

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE MESQUITA FILHO”

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

SAN TIAGO DANTAS – UNESP, UNICAMP E PUC-SP

GABRIELA APARECIDA DE OLIVEIRA

Guerra, resistência e autonomia: as experiências do Movimento de Mulheres
Zapatistas

São Paulo

2022

GABRIELA APARECIDA DE OLIVEIRA

Guerra, resistência e autonomia: as experiências do Movimento de Mulheres
Zapatistas

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais San Tiago Dantas, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp), da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), como exigência para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais, na área de concentração “Paz, Defesa e Segurança Internacional”, na linha de pesquisa “Estudos de Segurança Internacional, Segurança Regional, novos temas e abordagens”.
Orientadora: Profa. Dra. Marina Gisela Vitelli

São Paulo

2022

Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"
Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais – Biblioteca
Graziela Helena Jackyman de Oliveira – CRB 8/8635

O482 Oliveira, Gabriela Aparecida de.
Guerra, resistência e autonomia : as experiências do Movimento de Mulheres Zapatistas / Gabriela Aparecida de Oliveira. – São Paulo, 2022.
139 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Marina Gisela Vitelli.

Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) –
UNESP/UNICAMP/PUC-SP, Programa de Pós-Graduação em
Relações Internacionais San Tiago Dantas, São Paulo, 2022.

1. Feminismo – Aspectos políticos – México. 2. Mulheres e guerra – México. 3. Ejército Zapatista de Liberación Nacional (México). 4. Teoria feminista. I. Título.

CDD 305.420972

GABRIELA APARECIDA DE OLIVEIRA

Guerra, resistência e autonomia: as experiências do Movimento de Mulheres
Zapatistas

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Internacionais San Tiago Dantas, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp), da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), como exigência para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais, na área de concentração “Paz, Defesa e Segurança Internacional”, na linha de pesquisa “Estudos de Segurança Internacional, Segurança Regional, novos temas e abordagens”.
Orientadora: Profa. Dra. Marina Gisela Vitelli

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Marina Gisela Vitelli (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro)

Prof. Dr. Samuel Alves Soares (Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”)

Prof. Dr. Daniel Sebastián Granda Henao (Instituto Brasileiro de Ensino, Desenvolvimento e Pesquisa)

São Paulo, 23 de setembro de 2022.

Dedico este trabalho à Cristiane que
nesses últimos sete anos tem me inspirado
a olhar com maior amorosidade para a
vida.

AGRADECIMENTOS

Ecoando as palavras de agradecimento de Françoise Vergès em *“A Feminist Theory of Violence: A Decolonial Perspective”*, acredito que “escrever é estar em dívida”. No caso deste trabalho, estar em dívida com todas as feministas e “mulheres que lutam”, que com seus saberes me guiaram pela jornada de escrita dessa dissertação. Se não fossem seu ativismo, sua coragem e espírito combativo, seu desejo de transformação radical e de “reencantamento do mundo” – para usar as palavras de Silvia Federici – a vida seria bem menos esperançosa e vibrante. Digo isso desde a perspectiva e dos sentimentos de quem escreveu um trabalho inteiro sob uma pandemia e gestão de um governo de extrema-direita, neofascista, que atacava com perversidade – em discurso e prática – mulheres, indígenas, negros, LGBTQIA+s, pobres. No processo de escrita repetidamente me confrontei com o desalento de estar vivendo essa realidade e com a certeza de que outros mundos já existem e que um deles se localiza entre as montanhas silenciosas de Chiapas. As zapatistas me mostraram que é possível reverter situações desfavoráveis à vida a partir da luta coletiva. Portanto, se pudesse pontuar uma coisa que aprendi com o processo de escrita dessa dissertação é a importância do coletivo, de uma rede de apoio que está genuinamente ali para você, para o que der e vier.

Por isso, agradeço às autoras que me antecederam e também às pessoas com quem convivi nessa trajetória e que fizeram toda a diferença nela.

Agradeço à Marina, minha orientadora, por ter acompanhado cada etapa deste trabalho: do momento em que ele era apenas uma ideia até virar esta dissertação. Agradeço à ela por ouvir pacientemente minhas dúvidas, descobertas e me direcionar sempre de forma muito generosa à escrita de um texto mais coerente e assertivo.

Aos professores Sebastián, Fernanda, Tchella e Samuel pelos comentários afetuosos que fizeram com que eu enxergasse a minha pesquisa com outros olhos. Agradeço por me incentivarem a buscar a minha própria voz, ser autêntica e acreditar no meu próprio trabalho.

Aos meus queridos pais Vanderlei e Maria Antônia por sempre terem investido em minha educação, me incentivando a seguir o caminho dos estudos e fazendo com

que eu chegasse até aqui. Obrigada por me passarem os melhores valores possíveis. Muitas das coisas que admiro em mim vêm de vocês.

À minha madrinha Sandra cujo amor e potência de vida me inspiram todos os dias.

À Cristiane e às pessoas do Grupo de Movimento que sempre me foram uma fonte de vitalidade nesse processo, ajudando a me reerguer em momentos de dificuldade, e a ver a escrita como algo mais leve e prazeroso.

Às minhas amigas Aline, Fernanda e Letícia pelas trocas sinceras e por comemorarem comigo cada etapa vencida, cada capítulo finalizado. Nossa amizade me fortalece!

Ao Núcleo de Estudos de Gênero e Segurança “Iaras”, do Grupo de Estudos de Defesa e Segurança (GEDES), em especial a Cristian, Helena, Maria Aparecida, Maria Eduarda e Kimberly pela partilha de experiências acadêmicas e pela amizade. A maioria das discussões que trago aqui são resultado de nossos inspiradores encontros (virtuais), repletos de criticidade, profundidade, leveza e descontração.

Por último, mas não menos importante, agradeço ao Grupo de Estudos de Gênero e Relações Internacionais MaRIas do Instituto de Relações Internacionais da Universidade de São Paulo (IRI-USP) por, assim como o Iaras, me fazer sentir pertencente à/atuante em uma causa que me faz tanto sentido: a difusão e fortalecimento de uma agenda de gênero, sexualidade e feminismos nas RI brasileiras. Juntas vamos fazendo história e conquistando um lugar ao sol!

RESUMO

A guerra é uma experiência cotidiana para as mulheres zapatistas, se expressando de múltiplas formas e produzindo violências específicas contra seus corpos. Nesta dissertação, procuro descrever as vivências dessas mulheres com a guerra, explicitando as maneiras pelas quais elas são afetadas por seu pertencimento de gênero, étnico, racial, de classe e de zapatista. Ademais, busco identificar e interpretar os significados que elas atribuem à guerra e demonstrar os processos de resistência e autonomia que ela gera. Metodologicamente, analiso relatos dessas mulheres a partir de diferentes perspectivas teóricas: as abordagens feministas das RI que argumentam pela centralidade das experiências cotidianas e corporificadas de mulheres envolvidas em conflitos; e, em especial, as abordagens feministas pós-coloniais, decoloniais e latino-americanas que me ajudam a situar as vivências zapatistas em um contexto de violência generificada regido pelas lógicas do capitalismo neoliberal, da colonialidade de gênero e do patriarcado moderno. Por fim, desde o meu lugar de enunciação de feminista, internacionalista e latino-americana, indico as possíveis contribuições das experiências das zapatistas ao estudo da guerra nas Relações Internacionais (RI).

Palavras-chave: mulheres zapatistas; feminismos latino-americanos; guerra; resistência; autonomia.

ABSTRACT

War is a daily experience for Zapatista women, being expressed in multiple forms and producing specific violence against their bodies. In this work, I try to describe the experiences of these women with war, explaining the ways in which they are affected by their gender, ethnic, racial, class and Zapatista belonging. In addition, I seek to identify and interpret the meanings they attribute to war and demonstrate the processes of resistance and autonomy that it generates. Methodologically, I analyze reports of these women from different theoretical perspectives: the feminist approaches of IR that argue for the centrality of the daily and embodied experiences of women involved in conflicts; and, in particular, the postcolonial, decolonial and Latin American feminist approaches that help me situate Zapatista experiences in a context of gendered violence governed by the logics of neoliberal capitalism, gender coloniality and modern patriarchy. Finally, from my place of enunciation as a feminist, internationalist and Latin American, I indicate the possible contributions of the experiences of the Zapatistas to the study of war in International Relations (IR).

Keywords: Zapatista women; Latin American feminisms; war; resistance; autonomy.

RESUMEN

La guerra es una experiencia cotidiana para las mujeres zapatistas, expresándose de múltiples formas y produciendo violencias específicas contra sus cuerpos. En este trabajo, trato de describir las experiencias de estas mujeres con la guerra, explicando las formas en que se ven afectadas por su género, etnia, raza, clase y filiación zapatista. Además, busco identificar e interpretar los significados que le atribuyen a la guerra y evidenciar los procesos de resistencia y autonomía que genera. Metodológicamente, analizo los relatos de estas mujeres desde diferentes perspectivas teóricas: enfoques feministas de las relaciones internacionales que defienden la centralidad de las experiencias cotidianas y encarnadas de las mujeres involucradas en conflictos; y, en particular, los enfoques feministas poscoloniales, decoloniales y latinoamericanos que me ayudan a situar las experiencias zapatistas en un contexto de violencia de género regido por las lógicas del capitalismo neoliberal, la colonialidad de género y del patriarcado moderno. Finalmente, desde mi lugar de enunciación como feminista, internacionalista y latinoamericana, señalo los posibles aportes de las experiencias de los zapatistas al estudio de la guerra en las Relaciones Internacionales (RRII).

Palabras clave: mujeres zapatistas; feminismos latinoamericanos; guerra; resistencia; autonomía.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1 – Estado mexicano de Chiapas.....	78
Figura 1 – As mulheres de Magdalenas.....	79
Figura 2 – Mulheres rebeldes zapatistas.....	90
Figura 3 – Entrada do Exército Zapatista.....	94
Figura 4 – Mulheres de X'oyep.....	101
Figura 5 – Mulheres zapatistas caminhando.....	124
Mapa 2 – Governos autônomos zapatistas.....	117

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ARIC	Associação Rural de Interesse Coletivo
ASPAN	Aliança para a Segurança e Prosperidade da América do Norte
BM	Banco Mundial
CBG	Conselho de Bom Governo
CCRI	Comitê Clandestino Revolucionário Indígena
CIOAC	Central Independente de Operários Agrícolas e Camponeses
COCOPA	Comissão de Concórdia e Pacificação
CODIMUJ	Coordenadoria Diocesana de Mulheres
CONAI	Comissão Nacional de Intermediação
ESI	Estudos de Segurança Internacional
EZLN	Exército Zapatista de Libertação Nacional
FLN	Forças de Libertação Nacional
FMI	Fundo Monetário Internacional
GAI	Guerra de Alta Intensidade
GBI	Guerra de Baixa Intensidade
JGB	Junta de Bom Governo
M/C	Grupo Modernidade/Colonialidade
MAREZ	Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas
NAFTA	Acordo de Livre-Comércio da América do Norte
OCEZ	Organização Campesina Emiliano Zapata
PRI	Partido Revolucionário Institucional
PROCEDE	Programa de Certificação de Direitos Ejidais e Titulação de Solares Urbanos
PROGRESA	Programa de Educação, Saúde e Alimentação
RI	Relações Internacionais
SIPAZ	Serviço Internacional pela Paz

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
1.1	Tema de pesquisa.....	13
1.2	Os caminhos da pesquisa.....	21
1.3	Estrutura da dissertação.....	26
2	AS TEORIAS FEMINISTAS DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS E A GUERRA	28
2.1	Inserção dos feminismos nas RI.....	28
2.2	Das contribuições feministas para o estudo da guerra: a importância das experiências cotidianas de mulheres.....	34
2.3	Por uma crítica feminista pós-colonial e decolonial de guerra: de quais mulheres estamos falando?.....	41
3	A GUERRA CONTRA AS MULHERES NA AMÉRICA LATINA: ENTRE VIOLÊNCIAS E DISSIDÊNCIAS.....	46
3.1	Feminicídios na América Latina ou uma guerra que não é vista como tal.....	47
3.2	Uma genealogia da violência feminicida a partir da colonialidade de gênero.....	50
3.3	Neoliberalismo, necropolítica de gênero e “novas guerras”: uma caracterização da guerra contra as mulheres.....	56
3.4	Resistindo à guerra: dissidências feministas latino-americanas.....	66
4	“UMA GUERRA DE QUINHENTOS ANOS”: ANTECEDENTES DA INSURGÊNCIA ZAPATISTA EM CHIAPAS.....	77
4.1	Contexto socioeconômico de Chiapas.....	78
4.2	Colonização, regime exploratório das <i>fincas</i> e as vidas das mulheres indígenas.....	81
4.3	Migração para a Selva Lacandona e formação de organizações indígenas e campesinas.....	85
4.4	Formação e emergência do Exército Zapatista de Libertação Nacional e a participação das mulheres.....	89
5	O MOVIMENTO DE MULHERES ZAPATISTAS, A GUERRA, A RESISTÊNCIA E A AUTONOMIA.....	96

5.1	Das guerras contra as e os zapatistas.....	97
5.1.1	Guerra de baixa intensidade e cotidiano de violências contra as mulheres.....	97
5.1.2	Outras fases de guerra: “das balas de chumbo às balas de açúcar”, combate ao crime organizado e aumento da militarização.....	106
5.1.3	A “IV Guerra Mundial” como guerra contra a humanidade e a dimensão da violência patriarcal.....	109
5.2	A resistência autônoma como resposta à guerra.....	114
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	125
	REFERÊNCIAS.....	131

1 INTRODUÇÃO

As pessoas vivem nas guerras, com as guerras, e a guerra vive com elas muito depois de terminarem [...]. As guerras começam na paz e há paz nas guerras. As guerras tornam-se um modo de vida e uma performance diária em que há participantes dispostos e relutantes. Muitos homens, mulheres e crianças aprendem a viver com a guerra dentro de sua morte, destruição e sobrevivência imediatas. Em guerras prolongadas e que duraram décadas, há vida em meio à morte, sobrevivência em meio à destruição, música, batuques e celebração em meio a sons de explosões. O cheiro, o gosto, os sons, o toque, os prazeres e as dores da guerra permanecem dentro e fora da guerra (PARASHAR, 2013, p. 618-619, tradução nossa).

[...] terra fresca cobria os túmulos de quarenta e cinco corpos e dentro da sombra escura da igreja, a presença da morte ainda era palpável. Na ravina atrás da igreja, tinha um caminho de vegetação que havia sido pisoteado por pés apressados e havia buracos de bala nas árvores. Sandálias plásticas femininas e tênis infantis estavam espalhados ao longo do caminho. O sangue seco ainda era visível dentro de uma das sandálias femininas (KLEIN, 2015, tradução nossa).

1.1 Tema de pesquisa

No artigo *“What wars and ‘war bodies’ know about international relations”*, a pesquisadora feminista e pós-colonial indiana Swati Parashar (2013) expõe um incômodo partilhado pelas feministas a respeito dos estudos da guerra nas Relações Internacionais (RI): raramente os especialistas da área chamam a atenção para a guerra enquanto uma atividade que envolve pessoas reais (PARASHAR, p. 625, 2013). As RI tendem a focar nas macronarrativas sobre a guerra, aquelas que consideram os Estados e as instituições como atores relevantes em detrimento de pessoas comuns e suas experiências emocionais e físicas nos conflitos. Contraditoriamente, como argumenta Parashar (2013), as pessoas que vivenciam a guerra são aquelas melhor equipadas para articular um conhecimento profundo e íntimo sobre ela. Ao não admitirem a potência desse conhecimento, os “especialistas” de guerra produzem um quadro distante da realidade. Dado isso, cabe questionar: o que aconteceria se tratássemos as pessoas e suas experiências como centrais para o estudo da guerra? E se ouvíssemos o que elas, em especial mulheres não-brancas que habitam as margens do “internacional”, têm a dizer? O que elas podem nos informar sobre o fenômeno? O que não está sendo dito/foi silenciado e precisa ser externado? Quais são os vestígios, os rastros de sangue seco, de violência, de luta, de sobrevivência, que se impõem aqui e ali e que precisam ser lembrados? Essas

perguntas fazem parte de uma curiosidade feminista que desde o início impulsionou a construção desta pesquisa.

Desde o início a guerra tem um espaço privilegiado na teorização das RI. Segundo Luciana Ballestrin (2021), a guerra encontra-se na genealogia da disciplina, pelo menos no que se refere a seu mito fundador: as RI teriam aparecido com a missão de prevenir que horrores tais quais da Primeira Guerra Mundial se repetissem. Mais tarde, a subárea de Estudos de Segurança Internacional (ESI) também voltaria sua atenção para a temática. Como os ESI se desenvolveram durante o contexto da Guerra Fria, os analistas tinham por enfoque uma agenda consideravelmente militar, que se referia ao uso de armas nucleares e a uma premissa amplamente difundida de que a União Soviética representava profunda ameaça militar e ideológica para o Ocidente (NYE; LYNN-JONES, 1988; BUZAN; HANSEN, 2012).

A guerra era vista principalmente como uma atividade estatal por analistas realistas de diferentes tradições – clássica, estrutural, neorrealista – como John Mearsheimer e Stephen Walt. Os Estados, entes racionais, optavam por perseguir seus objetivos políticos e interesses securitários através do uso da força quando os recursos diplomáticos falhavam. A sobrevivência do Estado era central, o que significava que a vida cotidiana era uma luta pelo poder onde cada Estado empenhava-se não apenas para ser o ator mais poderoso do sistema, mas também para garantir que nenhum outro Estado atingisse essa posição (MEARSHEIMER, 1994 *apud* SYLVESTER, 2013, p. 9, tradução nossa). Assegurar o Estado implicava assegurar outros objetos de referência, como as populações que se encontravam sob sua jurisdição (SYLVESTER, 2013).

Embora as teorias realistas tenham sido brevemente abaladas pelo abrupto fim da Guerra Fria, sua autoridade cognitiva continua a moldar o nosso imaginário sobre a guerra. Até hoje as narrativas “oficiais” – nomeadamente, aquelas reproduzidas por analistas das RI norte-americanas – estão centradas no Estado e em assuntos militares e refletem “um quadro bastante sombrio da política internacional” (MEARSHEIMER, 1994 *apud* SYLVESTER, 2013, p. 9, tradução nossa). As RI lançam luz aos “grandes acontecimentos” da guerra como as batalhas e as negociações entre os governos envolvidos nos conflitos, detendo-se em realidades abstratas que compreendem Estados, exércitos, normas, ideologias, organizações internacionais, recursos, racionalidade, tomadas de decisão, etc. Isso também inclui uma abordagem sistêmica das dinâmicas de guerra, que se referem à anarquia, polaridade, transições

de poder, dilemas securitários, considerações estratégicas ofensivas e defensivas, etc. (SYLVESTER, 2013).

Outra característica das RI e da sua teorização sobre as guerras é o seu viés marcadamente masculino: como os homens “fazem a guerra” é “natural” que eles sejam responsáveis por/autorizados a falar sobre ela. As feministas partem dessa observação para tecer os seus próprios entendimentos sobre a guerra. É uma preocupação investigá-la como uma instituição social e não apenas como uma “estratégia de violência política usada pelos Estados e outros atores para resolver problemas políticos intransigentes ou para ampliar o poder ou prestígio estatal” (SYLVESTER, 2013, p. 17, tradução nossa). Para os feminismos, estudá-la implica considerar outras narrativas, principalmente as micronarrativas de pessoas comuns que possuem experiências e agência em conflitos. Como argumenta Christine Sylvester (2013 *apud* PARASHAR, 2013),

[...] a guerra não pode ser totalmente apreendida ao menos que seja estudada a partir das experiências físicas, emocionais e sociais das pessoas, não apenas a partir dos lugares da *‘high politics’* que se desfazem do sangue, das lágrimas e do riso, ou que atribuem essas coisas a outro campo [de conhecimento] (SYLVESTER, 2013, p. 2 *apud* PARASHAR, 2013, p. 625, tradução nossa).

Nesse processo, as vidas das mulheres acabam vindo ao centro porque elas encontram-se ainda mais sub-representadas na política internacional (WIBBEN, 2016). Para Cynthia Enloe (2014), tais experiências encontram-se marginalizadas porque tidas como pouco elucidativas para um “conhecimento geral” das guerras ou por representarem interesses de um grupo específico, o “das mulheres” – o que ignora o fato de elas representarem metade da humanidade. Quando elas aparecem, tendem a ocupar um lugar de pouco destaque, sendo colocadas como vítimas a serem protegidas ou combatentes transgressoras de seu gênero (Cf. SJOBERG; GENTRY, 2007), pois há uma tendência em se relacionar as mulheres à paz e os homens à guerra. A pacificidade feminina estaria ligada a uma essência biológica, à função materna, ao cuidado e à proteção do outro (Cf. RUDDICK, 1985), se opondo à “inerente” agressividade masculina que explicaria a natureza belicosa e destrutiva dos homens (ELSHTAIN, 1995).

