vargas (2008: 97), posteriormente surgiram outras tais como a revista *La*

Siempre viva, Las Hijas del Anáhuac, El Albúm de la Mujer, entre outras.

Alguns anos depois, acontece a Revolução Mexicana e, embora uma história da revolução de 1910-1917 que contemple a participação das mulheres ainda esteja por ser escrita, o que se sabe é que “as mulheres estavam em toda parte, em todos os bandos, em maior ou menor medida” (BARTRA, 2011). Assim, durante todo o período da Revolução a luta pelo direito ao voto esteve presente, alcançando seu auge em janeiro de 1916 com o Primeiro Congresso Feminista de Yucatán no qual também se discutiu questões como a educação, os papéis de gênero, a prostituição, entre outros (CORTINA QUIJANO, 1998: 26).

O Segundo Congresso Feminista de Yucatán ocorreu no mesmo ano, no mês de dezembro, com as mulheres reforçando a importância do direito ao voto, principalmente porque estava prevista para o ano seguinte a votação de uma nova Constituição para o país. Hermila Galindo³, escritora de renome na época, enviou dias após este congresso uma petição onde reivindicava o direito ao voto para as mulheres nos seguintes termos:

Es de estricta justicia que la mujer tenga el voto en las elecciones de las autoridades, porque si ella tiene obligaciones con el grupo social, razonable es, que no carezca de derechos. Las leyes se aplican por igual a hombres y mujeres: la mujer paga contribuciones, la mujer, especialmente la independiente, ayuda a los gastos de la comunidad, obedece las disposiciones gubernativas y, por si acaso delinque, sufre las mismas penas que el hombre culpado. Así pues, para las obligaciones, la ley la considera igual que al hombre, solamente al tratarse de prerrogativas, la desconoce y no le concede ninguna de las que goza el varón. (CANO, 1988: 20)

Esta petição foi rejeitada na Constituição de 1917⁴ sob o argumento de que política não era “coisa para mulher”, pois seu lugar era no lar cuidando dos filhos e dos afazeres domésticos. Conforme exposição de Dorotinsky (2009: 234), outros três argumentos foram dados na época para justificar esta posição: “1. el temor a que las mujeres perdiéramos el “decoro” al enfrentarnos al medio político; 2. la indiferencia de la mayoría por obtener este derecho, 3. la falta de preparación para ejercerlo debidamente”.

Como no México os Estados possuem autonomia para votar suas próprias Constituições, o direito ao voto para as mulheres começa a ser reconhecido primeiramente nos Estados de Yucatán, San Luis Potosí e Chiapas, que

3 Hermila Galindo foi a primeira mulher a se candidatar a deputada no México e, segundo Cano (1991: 279), embora tivesse recebido votos suficientes para se eleger o Colégio Eleitoral recusou o resultado, impedindo a sua posse.

4 Antecederam a Constituição de 1917 a de 1857, a de 1835 e a primeira em 1824.

assentem igualdade política para que pudessem votar e serem votadas⁵.

Na década de 1930, a historiadora Enriqueta Tuñón Pablos chama a atenção para a intensificação das mobilizações sufragistas no governo de Cárdenas (1934-1940) por meio da *Frente Único Pro Derechos de la Mujer*:

[...] en el Frente las mujeres se movilizaron: organizaron mítines, manifestaciones, conferencias, llegaron a amenazar con quemar el palacio municipal y también iniciaron una huelga de hambre frente a la casa del presidente Cárdenas. Ante esta presión, en agosto de 1937, él prometió enviar al Congreso una iniciativa de ley para reformar el artículo 34 constitucional. (TUÑÓN PABLOS, 2002: 147)

Sanchez Olvera (2004: 76) observa que no governo de Cárdenas tudo indicava que as mulheres teriam o direito ao voto em todo o país faltando apenas a publicação no *Diário Oficial*, mas o processo legislativo paralisou a iniciativa sob o argumento de que não era o momento político para reconhecer esse direito. Este debate foi retomado em meados da década de 1940 na eleição do presidente Miguel Alemán, que é eleito prometendo encaminhar ao Congresso uma proposta de lei que garantiria este direito para todas as mulheres nas eleições municipais. Assim, em 17 de fevereiro de 1947 é publicada no *Diário Oficial* a reforma do artigo nº 115 da Constituição, permitindo às mulheres votarem e serem votadas em todos os municípios do México. No entanto, em âmbito federal, o sufrágio ainda era negado, o que para Sanchez Olvera (2004: 76) respondia a duas questões: “por una parte era el experimento para observar el comportamiento electoral de las mujeres y por la otra, no se corría el riesgo de que éstas descuidaran de sus roles”. O sufrágio nacional ocorreria apenas na década seguinte no governo de Adolfo Ruiz Cortines (1952-1958), que já na posse declarou: “[...] ya promuevo ante Vuestra Soberanía las reformas legales pertinentes para que la mujer disfrute de los mismos derechos políticos que el hombre” (ENRIQUE, 1999: 34). O direito ao voto seria reconhecido apenas em 1953 e exercido pela primeira vez em 1955.