As feministas são aquelas que defendem, de forma mais contundente, a importância de se levar as experiências cotidianas, associadas ao âmbito privado, a sério: como as mulheres foram historicamente circunscritas a essa esfera da vida, o

processo de visibilização de suas impressões sobre a guerra tem de necessariamente levar em consideração o que ocorre nesse espaço, mas também além dele. Dentre as contribuições feministas mais caras para o estudo da guerra nas RI estão: mostrar os impactos dos conflitos sobre os corpos das mulheres, revelar as relações de gênero que nela existem, desfazer o mito da inexistência de corpos femininos guerreiros, identificar e analisar as emoções provocadas pelas guerras e trazer ao “centro” histórias silenciadas. Como os estudos feministas estão em constante evolução, cada vez mais áreas novas e desafiadoras sobre a guerra e a violência política têm sido criadas (PARASHAR, 2013). Destaco, nesse trabalho, as contribuições de mulheres não-brancas/negras/indígenas/mestiças vindas da América Latina e de outras geografias do Sul global¹, e de mulheres brancas comprometidas com a luta anticolonial e antirracista. A proposta é trazê-las em toda sua potência para uma descrição e análise da guerra, da violência, da segurança e de outros conceitos adjacentes, que se aproxime de nossas realidades subalternizadas.

Apesar de partilharem a preocupação de tornar visíveis as mulheres nas guerras, a forma pela qual cada feminista tratará as experiências femininas será distinta. Os caminhos traçados pelos feminismos para trazerem as vozes silenciadas costumam não ser convencionais, mas inovadores, podendo envolver metodologias hermenêuticas e históricas, narrativas e estudos de caso. Também podem recorrer a conhecimentos cujas fontes são a antropologia, o pós-colonialismo, romances, poemas, história, teoria cultural. De acordo com Parashar (2013), para uma análise mais rica e profunda das guerras, torna-se importante que investiguemos “quem vive dentro e fora delas; como elas mudam a paisagem cotidiana da sociedade e da política; quais tipos de emoções elas provocam, e também quem está escrevendo sobre elas e como” (PARASHAR, 2013, p. 625, tradução nossa). Sobre esse último ponto, torna-se imprescindível reconhecer que todo conhecimento produzido nas Relações Internacionais – e nas Ciências Humanas e Sociais de forma geral – é

¹ O “Sul global” é um conceito elaborado em simultaneidade ao conceito de “Norte global”. Segundo Boaventura de Sousa Santos, Sara Araújo e Maíra Baumgarten (2016), eles não se referem apenas a distintas geografias, mas a uma hierarquia de poder existente na produção global de conhecimento, em que os países “desenvolvidos” são privilegiados em relação aos países “subdesenvolvidos”, cujas epistemologias foram excluídas da história. Relativamente ao Norte, o conceito de Sul “é uma metáfora do sofrimento humano causado pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado, e da resistência a essas formas de opressão” (SANTOS; ARAUJO; BAUMGARTEN, 2016, p. 16). Visibilizar conhecimentos e saberes que foram desperdiçados pela modernidade é a proposta central desses conceitos (SANTOS; ARAUJO; BAUMGARTEN, 2016).

situado: ele emana de um lugar, de um endereço, de uma experiência concreta, enraizada no cotidiano da pesquisadora e do pesquisador. Como tal, ele é necessariamente parcial. Essas reflexões são trazidas por Donna Haraway (1988) em *“Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”* e formam a base do pensamento feminista nas Ciências Sociais.

Estou defendendo políticas e epistemologias de localização e posicionamento, onde a parcialidade e não a universalidade é a condição de ser ouvido para fazer alegações racionais de conhecimento. Estas alegações são sobre a vida das pessoas. Estou defendendo a visão desde um corpo, sempre um corpo complexo, contraditório, estruturante e estruturado, versus a visão de cima, do nada, da simplicidade (HARAWAY, 1988, p. 589, tradução nossa).

Quando as feministas dissertam sobre alguma realidade, devem reconhecer qual lugar elas ocupam dentro das estruturas de poder globais. Essa proposta se contrapõe àquela da ciência moderna que deseja construir um conhecimento completo sobre o Outro, um conhecimento que se pretende “objetivo” e “universal” mas que, em última instância, serve à distorção desse Outro. Como afirma Haraway (1988),

[...] não há como “estar” simultaneamente em tudo, ou totalmente em quaisquer das posições privilegiadas [i.e. subjugadas] estruturadas por gênero, raça, nação e classe. E essa é uma pequena lista de posições críticas. A busca por uma posição tão ‘plena’ e total é a busca pelo sujeito perfeito fetichizado da história oposicionista, às vezes aparecendo na teoria feminista como a mulher do Terceiro Mundo essencializada (HARAWAY, 1988, p. 586, tradução nossa).

Como o lugar de enunciação da maioria das acadêmicas de RI é o Norte global – e.g. Jean Bethke Elshtain, J. Ann Tickner, Cynthia Enloe, Christine Sylvester –, é esperado que o conhecimento produzido por elas acerca de mulheres vindas de outras localidades seja limitado. Embora estejam conscientes de que seu conhecimento é situado, muitas vezes acabam por reproduzir os pressupostos positivistas que tanto rechaçam, no sentido de declararem um conhecimento inabalável acerca de mulheres “terceiro mundistas”² que, por sua posição de subalternidade dentro da geopolítica do

² A mulher “terceiro mundista” é uma alteridade produzida por teóricos ocidentais e ligada a estereótipos como pobreza, opressão, submissão, etc., cuja finalidade é política e econômica. Autoras feministas pós-coloniais, como Chandra Mohanty, se apropriam criticamente desse conceito, questionando a homogeneização das experiências dessas mulheres. Já a mulher “subalterna” constitui um “giro pós-colonial” na compreensão da mulher “terceiro-mundista” que agora se reconhece como um sujeito dotado de complexidade e desejos próprios (MOHANTY, 1988; SPIVAK, 2010).

conhecimento³, estão impedidas de falar por e sobre si mesmas. Frequentemente, grupos de mulheres brancas ocidentais, supostamente as únicas detentoras de uma consciência feminista, se veem no “dever” de libertar mulheres racializadas⁴, vistas como tão e somente vítimas da opressão sexista de homens não-brancos, sem potencial de agência, privadas de saberes próprios e de uma real concepção de liberdade (VERGÈS, 2020, p. 45).

Autoras feministas pós-coloniais e decoloniais, vindas do Sul global, são responsáveis por tecer críticas ao modo como as mulheres “terceiro mundistas” têm sido representadas nas Relações Internacionais e trazer experiências femininas subalternizadas da margem ao centro das análises. “Pode o subalterno falar?”, da teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak (2010), inaugura a discussão sobre como se dá a representação da/o subalterna/o dentro de obras acadêmicas ocidentais. A subalternidade é entendida pela autora como “uma posição sem identidade” (2005, p. 476 *apud* SOUZA, 2019, tradução nossa) e a/o subalterna/o como aquela/e que “[está] removida/o de todas as linhas de mobilidade social” (SPIVAK, 2005, p. 475 *apud* SOUZA, 2019, tradução nossa). Para Spivak, o subalterno não pode falar porque, antes de fazê-lo, já está sendo “defendido/representado” e “incorporado” pelo discurso dominante/ocidental (MAGGIO, 2007). Como Chandra Talpade Mohanty (1988) destaca, essa representação é problemática, porque homogeneizante e colonialista: as mulheres do “Terceiro Mundo” são vistas como vítimas a serem resgatadas pelas feministas ocidentais. Essa violência epistêmica, a qual pessoas vindas da periferia não estão imunes de reproduzir, “replicam aspectos problemáticos das representações ocidentais das nações ou comunidades do ‘Terceiro Mundo’, aspectos que têm suas raízes na história da colonização” (MOHANTY, 1988 *apud* WIBBEN, 2016, tradução nossa). Um enquadramento anistórico, colonialista, que não presta

³ A “geopolítica do conhecimento” é uma expressão utilizada por Walter Mignolo (2020) em uma reflexão sobre a discrepância de poder existente entre os produtores de conhecimento do Norte e do Sul global. O seu propósito é evidenciar o viés eurocêntrico da ciência que se autodenomina “neutra” e “universal”, promovendo a marginalização de saberes outros, como os produzidos por mulheres racializadas.

⁴ A expressão “mulheres racializadas” é invocada por Françoise Vergès (2020, 2022) em “Por um feminismo decolonial” e em “Uma teoria feminista da violência: por uma política antirracista de proteção” para se referir a mulheres não-brancas, negras, indígenas, mestiças, etc. Tal expressão é passível de crítica, pois em obras como as de María Lugones (2008), mostra-se que a construção do “Outro” não-branco/inferior durante a colonização das Américas apoiou-se na construção de um “eu” branco, relativamente superior. Nesses termos, o “branco”, assim como o “negro”, o “indígena”, etc., é uma categoria racial. Ou seja, o sujeito branco também pode ser visto como sujeito racializado.

suficiente atenção aos diversos contextos locais e em como eles se desenvolvem ao longo do tempo “reproduz uma tendência de retratar os contextos do Terceiro Mundo como dominados pela aderência a ‘práticas tradicionais’ que isolam estes contextos dos efeitos da transformação social” (NARAYAN, 1997, p. 48-49 *apud* WIBBEN, 2016, tradução nossa).

As fontes da violência provenientes de um passado colonial, em que certos corpos foram designados como exploráveis e matáveis e outros como autorizados a cometer violências contra mulheres e homens racializadas/os, são ocultadas (WIBBEN, 2016). Ademais, é comum analisar as zonas beligerantes como lugares tão e somente permeados por violência, morte e destruição, encobrendo o fato de que as pessoas que ali vivem possuem agência: encontram formas de resistência cotidianas, continuam a desempenhar suas tarefas diárias e a ter momentos de paz e celebração. Parashar (2013) traz, em tom provocativo, uma pergunta com a qual as/os “especialistas” de guerra podem se confrontar ao analisar experiências subalternizadas de guerra – e com a qual ela própria se confrontou durante seus trabalhos de campo –: “vocês de fora, o que pensam sobre nós, o que escrevem sobre nós?” (PARASHAR, 2013, p. 620, tradução nossa). Para ela, as RI possuem uma dificuldade de se engajar com temáticas relacionadas ao gênero e às experiências de mulheres e, quando se trata de mulheres não-brancas, mestiças, pretas, indígenas, chicanas, etc., essa problemática é acentuada. Geralmente, essas vivências são mantidas na obscuridade ou vêm à tona a partir de um olhar colonialista e homogeneizante.

Recuperando o enigma central para Spivak (2010) sobre como representar as/os subalternas/os e como eles/as podem falar (MAGGIO, 2007; SPIVAK, 2010), não há respostas definitivas. Na realidade, Spivak (2010), desde o início, vê a representação como uma impossibilidade. Para Drucilla Cornell (2010), isso não significa que, como pesquisadoras/es de RI que somos, tenhamos que abdicar de retratar experiências subalternizadas: muito pelo contrário. Se a representação é uma impossibilidade, ela também é uma inevitabilidade:

Uma vez que aceitamos a inevitabilidade da representação, tanto em termos de ideais quanto de pessoas engajadas na luta política, então devemos, e o *dever* aqui constitui um momento ético, confrontar como estamos moldando os outros através dessas representações para reforçar as imagens e fantasias do imaginário colonial e ainda não descolonizado (CORNELL, 2010, p. 10, tradução nossa, grifo da autora).

Seguindo os passos das feministas pós-coloniais e decoloniais, engajadas em lutas antirracistas, anticapitalistas e anticoloniais, acredito que o dilema da representação da/o subalterna/o possa ser parcialmente superado na medida em que nos propomos a consultar sua biblioteca de saberes e aprender com ela. Uma pedagogia feminista, decolonial e crítica propõe que todas nós reaprendamos a ouvir, ver, sentir para então poder pensar quando o cerco escolar nos ensinou justamente o oposto: a não mais ver, a não mais sentir, a silenciar os nossos sentimentos, a não mais ler, a nos dividirmos no interior de nós mesmas e a nos mantermos apartadas do mundo (VERGÈS, 2020, p. 38). A feminista, assim, não deve almejar deter “o” conhecimento sobre o Outro, mas ser transversal, se proclamar como parte do todo. Deve se engajar em uma análise multidimensional da opressão, que inclua os marcadores de raça, sexualidade e classe, e pense conjuntamente patriarcado, Estado e capital (VERGÈS, 2020).

A minha pesquisa responde a essas provocações e desafios postos pelos feminismos pós-coloniais e decoloniais ao estudo da guerra e da violência; defende a necessidade de pensar esses fenômenos a partir dos olhares de mulheres racializadas que habitam as “margens” do internacional, como um compromisso ético para com elas; e admite a vantagem epistêmica das “margens”, descrita por bell hooks (2020):

Estar na margem é fazer parte de um todo, mas fora do corpo principal [...]. Olhávamos tanto de fora para dentro quanto de dentro para fora. Focávamos nossa atenção no centro assim como na margem. Compreendíamos ambos. Essa forma de ver nos lembra da existência de todo um universo, um corpo principal com sua margem e seu centro (HOOKS, 2020, p. 23)

Trata-se, portanto, de conhecer o “mundo do opressor” e o “mundo do oprimido”, em simultaneidade. As mulheres indígenas das etnias maias *tzotzil*, *tzeltal*, *tojolabal* e *ch’ol*, que se filiaram ao Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), no estado mexicano de Chiapas, são algumas dessas pessoas que habitam as margens e nos trazem um conhecimento profundo sobre como a violência tem se (re)organizado contra elas e contra a humanidade. O zapatismo tem sido, desde sua emergência no dia 1º de janeiro de 1994, uma referência para ativistas e movimentos sociais de base mundo afora. Dentre os ensinamentos zapatistas, podemos destacar seu posicionamento contra o colonialismo e o seu legado – séculos de pobreza, desigualdade, racismo e exploração – que hoje se traduzem em uma guerra de caráter multifacetado em seus territórios, que não é apenas militar, mas multidimensional,

abarcando as áreas econômica, política, social, ideológica, psicológica, etc. Essa guerra, perpetrada pelo Estado mexicano e com vínculos transnacionais, tem produzido efeitos particulares sobre as mulheres, por conta de seu pertencimento de gênero, étnico, de classe e de zapatista. Além desse cenário bélico, as mulheres também enfrentam – após a emergência do zapatismo, em menor medida – violências por parte dos membros de suas próprias comunidades, o que também possui raízes profundas no processo violentogênico de colonização e a consequente instalação de um patriarcado moderno nas comunidades originárias.

Portanto, é de meu interesse, neste trabalho, descrever e analisar as experiências do movimento de mulheres zapatistas com as múltiplas faces da guerra que enfrentam em seu dia a dia, considerando as maneiras específicas pelas quais elas são afetadas; além de identificar e interpretar os significados que elas atribuem à guerra. Também busco olhar para as alternativas, as formas de resistência, que essas mulheres – junto aos homens – têm criado para combater as violências contra elas e suas comunidades – que, não obstante, fazem parte de um cenário global de violências. Evidenciar como as mulheres zapatistas têm se mobilizado contra a guerra é crucial para desarmar o imaginário colonial sobre as/os subalternizadas/os como unicamente vítimas e oprimidas/os, sem capacidade de agência e autodefesa, que necessitam da proteção de um Estado que, na realidade, as/os violenta e as/os mata. Ao longo da pesquisa, torna-se evidente que a autonomia zapatista é o “coração” da resistência indígena: por isso, a necessidade de se abordar resistência e autonomia, em simultâneo. Por fim, aponto as possíveis contribuições das experiências das mulheres zapatistas ao estudo da guerra nas RI.

1.2 Os caminhos da pesquisa

Quando entraram na aldeia, foram em todas as casas para destruir nossos pertences [...]. Levaram o que encontraram, até a comida. Todos nós sofremos depois porque não havia comida para comer. Abandonamos a aldeia e fomos para as montanhas, e ficamos lá a noite toda. Tivemos que ficar na chuva. Choveu a noite toda. As crianças sofreram mais porque estavam com fome (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Nós vimos os soldados se aproximando e foi quando as mulheres começaram a gritar, “Não queremos o exército aqui!”. Não queríamos que os soldados entrassem em nossas casas, estupassem as mulheres. Todas as mulheres se juntaram e os perseguiram (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Nós os expulsamos. Jogamos pedras e paus neles. Gritamos que não queríamos as esmolas deles. Nós os seguimos mais de dois quilômetros pela estrada em direção a Altamirano para ter certeza de que eles não fariam um de seus truques sujos e voltariam à nossa comunidade (ERNESTINA *apud* KLEIN, 2015, tradução nossa).

Os testemunhos acima refletem as experiências das mulheres zapatistas com a guerra e a violência em seus territórios, pelas quais elas se veem afetadas em seu cotidiano e muitas vezes de maneiras específicas por serem mulheres, indígenas, pobres e pertencerem ao zapatismo. Dada a impossibilidade de se fazer um trabalho etnográfico, de se conversar diretamente com essas mulheres, a seleção dos relatos sobre as experiências das zapatistas com a guerra foram coletados de obras de estudiosas e ativistas comprometidas com a causa zapatista: Guiomar Rovira e Hilary Klein. “*Mujeres de Maíz*”, de Rovira (2013), foi escolhida por ser um dos trabalhos seminais mais profundos sobre o movimento de mulheres zapatistas. A jornalista e pesquisadora mexicana fez seu trabalho de campo nos primeiros anos que se seguiram à insurgência zapatista, quando os governos autônomos não tinham ainda a envergadura que têm hoje, sendo a primeira edição do livro publicada em 1997. Rovira (2013) descreve o cotidiano de mulheres indígenas com as quais conversou, utilizando-se de uma linguagem literária, poética e sensível às suas realidades. Expõe seus afazeres domésticos e tristezas, além de seu despertar e entusiasmo em relação à luta coletiva. As vozes das mulheres que entrevistou são de Ramona, Trini, Yolanda, Irma, Ana María, Maribel, Silvia, entre outras. São anciãs que contam seu passado de opressão nas *fincas*, meninas e jovens que relatam as transformações em suas vidas após se inserirem no EZLN como *insurgentas*, milicianas, bases de apoio, *comandantas*.

A ativista estadunidense Hilary Klein (2015), por outro lado, tem uma obra mais contemporânea, que abarca os desdobramentos da guerra e o desenvolvimento do projeto autônomo zapatista até mais recentemente. Em 1997, Klein mudou-se para Roberto Barrios como uma observadora dos direitos humanos e uma voluntária de um projeto que instalava sistemas de água potável em comunidades zapatistas. Até 2003, Klein trabalhou em projetos nas comunidades da área rural, colaborando de perto com as autoridades zapatistas das regiões de Morelia e Garrucha para apoiar as cooperativas econômicas, a organização regional de mulheres e a participação delas no movimento zapatista. Os anos que passou em campo foram, coincidentemente, os mais dinâmicos do movimento. “*Compañeras: Zapatista Women’s Stories*” é repleto

de entrevistas conduzidas por ela, algumas delas correspondendo a eventos específicos, como a invasão do exército mexicano às comunidades em 1998. Na introdução do livro, a ativista diz que muitas das entrevistas foram feitas coletivamente, a pedido das zapatistas; assim elas reforçam que suas realidades não são individuais, mas partilhadas⁵. Apesar de as entrevistas em si terem se dado no período de 1997 a 2003, no capítulo referente à autonomia zapatista, a autora se dedica a seus aspectos mais contemporâneos (KLEIN, 2015). Dessa forma, acredito que os relatos de Rovira e Klein se completam por compreenderem um período mais inicial do zapatismo e seus desdobramentos mais atuais, respectivamente.

Em complementariedade, mas não menos importante, guio a minha análise sobre a guerra em território zapatista por meio do documento *“Luchar con corazón de mujer: situación y participación de las mujeres en Chiapas (1995-2015)”* do Serviço Internacional pela Paz (SIPAZ, 2015). Fundada em 1995, o SIPAZ é uma organização internacional sem fins lucrativos que tem atuado em Chiapas prevenindo a violência sócio-política nas comunidades de Chiapas, Oaxaca e Guerrero. É apoiada por uma coalizão internacional de organizações civis e grupos religiosos. Em um dos capítulos do documento, *“Las mujeres y la guerra”*, a organização discorre sobre os efeitos específicos que a guerra tem sobre as vidas das mulheres chiapanecas, especialmente mulheres indígenas filiadas ao zapatismo, contemplando os desdobramentos mais recentes do conflito. A cronologia dos eventos traçada pela organização serviu para construir a minha própria cronologia no capítulo sobre a guerra contra as/os zapatistas.

Para tratar daquilo que o zapatismo denomina “IV Guerra Mundial” – tendo por porta-voz o Subcomandante Insurgente Marcos –, recorro à descrição feita pelo historiador francês Jérôme Baschet (2021), apoiada em reflexões dos próprios zapatistas, como as feitas durante o seminário *“El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista”*. Assim, trago uma das maiores contribuições do pensamento zapatista: a compreensão da guerra em seus territórios como parte de uma guerra total, feita pelo neoliberalismo, contra a humanidade.

Ao dissertar sobre a resistência e autonomia zapatistas, me apoio em crônicas e nos discursos de abertura e encerramento do Primeiro e do Segundo “Encontro

⁵ Por conta disso, no título desta dissertação optei por fazer alusão às mulheres zapatistas enquanto movimento. Ao falar na existência de um “movimento de mulheres zapatistas” não quis, no entanto, sugerir a existência de um movimento apartado do zapatismo.