Vimos até aqui que desde o final do século XIX e por cinco décadas do século XX o movimento feminista mexicano centrou-se na luta pelo direito ao voto, mas onde entraria a questão das mulheres indígenas neste processo?

O movimento sufragista mexicano nunca chegou a ser um movimento massivo e nem de apelo popular. Tal qual no Brasil, era composto por mulheres pertencentes à elite econômica e cultural que, após retornarem de estudos no exterior, começaram a se organizar em movimentos em prol do sufrágio. Assim, decidir quem seriam os representantes políticos do país não fazia sentido para a

5 Yucatán foi o primeiro Estado mexicano a reconhecer o sufrágio feminino em 1923; depois temos San Luis Potosí em 1924 e Chiapas em 1925. (CANO, 1991: 277)

maioria das mulheres indígenas, que na década de 1950 não sabiam ler nem escrever no idioma oficial, o espanhol. Embora nesta década as políticas do Estado mexicano, como observou Valdivia Dounce (2009), tivessem como objetivo promover a assimilação da população indígena à vida nacional – o que incluía, dentre outras coisas, o direito ao voto –, o que se via na prática era uma maioria indígena desprovida de qualquer possibilidade de participação política. Nesse sentido, a luta pelo voto nunca mobilizou as mulheres indígenas, não só pelo distanciamento cultural entre a realidade das sufragistas e das etnias indígenas, que iam muito além da escolaridade ou da oposição cidade/campo, mas por seu próprio caráter, ao reconhecer no Estado o representante de seus interesses através de uma democracia indireta deslegitimada enquanto forma de organização política pelos po-vos indígenas. Lutar para decidir os governantes de um Estado que ignorava as línguas indígenas e a pluralidade cultural nos territórios sob seu controle não fazia sentido para as mulheres indígenas. Foi somente a partir de 1992, com forte pressão dos movimentos indígenas, que entra na Constituição do país a definição de *nación pluricultural*. Já o reconhecimento das línguas indígenas não ocorreu até hoje; o espanhol continua sendo o único idioma oficial.

De acordo com Batra (2011), uma vez obtido o direito ao voto as lutas feministas ficariam “semi-congeladas” até a década de 1970, quando surge o que a autora denomina de neofeminismo no México. Damián (2009) também atribui ao feminismo que surge a partir desta década a denominação de neofeminismo ou feminismo histórico e, após esta data, localiza mais duas vertentes do feminismo mexicano as quais denominou de popular e indígena. Para ambas, este neofeminismo se caracterizou por trazer elementos novos tais como demandas, formas de organização política e reflexões até então inexistentes enquanto bandeira de luta. Definiram-se plataformas mais amplas centradas na luta pela maternidade voluntária, na despenalização do aborto e no apoio às mulheres vítimas de violência doméstica. Outra característica desta década foi a militância de mulheres em grupos pequenos e independentes em relação aos partidos, sindicatos, instituições e governos. São exemplos destes grupos o *Movimiento de Liberación de la Mujer* (MLM), de 1974, que ficou conhecido pela organização de diversos eventos no Ano Internacional da Mulher de 1975, e a *Coalición de Mujeres Feministas*, de 1976, que organizou em 1977 a *II Jornada Nacional sobre Liberación de Aborto*, entre outras⁶ (LAMAS, 1992: 9-22). Finalizando a década, surge também a *Frente Nacional por la Liberación y los Derechos de las Mujeres* (FNALIDM), de 1979, que já sinalizava para o que seria uma característica da década seguinte, a saber, a aproximação de partidos e sindicatos.

Conforme documentação desta entidade, seu objetivo era “unificar los esfuerzos de todas las organizaciones políticas partidarias, sindicales, feministas y sociales que buscaban la obtención de los plenos derechos de las mujeres teniendo como meta su plena liberación en los planos económico, político, social y sexual” (FNALIDM, 1979). Um exemplo que comprova o início da mudança de estratégia política do feminismo mexicano foi a elaboração por parte deste grupo da Lei de Maternidade Voluntária, enviada ao Congresso para apreciação dos deputados. Esta lei foi engavetada tanto por pressão da direita política quanto da Igreja Católica (LAMAS, 1992: 15).