Internacional de Política, Arte, Esporte e Cultura das Mulheres que Lutam”. Neles, as mulheres zapatistas falam sobre como têm lutado contra a violência patriarcal – enquanto uma das dimensões da “IV Guerra Mundial” – em seus territórios: através da formação de ilhas rebeldes autônomas e autogerenciadas com seus próprios sistemas de educação, saúde, economia, justiça. Como a autonomia aparece como a principal forma de resistência de mulheres – e homens – zapatistas, utilizo alguns dos relatos presentes nos cadernos do curso *“La Libertad según l@s Zapatistas”*: *“Participación de las mujeres en el gobierno autónomo”* e *“Resistencia Autónoma”*, da *Escuelita Zapatista*. Eles fazem parte de um projeto zapatista de educação autônoma e popular, aberta a pessoas de todo o mundo que desejam aprender com suas práticas de resistência. Nos cadernos, as mulheres dizem como a autonomia tem contribuído para mudar sua situação de opressão e exclusão e aumentado sua participação política na vida comunitária, além de colocarem os desafios que enfrentam cotidianamente desempenhando papéis políticos, como a persistência do preconceito contra elas por parte de alguns homens zapatistas.

A consulta de uma bibliografia diversa, com trabalhos etnográficos, relatório de uma organização internacional atuante em territórios zapatistas, cadernos da *Escuelita Zapatista*, entre outros, é fundamental para expor a multidimensionalidade da violência dirigida a mulheres zapatistas, o que conforma um cenário de guerra bastante complexo e com múltiplos significados.

Para fazer a análise dos relatos, me apoio nos caminhos apontados pelos feminismos, principalmente pós-coloniais e decoloniais. J. Maggio (2007 *apud* DE OLIVEIRA; VALDIVIESO, 2022), em diálogo com Spivak, sugere compreender a/o subalterna/o através dos métodos de tradução. Ela defende uma “tradução” da cultura e comunicação cotidiana da subalterna, tendo em vista a manutenção da integridade e fluidez da pesquisadora e da “pesquisada”. Seguindo esse método, o primeiro passo seria ouvir ou declarar de antemão a existência do silenciamento da/o subalterna/o. O processo que se segue exige paciência, empatia e profundidade: a pesquisadora ou “tradutora” deve almejar “habitar” a linguagem da anfitriã. Para Spivak, a tradução é uma “impossibilidade necessária”: “impossibilidade” porque a tradutora nunca conseguirá significar o “original”, e “necessária” pois, em contraste com a produção de um “conhecimento imaginário”, a tradução bem feita pode superar, parcialmente, a inacessibilidade do conhecimento do outro (MAGGIO, 2007 *apud* DE OLIVEIRA; VALDIVIESO, 2022). Assim, me engajo no fazer científico indicado pelas feministas,

que se apoia em ciências e políticas de interpretação, tradução, hesitação, e em um conhecimento parcial, tendo em vista que a “tradução é sempre interpretativa, crítica e parcial. Aqui está um campo para a conversa, racionalidade e objetividade – que é uma ‘conversa’ sensível ao poder, não pluralista.” (HARAWAY, 1988, p. 589, tradução nossa).

Considero que o trabalho de análise destes relatos se aproxima de um processo de tradução em que eu, pesquisadora branca, brasileira, latino-americana, feminista, *queer* das Relações Internacionais, tento transmitir os ensinamentos que recebi das zapatistas – muitas vezes já “traduzidos” por estudiosas como Rovira e Klein – às leitoras e aos leitores. Nessa “tradução da tradução”, foi inevitável me deparar com ruídos e contradições que dizem respeito ao interminável e desafiador processo de descolonização e despatriarcalização do conhecimento. Muitas vezes me vi reproduzindo um ponto de vista colonizatório, um reflexo do modo de fazer ciência ao qual nos habituamos em nossas instituições de ensino. Felizmente, um esforço vem sendo empreendido por feministas decoloniais, do Sul global, para uma transformação radical do quadro disciplinar das RI, alimentando o nosso desejo – como feministas latino-americanas – por pertencimento mas também indo além dele. Não pertencer, ser uma “*outsider within*” – para usar uma expressão da feminista negra norte-americana Patricia Hill Collins (2016) – é tão importante quanto. Nas palavras de Lee (1973, p. 64 *apud* COLLINS, 2016, p. 101), o status de “marginal”, de “estrangeiro”, apesar de doloroso, pode ser estimulante para a criatividade. Ao sermos marginais – seja pelo nosso pertencimento geográfico/geopolítico, de gênero, de raça, de sexualidade, ou pelas questões que escolhemos estudar – podemos contribuir para o desenvolvimento criativo das Relações Internacionais e também nos mantermos críticas/os a elas. Resultado desse movimento é a recente proliferação de grupos de estudos/pesquisa em RI dedicados a temáticas de gênero, sexualidade, feminismos – dois dos quais faço parte – e sua difusão entre audiências mais amplas dentro da disciplina.

As lentes que uso para me aproximar das vivências zapatistas são os feminismos latino-americanos, principalmente de base decolonial, que tratam da violência generificada em um contexto regional orientado pelas lógicas do capitalismo neoliberal, da colonialidade e do patriarcado moderno. Algumas noções-chave que guiam a minha análise dos discursos das mulheres zapatistas são a “colonialidade” (LUGONES, 2007, 2008; QUIJANO, 2000, 2005), os “patriarcados de alta e baixa

intensidade” (PAREDES, 2018; SEGATO, 2010, 2012), a “pedagogia da crueldade/violência”, a “guerra contra as mulheres”, o “femigenocídio” (SEGATO, 2019), a “necropolítica de gênero” e o “capitalismo *gore*” (VALENCIA, 2010), que me ajudam a explicar a genealogia da violência contra elas bem como a atualização dessa mesma violência no marco do neoliberalismo. No que diz respeito à resistência, me apoio nas noções de “potência feminista” (GAGO, 2020), “política feminista decolonial e antirracista da proteção” (VERGÈS, 2022), “descolonização”, “despatriarcalização” (GALINDO, 2013), “corpo-território” (CABNAL, 2010; GAGO, 2020), entre outras.

1.3 Estrutura da dissertação

No capítulo “As teorias feministas das Relações Internacionais e a guerra” (2), percorro a produção teórico-metodológica feminista sobre a guerra nas RI, em particular os aportes de autoras de vertentes feministas que se propõem a analisar as experiências das mulheres e/ou outros atores marginalizados em contextos bélicos como sendo diversas. Também enfatizo a guerra como uma experiência que gera impactos físicos e emocionais sobre os corpos femininos/feminizados. Essa abordagem é interessante para estudar os significados de uma guerra invisibilizada com a qual o movimento de mulheres zapatistas se defronta em seu cotidiano – e que pode ser vista como guerra a partir de seus relatos e vivências com a violência e também com a resistência.

Em “A guerra contra as mulheres na América Latina: entre violências e dissidências” (3), mostro as contribuições de uma literatura feminista e latino-americana de RI para expor guerras que não são vistas como tais e que são feitas, muitas vezes, contra/nos corpos de mulheres e outros sujeitos marginalizados em um contexto regido pela neoliberalização econômica, colonialidade e patriarcado moderno. Demonstro que a narrativa sobre a guerra não é apenas sobre violências, mas também sobre os processos de resistência e autonomia que ela gera – como no caso do movimento de mulheres zapatistas. Neles, o corpo feminino/feminizado/racializado, e todos os discursos e simbologias produzidos sobre ele são politizados. Dessa forma, ele passa de um “objeto” a ser tutelado/assegurado/protegido ou um “objeto” explorado/violentado a um ator/agente de transformação social e de capacidade de resistência/subversão.

Em “‘Uma guerra de quinhentos anos’: antecedentes da insurgência zapatista em Chiapas” (4), trato brevemente do contexto socioeconômico de Chiapas, onde surge o movimento zapatista. Ressalto os efeitos do colonialismo e da exploração das *fincas* sobre as vidas de mulheres indígenas, a migração indígena para a Selva Lacandona no século XX, a formação de organizações indígenas na selva e, finalmente, o desenvolvimento e emergência do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). Em cada um desses tópicos lanço luz à situação e atuação das mulheres. Assim, detalho a “guerra de quinhentos anos” e mostro como ela motivou o surgimento da revolução zapatista e a luta das mulheres por seus direitos.

No capítulo “O movimento de mulheres zapatistas, a guerra, a resistência e a autonomia” (5), me dedico a caracterizar a guerra que atinge as/os zapatistas desde as experiências do movimento de mulheres zapatistas. Identifico uma série de significados que elas atribuem tanto à guerra quanto à resistência e à autonomia.

Nas considerações finais, mapeio as possíveis contribuições de perspectivas feministas pós-coloniais, decoloniais, latino-americanas e do Sul global e das mulheres zapatistas para o estudo da guerra nas RI. Assim, demonstro como a área pode se beneficiar de uma análise da guerra que parte de experiências subalternizadas. Também travo um diálogo entre os relatos das zapatistas e uma literatura feminista latino-americana e analiso as aproximações e as diferenças entre a guerra total contra as mulheres, caracterizada por essas feministas, e a guerra total vista pelo olhar de mulheres e homens zapatistas.

2 AS TEORIAS FEMINISTAS DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS E A GUERRA

[...] as experiências de guerra vêm de maneiras prosaicas, profundas, repugnantes, excruciantes e emocionantes, para todos os tipos de pessoas que vivem dentro e fora das zonas de guerra. As experiências de guerra fornecem informações sobre o que ela é, como ela funciona, as pessoas que dela participam, como as afetam e são afetadas por ela e como é a política de guerra fora das salas de guerra do Estado. Para acessar essas experiências é preciso mais do que boas intenções e interesse (SYLVESTER, 2011, p. 129, tradução nossa).

A inserção das perspectivas feministas na disciplina das Relações Internacionais se dá a partir da década de 1980. Desde então, elas têm levantado importantes questionamentos a temas relevantes para a área, tais como a guerra. Em contraposição às abordagens tradicionais/(neo)realistas/liberais, o feminismo tem defendido a imprescindibilidade da análise das experiências cotidianas, principalmente de mulheres e outros grupos marginalizados, para uma leitura mais precisa da política internacional.

Neste capítulo, o meu objetivo é percorrer a produção teórico-metodológica feminista sobre a guerra nas RI, em especial as contribuições de autoras de vertentes feministas mais críticas que se propõem a pensar as experiências das mulheres e/ou outros atores marginalizados em contextos bélicos como sendo múltiplas. Evidencio a guerra como uma experiência corporificada, que gera impactos físicos e emocionais sobre os corpos femininos/feminizados. Tal abordagem é relevante para estudar os significados de uma “guerra invisível” que o movimento de mulheres zapatistas enfrenta em seu cotidiano – e que pode ser identificada como guerra por meio de seus relatos e vivências com a violência e também com a resistência. Ademais, trago a importância de um olhar feminista pós-colonial/decolonial sobre os limites da representação de experiências subalternizadas com a guerra nas RI.

2.1 Inserção dos feminismos nas RI

A jornada do feminismo nas Relações Internacionais tem início na década de 1980 em meio a um alargamento de abordagens e temáticas promovido pelo “terceiro debate” ou pelo “pós-positivismo”. O “pós-positivismo” refere-se a uma variedade de perspectivas, como a teoria crítica, a sociologia histórica e o pós-modernismo, que desafiam as metodologias convencionais das Ciências Sociais e das RI,

particularmente aquelas desenvolvidas nos Estados Unidos. As feministas situam-se no lado pós-positivista do espectro do terceiro debate: ao enxergarem a teoria como constitutiva da realidade, e atentas a como as ideias moldam o mundo, muitas delas, assim como estudiosos de outras abordagens críticas, propuseram mudanças em pressupostos da disciplina. Grande parte da pesquisa empírica feminista que foi desenvolvida principalmente na década de 1990 não seguiu o caminho traçado pelas Ciências Sociais, formulando hipóteses e indicando evidências passíveis de serem testadas, falsificadas ou validadas. Salvo algumas exceções, pesquisadoras feministas das RI fizeram uso de uma série de métodos, muitos deles considerados “pós-positivistas”, que podiam incluir etnografia, pesquisa estatística, pesquisa transcultural, argumentação filosófica, análise de discurso, estudo de caso (HARDING, 1986; TICKNER, 2006).

Apesar de sua proximidade com o pós-positivismo, o feminismo trouxe contribuições singulares às RI e outras disciplinas ao revelar que o processo de construção do conhecimento leva um viés androcêntrico/masculino. Para as feministas, a construção do conhecimento é necessariamente um processo em aberto; isso faz com que muitas delas optem por falar em “perspectivas epistemológicas” e não em “metodologia” para indicar que sua pesquisa é um processo vivo, orgânico, que se propõe a (re)pensar o que é tido como “conhecimento válido”, apoiando-se nas vivências das mulheres (TICKNER, 2006).

É comum que as feministas tragam os desafios de estarem inseridas nas RI e, ao mesmo tempo, fora dela. A partir de um relato pessoal, Marysia Zalewski (2006) mostra como a pergunta “qual método você adotou em sua pesquisa?” a deixava nervosa e ansiosa quando era uma estudante da pós-graduação, principalmente quando a pergunta vinha acompanhada de “há uma metodologia feminista distinta?” (ZALEWSKI, 2006, p. 42, tradução nossa). O que seus interrogadores, vindos de correntes mais tradicionais das RI, gostariam de saber é o que tornava a metodologia feminista diferente de outras metodologias, e se essa diferença seria suficiente para justificá-la como uma pesquisa acadêmica legítima na disciplina (ZALEWSKI, 2006, p. 43, tradução nossa). Entendo que as feministas se depararam/deparam com esse tipo de pergunta por justamente buscarem uma mudança – muitas vezes radical – do modo de se fazer ciência, o que implica confrontar um conhecimento “consolidado” que se pretende universal e objetivo, mas que é na realidade um conhecimento construído a partir das vidas de homens privilegiados – nomeadamente homens brancos, de classe

média, que se encaixam em uma cisheteronormatividade e são provenientes do Norte global. Entretanto, não se pode negar que o gênero e os feminismos consolidaram uma agenda de pesquisa nos últimos anos. O que nos resta pensar é quais feministas alcançaram e têm alcançado maior espaço dentro das RI – de onde elas são, a quais interesses elas servem para além da luta antissexista – e o quanto a disciplina se permitiu, até agora, se indisciplinar – com o perdão do trocadilho – pelos feminismos.

Como afirma J. Ann Tickner (2006), uma das precursoras do feminismo nas RI, a investigação feminista é um processo dialético, de “escuta”, em que as vozes das mulheres saem da coxia para o palco principal da política internacional, onde são interpretadas. Tais vozes e subjetividades lançam luz sobre as hierarquias de poder que subjazem a disciplina, mas não apenas ela: o mundo em si opera a partir de exercícios de poder baseados em gênero – nas palavras de Cynthia Enloe (2014), “o gênero faz o mundo girar” (ENLOE, 2014, p. 1, tradução nossa).

Por conta de homens privilegiados serem tidos como os “autênticos conhecedores” nas Ciências Sociais e nas RI, não é de se impressionar que as perguntas recorrentes nessas áreas reflitam seus interesses. Em diálogo com Harding *et al.* (1998), Tickner (2006) mostra como a ciência moderna, longe de ser “neutra”, esteve a serviço da colonização e dominação exercida por homens europeus. Muitas tecnologias desenvolvidas nessa época visavam facilitar as viagens de “descobrimento”: era preciso conhecer os ventos, as marés, produzir mapas – imaginados ou não – das terras a serem desbravadas, construir navios, armas de fogo para enfrentar ambientes inóspitos. Portanto, temas de pesquisa não eram escolhidos apenas por serem intelectualmente instigantes, mas para atender a necessidades cotidianas impostas pelo empreendimento do colonizador. Com essa observação, Harding *et al.* (1998) examina e apoia a validade de outras formas não-ocidentais de conhecer o mundo, que se apoiam em conhecimentos milenares da China, Índia, África e Américas pré-colombianas, e que muitas vezes não são reconhecidas como “científicas” por não desfrutarem da mesma autoridade cognitiva do conhecimento ocidental.

A ciência moderna, que reivindica ser depositária do método científico “verdadeiro”, entende que o “sucesso” de uma pesquisa é medido não pelas questões levantadas, mas pelas questões respondidas. As feministas, por outro lado, defendem que as perguntas feitas – e, ainda mais, as perguntas não feitas – são tão importantes para a investigação científica quanto quaisquer respostas a serem dadas. Nas

Relações Internacionais, muitas das perguntas que, inclusive, deram origem a disciplina, concentram-se no comportamento dos Estados, especialmente nas potências e seus interesses securitários em um ambiente internacional anárquico e de intensa disputa pelo poder (TICKNER, 2006). A guerra aparece como uma das principais atividades estatais e, por consequência, como um assunto privilegiado na teorização das RI: os Estados optam por perseguir seus objetivos políticos através do uso de suas capacidades militares ofensivas, pondo em prática a tragédia da guerra quando os recursos diplomáticos se esgotam (PARASHAR, 2013; SYLVESTER, 2013).

Para as feministas, as teorias tradicionais das RI, como o (neo)realismo, possuem uma visão estadocêntrica de guerra, que está mais preocupada em elucidar seus “grandes acontecimentos”, geralmente protagonizados por homens que ocupam espaços de poder, como os campos de batalha e as mesas de negociação de chefes de Estado (ENLOE, 2014). Ademais, são recorrentes perguntas sobre por que as guerras ocorrem e como elas acabam, ou sobre suas causas e consequências, de forma que é dada menos atenção ao que ocorre durante elas (PARASHAR, 2013; SYLVESTER, 2013). Apesar de as teorias (neo)realistas terem sido desacreditadas após a Guerra Fria por conta de sua incapacidade de enxergar os “prenúncios” do fim da guerra, Christine Sylvester (2013) afirma que a autoridade cognitiva dessa abordagem continua a moldar o nosso imaginário sobre o fenômeno.

O feminismo também procura compreender o comportamento estatal e o funcionamento das guerras, mas o faz através de perguntas muito diferentes, por exemplo: por que a guerra tem sido essencialmente uma atividade masculina, e quais implicações isso tem para os papéis políticos das mulheres, dado que elas são frequentemente vistas como “alheias” à guerra. Jean Bethke Elshtain (1995) mostra que grande parte das histórias – contadas pelos homens – sobre as mulheres nas guerras reproduz uma visão arquetípica. Elas são as “Belas Almas” que devem ser protegidas em sua “inocência” pelos homens, “Guerreiros Justos”. Portanto, as feministas também têm investigado a contínua legitimação da guerra através de apelos às noções tradicionais de masculinidade e feminilidade. Não raramente a guerra seria travada e justificada a partir de um discurso de proteção em relação ao Estado e a corpos femininos (ELSHTAIN, 1995; TICKNER, 2006). Nesse sentido, Enloe (2010) afirma:

Há sempre novas perguntas a se fazer sobre o que é preciso para travar guerras – tudo sobre os esforços para manipular ideias díspares sobre a feminilidade, sobre as tentativas de mobilizar grupos específicos de mulheres, sobre as pressões sobre certas mulheres para permanecerem leais e em silêncio. Há mais esforços para controlar as mulheres e espremer os padrões de feminilidade e masculinidade em moldes estreitos do que a maioria daqueles que travam a guerra admitirá... no meio da guerra, a política do casamento, a política das feminilidades, as generificações das identidades raciais e étnicas e o funcionamento da misoginia continuam... cada guerra ocorre – é travada, é enfrentada e analisada – em um momento específico nas histórias generificadas atuais, nas histórias generificadas nacionais e na história generificada internacional (ENLOE, 2010, p. 15, tradução nossa).

Dadas as perguntas e as preocupações feministas para o estudo da política internacional e, mais especificamente, da guerra, evidencia-se que o foco não é apenas as mulheres. Isso porque o “gênero”, enquanto categoria de análise empregada pelas feministas em suas investigações, não é sinônimo de “mulher”, mas uma propriedade que

[...] é devidamente sustentada e interpretada por pessoas, Estados e outros atores e objetos na política global; a generificação é um processo entre e dentre esses atores; e as lógicas de gênero geralmente governam as interações políticas globais. Os mitos de gênero servem para naturalizar uma configuração de ordem de gênero particular a um determinado espaço e tempo, que é realizada diariamente por meio de atos corporais de obediência e transgressão a essas normas. Abordagens feministas procuram identificar, compreender e desconstruir hierarquias de gênero operantes na política global ao olharem através de lentes de gênero para as maneiras pelas quais o mundo funciona. Para a teorização feminista de guerra, isso significa compreender as hierarquias de gênero no simbolismo, realização, combate e experiência de guerra(s) (SJOBERG, 2013, p. 46, tradução nossa).