Para muitas etnias indígenas de Chiapas, a demanda pela maternidade voluntária e o aborto, presentes na pauta das feministas mexicanas dos anos 1970, era um tanto polêmica, visto que contrariava a cosmovisão de várias etnias que entendem serem os filhos presentes de divindades. Nesta época, o discurso acerca da maternidade voluntária e do aborto estava mais ligado a razões de planejamento familiar, de iniciativa governamental, do que à autonomia das indígenas. Em 1990, as zapatistas falarão de maternidade voluntária no terceiro item da Lei Revolucionaria das Mulheres, “Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar”, mas na década de 1970 as mulheres indígenas não estavam suficientemente organizadas para tal. Lembremos que, neste momento, elas atuavam apenas como coadjuvantes dentro do movimento indígena mais amplo, vindo a conquistar um espaço próprio com um discurso de gênero somente a partir dos anos 1980.

Outra das demandas das feministas dos anos 1970, o fim da violência contra as mulheres, teve encaminhamentos diferentes para indígenas e feministas. Enquanto para estas a maneira de garantir uma punição social ao agressor é denunciando-o à polícia, para as indígenas, além desta, havia a possibilidade de acionar uma justiça comunitária que julgaria e estabeleceria um tipo de punição para o homem agressor, em geral não privativa da liberdade. Embora esta estratégia também possuísse seus problemas, mostrou ser mais eficaz para o contexto das comunidades indígenas que a justiça comum, muitas vezes burocrática e dispendiosa. Assim, embora o feminismo mexicano dos anos 1970 colocasse demandas mais próximas ao cotidiano das mulheres indígenas que o sufragista, como a questão violência doméstica, este ainda era composto, em sua maioria, por mulheres da classe média com um discurso muito distante da realidade indígena.

O feminismo mexicano dos 1970 mostrou que as feministas tinham que mudar suas prioridades e reestruturar seu campo de ação se quisessem se relacionar com mulheres de outras classes sociais. Para isto, as feministas mexicanas mudaram, segundo Lau (2011: 35), o eixo de luta “se adaptaron a las necesidades de estas mujeres: contra la carestía; contra la violencia hacia las mujeres; por la educación de los hijos, dejándose de lado,

⁶ Surgem também neste período as publicações feministas Cihuat (1975) e La Revuelta (1976).

por el momento, la lucha por el aborto para retomarlos posteriormente”. Com efeito, se nos anos 1970 ficou uma dívida para com as mulheres de setores desprotegidos, nos anos 1980 o feminismo mexicano buscou integrar distintos segmentos, o que lhe rendeu o nome de feminismo popular.

A década de 1980 abre um ciclo de profundas mudanças no feminismo mexicano, marcado pela incorporação na cena política de mulheres de setores populares, trabalhadoras do campo e da cidade, sindicalistas, militantes partidárias, enfim, participantes e não participantes de instituições como partidos, igrejas, sindicatos e movimentos urbanos populares⁷. Este movimento interclasses tinha como objetivo a garantia de demandas de caráter estrutural para as mulheres pobres, tais como moradia, educação, saúde, apoio jurídico e psicológico, entre outros, ao mesmo tempo em que crescia e ganhava dimensões nacionais e internacionais. Marca o feminismo mexicano dos anos 80 a organização e participação das feministas em um grande número de reuniões, encontros e fóruns como, por exemplo, o *I Encuentro Nacional de Mujeres de Sectores Populares en México*, em 1980; *I Encuentro Nacional de Mujeres* em 1981; o *VI Encuentro Nacional Feminista de Chapingo*, em 1989; e, a nível internacional, o *I Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe* ocorrido em 1981 na Colômbia, e suas edições seguintes em 1983 no Peru, em 1985 no Brasil e em 1987 no México. Começa também nos anos 1980 o processo de institucionalização do movimento, com a presença de muitas militantes ocupando cargos em setores governamentais, atuando como pesquisadoras em universidades e centros especializados e uma grande maioria trabalhando no terceiro setor em Ongs.

Na década de 1980 a América Latina foi inundada por Ongs que tinham como intuito assessorar mulheres indígenas de baixa renda nas muitas de suas necessidades diárias. O que se viu, e ainda se vê nos dias de hoje, é a imposição de projetos que só têm compromisso com a própria instituição, que deve demonstrar em sua atuação certa produtividade para continuar recebendo verbas. Um exemplo disto estaria no fato de muitas Ongs feministas mexicanas levarem para comunidades indígenas na década de 1990 um discurso de planejamento familiar e redução da natalidade. Ora, os problemas decorrentes de cidades superpopulosas, como a queda de qualidade de vida, precariedade dos serviços públicos, entre outros, não podem servir também de argumento para as comunidades indígenas, que tiveram que enfrentar o extermínio de sua população em nome de um discurso civilizatório desde a Conquista.

A década de 1980 também marca o começo de uma mobilização mais atuante por parte das indígenas

mexicanas e é também quando parte delas se une ao movimento zapatista. Podemos dizer que para as feministas e para as indígenas associar-se a instituições neste primeiro momento garantiu uma maior visibilidade à questão da mulher e questionamentos até então impensáveis. A título de exemplo, temos a crítica das feministas militantes de partidos políticos que se negavam a ocupar postos secundários dentro do partido, ou das indígenas zapatistas que, sob a influência da Teologia da Libertação, promoveram espaços de reflexão capazes de desnaturalizar as desigualdades advindas dos códigos culturais de suas etnias. Hernandez-Castillo (2011) esclarece que embora a Teologia da Libertação não promovesse uma explícita reflexão de gênero ao analisar as desigualdades sociais e o racismo da sociedade mestiça em seus cursos e oficinas, fez com que as mulheres indígenas começassem a questionar também as desigualdades de gênero vividas no interior das suas próprias comunidades. No final dos anos 1980, as religiosas começam a apoiar as indígenas nesta linha de reflexão e criam a Área de Mulheres dentro da Diocese de São Cristóvão em Chiapas, que mais tarde criaria a Coordenadoria Diocesana de Mulheres (CODIMUJ) que veio a se tornar um dos principais espaços organizativos das mulheres indígenas chiapanecas.

Se por um lado as feministas mexicanas nos anos 1980 estavam se organizando em nível nacional e internacional, as mulheres indígenas mexicanas estavam se fortalecendo em nível regional através de diferentes alianças para, na década de 1990, se organizarem em nível nacional e continental. No caso das indígenas zapatistas, só a partir de 1994 é que começam a fazer contatos fora de Chiapas.

Embora com estratégias distintas, as feministas mexicanas e as indígenas não deixaram de ter seus primeiros contatos, o que ocorreu via trabalhos sociais de Ongs em comunidades indígenas a partir de meados da década de 1980. Este contato é ainda hoje conflituoso, visto que muitas feministas, representando agências financiadoras internacionais, acabam por impor projetos e demandas distantes dos anseios das indígenas, em um processo denominado por Marcos (et al., 2008) de imperialismo feminista⁸ que ocorre quando feministas tentam impor o seu modo de atuar a outras mulheres de outros países.

O processo iniciado nos anos 1980 de burocratização e institucionalização do movimento foi aprofundado nos anos 1990, aparecendo grupos feministas em diversos Estados mexicanos juntamente com a abertura de inúmeras casas para apoio às mulheres, serviços de consulta sobre sexualidade, grupos de apoio a trabalhadoras, entre outros, muitas vezes na forma de Ongs. Decorrente do crescimento

8 Mignolo (2003: 97), crítico do eurocentrismo feminista, diz algo semelhante quando afirma que: “si su propuesta es reinscribir en la historia de la humanidad lo reprimido por la razón moderna/patriarcal, ello pasa necesariamente por reinscribir en la historia las voces y las luchas de las mujeres por romper con una sujeción cultural y política milenaria”.

7 As organizações que mais se destacaram na época foram: Regional de Mujeres de la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, o Grupo de Mujeres de la Asamblea de Barrios e a Comisión de Mujeres de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (LAU, 2011).

significativo de Ongs no México surge uma multiplicidade de áreas e enfoques para tratar a questão da mulher o que impulsionou, por sua vez, outro fenômeno chamado de profissionalização do feminismo⁹.

Segundo Bartra (2011), o feminismo dos anos 1990 dissolveu vários elementos do neofeminismo dos anos 1970, como a resistência à dirigência e hierarquia, a atuação em grupos menores e anônimos, e a desvinculação de instituições públicas e privadas, tornando-se, nesse sentido, mais sereno e reflexivo do que propriamente combativo no final do século. Assim, embora em sua expressão militante e independente o feminismo mexicano tenha recuado nos anos 1990, do ponto de vista legal e institucional houve muitas conquistas, tais como a aprovação, em 12 de julho de 1990, das reformas do Código Civil com punições mais severas para delitos sexuais e a criação em 1991 da *Convención Nacional de Mujeres*, que tinha como objetivo articular distintos seguimentos de mulheres no país e a realização do *VII Encuentro Nacional Feminista* em 1992 e cujas reflexões giraram em torno do impacto das políticas neoliberais na luta pela igualdade entre os gêneros. Soma-se a isto a criação do *Programa para la Participación Equitativa de la Mujer* em 1998, que visava com seus projetos promover os direitos das mulheres em algumas linhas estratégicas, tais como violência, “salud integral; organización para reivindicar los intereses de género; recursos económicos propios y apoyo para la atención y cuidado de las hijas e hijos” (LAU, 2011: 56).

Voltadas para uma maior inserção da mulher dentro dos mecanismos de representação do Estado, as feministas mexicanas criaram em 1999 um grupo político chamado *Diversa*, cujo intuito era incluir nas plataformas dos partidos uma agenda feminista

[...] capaz de negociar leyes y políticas públicas que garantizan igualdad de trato y oportunidades para las mujeres. De esta organización se derivó en el 2000 “México Posible” primer partido con orientación feminista, avalado por personalidades de la sociedad civil y con una feminista como candidata a la presidencia (LAU, 2011: 70).