Ao dirigirem um olhar de gênero para a política global, as feministas buscam identificar, compreender e desconstruir as hierarquias de gênero que estão por trás de seu funcionamento. A questão primordial levantada é por que, em praticamente todas as sociedades, as mulheres se encontram política, social e economicamente desfavorecidas em relação aos homens, e se isso se deve às políticas internacionais e à economia global. Soma-se a isso um questionamento sobre em que medida as estruturas hierárquicas generificadas sustentam o sistema internacional de Estados e contribuem para perpetuar desigualdades de riqueza e recursos dentro do capitalismo global (TICKNER, 2006).

Apesar de gênero não se referir somente às mulheres, as vidas delas acabam vindo ao centro porque “mesmo que homens e Estados sejam certamente parte do conjunto [da política internacional], [...] ainda sabemos muito pouco sobre as mulheres na política global – e perdemos muito sobre como o poder na política global funciona

ao não procurá-las.” (WIBBEN, 2016, p. 3, tradução nossa). Os lugares que as mulheres geralmente ocupam dentro da política internacional refletem mecanismos de poder generificados. Segundo Enloe (1990),

[...] o poder foi necessário para privar as mulheres de títulos de terra e lhes deixar pouca escolha a não ser servir sexualmente soldados e trabalhadores da banana. O poder foi necessário para manter as mulheres fora do corpo diplomático de seus países e fora dos altos cargos do Banco Mundial (ENLOE, 1990, p. 197-198, tradução nossa).

Para encontrá-las, Enloe (1990) sugere uma “escavação profunda”, pois

[...] o poder foi necessário para manter as questões de desigualdade entre homens locais e para manter mulheres fora das agendas de muitos movimentos nacionais nas sociedades industrializadas assim como nas agrárias. O poder foi necessário para construir a cultura popular – filmes, propagandas, livros, feiras, moda – que reforça, não subverte, as hierarquias globais (ENLOE, 1990, p. 198, tradução nossa).

A “curiosidade feminista” defendida por Enloe (1990) é resumida pela simples e desafiadora pergunta: “onde estão as mulheres [na política internacional]?” (ENLOE, 1990, p. 1, tradução nossa).

O cânone das RI tem procurado explicar o comportamento dos Estados, atores autônomos e individualistas – por vezes atores não-estatais – a partir de uma análise a nível sistêmico/institucional e concentrada em “realidades abstratas”. Esse tipo de análise desenvolvido pelos “especialistas de guerra” na verdade possui uma compreensão limitada sobre o que ocorre em campo. Parashar (2013) lança luz sobre as contradições de uma disciplina que, desde seu início, esteve profundamente envolvida com o assunto da guerra e, ainda assim, continua tendo uma relação estranha com ela. O feminismo faz um movimento contrário, partindo das vidas cotidianas das mulheres e outros atores que se encontram às margens do “internacional”, e das micronarrativas produzidas por eles, justamente para desbravar as relações internacionais. Uma premissa comum entre as feministas é que essas vidas são importantes (REINHARZ, 1992 *apud* TICKNER, 2006) e que elas conhecem o “internacional” e as “guerras” intimamente (ENLOE, 1990, 2014; PARASHAR, 2013). Os caminhos que nos levam a essas vozes silenciadas são inovadores, por vezes inusitados, e podem envolver metodologias hermenêuticas, históricas, narrativas e estudos de caso. Dessa forma é possível

[...] tornar o invisível visível, trazer a margem para o centro, tornar o trivial importante, lançar luz às mulheres como atores competentes, compreender as mulheres como sujeitos de direitos próprios ao invés de objetos [de conhecimento dos homens] (REINHARZ, 1992, p. 248 *apud* TICKNER, 2006, p. 25, tradução nossa).

2.2 Das contribuições feministas para o estudo da guerra: a importância das experiências cotidianas de mulheres

Exercer uma “curiosidade feminista” sobre a política internacional e a guerra implica, portanto, uma análise das experiências das mulheres em contextos bélicos. A acadêmica feminista das RI que inaugura essa proposta de análise é Cynthia Enloe (1990, 2014). Em *“Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics”*, seu trabalho investigativo parte das vidas e experiências de trabalhadoras domésticas, camareiras de hotéis, ativistas pelos direitos das mulheres, mulheres diplomatas, mulheres-soldado, trabalhadoras de plantações de banana; ou seja, mulheres que transitam por lugares geralmente esquecidos pelos especialistas de política exterior por serem “privados”, “domésticos”, “locais” ou “triviais”. Com isso, ela elucida aspectos generificados do “internacional”.

Em *“Nimo’s war, Emma’s war”*, Enloe (2010) também apoiará sua análise nas vidas das mulheres, mas para investigar a Guerra do Iraque. Dessa vez ela as a partir de suas próprias vozes, seus próprios vizinhos, familiares e aliados, com seus próprios recursos, cálculos, preocupações. Enloe (2010) apresenta as histórias de oito mulheres muito diferentes entre si – quatro iraquianas e quatro norte-americanas – que são soldados, viúvas, refugiadas, prostitutas, cuidadoras, trabalhadoras e políticas inseridas na guerra. São relatos coletados de reportagens feitas por jornalistas em campo. Segundo Laura Sjoberg (2011), eles demonstram que a Guerra do Iraque foi travada não apenas dentro de caminhões e tanques em Bagdá, mas também no salão de beleza de Nimo; na vida de Maha como refugiada e na casa que ela ocupava; na decisão de Safah em simular a própria morte para escapar do massacre de Haditha, onde toda sua família foi assassinada; na defesa da sharia – sistema jurídico islâmico que pode restringir a liberdade de mulheres – feita por Shatha, uma mulher membro do parlamento iraquiano; na mesa de jantar de Emma enquanto ela se opunha aos esforços de recrutadores militares para atrair o seu filho; na luta de Danielle para se curar de ferimentos graves decorrentes de sua posição de “não combate” como artilheira em um terraço de Bagdá; nos custos financeiros e

emocionais que Kim teve para apoiar outras esposas de soldados enviados ao Iraque; na sala de estar de Charlene como chefe de família que tentou manter a única fonte de renda familiar com seu trabalho enquanto cuidava de seu filho que voltou ferido da guerra (SJOBERG, 2011, p. 99, tradução nossa).

Enloe (2010) traça caminhos pouco convencionais para atribuir outros sentidos à política internacional e às guerras. A partir de seu legado, as feministas nas RI se debruçam sobre as experiências mais prosaicas de mulheres nas guerras; experiências de mulheres “comuns” que vivenciam a guerra em seu cotidiano, mas que são retratadas pelas teorias tradicionais como alheias ao desencadeamento da violência ou incapazes de articular ideias sobre o conflito (PARASHAR, 2013; SYLVESTER, 2013). Parashar (2013) afirma que isso é contraditório, dado que “as pessoas vivem nas guerras, com as guerras, e a guerra vive com elas mesmo tempos após de finalizada” (PARASHAR, 2013, p. 618-619, tradução nossa). Alguém pode argumentar que a guerra diz respeito tão e unicamente a Estados e seus exércitos, e que isso justificaria “apagar” não-combatentes, mulheres, crianças, etc., da análise. Mas, para a autora, qualquer teoria que escolha desconsiderar as realidades da guerra, que se desfaça de quaisquer causalidades, perpetradores, heróis ou vilões, não é uma teoria, mas sim ideologia (NORDSTROM, 2005 *apud* PARASHAR, 2013).

Parashar (2013) não pressupõe que as teorias são dispensáveis e que as narrativas de guerra sozinhas são suficientes, mas expõe as limitações de teorias que oferecem explicações amplas sobre diferentes tipos de guerra – limitações que são reconhecidas até mesmo por realistas. Ela sugere que investiguemos a natureza do conhecimento já disponível sobre as guerras, e que procuremos fontes não convencionais de conhecimento para análises mais ricas e profundas, como a antropologia, o pós-colonialismo, romances, poemas, história, teoria cultural. O problema do conhecimento existente sobre as guerras é que raramente a guerra é colocada como uma atividade que envolve pessoas reais, pessoas que têm um conhecimento íntimo das guerras e também das “relações internacionais” das guerras. Portanto, é importante que nos questionemos “quem vive dentro e fora da guerra; como a guerra muda a paisagem cotidiana da sociedade e da política; quais tipos de emoções são parte da guerra; e também quem está escrevendo sobre a guerra e como” (PARASHAR, 2013, p. 625, tradução nossa).

Na mesma linha, Sylvester (2013) mostra como a falta de atenção às experiências de pessoas comuns – algo que é partilhado entre as mais diversas

correntes teóricas das RI, do realismo às teorias críticas – pode impedir uma análise mais precisa dos acontecimentos de guerra. Um exemplo que ela usa para ilustrar a importância do cotidiano para o estudo da guerra é como os pequenos atos que desafiaram os Estados envolvidos na Guerra Fria poderiam ter sinalizado que seu fim se aproximava: de pessoas atravessando o Muro de Berlim em seus carros *Trabant*, símbolo da Alemanha Oriental, a mulheres empurrando carrinhos de bebê pelo *Checkpoint Charlie*, o posto militar que dividia a Alemanha Oriental da Ocidental. Cotidianamente, massas de pessoas tomavam as ruas da Berlim Oriental e simplesmente quebravam as regras e viviam as experiências. Tais pessoas ficaram “fora do radar” das teorias de RI então dominantes (SYLVESTER, 2013, p. 9, tradução nossa).

Em *“Margins, silences, and bottom rungs: how to overcome the underestimation of power in the study of international relations”*, Enloe (2008) também levanta essa problemática, evidenciando que existem outras formas de poder que operam para além das salas onde as decisões nacionais e internacionais são tomadas. São formas de poder que emanam das margens e que geralmente são desconsideradas pelos analistas das relações internacionais. Por definição, as pessoas marginalizadas, que são silenciadas, que habitam os “últimos degraus” da hierarquia de poder global, supostamente carecem do que é necessário para ter um impacto significativo no curso de eventos particulares que, juntos, moldam o “regional” e o “internacional”. Uma consequência dessa presunção é que muitos análises ortodoxos da política internacional podem ser pegos de surpresa. Se algum analista imaginar que as relações de poder desiguais – aquelas que permitem que ele foque apenas nas vidas das pessoas privilegiadas, de tomadores de decisões com seus portfólios de política externa – são naturais, então é bem provável que ele seja abalado por quaisquer tremores que coloquem em risco essas relações de poder desiguais.

O caso trazido por Enloe (2008) que ilustra seu argumento é das e dos indígenas maias de Chiapas. Para ela, Chiapas se enquadra em todos os critérios de um “clássico” espaço político marginalizado. O estado mexicano possui uma população indígena majoritariamente pobre, que está longe do “ideal” branco/mestiço defendido – e imposto à força – pelo Estado mexicano por séculos a fio. Então, quando as e os indígenas decidem, na madrugada do dia 1º de janeiro de 1994, pegarem em armas para decidirem seu próprio destino, aqueles que comemoravam a assinatura do Acordo Norte-Americano de Livre Comércio (NAFTA) e a “entrada do México no

‘Primeiro Mundo’” ficaram perplexos e ignoraram o quanto puderam a resistência indígena. Quando viu a força organizativa do EZLN, o Estado iniciou uma guerra contra o zapatismo, inicialmente reprimindo violenta e escancaradamente o movimento, depois adotando a doutrina da guerra de baixa intensidade (GBI) dentro das comunidades. Portanto, ao nos abstermos de uma análise desde as experiências de pessoas que se encontram fora dos grandes centros de tomada de decisão, nos isentamos de um conhecimento profundo do “internacional”.

Outra contribuição ao estudo das experiências de guerra também vem de Sylvester (2013). Ela dirige a atenção para as experiências de guerra enquanto experiências corporificadas, que possuem efeitos físicos e emocionais. Para ela, a guerra não é apenas uma fonte de experiências para as pessoas nela envolvidas: a guerra é uma experiência em si e pode ser estudada tendo como ponto de partida os corpos. As teorias *mainstream* das RI têm se dedicado pouco à face humana da guerra e aos corpos que sofrem, lutam e vibram em tais contextos; o curso da guerra seria determinado sobretudo pelas decisões racionais do Estado – sob uma ótica binária que opõe racionalidade/emoção –, em um cenário repleto de abstrações, destituído de presenças humanas, de atores de “carne e osso”. Trilhar o caminho da guerra como experiência exige admitir que ela é uma atividade social de violência coletiva na qual uma variedade de experiências corporais ganham forma, são alteradas e podem elas mesmas produzirem/constituírem a guerra (SYLVESTER, 2013).

O corpo humano ganha destaque como um “fato físico”, uma “arena performativa”, uma “presença imaginada” na guerra e um alvo principal e espaço de violência coletiva. As reflexões de Sylvester (2013) apoiam-se em trabalhos como os de Elaine Scarry e Judith Butler, que partem de um fato “óbvio” e “incômodo”: “a instituição da guerra é sobre preparar determinados corpos para ferir alguns corpos e salvar outros” (SYLVESTER, 2013, p. 66, tradução nossa). Causar ferimentos/ferir é a “realidade” da guerra, que subjaz a noção da guerra como uma “violência coletiva”. Embora essa não seja a única experiência física de guerra, devemos tratá-la como um objetivo central dela, principalmente no que diz respeito às “novas guerras” (Cf. KALDOR, 2013). As feministas têm investigado o que é o corpo, essa entidade física que vivencia a guerra. Muitas delas, principalmente as pós-estruturalistas, chegaram à conclusão de que ele não é uma entidade fixa, com características, subjetividades e modos de comportamento determinantes. Os corpos são essencialmente contestáveis: tanto o sexo biológico/reprodutivo – considerado

um “dado da natureza”, algo imutável – quanto o gênero são normas, expectativas e performances construídas socialmente e que compõem “regimes de verdade” (Cf. BUTLER, 1993; FOUCAULT, 2009). Isso não quer dizer que os corpos sejam totalmente ficcionais, pois eles também possuem materialidade e passam por experiências.

A guerra é uma instituição, uma localidade fálica, onde imperam corpos masculinos, historicamente destinados ao combate. Por outro lado, corpos femininos são colocados fora do domínio do engajamento militar, e até mesmo fora de zonas de violência, sendo reservados ao *front* doméstico trabalhando e esperando pela volta dos homens, vivos ou mortos (ELSHTAIN, 1987 *apud* SYLVESTER, 2013). Ainda é recorrente a ideia de que certos corpos devem fazer a guerra e outros não; sendo que as mulheres são admitidas no combate apenas provisoriamente e pressionadas a apagar suas experiências de guerra tão logo o conflito cesse (MACKENZIE, 2013 *apud* SYLVESTER, 2013).

Butler faz uma distinção entre analisar a guerra a partir da representação das características dos corpos que a vivenciam e a partir da experiência física que ela gera sobre esses mesmos corpos. É a diferença entre falar sobre a guerra e experimentá-la fisicamente. O corpo pode ser assim definido como “uma superfície sensível e pensante; uma pele gestual, linguística, sensorial que nos protege enquanto nos abre e nos torna vulneráveis ao outro” e, ademais, “um local de política, de tocar e resistir a ser tocado, um modo de articulação [...] o meio pelo qual o toque pode ser negociado” (SYLVESTER, 2013, p. 10, tradução nossa). Para Erin Manning (2007 *apud* SYLVESTER, 2013), os sentidos do corpo são relacionais e não propriedades que as pessoas possuem e mostram ou escondem; ao serem relacionais, também são políticas.

Além disso, o que o corpo experimenta, como o estupro ou outro tipo de ferimento de guerra, produz não apenas respostas físicas mas também emocionais. Os debates sobre os sentimentos e emoções nas guerras geralmente tomam forma longe dos confins disciplinares das RI. O pressuposto da racionalidade, que coloca as emoções em caixas-pretas ou as considera desvios perigosos em tomadas de decisão, permanece uma das crenças mais arraigadas da área, não importa o quanto a neurociência tenha mostrado que a razão e a emoção operam em conjunto. A crença enraizada de que os atores são racionais, no sentido de que eles avaliam as opções e fazem cálculos lógicos de custo e benefício, de perdas e ganhos, “cega”/

“insensibiliza” a área a ver a influência que a emoção tem sobre a racionalidade (SYLVESTER, 2013).

As feministas são responsáveis por conceber um mundo onde sentimentos, emoções e razão estão imbricados. No entanto, elas dão respostas diferentes a onde se localizam as emoções e o que elas significam. Neta Crawford (2000) define as emoções como “os estados internos que os indivíduos descrevem aos outros como sentimentos, e esses sentimentos podem estar associados a estados e mudanças biológicas, cognitivas e comportamentais”; e continua: “sentimentos são experimentados internamente, mas o significado vinculado a esses sentimentos, os comportamentos associados a eles, e o reconhecimento das emoções nos outros são cognitiva e culturalmente interpretados e construídos” (CRAWFORD, 2000, p. 25 *apud* SYLVESTER, 2013, p. 90, tradução nossa).

Segundo Butler, as emoções de guerra podem se referir ao luto. Ela faz uma distinção entre vidas “enlutáveis” e vidas “não enlutáveis”, que

[...] não podem ser perdidas, não podem ser destruídas, porque já habitam uma zona perdida e de destruição, porque elas são, ontologicamente, e desde o início, já perdidas e destruídas, o que significa que quando elas são destruídas na guerra, nada é destruído (BUTLER, 2016, p. xix, tradução nossa).

Em uma era de “novas guerras” e “guerras ao terror”, que têm por alvo um grande número de civis, Butler considera essencial se desfazer da prática de ver determinadas vidas como menos humanas, como “matáveis” (SYLVESTER, 2013).

Outras emoções também têm espaço nesse cenário – embora, como vimos, a guerra seja por excelência uma atividade que provoca sofrimento humano – como o entusiasmo, a satisfação, a alegria, além de uma área cinzenta de experiências que não podem ser facilmente classificáveis. Particularmente interessante é o exemplo trazido por Sylvester (2013) sobre as emoções vivenciadas por pessoas que fazem uma guerra contra a opressão. No romance “*Half a Yellow Sun*”, Chimamanda Ngozi Adichie (2006 *apud* SYLVESTER, 2013) narra as experiências de nigerianas e nigerianos com a Guerra de Biafra (1967-1970).

[...] é um [romance] repleto de estertores da morte e, no entanto, também é um conto dos entusiasmos e convicções inabaláveis que levam um grupo de pessoas a acreditar que sua causa é tão justa que prevalecerá apesar de bloqueios, ataques aéreos, táticas de inanição, medo do luto e evidências crescentes de derrota os engolfando. A ilusão coletiva de que uma região da Nigéria poderia, com alguns equipamentos militares mais foguetes e granadas caseiros, derrotar um Estado-nação apoiado e armado pela Grã-Bretanha leva muito tempo para se dissipar no romance – bem depois que o bloqueio reduz ao mínimo a entrada de alimentos e suprimentos petroquímicos, e mesmo bem depois de os hospitais ficarem sem remédios, e mesmo depois de o cabelo de muitas pessoas ficarem vermelhos devido à desnutrição, e o cabelo de seus filhos também, e caírem aos punhados... (SYLVESTER, p. 107, 2013, tradução nossa).

Por fim, ao se engajarem com as experiências cotidianas de guerra, as feministas pretendem evidenciar os impactos da guerra sobre os corpos das mulheres, as relações de gênero que nela existem, desfazer o mito da inexistência de corpos femininos guerreiros, além de identificar e analisar as emoções provocadas pelas guerras e trazer ao “centro” histórias silenciadas. Como os estudos feministas estão em constante evolução, cada vez mais áreas novas e desafiadoras sobre a guerra e a violência política têm sido criadas (PARASHAR, 2013). Baseando-se nas reflexões de Sylvester (2013), Parashar (2013) argumenta que ninguém é melhor equipado do que as feministas para estudar as experiências de guerra, pois, no final das contas, “a guerra é nossa porque a guerra conhece o gênero intimamente” (PARASHAR, 2013, p. 621, tradução nossa).

Ao ouvirem e contarem uma série de histórias sobre as mulheres, os feminismos desafiam fundamentalmente o viés masculino predominante nos assuntos da violência e da guerra nas RI (SYLVESTER, 2013 *apud* WIBBEN, 2016). Entretanto, a maneira pela qual cada uma delas trata as experiências das mulheres varia. Trago uma reflexão sobre o que definiria uma experiência “de mulher”, a partir de Annick T. R. Wibben (2016), um exercício que julgo importante visto que as experiências das mulheres com a guerra são variadas, e são influenciadas pelo seu lugar dentro dos marcadores de raça, etnia, classe, sexualidade, etc. As mulheres zapatistas frequentemente invocam que suas vivências são influenciadas pelo seu pertencimento de gênero, mas também pela sua condição étnica, de classe e filiação ao zapatismo.

2.3 Por uma crítica feminista pós-colonial e decolonial de guerra: de quais mulheres estamos falando?

Quando falamos das experiências das mulheres com as guerras, nos cabe questionar: de quais (corpos de) mulheres estamos falando? Todas as experiências de mulheres com a guerra são iguais? Obviamente, a resposta é uma negativa. Mas então o que definiria uma “experiência de mulher” se as mulheres são distintas entre si? Uma questão-chave que aparece para Wibben (2016) sobre a análise das experiências de mulheres com a guerra diz respeito ao entendimento de “gênero” que cada feminista sustenta, que está intimamente ligado à questão do “essencialismo”.

O “essencialismo” de gênero postula que existem qualidades comportamentais inerentes aos homens e às mulheres como a capacidade de guerrear dos primeiros e a vocação para a paz das últimas. Wibben (2016) faz uma síntese da relação que cada feminismo estabelece com tal essencialismo. Feministas cujo trabalho pressupõe tal essência muitas vezes argumentam que ela está enraizada na biologia – para elas, a diferença de gênero segue a diferença de sexo. As conservadoras, por sua vez, apoiam-se na biologia das mulheres para argumentar que às mulheres cabe o mundo doméstico, e os homens devem apoiá-las em outras esferas – por exemplo, indo à guerra para garantir a segurança delas. As feministas culturais usam argumentos análogos, mas concluem que as mulheres, como pacificadoras naturais, devem participar das guerras por meio da política para contribuir para um mundo menos violento. As feministas liberais, por outro lado, dizem que embora a biologia possa ser limitante, por meio do treinamento, as mulheres podem se tornar mais parecidas com os homens e, assim, obter acesso igual aos assuntos públicos e instituições, tais como a militar. As pós-estruturalistas feministas, sendo céticas sobre quaisquer reivindicações essencialistas, argumentam que o gênero é mutável e socialmente, ou mesmo performativamente construído – inclusive nas Forças Armadas –, de forma que as mulheres que se juntam às Forças Armadas se adaptam aos estereótipos institucionais de gênero ao mesmo tempo que os desafiam. As feministas materialistas enfatizam as condições materiais sob as quais as hierarquias de gênero são criadas, apontando que os soldados são frequentemente recrutados de populações economicamente desfavorecidas, o que algumas chamaram de “alistamento da pobreza”, o que leva a uma super-representação de mulheres nas fileiras mais baixas dos militares. As feministas pós-coloniais apontam que o gênero

não pode ser a única categoria de análise a ser levada em consideração, porque apenas as mulheres privilegiadas o suficiente podem se abster de uma discussão sobre raça, classe, etc. (HOOKS, 1984; LUGONES; SPELMAN, 1983 *apud* WIBBEN, 2016, p. 5, tradução nossa).

Como há muitas maneiras de se interpretar o gênero e, consequentemente, uma experiência “feminina” de guerra, em *“Researching War: Feminist Methods, Ethics and Politics”*, Wibben (2016) sugere um enfoque na diversidade das mulheres, mesmo quando acompanhado de uma mesma noção para se referir a elas. O enfoque em pessoas que são identificadas como mulheres ressaltaria uma posição social associada à feminilidade, e não traços “essencialistas”. A autora sugere que pensemos nas mulheres simultaneamente como um grupo – e nas estruturas de poder que tornam necessário que pensemos nelas como tal – e como individualmente moldadas pelos contextos nos quais estão inseridas, além de levar a nossa atenção para como elas identificam a si mesmas e dão sentido a suas vidas.

A partir de um ponto de vista feminista mais crítico/não essencialista, compreendemos que as experiências de guerra das mulheres – bem como as dos homens – são extremamente diversas. “A diversidade das experiências e relações das mulheres com a guerra se deve tanto à diversidade entre as mulheres quanto entre as guerras”, observa Carol Cohn, apontando que “as mulheres também são pensadoras que possuem seu próprio entendimento das múltiplas forças sociais, culturais, econômicas e políticas que estruturam suas vidas” (COHN, 2013, p. 2 *apud* WIBBEN, 2016, tradução nossa). Essa multiplicidade, consequentemente, “dá origem a interesses contraditórios entre as mulheres [o que significa que] as tentativas de generalização sobre ‘mulheres e guerra’ [...] sempre correm o risco de fazer uma violência conceitual com as realidades das vidas das mulheres” (COHN, 2013, p. 2 *apud* WIBBEN, 2016, tradução nossa).

Ao se proporem representar mulheres nas guerras, principalmente mulheres subalternizadas, desde um lugar privilegiado de enunciação – as academias do Norte global – as feministas das RI devem se confrontar com as contradições que surgem desse processo. Como demonstrei, essas contradições e limitações não constituem um problema para o feminismo, já que ele parte do pressuposto de que todo conhecimento é necessariamente limitado porque “situado” (HARAWAY, 1988), ou seja, produzido por alguém: ele emana de algum lugar, de um endereço, de uma experiência concreta, enraizada no cotidiano da pesquisadora. Como salienta Jacqui

True (2010), os compromissos éticos para a inclusão e a autorreflexividade e atenção às relações de poder estão presentes na maioria das teorizações feministas das RI. Ao invés de causar uma cisão, as reiteradas contestações dos feminismos em relação aos fundamentos epistemológicos para o conhecimento feminista, a ontologia de gênero, e uma postura ética adequada em um mundo extremamente desigual são uma fonte de sua força. A partir de um compromisso normativo partilhado para a transformação social global, os estudos feministas e os movimentos sociais podem apreciar e até mesmo celebrar as diversidades internas e as múltiplas identidades (TRUE, 2010).

Apesar da boa relação que os feminismos das RI estabelecem com suas contradições internas, não devemos ignorá-las. Essas contradições refletem as contradições da própria área, que ao mesmo tempo que experimenta uma diversidade analítica e de sujeitos sem precedentes, ainda é predominantemente anglófona e reproduz as preocupações e anseios da ordem global liberal, patriarcal, neocolonial e neoimperial da qual faz parte. A “celebração da diversidade”, tão cara às feministas, acaba sendo cooptada pelo discurso hegemônico, assim como as experiências de mulheres que elas desejam tanto representar. A representação de mulheres, especialmente mulheres subalternizadas, aparece em um contexto mundial globalizado, neoliberal e neoimperialista, onde existe uma distância importante entre as experiências das mulheres conforme sua raça, etnia, classe, etc. No entanto, até mesmo as feministas mais críticas costumam acreditar no “universalismo” das formações de conhecimento” (THE SANTA..., 2014, p. 24 *apud* WIBBEN, 2016, p. 7, tradução nossa) ao invés de enfatizarem a natureza contextual e incompleta de todos os conhecimentos. Pensando na teorização das guerras, Wibben (2016) sugere uma reflexão sobre as consequências políticas da formação de conhecimento sobre as mulheres em contextos de violência organizada.

As “mulheres de cor” – feministas negras, chicanas, indígenas, “terceiro-mundistas” – fizeram algumas das contribuições mais importantes para a teorização feminista como a insistência de que não é possível considerar as subordinações de gênero sem levar em conta outros marcadores sociais, como a raça, a etnia, a classe e a sexualidade (WIBBEN, 2016).

Frequentemente, quem estuda a política global volta-se apenas para as experiências de homens privilegiados, uma crítica comum entre as feministas das RI. Por outro lado, como Chandra Talpade Mohanty (1988) destacou, a homogeneização

problemática das mulheres do “Terceiro Mundo” como necessitando serem resgatadas pelas feministas ocidentais, perpetua uma violência epistêmica que resulta em uma representação colonialista. Tal representação, a qual pessoas vindas da periferia não estão imunes de reproduzir, “replicam aspectos problemáticos das representações ocidentais das nações ou comunidades do ‘Terceiro Mundo’, aspectos que têm suas raízes na história da colonização” (NARAYAN, 1997, p. 45 *apud* WIBBEN, 2016, p. 8, tradução nossa). Um enquadramento anistórico, colonialista, que não presta a devida atenção aos diversos contextos locais e como eles se desenvolvem ao longo do tempo “reproduz uma tendência de retratar os contextos do Terceiro Mundo como dominados pela aderência a ‘práticas tradicionais’ que isolam estes contextos dos efeitos da transformação social” (NARAYAN, 1997, p. 48-49 *apud* WIBBEN, 2016, p. 8, tradução nossa).

A esses *insights*, soma-se a observação de Wibben (2016), apoiada no *The Santa Cruz Feminists of Color Collective* de que “não podemos fingir compreender totalmente nossos sujeitos subalternos” (THE SANTA..., 2014, p. 25 *apud* WIBBEN, 2016). Tampouco, acrescento, podemos nos abster de representar o Outro. Como diz Cornell (2010):

Uma vez que aceitamos a inevitabilidade da representação, tanto em termos de ideais quanto de pessoas envolvidas na luta política, então devemos, e o dever daqui constitui um momento ético, confrontar como estamos moldando aos demais através dessas representações para reforçar as imagens e fantasias do imaginário colonial e ainda não descolonizado (CORNELL, 2010, p. 100, tradução nossa, grifo da autora).

Nesse sentido, ao pesquisarmos sobre a guerra, nós feministas devemos considerar o *insight* de Patricia Hill Collins de que “independentemente das intersecções particulares envolvidas, os domínios de poder estruturais, disciplinares, hegemônicos e interpessoais reaparecem ao longo de formas bastante diferentes de opressão” (COLLINS, 2000, p. 18 *apud* WIBBEN, 2016, p. 9, tradução nossa). Expandindo para além das intersecções de raça e gênero, ela enfatiza que essas lutas nunca podem ser apartadas de outras lutas por justiça e que elas são fenômenos globais que se manifestam em diferentes lugares (COLLINS, 2000; ANTHIAS; YUVAL-DAVIS, 1992 *apud* WIBBEN, 2016). O desafio, portanto, “está em estimular o diálogo entre as limitações reais das fronteiras nacionais, desenvolver novas maneiras de nos dirigirmos ao outro, para desvendarmos a interconectividade das vidas das

mulheres” (COLLINS, 2000, p. 232; ANTHIAS; YUVAL-DAVIS, 1992 *apud* WIBBEN, 2016).

Como esta dissertação se propõe a analisar as experiências de guerra de mulheres indígenas vinculadas ao zapatismo, um conhecimento situado desde a América Latina é imprescindível. Mulheres, feministas ou não, têm refletido sobre o que significa vivenciar a guerra desde esse lugar de enunciação. Em especial, o feminismo decolonial enquanto feminismo subalterno latino-americano – cujas raízes são o feminismo pós-colonial, os estudos do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) e os feminismos latino-americanos no geral – traz uma lente e conceitos para refletirmos sobre a violência organizada em nosso território (BALLESTRIN, 2020). Trata-se de um feminismo que confronta o feminismo hegemônico e seu “universalismo, etnocentrismo, anglo-eurocentrismo, (neo)liberalismo, branqueamento e negligência de questões coloniais e raciais que atravessam etnias, nacionalidades e geografias” (BALLESTRIN, 2020, p. 4).

É uma preocupação desse feminismo, ou melhor, desses feminismos – que são essencialmente plurais, partindo de mulheres indígenas, mestiças, pretas, chicanas, lésbicas, bissexuais, *queer*, etc. – partirem sua análise de um passado colonial, de sistemática violência generificada contra os corpos de mulheres racializadas. A compreensão de gênero aqui o coloca como uma forma de organização social, do colonizador, que foi imposta à força aos povos colonizados, servindo à sua exploração e dominação. Interpreto que a perspectiva de Sylvester (2013), da guerra enquanto experiência corporificada, é expandida por essas feministas: há uma guerra apenas porque há uma guerra no corpo das mulheres (GAGO, 2020); e trata-se de uma guerra que remonta a séculos de dominação europeia, se atualizando hoje com o (neo)imperialismo dos Estados Unidos. Ao fazerem uma genealogia da violência que até hoje as vitimiza, as mulheres latino-americanas evidenciam guerras “silenciosas” que afetam seus corpos – sua saúde, sua alimentação, seu espírito, sua cultura, etc. O próximo capítulo é dedicado a essas formas outras de guerra.

3 A GUERRA CONTRA AS MULHERES NA AMÉRICA LATINA: ENTRE VIOLÊNCIAS E DISSIDÊNCIAS

Que tremam o Estado, os céus, as ruas
 Que tremam os juízes e os judiciários
 Hoje a nós, mulheres, nos é tirada a calma
 Nos encheram de medo, nos cresceram asas

A cada minuto, de cada semana
 Roubam nossas amigas, matam nossas irmãs
 Destroem seus corpos, desaparecem com eles
 Não esqueça seus nomes, por favor, senhor presidente.

Por todas as companheiras marchando em Reforma
 Por todas as garotas lutando em Sonora
 Pelas *comandantas* que lutam por Chiapas
 Por todas as mães procurando em Tijuana

Cantamos sem medo, pedimos justiça
 Gritamos por cada desaparecida
 Que ressoe forte: Queremos continuar vivas!
 Que caia com força o feminicida.

Vivir Quintana

Desde a América Latina, feministas têm refletido sobre a guerra tendo por base as experiências de corpos femininos, feminizados e racializados – corpos não-brancos, indígenas, negros – marcados pela colonialidade enquanto continuidade dos sistemas de dominação da colonização. Ao olharem para os altos índices de violência de gênero na região – cujo ápice é o feminicídio –, elas evidenciam suas motivações políticas e econômicas. Com isso, superam a ideia da violência de gênero como um problema privado, que diz respeito apenas às mulheres como indivíduos e não como um coletivo. A sistemática crueldade contra as mulheres é interpretada, por mim, em chave de guerra. Contra essa guerra, perpetrada não apenas pelo Estado e seu braço militar, mas por atores paraestatais e não-estatais, movimentos feministas/de mulheres têm se mobilizado e criado alternativas de sobrevivência. A “potência feminista” ou “o desejo de transformar tudo”, invocado por Verónica Gago em livro homônimo, está ligada a um desejo por autonomia do corpo e da terra perante o Estado como entidade colonial, patriarcal, misógina, racista, capitalista.

Neste capítulo, trago as contribuições de uma literatura feminista vinda da América Latina para mostrar a existência de formas – muitas vezes invisíveis – de guerra que são travadas, principalmente, contra/nos corpos de mulheres e outros sujeitos marginalizados em um contexto regido pela neoliberalização econômica,

colonialidade e patriarcado moderno. Busco também demonstrar que a violência não é a única narrativa possível sobre a(s) guerra(s): pelo contrário, ela(s) gera(m) diversos processos de resistência e autonomia, como no caso das mulheres zapatistas. Nesses processos, o corpo feminino/feminizado/racializado, e todos os discursos, imagens e símbolos produzidos sobre ele são politizados; assim, ele passa de um “objeto” a ser tutelado/assegurado/protegido ou um “objeto” explorado/violentado a um ator/agente de transformação social e de capacidade de resistência/subversão.

3.1 Feminicídios na América Latina ou uma guerra que não é vista como tal

Inspirada nas críticas levantadas por feministas pós-coloniais e decoloniais sobre o estudo da violência e da guerra, me pergunto: o que significa pensar a guerra desde as experiências de mulheres subalternizadas na América Latina? De qual guerra estamos falando se há, convencionalmente, a ideia de que a nossa região é uma “zona de paz”, perante a atual ausência de conflitos interestatais? Os feminismos subalternos latino-americanos, de base decolonial, nos mostram que a identificação de um cenário bélico em nossa região passa fundamentalmente pela exposição de uma incômoda contradição: se há paz, por que na década de 1990, Ciudad Juárez, no México, se tornaria conhecida pelos assassinatos massivos e brutais de mulheres, em que os corpos das vítimas eram posteriormente abandonados pelas ruas – muitas vezes sem os seios e sem os olhos? O que dizer das mães juarenses que até hoje vagam pelas ruas clamando por justiça pelas filhas desaparecidas e/ou assassinadas? Como explicar o diagnóstico aterrador das Nações Unidas (2018 *apud* REINA *et al.*, 2018) que coloca a América Latina como o lugar mais letal para as mulheres no mundo?

O alto índice de feminicídios forma um verdadeiro cenário bélico que muitas vezes não é reconhecido como tal. O feminicídio é um termo que se origina da palavra inglesa “*femicide*” (em tradução literal, “femicídio”), e foi utilizado pela primeira vez na obra “*Femicide: the politics of woman killing*” de Jill Radford e Diana Russel (1922). Trata-se da primeira obra no mundo a dissertar sobre o assassinato de mulheres por motivação de seu pertencimento de gênero. A acadêmica e antropóloga mexicana Marcela Lagarde traduziu o termo para o espanhol, adaptando-o à realidade latino-americana. A realidade de assassinatos massivos de mulheres no México e outros

países da região demandava um nome que desse conta de explicá-los em complexidade. Originalmente, o termo sugeria algum tipo de correspondência com o homicídio. Com o intuito de mostrar as particularidades desse tipo de delito e enquadrá-lo juridicamente, Lagarde criou o termo “feminicídio” (FALQUET, 2017). Ela evidencia suas duas dimensões: “se trata de um crime de gênero, misógino, de ódio para com as mulheres e que goza de uma grande tolerância social; e o Estado exerce um grande papel em sua impunidade, o que constituiria uma de suas principais características” (DEVINEAU, 2012 *apud* FALQUET, 2017, p. 91, tradução nossa).

Segundo dados do Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe (OIG), ao menos 4.091 mulheres foram vítimas de feminicídio em 26 países (17 da América Latina e 9 do Caribe) em 2020, uma diminuição de 10,6% em relação a 2019, quando ocorreram 4.576 casos. As taxas mais elevadas foram registradas em Honduras (4,7 a cada 100.000 mulheres), República Dominicana (2,4 a cada 100.000 mulheres) e El Salvador (2,1 a cada 100.000 mulheres), ainda que estes três países tenham experimentado uma diminuição em relação a 2019, da mesma forma que Bolívia, Brasil, Colômbia, Guatemala, Paraguai, Porto Rico e Uruguai (CEPAL, 2021). Por fim, o México registrou, recentemente, uma média de 10 mulheres assassinadas por dia, segundo dados do Instituto Nacional de Estatística e Geografia (INEGI, 2020 *apud* GARCÍA, 2021). No estado de Chiapas, onde mulheres zapatistas têm lutado contra as violências de gênero, houve um aumento de 62% em casos de feminicídio, segundo o Observatório Cidadão Chiapas (OCCH, 2022 *apud* GÓMEZ, 2022). O mesmo órgão assinala que Chiapas ocupa o 9º lugar na taxa desse delito, em termos nacionais. Em alguns países como Argentina e Brasil, a maioria dos feminicídios são perpetrados pelos parceiros ou ex-parceiros das vítimas; em outros, como El Salvador e Colômbia, apenas 3% do total deles são cometidos por um companheiro ou ex-companheiro, frequentemente resultando da ação de gangues e grupos organizados em espaços públicos (SEGATO; LIBARDONE, 2013 *apud* SEGATO, 2014). Cabe mencionar que muitas vezes esses casos são subnotificados, retratando apenas uma parcela do problema real. A partir dos dados alarmantes sobre a situação das mulheres latino-americanas, me pergunto, seguindo Verónica Gago (2020): “por que nos matam?”.

O senso comum interpreta a violência contra as mulheres como um ato irracional, um fenômeno dolorosamente incompreensível ou um lamentável “transbordamento” da crueldade individual de homens dentro de suas próprias casas

ou nas ruas (FALQUET, 2017, p. 25, tradução nossa). No caso de Ciudad Juárez, os assassinatos de mulheres eram frequentemente associados a narcotraficantes/sujeitos malfeitores e eram vistos como crimes de motivação sexual pelo discurso oficial, da polícia, procuradoria geral da república e ativistas de ONGs (SEGATO, 2014).

Por outro lado, ativistas e pesquisadoras defendem que essa violência é sim dotada de uma racionalidade, sistematicidade e simbolismo, podendo ser interpretada em chave de guerra. A própria caracterização do “feminicídio” pela antropóloga Marcela Lagarde chama a atenção para as mortes das mulheres como um fenômeno social caracterizado por padrões de funcionamento. Em Ciudad Juárez, primeiramente, as vítimas eram colocadas em cativeiro por um longo período, onde sofriam torturas sexuais, mutilações e asfixias que a levavam à morte e depois os corpos sem vida eram exibidos em espaços públicos. Ao denominar os casos como “feminicídios”, ela procurava mostrar a complexidade daqueles crimes e seu caráter generificado (MODELLI, 2016). A partir de uma definição de Lagarde, podemos entender o feminicídio como “[...] a culminação de uma situação caracterizada pela violação reiterada dos direitos humanos das mulheres”, sendo que “seu denominador comum é o gênero: meninas e mulheres são violentadas com crueldade pelo simples fato de serem mulheres e apenas em alguns casos são assassinadas como culminação de tal violência pública ou privada” (LAGARDE, [2005?], p. 1, tradução nossa). Além disso, segundo Lagarde, o feminicídio é um problema complexo; “trata-se de uma ínfima parte visível da violência contra meninas e mulheres” (LAGARDE, [2005?], p. 1, tradução nossa). A violência ocorre antes do homicídio em si, de formas diferentes e ao longo da vida das mulheres. Depois que o feminicídio acontece, a violência institucional se perpetua através da impunidade, que caracteriza casos particulares, como do México.

De um ponto de vista feminista e decolonial, mostra-se que a violência feminicida remonta à lógica de violência e dominação da colonização, um processo histórico comum a todos os países da América Latina e Caribe – ainda que com suas variações locais. Dado isso, baseio a minha análise na “colonialidade de gênero” enquanto fenômeno/processo de imposição do patriarcado do colonizador como lógica organizativa dentro das comunidades originárias, o qual provocou antagonismos sociais entre mulheres e homens colonizados, levando a uma violência sistemática contra as primeiras; e também na “necropolítica de gênero”, como “política

de morte” realizada pelo Estado moderno, colonial, patriarcal e capitalista, que tem por alvo principal corpos femininos/feminizados/racializados. Além disso, trabalho tal violência sistemática como uma verdadeira “guerra não declarada” perpetrada contra as mulheres em um contexto de neoliberalização econômica.