Na década de 1990, portanto, a luta das feministas mexicanas pareceu não transcender o que na década anterior já se desenhava, a saber, uma convergência quase inevitável das lutas sociais para o Estado. Com isto, a preocupação fundamental em relação a esta institucionalização radica, a nosso ver, na possibilidade de cooptação por parte do Estado, dos partidos políticos e organismos internacionais, com uma consequente perda de autonomia dos objetivos da luta feminista que passam a atender às metas de suas instituições e não às das mulheres. No entanto, acreditamos

que o balanço da trajetória do feminismo mexicano é altamente positivo, uma vez que, em um tempo muito curto, ampliou sua atuação em redes e canais de participação que solidificaram a luta pelos direitos das mulheres. Como qualquer outro movimento social, o feminismo mexicano possui suas contradições e conflitos que, acreditamos, são ricos quando favorecem uma diversidade que é própria do movimento.

Paralelamente a este feminismo que se constituiu nos anos 1990 no México, temos as mulheres indígenas do movimento zapatista propondo várias ações distintas das feministas mexicanas. Se as mexicanas aprofundaram na década de 1990 a sua ligação com os partidos e instituições estatais, no discurso das zapatistas ocorre justamente o contrário. Elas se negam a qualquer tipo de associação com partidos e Estado, defendendo a autonomia como única forma possível de emancipação. De acordo com Hernández- Castillo (2011: 47), as mulheres indígenas

[...] nunca pidieron esta “protección” por parte del Estado que limita la autonomía de sus pueblos. Contrariamente reivindicaron el derecho a la autodeterminación y a la cultura propia, a la vez que han luchado al interior del movimiento indígena por redefinir los términos en que se entiende la tradición y la costumbre y por participar activamente en la construcción de los proyectos autonómicos.

Outros elementos presentes na forma organizativa das feministas mexicanas que entram em choque com a das zapatistas dizem respeito à dirigência e a hierarquia. Nas comunidades zapatistas, os postos de comando são rotativos e não implicam em vantagens em relação aos demais, além do fato de centrarem em assembleias coletivas as decisões mais importantes para a comunidade. As zapatistas também costumam atuar em grupos menores nos quais a especificidade cultural de cada povo é respeitada. A atuação das zapatistas na década de 1990 colocou em cheque os silêncios das feministas mexicanas em relação as suas demandas, entrando em cena mulheres que não tinham nem raízes urbanas e nem a sua visão de mundo.

A prática e o discurso das mulheres indígenas zapatistas expuseram a necessidade de contextualização e questionamento de generalizações sobre a “mulher” feitas pelo discurso do feminismo mexicano urbano. Desta forma, as mulheres indígenas questionavam, segundo Marcos (2008: 24), o termo feminismo que, ao evocar uma promessa de resistência às diversas formas de opressão que enfrentam as mulheres, apresentava dificuldades para cumprir esta promessa, principalmente quando se tratava de abordar adequadamente a diferença que significa o gênero para cada etnia.

Vimos até aqui que na história do feminismo mexicano há mais desencontros do que encontros com a forma de atuação das mulheres indígenas. São muitas as diferenças entre as zapatistas e as feministas mexicanas a

9 As feministas agora trabalhavam para o feminismo. Assim, se no início do feminismo mexicano vivia-se para a luta, na década de 1990 pode-se dizer que era possível viver da luta.

ponto, inclusive, de algumas autoras identificarem, com o levante zapatista de 1994, o nascimento de um novo tipo de feminismo no país, o feminismo indígena, sobre o qual discutiremos a seguir.

A perspectiva de um feminismo indígena

Quando pensamos em mulheres que se organizam para reivindicar direitos de gênero é inevitável a associação com o movimento feminista. Contudo, no caso das mulheres zapatistas o fato de possuírem demandas de gênero por si só as tornariam feministas? Para esclarecer esta questão é necessário, antes, explicitar o que compreendemos pelo termo “feminista”.

Entendemos o feminismo como um projeto consistente e consciente, no qual a luta de mulheres organizadas tem como princípio transformações ligadas à opressão que as acomete como mulheres. Entretanto, a finalidade da organização pode não estar relacionada apenas à identidade de gênero, mas a interesses e necessidades outras tais como aqueles gerados pelo pertencimento a uma classe social, deixando para médio e longo prazo as demandas de gênero. Este é o caso das mulheres zapatistas, pois junto às demandas específicas de gênero articulam-se outras tais como a étnica e a de classe.