3.2 Uma genealogia da violência feminicida a partir da colonialidade de gênero

A “colonialidade” foi um conceito desenvolvido pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano entre o final da década de 1980 e início da década de 1990. Ele foi uma peça fundamental para que ocorresse o “giro decolonial”, uma renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina do século XXI, dando vida ao Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) – dos quais participaram Quijano e outros pensadores como Edgardo Lander, Arturo Escobar, Walter Dignolo, Enrique Dussel, Catherine Walsh e Nelson Maldonado-Torres. Esse programa de investigação partilhava de noções, raciocínios e conceitos que lhe conferiam uma identidade e um vocabulário próprio (BALLESTRIN, 2013), os quais buscavam dar sentido às nossas existências colonizadas e “periféricas”. O movimento decolonial teve por objetivo não só reconhecer as/os oprimidas/os, mas contribuir para a sua libertação social e epistêmica. Como observa Walter Dignolo (2003), o objetivo de libertação vem necessariamente associado a um desejo de pôr um fim na dominação e na exploração moderna/colonial que mantém as/os oprimidas/os nessa situação.

A “colonialidade” refere-se à continuidade das relações e lógica de dominação do colonialismo na América Latina, mesmo após o encerramento formal desse período. A colonização, além de se dar nos âmbitos material e econômico, contribuiu para moldar as subjetividades dos colonizados, ao tentar destruir seus modos de viver, sentir e conhecer o mundo. Em suma, a matriz colonial de poder é descrita por Quijano (2005) como abrangendo quatro níveis, que se encontram entrelaçados: o controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, e do conhecimento e da subjetividade. Ou seja, o controle do poder, do saber e do ser (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 147, tradução nossa). O exercício do poder mundial, capitalista, moderno, colonial e eurocentrado foi justificado a partir da ideia de uma superioridade “natural” do colonizador em relação ao colonizado. A invenção da raça, uma forma de classificação social que se baseava nas diferenças observáveis entre colonizadores e

colonizados – como a cor da pele – serviu a esse propósito. De acordo com Quijano (2000):

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Baseia-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular desse padrão de poder e opera em cada um dos planos, esferas e dimensões, materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e em escala societária. Origina-se e globaliza-se a partir da América (QUIJANO, 2000, p. 342, tradução nossa).

Ela também se refere ao lado obscuro/invisível que sustenta o “mito” da modernidade enquanto um processo histórico unicamente europeu que dá vida ao “avançado” e à “novidade”, contrapondo-se ao “atraso” dos povos colonizados. Ela é sustentada por pilares raciais que fundamentam uma “práxis da violência” (DUSSEL, 2000, p. 49 *apud* BALLESTRIN, 2013) e uma “guerra justa” colonial que é perpetrada contra os colonizados – o indígena, o escravo africano, a mulher, etc. – de forma quase ritualística, em prol de um projeto civilizatório que deseja “emancipar” suas vítimas (BALLESTRIN, 2013).

Segundo Luciana Ballestrin (2013), a colonialidade tem uma potencialidade explicativa capaz de atualizar/contemporizar processos que supostamente foram dados como encerrados pela chegada da modernidade. Nas palavras de Grosfoguel, citado por Ballestrin (2013):

A expressão “colonialidade do poder” designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. Os Estados-nação periféricos e os povos não-europeus vivem hoje sob o regime da “colonialidade global” imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial (GROSFOGUEL, 2008, p. 126 *apud* BALLESTRIN, 2013, p. 100)

Em “*Género y descolonialidad*”, a socióloga argentina María Lugones (2008), também pertencente ao M/C, expõe as limitações do conceito de colonialidade de Quijano para explicar as dinâmicas coloniais de gênero. Para ela, “o olhar de Quijano pressupõe uma compreensão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo e de seus recursos e produtos, reproduzindo o entendimento capitalista, eurocentrado e global de gênero” (LUGONES, 2008, p. 78, tradução nossa). Tal análise acaba por ocultar as maneiras pelas quais as mulheres colonizadas, não-brancas, foram subordinadas e despojadas de poder. Para evidenciar esse processo,

Lugones (2008) fala em uma “colonialidade de gênero” que serviu para inferiorizar as mulheres latino-americanas cognitiva, política e economicamente. A partir da noção de “colonialidade de gênero”, ela inaugura o feminismo decolonial como corrente teórica que abarca teorizações e práticas provenientes de diversas localidades e experiências – que, inclusive, antecederam a própria formalização acadêmica da corrente.

Baseando-se nos trabalhos de Oyérunké Oyewùmi e de Paula Gunn Allen sobre como as sociedades iorubás e de indígenas nativos norte-americanos não diferenciavam seus indivíduos por gênero, a socióloga constata que o “gênero”, nas Américas, também era inexistente no período pré-colonial. Assim como a “raça”, o “gênero” é visto por Lugones como uma invenção do colonizador que serviu aos propósitos da Conquista espanhola. Junto à sexualidade, esses marcadores se entrelaçaram para conformar as identidades impostas ao “homem” e à “mulher” colonizado/a, demarcando sua diferença em relação ao colonizador (LUGONES, 2007, 2008).

O sistema de gênero moderno/colonial é dividido em um lado iluminado/visível e um lado obscuro/oculto, em que um depende do outro para existir. O primeiro refere-se aos “homens” e às “mulheres” brancos/as, heterossexuais e socialmente privilegiados/as, sendo que o homem é tido como o modelo paradigmático de humanidade por conta de sua “evolução natural” que o tornou um ser “racional”. A mulher branca existe como negação do homem branco dentro desse sistema; ele encontra-se associado à mente e ela, ao corpo; ele à esfera “pública”, ela, à esfera “privada”, e assim por diante (LUGONES, 2007, 2008; MENDEZ, 2015).

Do lado obscuro/oculto desse sistema, estão os corpos de escravizados e escravizadas, concebidos como “animalescos” e pertencentes a uma “sub-humanidade”. Em um primeiro momento, as mulheres colonizadas foram identificadas como “fêmeas” não-brancas pelos colonizadores, sendo “consideradas animais no sentido profundo de serem seres ‘sem gênero’, marcadas sexualmente como fêmeas, mas sem as características da feminilidade.” Mais tarde, elas “[...] passaram de ser vistas como animais a serem concebidas como símiles de mulher em tantas versões de ‘mulher’ quanto foi necessário para os processos do capitalismo eurocentrado global.” (LUGONES, 2008, p. 93-94, tradução nossa). Contudo, esse status de “mulher” não veio acompanhado de nenhum dos privilégios que constituíam esse status no caso das mulheres burguesas brancas. Dessa forma, Lugones (2008)

demonstra que a imposição do “gênero” esteve a trabalho da desumanização e racialização no contexto colonial. Dentro dessa “matriz colonial de poder”, as mulheres brancas se veem beneficiadas por aquilo que Xhercis Mendez (2015, p. 45, tradução nossa) chama de “remunerações do gênero”, como a “proteção” patriarcal do trabalho pesado nos campos, a “proteção” dos “perigos” da esfera pública, etc.

Enquanto Lugones argumenta pela inexistência de uma organização social amparada pelo gênero no mundo pré-colonial, a antropóloga argentina Rita Laura Segato e a feminista e ativista boliviana Julieta Paredes defendem a existência de nomenclaturas de gênero e de um patriarcado nas sociedades tribais e afro-americanas no período pré-intrusão a partir de várias evidências históricas e relatos etnográficos (SEGATO, 2010). Um desses relatos vem, inclusive, das pensadoras feministas que refletiram sobre/se engajaram no processo de Chiapas, mostrando como a luta das mulheres indígenas maias pela erradicação das opressões externas, do Estado moderno e patriarcal, tem andado lado a lado da luta contra as opressões intracomunitárias de longa duração (SEGATO, 2010).

Embora o patriarcado designe uma relação de gênero baseada necessariamente na desigualdade entre homens e mulheres⁶ – sendo estas últimas as desprivilegiadas –, Segato (2010) e Paredes (2018) fazem uma distinção entre o patriarcado indígena/afroamericano e o patriarcado do colonizador, chamados de “patriarcado de baixa intensidade” e “patriarcado de alta intensidade”. A imposição do sistema patriarcal moderno ou “patriarcado de alta intensidade” trouxe consigo uma rígida divisão entre os mundos público e privado habitados, respectivamente, por homens e mulheres antes da intrusão colonial. Comparativamente, a divisão existente no período pré-intrusão possuía um caráter mais dual, de complementariedade entre os mundos feminino e masculino. Antes da Conquista, as mulheres das Américas tinham suas próprias formas de organização e suas atividades eram socialmente valorizadas; embora fossem distintas às dos homens, elas eram vistas como complementares e como igualmente importantes para a família e a sociedade” (FEDERICI, 2017).

⁶ Como observam as mulheres indígenas vinculadas ao zapatismo, “não há patriarcado bom e patriarcado ruim, todos são contra nós, mulheres que somos...” (AS MULHERES..., 2018 *apud* LACERDA; PÁL PELBART, 2021, p. 148).

Além de serem agricultoras, donas de casa, tecelãs e produtoras dos panos coloridos utilizados tanto na vida cotidiana quanto durante as cerimônias, também eram oleiras, herboristas, curandeiras e sacerdotisas a serviço dos deuses locais. Tudo mudou com a chegada dos espanhóis, que trouxeram sua bagagem de crenças misóginas e reestruturaram a economia e o poder político em favor dos homens. As mulheres sofreram também nas mãos de seus chefes tradicionais, que, a fim de manter seu poder, começaram a assumir a propriedade das terras comunais e a expropriar das integrantes femininas da comunidade o uso da terra e seus direitos sobre a água (FEDERICI, 2017, p. 401).

Em outras palavras, o “patriarcado de baixa intensidade” indígena se apoiava em relações entre mulheres e homens bem menos dissonantes e violentas. Ainda assim, homens indígenas e afroamericanos se associaram a colonizadores para cometer uma série de violências contra as mulheres colonizadas – o que Paredes denominou “entroncamento de patriarcados” – práticas que foram introjetadas nas comunidades e passaram a estruturar as relações sociais. Como era comum, no período pré-intrusão, que os papéis dos homens envolvessem tomar decisões no terreno comum da aldeia, fazer expedições de caça e contatar outras aldeias, foi “natural” que esses homens enxergassem nos colonizadores aqueles com os quais deviam negociar, guerrear, pactuar, etc. (PAREDES, 2008; SEGATO, 2012). Isso não quer dizer que o homem racializado pudesse viver em pé de igualdade com o colonizador, muito pelo contrário: ao mesmo tempo em que se viu favorecido pela “supervalorização” da esfera pública, a qual habitava, foi submetido a uma “emasculação” perante o branco (SEGATO, 2014). A violência perpetrada contra as mulheres, inclusive, se manifesta como uma forma de expressar a sua frustração perante à “emasculação”. Para Segato (2012):

Este processo é violentogênico, pois oprime aqui e empodera na aldeia, obrigando a reproduzir e a exibir a capacidade de controle inerente à posição de sujeito masculino no único mundo agora possível para restaurar a virilidade prejudicada na frente externa. As relações intrafamiliares com mulheres e filhos são particularmente prejudicadas. Isto vale para todo o universo da masculinidade racializada, expulsa da condição de “não brancura” pelo ordenamento da colonialidade (SEGATO, 2012, p. 120-121).

Por conta disso, o gênero é visto, por Segato (2016), como “a forma ou configuração histórica elementar de todo poder na espécie [humana] e, portanto, de toda violência, já que todo poder é resultado de uma expropriação inevitavelmente violenta.” (SEGATO, 2016, p. 19, tradução nossa).

O espaço doméstico do “mundo-aldeia”, a partir do qual emanavam as deliberações das mulheres sobre a vida comunitária, foi convertido em um espaço

despolitizado, de não-direito, uma continuação do processo que havia se iniciado na Europa do século XVI e descrito por Silvia Federici (2017) a partir do fenômeno da “caça às bruxas”. Nele, as mulheres europeias tiveram suas terras saqueadas/privatizadas em prol da expansão capitalista, sendo o disciplinamento do corpo feminino fundamental nesse processo. Segundo Federici (2017), isso se deu pela imposição de uma nova divisão sexual do trabalho, que despojava as mulheres de sua condição de trabalhadoras, definindo-as apenas como mães, esposas, filhas, viúvas, o que deu aos homens “livre acesso a seus corpos, a seu trabalho e aos corpos e ao trabalho de seus filhos” (FEDERICI, 2017, p. 191). Segato (2012) interpreta que, comparativamente ao acontecido na Europa, em que tal “contrato sexual” – categoria desenvolvida por Carole Pateman (1988) – foi dado de maneira explícita, no mundo-aldeia, no marco da modernidade colonial, ele foi camuflado pelo idioma do contrato cidadão.

Em diálogo com Federici, Verónica Gago (2020) observa que nesse momento de privatização o corpo feminino substitui os espaços comuns, em especial as terras. A exploração do trabalho e do corpo das mulheres e a exploração de terras ocorreram simultaneamente, de modo que o corpo feminino foi igualado a serviços pessoais e recursos naturais.

As mulheres assim privatizadas, como “prêmio de guerra” do início do capitalismo, foram as que se refugiaram em matrimônios burgueses, enquanto as que ficavam à intempérie se converteram em classe servil – de donas de casa a empregadas domésticas ou prostitutas (GAGO, 2020).

Ao se rebelarem contra a “nova ordem”, defendendo modos de vida incompatíveis com ela, as mulheres europeias foram ampla e cruelmente perseguidas e violentadas durante a “caça às bruxas”. Deste lado do Atlântico, a rebeldia também foi combatida com sanha e terror. Apesar do genocídio de populações ameríndias/negras, é certo que a colonização não foi capaz de sufocar por completo a resistência que aqui se expressou em múltiplas revoltas e atos cotidianos pela sobrevivência – muitos deles protagonizados por mulheres e dos quais trataremos mais adiante.

3.3 Neoliberalismo, necropolítica de gênero e “novas guerras”: uma caracterização da guerra contra as mulheres

As violências perpetradas contra mulheres no período colonial se atualizam em um contexto de neoliberalização/globalização econômica ou de uma nova fase de acumulação primitiva, sendo a esfera pública aquela que continua a intensificar e replicar o processo colonizador (SEGATO, 2012). Citando Silvia Federici, Verónica Gago (2020) fala da existência de “um estado de guerra permanente contra as mulheres” (FEDERICI, 2011 *apud* GAGO, 2020) no qual a desvalorização de sua vida e trabalho é central. Descrevendo esse cenário, Françoise Vergès (2022) trata da centralidade do Estado enquanto entidade reguladora da dominação política e econômica, que concatena todas as formas de opressão e exploração imperialista, patriarcal e capitalista. O Estado enquanto instituição tem um papel fundamental na organização e perpetuação da violência contra mulheres e pessoas pobres e racializadas.

Mais recentemente, o patriarcado neoconservador e neoliberal foi encarnado em vários chefes de Estado – Donald Trump, Jair Bolsonaro, Matteo Salvini, entre outros – que impuseram retrocessos nos direitos das mulheres tanto no mundo profissional quanto no privado. Eles encorajaram o ódio contra as minorias, pessoas *queer* e trans, trabalhadoras/es do sexo, pessoas racializadas, migrantes e muçulmanas/os. Para Vergès (2022), há um reavivamento patriarcal que está inextricavelmente ligado ao capitalismo neoliberal; ele constantemente enfraquece direitos sociais que foram difíceis de serem conquistados; também tornam as existências das pessoas mais precárias. A economia em si gera seu próprio conjunto de formas de violência “discretas” mas não menos reais: a exaustão dos corpos, dos oceanos, da terra na busca pelo lucro, a redução drástica da expectativa de vida para as/os mais vulneráveis. Essa virada patriarcal e neoconservadora é tanto mais violenta quanto mais frequentemente depende de um capitalismo racial que se caracteriza precisamente pela morte prematura de pessoas não-brancas. Em outras palavras, mulheres e homens morrem mais cedo por conta do racismo que fragiliza o acesso à saúde e os isola em empregos que exaurem seus corpos mais rapidamente. O racismo que, como Stuart Hall observa, atravessa as relações de classe, é central na análise da violência sistêmica que causa altas taxas de morte conforme o pertencimento social e racial (VERGÈS, 2022).

Um feminismo de base decolonial, afirma Vergès (2022), não pode conceber a violência contra as mulheres ou minorias como apartada de um estado de violência global: as crianças que cometem suicídio nos campos de refugiados, no uso massivo do estupro pela polícia e pelo exército em conflitos armados, no racismo sistêmico, no exílio de milhões de pessoas devido à multiplicação de zonas de guerra e às condições econômicas e climáticas que tornaram zonas de vida inabitáveis, feminicídios e o implacável aumento da precariedade. Vergès (2022) questiona: podemos imaginar nos dirigirmos a apenas uma parte da violência sem considerarmos o resto? Podemos continuar a fingir não ver que todas essas formas de violência se reforçam mutuamente uma a outra, e que aquelas que mais diretamente afetam as mulheres são o resultado de uma sociedade extremamente violenta? A mobilização recente contra a violência sexual e a violência de gênero oferece uma oportunidade teórica e prática: a de fazer essa violência o terreno no qual podemos desafiar o capitalismo patriarcal (VERGÈS, 2022).

Nesse sentido, a “guerra contra as mulheres” não se limita a nosso continente e tampouco está apartada de outras formas de violência. Segundo Federici (2019), a guerra é de proporções mundiais, cujas primeiras e mais visíveis armas são os programas de ajuste estrutural, a liberalização do comércio, as privatizações e os direitos de propriedade intelectual. Através dessas políticas, há uma enorme transferência de riqueza das “colônias” para as metrópoles, sem a necessidade de se fazer conquistas territoriais, funcionando teoricamente por meios pacíficos. A intervenção militar ganha outra aparência, continuamente se disfarçando de iniciativas “bem intencionadas” como “ajuda alimentar” e “ajuda humanitária” ou, como acontece na América Latina, com a “guerra às drogas” (FEDERICI, 2019), as “novas guerras” e as “guerras de baixa intensidade”. Tais modalidades de guerra se expressam mais incisivamente nos continentes africano e latino-americano devido ao seu passado colonial recente. O que elas levam em comum é o fato de serem perpetradas sobretudo por atores não-estatais e paraestatais que agem em um ambiente informal, com limites territoriais e temporais pouco claros: quando a guerra começa e quando ela tem seu fim são perguntas difíceis de serem respondidas. A guerra torna-se um empreendimento difuso, um modo de vida para as populações que as vivem cotidianamente, uma forma de racionalidade que molda as relações sociais e que causa rupturas no tecido social das comunidades.

Considero importante ressaltar que a “guerra contra as mulheres” não é nomeada como tal por conta de simples semelhanças entre a violência organizada contra corpos femininos/feminizados e um cenário bélico. A “guerra contra as mulheres” é, de fato, uma guerra. Essa caracterização é feita pela ativista e feminista francesa Jules Falquet (2017) em *“Pax Neoliberalia: Perspectivas Feministas Sobre (la Reorganización de) la Violencia Contra las Mujeres”*. No capítulo *“¿Guerra de baja intensidad contra las mujeres? La violencia doméstica como tortura: reflexiones a partir de El Salvador”*, Falquet (2017) traça diversos paralelos entre os mecanismos centrais da guerra de baixa intensidade e a violência contra as mulheres na América Latina, tendo por enfoque El Salvador, pequeno país localizado na América Central que experienciou, por doze anos (1981-1992), uma cruel guerra civil revolucionária. Durante ela, as mulheres vivenciaram um alto número de violências domésticas que eram invisibilizadas por outras formas de violência – assassinatos, massacres, sequestros, torturas – cometidas por militares. Grupos feministas salvadorenhos se organizaram para dar um basta a essas violências – perpetradas pelos cônjuges das vítimas – trazendo à tona seu teor político. A feminista Mercedes Cañas (1989 *apud* FALQUET, 2017) realizou uma ousada comparação entre a violência doméstica em suas dimensões física, psicológica e sexual – um fenômeno supostamente privado e, portanto, não politizado – e a tortura – um fenômeno reconhecidamente político. Além de se amparar em Cañas para construir sua própria análise, Falquet (2017) apoia-se em trabalhos de psicologia social da guerra e de psicologia da tortura, ampliando a percepção feminista da violência. Apesar de serem dois fenômenos diferentes, violência doméstica e tortura possuem assombrosas semelhanças, principalmente no que tange os seus efeitos psicodinâmicos sobre as vítimas. Destaca-se a impotência aprendida pelas mulheres, ou seja, o feito de já não poder/querer/saber responder aos atos violentos (FALQUET, 2017, p. 56, tradução nossa). É uma meta de atores individuais e coletivos da violência tornar o seu objeto vulnerável, banalizando e legitimando seus atos. Importante sinalizar que a perversidade que recai sobre corpos femininos, feminizados e não-brancos não os atinge exclusivamente; os efeitos sociais da violência contra as mulheres reverberam em sociedades inteiras – como bem coloca Vergès (2022) e outras feministas decoloniais. Dentre os relatos de mulheres salvadorenhas trazidos pela autora que ilustram o sentimento de impotência decorrente da violência está:

Bom, quando meu marido briga comigo, empequeneço, quando me busca problemas ou me diz coisas estúpidas, prefiro ficar calada. Não sei: como se não tivesse nascido para estar argumentando. É fácil me fazer calar. Eu, no geral, vejo que nos esfregam, nos chantageiam, com muitas coisas e deixamos, então (CAÑAS, 1989 apud FALQUET, 2017, p. 36, tradução nossa).