Embora a construção de relações mais equitativas entre homens e mulheres tenha se tornado um ponto medular na luta das zapatistas a partir de 1980, o conceito de feminismo não é reivindicado por todas elas em seus discursos políticos. Tampouco um feminismo em particular, como a proposta de um feminismo indígena. Desta forma, chegamos a um impasse, uma vez que defini-las como feministas seria desconsiderar as particularidades dos processos que se deram no feminismo mexicano e que geraram uma hostilidade a esse termo por parte de algumas delas.

A leitura que fazemos desse impasse é que como movimento de mulheres indígenas também são movidas pelos mesmos elementos fomentadores de uma *prática feminista*, a saber, o questionamento dos papéis sociais atribuídos às mulheres no seio de sua cultura. Quanto à questão de se é possível falarmos em um feminismo indígena, respondemos por meio de duas considerações: 1- as zapatistas promovem uma prática feminista, uma vez que propõem a desconstrução das relações de poder que as submetem enquanto mulheres em suas comunidades. Promovem, assim, uma reconstrução destas mesmas relações sociais a partir de uma perspectiva mais livre e horizontal. 2- definir a ação das indígenas zapatistas como parte de um movimento feminista só é possível se assumirmos uma perspectiva externa ao movimento, ou seja, a perspectiva acadêmica. E é a partir desta perspectiva que a categoria “feminismo indígena” foi criada.

O conceito de feminismo indígena surge na década de 1990 através de acadêmicas/os que trabalharam

com mulheres indígenas, tais como Millán (1996), Hernández-Castillo (2011), Marcos (1997; 2003), Hernández-Castillo y Sierra (2002), Curiel (2007), entre outras/os. Só posteriormente é que foi adotado por alguns segmentos organizados de mulheres indígenas no México. Segundo alguns dos autores acima elencados, o feminismo indígena mexicano emerge a partir do levante zapatista de 1994, inspirado na prática feminista das mulheres indígenas zapatistas, que com a sua Lei Revolucionária das Mulheres suscitaram reflexões que tornaram possível a identificação de uma forma particular de defender os direitos das mulheres, forma essa inexistente até então no México, a saber, aquela que combina questões de gênero e de identidade étnica. Segundo Hernández-Castillo (2011), embora saibamos que nem todas as zapatistas se reconheçam neste termo, a ideia de um feminismo indígena é utilizada por algumas delas para destacar certos pontos de convergência e divergência com feminismo urbano. Um dos pontos de convergência seria a luta por demandas de caráter estrutural, como saúde, educação, violência contra a mulher, entre outros; os de divergência estariam ligados ao contexto econômico e cultural em que constroem suas identidades de gênero, conforme podemos inferir da seguinte argumentação:

En específico, el proceso que enfrentamos las mujeres feministas de los pueblos indígenas y originarios es distinto al de las mujeres urbanas y ciudadanas, ya que nosotras además de deconstruir el mundo patriarcal, afirmamos la identidad y cultura indígena no opresiva. (PUEBLA YAKUNAH, 2011: 7)

De outro lado, temos as indígenas que não se identificam com o termo feminismo, pois o associam a um distanciamento perceptivo inconciliável com o modo como conduzem suas lutas. A ideia é a de que se aproximar do feminismo implicaria num distanciamento da mulher indígena de seu povo, uma vez que, historicamente, uma parte das feministas, sobretudo as da corrente liberal, parte de uma visão individualista dos “direitos dos cidadãos”. Isto se explica, pois, no caso do México, este conceito ainda é fortemente associado ao feminismo liberal urbano que, para muitas indígenas, possui conotações separatistas que as afastam da necessidade de construir uma luta conjunta com os seus companheiros indígenas.

Há também algumas mulheres indígenas que assumem o feminismo enquanto perspectiva intelectual. Para estas a luta está centrada na construção de um espaço próprio dentro do feminismo, conforme o argumento a seguir:

Continuar relegando, excluyendo y olvidando el feminismo indígena de las propuestas y programas “feministas”, hecho lamentablemente generalizado, insinuando y sugiriendo que no hay mujeres feministas indígenas, tan solo dificulta

la visibilidad de las mujeres in-dígenas y retrasa la verdadera lucha revolucionaria feminista, a la que se supone aspiramos las feministas (PUEBLA YAKUNAH, 2011: 15).

Esta luta por reconhecimento no campo intelectual se dá através da elaboração de teorias nas quais sistematizam seus pensamentos em torno das relações de gênero em suas comunidades. Alguns exemplos são a filósofa guatemalteca maia k'iche Gladys Elizabeth Tzul Tzul, a socióloga mexicana zapoteca Judith Bautista Perez, a socióloga mexicana kaqchikel Emma Delfina Chirix García, a socióloga boliviana aymara Silvia Rivera Cusicanqui, entre muitas outras. A grande maioria delas cursou a universidade e possuem uma produção considerável de artigos e livros, embora seus escritos ainda não ocupem lugar na reflexão teórica acadêmica.

A grande preocupação destas intelectuais é traçar um caminho conectado com o seu povo mesmo que em alguns contextos gerem resistências por parte de suas comunidades. Conforme relato de Gargallo (2011: 78) em sua experiência com as indígenas mexicanas:

Algunas de las pensadoras con quien me relacioné más íntimamente, me han contado que los hombres de sus comunidades no quieren casarse con ellas porque al haber estudiado por dos, tres o cuatro años en ciudades que quedan fuera del control comunitario, sobre ellas cae la sospecha de haber perdido la virginidad, siendo ésta el “sello” que los hombres exigen para casarse con alguien que, desde una inequitativa representación de la dualidad, sólo a través del matrimonio se inserta realmente en la “norma” social correspondiente a una mujer adulta.

Assim, estas mulheres estão forçando e alterando o modo como são definidas as mulheres no seio das comunidades indígenas. Ainda segundo Gargallo (2011), apesar dos conflitos não há uma ruptura entre elas e a comunidade; ao contrário, os conflitos geram uma maior aproximação. Esta aproximação se fundamenta em dois pontos principais: a) defendem o direito a interpretar o mundo desde seu lugar particular na história e b) interpretam a vida e o dever das mulheres à luz dos mesmos referenciais culturais que sua comunidade.

Conforme observa Blanco (2010: 19-21), é possível delinear, desta forma, algumas características do feminismo indígena. A primeira estaria na crítica que dirige ao feminismo hegemônico em seu desígnio planificador das mulheres e universalizador de suas problemáticas e demandas. Para a autora, isto reforça a necessidade de se pensar os problemas enfrentados pelas mulheres a partir da diversidade cultural. A segunda característica seria a convergência de duas formas diferentes de luta: a de gênero e a étnica. Quando as indígenas lutam por seus direitos como mulheres lutam ao mesmo tempo por sua identidade

como povo, o que inclui os homens neste projeto, ainda que seja um trabalho lento cujos frutos possivelmente serão colhidos com mais propriedade pelas próximas gerações. A terceira e última característica do feminismo indígena radicaria no fato deste permitir uma crítica à própria cultura, propondo a revisão e a superação de relações de gênero baseadas na opressão e na exploração. Quanto a esta questão, as zapatistas possuem um posicionamento muito particular, que seria o de apoiar somente os elementos de sua cultura que não as prejudiquem evitando, assim, tanto o discurso essencialista que coisifica as mulheres em papéis subordinados e estáticos em prol da identidade coletiva, quanto o discurso relativista radical que acredita ser inapropriada a intervenção do “branco”, mesmo quando os problemas que enfrentam sejam em parte decorrentes justamente do contato com o mesmo.

Acreditamos que esta caracterização permite-nos pensar a luta das zapatistas dentro do quadro das lutas feministas. Portanto, é possível afirmar a existência de um feminismo indígena. Contudo, o limite deste conceito é logo percebido quando contrastamos as diferentes posições sobre este assunto. É certo que o feminismo tem se transformado em feminismos e incorporado uma diversidade que tem afastado aos poucos do imaginário das mulheres o seu passado etnocêntrico. Emergem atualmente feminismos inclusive em países onde as mulheres estão privadas de muitos direitos, a exemplo dos países islâmicos e sob regimes ditatoriais.

Parte das mulheres indígenas também tem buscado ir além da ideia de que as mulheres não-indígenas, ocidentais e feministas, são todas iguais e homogêneas, reconhecendo aquelas questões e causas comuns que unem as mulheres apesar das diferenças. Assim, acreditamos que é preciso que as próprias indígenas deem um sentido ao conceito de feminismo, no qual a reivindicação de um *feminismo indígena* represente o compromisso delas com suas comunidades, pois, como observa Hernández-Castillo (2011: 34) “Se o reconhecimento das semelhanças entre as mulheres nos permite criar alianças políticas, o reconhecimento das diferenças é requisito indispensável para a construção de um diálogo respeitoso para buscar estratégias de luta que estejam em sintonia com as diferentes realidades culturais”.

Referências

- BARTRA, Eli. (2011) “Feminismo no México: diversidade de vozes”. *Labrys*, n.19: p. 159-192. jan/jun.
- BLANCO, Carmén. (2010). *Feministas e libertarias*. Santiago de Compostela: Meubook.
- CANO, Gabriela. (1988). “Hermila Galindo”. *Fem.* n. 72, ano 12: p. 19-21.