Assim como a tortura política faz parte de um dispositivo mais amplo de controle social, a guerra de baixa intensidade⁷, a violência doméstica também parece, para Falquet (2017), compor algo maior que, no entanto, carece de uma teorização explícita. Aquilo que Falquet (2017) chama de “guerra de baixa intensidade contra as mulheres”, que se dá em tempos de paz oficial, vincula-se ao uso instrumental da violência doméstica para o alcance dos objetivos do capital (FALQUET, 2017):

Hoje mesmo, o uso finalmente “racional” e claramente instrumental da violência doméstica serve efetivamente para extorquir as mulheres e obter delas, no marco da instituição matrimonial, importantes quantidades de trabalho gratuito, o que claramente permite baixar o custo da reprodução social. Sobretudo e mais amplamente, a violência doméstica e as lógicas desta guerra de baixa intensidade permanente contra as mulheres têm contribuído de forma determinante para produzir um excedente, muito mais além da esfera chamada privada da “reprodução social”, para a sociedade em sua globalidade (FALQUET, 2017, p. 58, tradução nossa).

Com Falquet (2017) é possível compreender que determinadas formas de guerra – caso da guerra contra as mulheres – só podem ser adequadamente elucidadas como tais mediante uma análise que emana da experiência, da subjetividade, da intimidade, das/os sujeitas/os que as vivenciam. Também só é possível através do reconhecimento radical de que aquilo que acontece na esfera privada ou no mundo da família – geralmente abordado em termos psicológicos, etno-antropológicos, micro – e na esfera pública – geralmente compreendido em termos econômicos, políticos e macros – estão amalgamados.

⁷ Em uma definição breve da guerra de baixa intensidade (GBI), podemos dizer que ela trata “de desalentar a participação da população no projeto político oposto, de desmoralizá-la, atemorizá-la e fomentar a passividade individual e coletiva. Trata-se também de reorganizar profundamente o tecido social, que poderia ser uma base de resistência para a população. Entre essas técnicas de guerra que poderíamos chamar psicossociais, se pode distinguir três grandes eixos. Primeiro, o controle da informação e a instalação de lógicas de desinformação parcial ou total. Em seguida, a polarização da sociedade, sua divisão em dois blocos sistematicamente opostos e mutuamente excludentes, com a criação do ‘delito de associação’, o tratamento do outro grupo como ‘inimigo absoluto’ e sua consequente satanização. Finalmente, a repreensão seletiva aliada ao terror generalizado, em que a tortura exerce um papel muito importante. O objetivo geral é destruir os laços sociais para isolar e individualizar a cada umx dxs ‘inimigxs’, colocando-xs ainda mais à mercê das diversas técnicas de controle social implementadas” (FALQUET, 2017, p. 48, tradução nossa). No capítulo a respeito da guerra contra as/os zapatistas, essa modalidade de guerra será melhor explicada.

Na mesma linha, Segato (2016) argumenta que não é possível distinguir feminicídios íntimos de feminicídios públicos/feminicídios em tempos de guerra. Atualmente, as lições da guerra informal, paraestatal em suas variadas formas, adentraram os lares, e os limites do sofrimento empático têm retrocedido. Por exemplo, na Guatemala, a guerra deixou para trás um rastro de destruição nos lares indígenas e camponeses. A violência sexual e o feminicídio não se originaram nas casas e passaram para a guerra, como algumas perspectivas feministas eurocêtricas argumentariam; o que ocorreu foi o contrário. A antropóloga observa que nos dias atuais, como evidenciado por uma série de casos ao longo do continente, crimes íntimos começaram a ter as mesmas características de crimes de guerra: exibindo as vítimas ao ar livre, em valas, aterros e esgotos, e a natureza espetacular dos assassinatos, que começaram a ser perpetrados nos espaços públicos. Esse terror difuso também se expressa através de execuções extrajudiciais sumárias feitas pelas forças policiais, que hoje estão aumentando drasticamente na América Latina sem explicação, atacando a lógica e a gramática estabelecida das relações (SEGATO, p. 623, 2016, tradução nossa).

Em suma, a violência contra as mulheres expressa uma relação social que conecta fenômenos privados e públicos, fenômenos materiais e ideológicos, lógicas econômicas e psicológicas (FALQUET, 2017). A definição mais clássica e amplamente aceita de guerra – desenvolvida pelo general prussiano Carl von Clausewitz no século XIX – a coloca como “uma simples continuação da política por outros meios” (VON CLAUSEWITZ, 2017), sendo estes meios necessariamente violentos. A guerra é um fenômeno histórico-social que se transforma ao longo do tempo, adquirindo diferentes faces – guerra colonial, guerra total, guerra nuclear, guerra ao terror, novas guerras, guerra de baixa intensidade, para citar algumas. No entanto, não podemos perder de vista o seu intransmutável caráter político. O uso instrumental, racional e político da violência doméstica/violência contra a mulher, em um contexto regido pelas lógicas do capitalismo neoliberal, da colonialidade de gênero e do patriarcado moderno, é o que torna possível que a nomeemos como uma guerra. Assim como Falquet (2017), Segato (2014) descreve a sistematicidade dessa violência em um artigo sobre as novas formas de guerra e os impactos sobre os corpos de mulheres latino-americanas. Logo no início ela explicita que “mais com Clausewitz do que com Foucault, hoje a guerra aflora e se torna conspícua como a materialidade última e irreduzível horizonte de toda política, ou seja, como a política por outros meios”

(SEGATO, 2014, p. 341, tradução nossa). A violência sistêmica contra a mulher, embora não seja uma novidade – como vimos com Federici e autoras feministas decoloniais –, aparece como central nesse novo cenário bélico e não como um simples efeito colateral (SEGATO, 2014).

Avançando na caracterização da guerra contra as mulheres, Segato fala na existência de um “femigenocídio” em expansão, ou seja, de um conjunto de práticas quase maquinais de extermínio das mulheres (SEGATO, 2015, p. 88). Segundo a antropóloga, o “femigenocídio”, bem como o “genocídio”, existem enquanto invenção moderna e colonial, com alto nível de racionalidade e sistematicidade (SEGATO, 2015). O femigenocídio resulta de um conjunto de atos e práticas disciplinadoras, as “pedagogias da crueldade”, “que ensinam, habitam e programam os sujeitos a transmutar o vivo e sua vitalidade em coisas” (SEGATO, 2019, p. 27, tradução nossa). Retomando Falquet (2017), a impotência é aprendida pelas mulheres através da tortura, que inclui violências físicas, psicológicas e sexuais ocorridas em grande parte no âmbito doméstico. A constante reprodução da violência contra corpos subalternizados acaba por normalizá-la dentro de uma paisagem de crueldade, tendo efeitos sobre as subjetividades das pessoas que passam a olhar para ela com indiferença e apatia – sendo essa dessensibilização indispensável para o funcionamento da empresa neocolonial (SEGATO, 2019).

A transfeminista mexicana Sayak Valencia (2010) estabelece um diálogo com a noção de “pedagogias da crueldade” de Segato para analisar a violência das zonas fronteiriças entre México e Estados Unidos, particularmente a cidade de Tijuana no estado da Baixa Califórnia. Tijuana é fortemente marcada por disputas entre cartéis do narcotráfico, e é considerada uma das cidades mais violentas do mundo, com um altíssimo índice de homicídios (HERAS, 2021). A violência convive, contraditoriamente, com a imagem de uma “*pax neoliberalia*”, de um liberalismo de “cara ‘sorridente’”, para utilizar um termo de Falquet (2017). Valencia abre a sua obra falando dessa contradição que se traduz na imagem dos “dois lados” da fronteira:

O primeiro e o terceiro mundo. A fronteira. O inferno. A outra parte do outro lado. O outro lado do outro lado. O lado leste do lado Outro. O mundo feliz da decepção. Esta é Tijuana.

O limite. O perímetro. A borda do mundo. O/A que se arrasta atrás dele. A margem que lambe e acaba com a cultura do homem branco, de classe média e civilizado. A bomba-relógio que nos detona. A garagem de San Diego.

O mar dividido rindo furiosamente entre as ondas. Entre as solitárias. O acinzentado. O paradoxo. Esta é Tijuana (VALENCIA, 2010, p. 14, tradução nossa).

Olhando para o cenário de criminalidade tijuanense, Valencia (2010) interpreta que os homens são ensinados a olhar para o neoliberalismo como única cartografia possível para o êxito e dignificação social e desse olhar deriva um ódio em relação à pobreza e um autodesprezo. Despojados de seus recursos, eles veem a crueldade como uma saída à pobreza, voltando-se contra as pessoas de suas próprias comunidades e/ou contra si mesmos. É assim que o homem indígena/campeño e as massas urbanas de trabalhadores precarizados – emascarados como efeito de sua subordinação à regra do branco e do padrão branco/embranquecido – se transformam em colonizadores/agressores dentro de suas próprias casas (SEGATO, 2019). Há, portanto, uma íntima conexão entre exploração econômica e violência em um cenário regido pelas “pedagogias da crueldade”. Segundo Valencia (2010), as “pedagogias da crueldade” fazem parte das dinâmicas do “capitalismo *gore*” e de sua “necropolítica de gênero”. A necropolítica, conceito criado pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2016), refere-se ao poder de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Ele parte das reflexões de Michel Foucault sobre a “biopolítica” e o “biopoder” que se referem a uma forma de governar/gerenciar a população a partir do controle de seus corpos nos mais diversos âmbitos – saúde, educação, segurança, sexualidade.

Mbembe (2016) observa que o Estado moderno, historicamente portador do uso “legítimo” da força e que teoricamente deve lançar mão dela em momentos específicos – como para proteger/assegurar sua população – também a emprega para criar “zonas de morte”, habitadas por grupos “indesejáveis”, geralmente racializados e pertencentes a alguma minoria (ALVES; ALVES, 2021). Alguns exemplos contemporâneos trazidos pelo autor são a Palestina, alguns lugares da África e o Kosovo; neles, a morte é a última instância de poder exercida sobre a população.

Valencia (2010, 2019) se apropria do conceito de Mbembe (2016) para criar algo novo, a partir de seu lugar de enunciação enquanto transfeminista mexicana. Surge assim o “capitalismo *gore*” – sendo o “*gore*” uma referência a um subgênero de filme de terror onde entranhas e corpos são expostos/explodem na tela, denotando

[...] um derramamento de sangue explícito e injustificado, uma altíssima porcentagem de vísceras e desmembramentos, frequentemente mesclados com o crime organizado, a divisão binária de gênero e sexualidade, e os usos predatórios dos corpos, tudo isto por meio da violência mais explícita como ferramenta de necroempoderamento (VALENCIA, 2019, p. 60, tradução nossa).

Embora o capitalismo *gore* seja uma forma de economia distópica muito visível nas empresas criminais, sua influência não se limita ao terreno econômico. Ele também produz formas de subjetivação ligadas ao neoliberalismo que se distribuem transnacionalmente, entre populações que nem sempre estão ligadas ao crime organizado (VALENCIA, 2010). Trata-se de

[...] um sistema de simbolização cultural que constrói narrativas e ficções políticas. É caracterizado pelas marcas do colonialismo, classismo e racismo que imperam nos nossos países ex-colônias; pelas marcas da masculinidade machista e violenta vinculada a esse projeto de Estado-nação que, através de certos privilégios, constrói a masculinidade normativa como máquina de guerra potencial ao serviço do Estado e sua cartografia política e econômica; pela precarização econômica e existencial das populações através da depreciação das classes pobres e degradação do conceito de trabalho; aceitação frenética dos ideais neoliberais através do hiperconsumismo como um espaço de restituição simbólica e validação individualista da subjetividade (VALENCIA, 2019, p. 217, tradução nossa).

Dentro do capitalismo *gore*, o Estado utiliza a necropolítica como forma de governo e amedrontamento das populações sob sua “tutela”. Nas fronteiras mexicanas, a política de morte pode ser percebida como uma atualização neocolonial da necropolítica vinculada ao neoliberalismo – flexibilização do trabalho e novas formas de produção de subjetividades –, continua a autora. O aparato estatal necropolítico se utiliza dos corpos individuais dos homens – pertencentes tanto ao “necropatriarcado branco” quanto ao “neopatriarcado racializado” – através da precarização de suas vidas para que eles façam uma guerra social e civil não declarada contra as populações minoritárias, incluindo aqui as mulheres (VALENCIA, 2010).

Tais corpos masculinos participam de um novo panorama de conflitividade na América Latina que é caracterizado por Segato (2014) como sendo composto por guerras não convencionais ou “novas guerras”. Elas se expandem do México, América Central e Colômbia até o sul e são extremamente informais, sem limites temporais ou espaciais claros, ocorrendo em um espaço paraestatal, controlado tanto por corporações armadas com efetivos estatais quanto paraestatais (SEGATO, 2014, p. 57, tradução nossa). Ao contrário das guerras convencionais, os atores dessas guerras não são facilmente identificáveis. Os grupos ou corporações armadas que se enfrentam nesta nova modalidade de guerra muitas vezes emergem do próprio tecido social: são facções, gangues, *maras*, grupos tribais, máfias, mercenários corporativos e forças paraestatais e estatais de vários tipos, incluindo aqueles da chamada “segurança pública”. Trata-se de um cenário bélico difuso, em que as ações violentas

são do tipo criminal ou beiram a criminalidade, e são “corporativas”, por serem controladas por membros armados de uma corporação de tipo paraestatal e por seus dirigentes, dos quais emana o mandato da mesma a seus perpetradores (SEGATO, 2014).

E o que possibilita o surgimento das novas guerras? Para Segato (2014), elas surgem como uma resposta às novas dinâmicas econômicas e aos efeitos de uma modernidade tardia, caracterizada por “ciclos críticos do capitalismo, instabilidade política, decadência da ‘democracia real’ e porosidade dos Estados e territórios nacionais que eles administram” (SEGATO, 2014, p. 343, tradução nossa). Essas guerras representam uma forma de o imperialismo reafirmar o seu poder em um cenário de uma gradativa perda de controle sobre a economia global e a deslocação do epicentro do capital (SEGATO, 2014).

Nas novas guerras, a violência contra corpos femininos/feminizados – principalmente racializados –, expressa em formas sexualizadas de agressão, deixou de ser um efeito colateral para se tornar uma estratégia. O corpo da mulher tem carregado um significado territorial desde a colonização: os territórios na América Latina foram conquistados ao mesmo tempo que os corpos das mulheres que os habitavam. Em um novo cenário de guerra, as mulheres continuam a ser exploradas e violadas como territórios: o corpo feminino torna-se um verdadeiro campo de batalha, dominado e domesticado através de torturas, violações sexuais, até a morte. A sua destruição tem por objetivo mandar uma mensagem de poder ao inimigo, anunciando a sua derrota – o que é bastante visível nos casos das “mortas de Juárez” (SEGATO, 2014). Como ressalta a antropóloga,

[...] a destruição do inimigo [se dá] no corpo da mulher, o próprio campo de batalha em que a insígnia da vitória é pregada e significada, está inscrito nele a devastação física e moral do povo, tribo, comunidade, vizinhança, localidade, família, bairro ou gangue que esse corpo feminino, por meio de um processo de significação próprio de um imaginário ancestral, incorpora (SEGATO, 2014, p. 361-362, tradução nossa).

Em Chiapas, durante o Massacre de Acteal (1997), um dos episódios de maior violência da guerra de baixa intensidade contra o zapatismo, Mercedes Olivera Bustamante (1998) demonstra que matar e violar mulheres, inclusive mulheres grávidas, foi uma forma de espalhar medo e terror entre as/os indígenas e aniquilar já no ventre as/os futuras/os rebeldes. Importante ressaltar que tais ataques não foram desferidos contra mulheres zapatistas em si, mas contra mulheres simpatizantes ao

movimento, pertencentes à Organização da Sociedade Civil Abelhas de Acteal; a existência de uma simples identificação delas com o zapatismo foi suficiente para que os ataques ocorressem.

Aqui a violência não é uma anormalidade, uma manifestação individual de fúria. Ela faz parte do funcionamento do próprio Estado moderno e, por conta disso, afirma-se que há uma “guerra contra as mulheres”. Mulheres não-brancas tornam-se os principais objetos da violência/violação sexual pois, desde o colonialismo, elas foram associadas a estereótipos que justificavam as agressões – as mulheres afroamericanas, por exemplo, foram tidas como “depravadas” e “lascivas”. A guerra não é mais um “simples” meio para se afirmar a soberania, mas uma forma de exercer o direito de matar e de decidir quem matar (SEGATO, 2014). Mais do que isso, ela é a forma de o Norte global atualizar a sua dominação sobre o “Terceiro Mundo”, o que se dá por uma grande quantidade de capital não-declarado, oriunda de negócios ilícitos, como o narcotráfico, tráfico de armas, tráfico de órgãos, tráfico de pessoas e também de drogas lícitas – o que caracteriza, para Segato (2014), a existência de uma “segunda economia”, que age de forma subterrânea e é bem maior do que a “primeira economia”, de capital declarado.

O Estado age duplamente, criando as condições necessárias para que os negócios ilícitos vingam, e os combatendo por meio de guerras, com efetivos paraestatais e oficiais, contra o crime organizado. O narcotráfico exerce seu controle sobre os territórios, que são ressignificados a partir do paradigma do biopoder (FOUCAULT, 1997 *apud* SEGATO, 2016). Perante o processo de desestatização, o território não é mais dado pelas fronteiras do Estado, mas por uma rede de corpos. Uma vez que essa rede não está ligada a uma jurisdição territorial do Estado-nação, ela deve criar seus próprios rituais, códigos e signos para construir um senso de pertencimento na população (SEGATO, 2014), além de demarcar a sua diferença em relação a outros grupos.

A nova cartografia claramente é dada pelos corpos femininos, feminizados, racializados e não-guerreiros que carregam um sentido territorial desde a colonização. A violência contra eles se manifesta tanto em uma sistemática destruição corporal quanto na exploração de seus trabalhos e serviços. Mesmo com uma legislação robusta para prevenção da violência contra a mulher e a multiplicação de políticas públicas de proteção a elas, Segato (2014) afirma que sua vulnerabilidade aumentou,

bem como o uso predatório de seus corpos no cenário bélico atual. Sobre a dificuldade de se “desinstalar” essa violência, a antropóloga diz:

Se o ato violento é entendido como mensagem e os crimes se percebem orquestrados em claro estilo responsorial, encontramos-nos com uma cena onde os atos de violência comportam-se como uma língua capaz de funcionar eficazmente para os entendidos, os avisados, os que a falam, ainda quando não participam diretamente na ação enunciativa. É por isso que, quando um sistema de comunicação com um alfabeto violento instala-se, é muito difícil desinstalá-lo, eliminá-lo. A violência constituída e cristalizada em forma de sistema de comunicação transforma-se em uma linguagem estável e passa a se comportar com o quase-automatismo de qualquer idioma (SEGATO, 2013, p. 31-32).

Ao interseccionar as diversas formas de violência contra as mulheres – cuja expressão máxima é o feminicídio – é possível, portanto, identificar um cenário de guerra na América Latina. Os agentes envolvidos fazem parte do Estado ou são paramilitares, corporações armadas, narcotraficantes, além de homens que cotidianamente convivem com as mulheres – pais, maridos, conhecidos – sob o mandato da masculinidade normativa, machista e violenta. Para Gago, “a partir de uma perspectiva situada, podemos compreender as violências como ‘totalidade em movimento – e cada uma delas, como síntese parcial’” (GAGO, 2020). Assim, um mapa da violência é construído com os corpos feridos, mutilados, assassinados das mulheres, interligando os países da região. Essa conexão dá outro sentido à violência contra as mulheres “ao conectar o âmbito doméstico ao mundo do trabalho e à exploração de nossas precariedades, assim como às novas formas de exploração financeira que se constroem para além dos salários” e, acrescento, às “novas formas de guerra”. Ao dar outros nomes e nomenclaturas à violência que nos vitima, abre-se um novo campo de ação contra ela.