- CORTINA QUIJANO, Aurora (1998). “Los congresos feministas de Yucatán en 1916 y su influencia en la legislación local y federal”. *Anuário Mexicano de Historia del Derecho*, vol. x:, p. 22-33.
- CURIEL, Ochy. (2007). “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. *Revista Nómadas*, n. 26: p. 92- 101, abr.
- DAMIÁN, Gisela. (2009). “Movimientos de mujeres indígenas y populares en México. Encuentros y desencuentros con la izquierda y el feminismo”. *Laberinto*, nº 29: p. 09-28.
- DOROTINSKY, Deborah. (2009). Mujeres indígenas, participación política y fotografía. Disponível em: <https://www.academia.edu/7905948/Mujeres_participacion_politica_y_fotografia>. Acesso em: 20 dez. 2014.
- ENCUENTRO NACIONAL FEMINISTA (2010). Disponível em: <<http://efemx.blogspot.com/2010/08/posicionamiento-politico.html>>. Acesso em: 25 jun. 2014.
- ENRIQUE, Krauze. *El sexenio de Ruiz Cortines*. México: Clio, 1999.
- FNALIDM. (1979). Resoluciones de la Conferencia Nacional Constitutiva, *Boletín*, n.1.
- GARGALLO, Francesca. C. (2011). Ideas feministas de pensadoras indígenas contemporáneas. Disponível em: <http://rcci.net/globalizacion/2011/fg1131.htm>. Acesso em 27 de ago. 2014.
- HERNÁNDEZ-CASTILLO, Rosalva. A. (2011). Diferentes formas de ser mulher: diante a construção de um novo feminismo indígena?. Disponível em: <http://uniaocampocidadeefloresta.wordpress.com/2011/01/26/diferentes-formas-de-ser-mulher-diante-a-construcao-de-um-novo-feminismo-indigena>. Acesso em: 13 ago. 2014.
- HERNÁNDEZ-CASTILLO, Rosalva. A.; SIERRA, Maria. T. (2002). “Repensar los derechos colectivos desde el género: aportes de las mujeres indígenas al debate de autonomía”. In: SÁNCHEZ, M. (Coord.) *La doble mirada: voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*. México DF: UNIFEM/ILSB.
- INFANTE VARGAS, Lucrecia. (2008). “De la escritura a la redacción de revistas femeninas. Mujeres y cultura escrita en Mexico durante el siglo XIX”. *Relaciones*, vol. XXIX, n. 113: p. 69-105.
- LAMAS, Marta. (1992). “El feminismo mexicano y la lucha por legalizar el aborto”. *Política y Cultura*, n.1, otoño: p. 9-22.
- LAU, Ana. J. (2011). El neofeminismo mexicano (1968-2010). Disponível em: <<http://www.tanianavarros.wain.com.br/labrys/labrys19/mexique/ana%20lau.htm#fnref49>>. Acesso em: 15 ago. 2014.
- MARCOS, Sylvia. (1997). “Nunca más una revolución sin nosotras. El Congreso de las Mujeres Indígenas: un despertar”. *Doble Jornada*, ano 11, n.128, 6 de outubro.
- _____. (2003). *El Mundo: Siete Pensamientos en mayo del 2003*. Herramienta, n.23. Buenos Aires: Ediciones Herramienta. Disponível em: <<http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-23/el-mundo-sietepensamientos-en-mayo-de-2003>>. Acesso em: 26 mai. 2014.
- MIGNOLO, Walter. (2003). *Historia locales/Diseños globales*. Colonialidad, Conocimiento subalterno y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal.
- MILLÁN, Margara. (1996). Las zapatistas de fin del milenio. Hacia políticas de autorepresentación de las mujeres indígenas. Disponível em: <<http://www.revistachiapas.org/No3/ch3millan.html>>. Acesso em: 27 ago. 2014.
- PUEBLA YAKUNAH. (2011). El feminismo viene desde adentro: elementos para entender el feminismo indígena. Disponível em: <<http://gifeminista.blogspot.com>>. Acesso em: 15 jul. 2014.
- SANCHEZ OLVERA, Alma. R. (2004). “El feminismo en México. Conciencia de derechos y construcción de ciudadanía para las mujeres”. In: GOSSIO, Maria I. G. Mujeres y sociedad en el México contemporáneo: nombrar lo innombrable. México DF: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey. p. 71-98
- SARTI, Cynthia. A. (2004). “O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória”. *Revista Estudos Feministas*, vol. 12, n. 2: p. 35 – 50, mai/ago.
- TUÑÓN PABLOS, Enriqueta. (2002). “El Estado mexicano y el sufragio femenino”. *Dimensión Antropológica*, ano 9, vol. 25: p. 143 - 161, mai/ago.
- VALDIVIA DOUNCE, Maria. T. (2009). “Políticas y reformas en materia indígena, 1990-2007”. *Argumentos*, vol. 22, n.59: p. 15-26

Recebido em 07/02/2015 e aceito em 28/06/2015