3.4 Resistindo à guerra: dissidências feministas latino-americanas

Como deter a guerra contra as mulheres? Como nos protegermos/protegê-las diante desse novo cenário bélico que, no entanto, possui raízes em processos históricos profundos, de imposição de um modelo patriarcal violento em nossas sociedades? Para os feminismos latino-americanos/autônomos/populares/comunitários/de base decolonial, um primeiro passo é justamente reconhecer a violência contra elas como uma violência dotada de racionalidade, sistematicidade e simbolismo e que pode ser, portanto, vista como uma

guerra com suas motivações políticas e econômicas. Com isso, combate-se a lógica de um feminismo hegemônico/institucionalizado/“civilizacional universalista” desatento ao papel das políticas imperialistas e de segurança na conformação de um cenário de violência generalizada contra as mulheres. Esse feminismo, segundo Vergès (2020), atuou para a pacificação da “causa das mulheres”, fazendo com ela não mais representasse uma ameaça àqueles que estão no poder. Ao mesmo tempo em que expõe uma realidade cruel, repleta de abusos, estupros, feminicídios, o feminismo hegemônico oculta que tais violências são produzidas com a cumplicidade do Estado. Este sustenta um discurso punitivista acerca da violência contra a mulher, rechaçando-a, mas arma aqueles que a produzem. Isso fica bastante evidente no hino feminista feito pelo coletivo chileno *Las Tesis* – e inspirado na obra de Segato – no marco das mobilizações chilenas contra uma constituição de corte autoritário, firmada durante a ditadura militar no país (1973-1990) sob a liderança de Augusto Pinochet. “Um estuprador em seu caminho” expunha os verdadeiros responsáveis pelos feminicídios e violações de mulheres: a polícia e o Estado – “o Estado opressor é um macho estuprador” (*LAS TESIS apud VERGÈS*, 2022, tradução nossa), entoavam elas. Assim, revelava-se a contradição das instituições do Estado que deveriam garantir segurança, mas entregam mais violência. Como afirma Vergès (2022), invocando a filósofa Elsa Dorlin, o Estado é o principal instigador de desigualdades e, considerando que ele é “precisamente quem arma aqueles que nos batem [...] não há sentido apelar por justiça porque é precisamente a primeira instância que institucionaliza a injustiça social” (*DORLIN*, 2017 *apud VERGÈS*, 2022).

Segato (2012), ao ser chamada pela Coordenação de Mulheres Indígenas da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para colaborar com a divulgação da Lei Maria da Penha em comunidades indígenas, expõe uma incongruência: “como seria possível recorrer ao amparo dos direitos estatais sem propor a progressiva dependência de um Estado permanentemente colonizador cujo projeto histórico não coincide com o projeto das autonomias e da reestruturação do tecido comunitário?” (*SEGATO*, 2012, p. 110). Dado isso, a autora chega à conclusão de que “o Estado entrega aqui com uma mão aquilo que já retirou com a outra: cria uma lei que defende as mulheres da violência à qual estão expostas porque esse mesmo Estado já destruiu as instituições e o tecido comunitário que as protegia” (*SEGATO*, 2012, p. 110). A busca zapatista pelo reconhecimento de seu direito à autonomia em lei evidencia essas contradições: o Estado mexicano, ao mesmo tempo em que promoveu

negociações de paz com as/os indígenas e foi propositivo dessa lei, continuou a espalhar violência e terror por meio da militarização dos territórios e distribuição de “ajudas humanitárias” que pretendiam, na realidade, cooptá-las/os e provocar cisões e enfrentamentos entre eles. As mulheres foram e são alvos de violências perpetradas por militares, paramilitares, narcotraficantes, entre outros atores, e também são um dos alvos principais de programas assistencialistas que geram violências estruturais e um alto nível de dependência entre as beneficiárias (SIPAZ, 2015).

Os trabalhos das feministas aqui colocados são radicais no sentido de expor a matriz colonial de dominação que sustenta a sistemática violência contra as mulheres. Seguindo a proposta de Vergès (2022), a luta contra a violência não pode prescindir de uma crítica das mulheres sobre o Estado e sobre as violências que ele promove e legitima. E então, “como responder a essa violência sexista e sexual multifacetada quando ‘corpos racializados, corpos femininos, corpos pobres, ou corpos jovens têm menos valor nessa fase de reativação necroliberal’, quando eles são sacrificáveis?” (VERGÈS, 2022, tradução nossa). Ela sugere que uma política decolonial e antirracista da proteção, que deve ser anticapitalista e despatriarcalizadora na medida em que considera o regime neoliberal/patriarcal/misógino/racista como crucial para a violência sistemática contra as mulheres. Ela não sustenta respostas definitivas para combatê-la, mas procura imaginar como uma política de paz se pareceria; compreender por que a paz não designa um estado durável, mas um simples respiro entre dois conflitos armados; por que a guerra é tão facilmente vista como a resposta para qualquer conflito, ou até mesmo como a única forma de se atingir a paz. Essa naturalização da brutalidade, da “continuação da política pelos meios (armados)” precisa ser integrada a qualquer análise feminista antirracista e decolonial da violência. A ideia de que as sociedades são inerentemente violentas é paralisante, por isso é importante imaginar que uma sociedade pós-violenta e uma política feminista decolonial e antirracista da proteção são possíveis (VERGÈS, 2022). Acrescento, seguindo Segato (2012), que devemos combater a ideia de que o Estado moderno/colonial é totalizante e nos perguntarmos “onde estão sendo abertas as fissuras que avançam, hoje, desarticulando a colonialidade do poder, e como podemos falar delas?” (SEGATO, 2012, p. 106).

Desde a América Latina, a utopia enquanto horizonte, enquanto possibilidade, está impressa nas teorias e práticas dos feminismos. Estes vêm avançando contra um cenário descrito por Mariana Alvarado, Delmy Hernández e Lisset Mejía (2020) como

distópico, regido por governos coloniais/patriarcais, neoliberalismo financeiro e extrativista, direitas e esquerdas conservadoras, em que as mulheres se deparam com o controle de seu corpo, seu prazer, sua sexualidade, gestação, abortos, partos e filhos (ALVARADO; CRUZ HERNÁNDEZ; COBA MEJÍA, 2020). É nesse contexto que o(s) feminismo(s) latino-americano(s) se origina(m):

[eles nascem] das entranhas para pronunciar a violência e alertar que sob a brutalidade do neoliberalismo patriarcal não podemos continuar e nos propõem sujeitos em permanente revolução, que envolvem emoções, inteligência com certas metodologias para uma subversão e insurreição epistemológica (ALVARADO; CRUZ HERNÁNDEZ; COBA MEJÍA, 2020, p. 13, tradução nossa).

As feministas latino-americanas buscam a descolonização e despatriarcalização enquanto utopia. Segundo a ativista boliviana María Galindo (2013), descolonizar e despatriarcalizar são verbos que correspondem a “destruir, desarmar, desmontar, desestruturar, demolir, derrubar [...] todas as faces das opressões que nos sujeitam” (GALINDO, 2013, p. 172, tradução nossa), sendo que os dois processos devem ser realizados necessariamente em simultâneo. Isso não significa que os feminismos da região se abstenham de uma luta por demandas concretas, no presente, muito pelo contrário: típicos são os casos do *Ni Una Menos* e sua luta pela descriminalização do aborto na Argentina e a busca de feministas chilenas por uma nova constituição com uma linguagem feminista, plurinacional, ecoterritorial (VALDERRAMA, 2021). Assim, “o Estado não é a resposta para as violências tampouco impede de brigar e conquistar recursos que, ao não serem pensados como fins em si mesmos, se unem a outras exigências de transformação” (GAGO, 2020).

Seguindo Verónica Gago (2020) e Natália Félix de Souza (2019), argumento que a transformação radical desse cenário bélico, perseguida por feminismos latino-americanos diversos – de mulheres mestiças, indígenas, negras, lésbicas, *queer*, pobres, etc. –, tem o corpo como elemento central, pois ele (1) é a arena onde se desdobra a violência de uma guerra não-declarada; (2) concatena significados e simbolismos importantes para a mobilização contra a violência; (3) é o espaço da potência feminista ou do desejo de transformação; (4) é um espaço de produção teórica, principalmente para mulheres indígenas, como é o caso das zapatistas; e (5) age para a construção da autodefesa e autonomia das mulheres, o que reflete na autodefesa e autonomia de outros corpos a ele ligados por laços comunitários.

Sobre o primeiro tópico, me apoio no argumento de Gago de que “é porque existe uma guerra *no* corpo das mulheres e *nos* corpos feminizados que existe uma guerra *contra* as mulheres” (GAGO, 2020, grifo da autora). Como o corpo feminino/feminizado/racializado esteve historicamente circunscrito/relacionado à esfera doméstica e ao cotidiano, ou seja, a espaços despolitizados, lugares de não direito, a violência que ali se desenrola é vista como um problema individual e, portanto, banalizada e naturalizada. Assim, a visibilização da guerra ou da violência sistemática contra as mulheres deve se dar a partir da observação de seus corpos, que a vivenciam em seu cotidiano, seja em Ciudad Juárez, Tijuana ou Chiapas – o que fica também bastante evidente em Falquet (2017) e sua análise dos efeitos psicodinâmicos da guerra. Ao demonstrar que as violências contra as mulheres, violências tidas como “domésticas”, fazem parte de uma dinâmica política/econômica global de violência – que só é o que é justamente por conta da subalternização de mulheres –, contribui-se para a desconstrução da ideia de “lar” como lugar pacificado e para a (re)politização desses corpos e sua devolução à esfera pública/política. Como argumenta Gago (2020), sair da esfera privada, que representa o confinamento, implica abandonar a lógica do resgate e do refúgio, ou seja, de que as mulheres devem ser “salvas” e “tuteladas” por terceiros.

Sobre os significados e simbolismos associados ao corpo feminino/feminizado/racializado – enquanto unicamente uma vítima sem vida, poder ou potência – podemos destacar o uso estratégico e político de sua imagem, quando ferido, mutilado e morto, como argumenta Natália Félix de Souza (2019), pensando principalmente no movimento feminista argentino *Ni Una Menos*. Ao invocarem, nas ruas, as memórias sobre os feminicídios de Susana Chávez Castillo em Ciudad Juárez, de Chiara Páez e Lucía Pérez na Argentina e de tantas outras mulheres, as feministas constroem solidariedades e conexões, abrindo horizontes para a ressignificação de práticas políticas e formas de resistência. A representação do corpo feminino recupera as vozes daquelas que foram silenciadas pelas estruturas necropolíticas de poder (SOUZA, 2019). Dessa forma, há uma reapropriação da imagem de um corpo que, sob o mandato da masculinidade e sua “pedagogia da crueldade/violência”, havia sido reduzido à “coisa”.

A questão da representação ganha, com as feministas latino-americanas, outro sentido: elas estão conscientes dos limites da representação do Outro, principalmente da mulher subalterna que está em uma posição desprovida de identidade, além de se

ver excluída de todas as linhas de mobilidade social. Isso faz com que ela não tenha agência e, conseqüentemente, não possa falar e/ou ser ouvida (SPIVAK, 1988; 2005 *apud* SOUZA, 2019). Nas palavras de Sarah Bertrand (2018), a subalterna possui dificuldades de expressar suas inseguranças – exercer o ato de securitizar – por estar constrangida por estruturas de poder que provocam seu silenciamento a partir de três mecanismos: silenciamento locucionário, incapacidade locucionária e frustração locucionária. No primeiro caso, a comunicação da insegurança é dificultada por ameaças que a subalterna sofre. No segundo, há uma resistência por parte dos interlocutores para aceitar a mensagem da subalterna. O último caso se refere aos mecanismos de inibição que distorcem a mensagem, tornando-a incompreensível. Esses impedimentos são dados pelas políticas de segurança nacionais e internacionais e seus atores que têm o poder de definir o que deve ou não deve ser assegurado, o que leva à marginalização e a insegurança de determinados corpos (SJOBERG, 2009, p. 198, tradução nossa).

Souza (2019) argumenta que feministas latino-americanas têm reclamado um espaço de representação que desafia nossas considerações tradicionais sobre o político; elas têm criado uma infraestrutura na qual a agência subalterna possa ser reconhecida. Dessa forma, tentam incorporar a mulher subalterna, impedida de falar, ao seu discurso. Apoiando-se em Spivak, a autora diz que as feministas intelectuais e ativistas se propõem a deixar de lado sua subjetividade, colocando-se como parte de uma coletividade e se engajando em uma ação que é reconhecida e validada por essa própria coletividade (SPIVAK, 2005 *apud* SOUZA, 2019). Tais feministas estão dispostas a se inserirem no jogo de poder, admitirem seu privilégio e sua cumplicidade com as estruturas das quais elas fazem parte (SOUZA, 2019). De acordo com Francesca Gargallo Celentani (2022), na América Latina, encontramos diversos tipos de relação entre as mulheres indígenas e negras e as mulheres mestiças e brancas que se inscrevem em uma peculiar tradição de alianças, buscando alternativas ao poder e ao saber hegemônicos. Trata-se de uma tradição utópica própria, que pode ser rastreada na filosofia da educação de Paulo Freire, no Exército Zapatista, etc.

Com efeito, há a construção de um “nós” que não é identitário, mas performativo, onde a agência da subalterna é reconhecida dentro da arena política. Por ser artificial, ela não é definitiva, mas localizada e histórica, construída quando necessário, abrindo a esfera pública para o cultivo de um comportamento democrático (SOUZA, 2019, p. 102, tradução nossa). Uma das muitas performances que explicitam

essa construção de um “nós” feminista em toda sua potência é a da “*Canción sin miedo*”, da cantora Vivir Quintana e do coro de mulheres mexicanas *El Palomar*. Em determinado momento elas cantam: “Sou Claudia, sou Esther e sou Teresa/ Sou Ingrid, sou Fabiola e sou Valeria/ Sou a garota que você tratou com violência/ Sou a mãe que agora chora por suas mortas/ E sou quem te fará sofrer as consequências” (QUINTANA, [2020], tradução nossa). Elas rememoram a cumplicidade existente entre Estado, patriarcado e polícia nos crimes de feminicídio no momento em que a pandemia de COVID-19 alastrava-se pelo mundo (VERGÈS, 2022).

No que se refere ao terceiro tópico, Gago (2020) diz que a potência refere-se a uma teoria alternativa do poder, construída enquanto um contrapoder, uma reação à expropriação, privatização, etc., que é dinâmica, mutável, cheia de avanços e recuos. São lutas, festas de rua, vibrações experienciais, ressonâncias de gritos, como aqueles do movimento argentino *Ni Una Menos*. Para a argentina, o desejo só existe como corporalidade, por isso “potência feminista é potência do corpo como corpo sempre individual e coletivo, e em variação; isto é, singularizado” (GAGO, 2020). Por fim, o desejo não é tido como algo inalcançável, mas como força que nos move em direção à nossa liberdade e autodeterminação. A autora descreve uma foto das mobilizações chilenas pela educação democrática e feminista em 2018, em que uma jovem tem o rosto coberto; em seu capuz está costurada a frase “Estou em guerra”. Gago (2020) interpreta que

[...] estar em guerra é um modo de assumir a existência de um diagrama de forças. Significa encontrar outro modo de viver em nossos corpos. Implica visibilizar um conjunto de violências que fazem desses corpos ‘terminais’ um diferencial nessa trama. Estar em guerra é liberar forças contidas. É deixar de silenciar sobre a violência (GAGO, 2020).

“Estar em guerra” é assumir que estamos sendo atacadas e que decidimos agir conjuntamente contra as violências cotidianas; é uma forma de enfrentar o medo, e não de pensar que ele deixará de existir (GAGO, 2020). Acrescento que “estar em guerra” é subverter uma lógica que coloca o corpo feminino/feminizado e, particularmente, racializado, como “matável”, para usar um termo de Judith Butler (2004). Seguindo a filósofa pós-estruturalista, vejo como necessário um movimento epistemológico que torne possível reconhecer que as vidas dessas mulheres importam e que seu destino “natural” não é a exploração e a morte. Interpreto que a reformulação dos significados desses corpos só é possível porque, segundo Butler (2016), o corpo enquanto ontologia não é algo dado; ele está constantemente exposto

a forças articuladas social e politicamente, incluindo a linguagem, o trabalho e o desejo, que tornam possível que ele persista e floresça.

Desse modo, nos deslocamos em direção à nossa própria defesa e proteção (GAGO, 2020), construindo espaços coletivos para partilhar nossas vivências e promover soluções perante a violência. Mais do que isso, ao dirigirmos nossa análise para a esfera da micropolítica feminista enquanto lutas que foram ocultadas como estratégia de sobrevivência (ALVARADO; CRUZ HERNÁNDEZ; COBA MEJÍA, 2020), podemos romper a “fantasia capitalista” de que “estamos em paz”.

Sobre o corpo enquanto espaço da onde flui a teoria, as feministas no geral têm concebido a fundamental relação de reciprocidade entre teoria e prática, entre pensar e sentir, entre razão e corpo. As barreiras construídas pela ciência moderna entre essas categorias são desmanteladas, principalmente, pelas mulheres indígenas. Sylvia Marcos (2011) trata da teorização enquanto experiência corporificada dessas mulheres, concentrando-se no caso mexicano. As referências teóricas delas estão ancoradas em raízes milenares, e em trocas constantes com as reivindicações feministas, em um fluxo e refluxo de discursos, práticas, uso de termos e de conceitos (MAHMOOD, 2008; BUTLER, 2001 *apud* MARCOS, 2011) “que se entrelaçam, se cruzam, se confrontam, se separam e se ressignificam mutuamente, sempre imbricados uns com os outros” (MARCOS, 2011, p. 7, tradução nossa). Isso se dá tanto no campo discursivo quanto nas práticas cotidianas. Neste tipo de encontro, argumenta Marcos (2011), o campo privilegiado para sua expressão máxima é o das lutas das mulheres indígenas zapatistas. Como mulheres, pobres, vinculadas a coletivos, com filiações ancestrais maias e expostas aos feminismos, elas admitem aportes da justiça de gênero, mas são, elas mesmas, dotadas de uma grande capacidade propositiva. As zapatistas contribuem para o revigoramento dos feminismos urbanos, teóricos, complexos, mas desterritorializados e pobres em tradições culturais. Sua teoria não é feita de abstrações ou de uma linguagem simbólica, mas uma “teoria falada, vivida, sentida, dançada, cheirada, tocada” (MARCOS, 2011, p. 24, tradução nossa). As zapatistas dizem: “queremos agarrar com nossa mão o direito”, “mas agarrá-lo com força, com as mãos, para que não escape” (LA AUTORIDAD..., 2009 *apud* MARCOS, 2011, tradução nossa).

Essas formas de expressão encarnadas, corporificadas, são características dos discursos e práticas de movimentos de mulheres indígenas. Na América Central e, mais particularmente, no mundo maia, o corpo não se contrapõe à mente. Ele não é

tido como um lugar caracterizado por dados biológicos, ou seja, um lugar do material e imanente, e tampouco demarca a fronteira entre o ser interno e o mundo externo. Nas tradições de coletivos de mulheres indígenas, o corpo não recebe o mesmo significado anatômico/biológico moderno. O exterior e o interior não estão separados: daí a necessidade de indígenas do feminismo comunitário falarem em “corpo-território”. Elas mostram que a violação do corpo individual e do corpo coletivo se dá em simultaneidade através da espoliação de suas terras e recursos: “a associação entre corpo e território revela que é impossível dissociar o corpo individual do corpo coletivo, o corpo humano do território e da paisagem” (GAGO, 2020). Há um *continuum* entre fora/dentro, material/imaterial, exterior/interior (MARCOS, 2011). De acordo com Lorena Cabnal (2010), o corpo-território é um movimento de “recuperação e defesa histórica de meu corpo terra”, assumindo “a recuperação de meu corpo expropriado, para gerar vida, alegria, vitalidade, prazeres e construção de saberes libertadores para a tomada de decisões” (CABNAL, 2010, p. 23, tradução nossa). E não é possível recuperar a vitalidade do corpo sem defender o território, “um espaço na terra que dignifique minha existência, e promova minha vida em plenitude.” (CABNAL, 2010, p. 23, tradução nossa).

Para a teorização da guerra, interpreto que as cosmovisões maias e zapatistas contribuem para revelá-la enquanto fenômeno corporificado: algo que é “falado, vivido, sentido, dançado, cheirado, tocado” – parafraseando Marcos (2011, p. 24); e enquanto fenômeno total, que desconhece as fronteiras entre interno/externo, local/internacional, etc. Isso ficará evidente em “O movimento de mulheres zapatistas e a guerra” (5), onde trabalho as percepções e vivências de mulheres zapatistas com a guerra em seus territórios.

Por fim, a construção da autodefesa e autonomia das mulheres – bem como de suas comunidades – se dá no corpo justamente na medida em que ele é identificado como território de batalha, “um tecido que é agredido e que precisa se defender e que, ao mesmo tempo, se refaz nesses enfrentamentos, que persevera enquanto tece alianças” (GAGO, 2020). De acordo com Silvia Federici e Luciana Valio (2020), os feminismos autônomos, especialmente de base comunitária, mostram que as mulheres são aquelas que mais desafiam as forças destrutivas do capitalismo, do patriarcalismo e da destruição ecológica. Isso porque na conjuntura latino-americana de reestruturação econômica/“ajuste estrutural”, proposta pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) e Banco Mundial (BM) na década de 1970, as mulheres – tanto do

meio rural quanto urbano – foram as mais afetadas pela destruição das economias locais causada pelo desmanche do setor público e pela política de liberalização de importação. Ao desafiarem a economia neoliberal e espoliativa, as mulheres estão construindo novas formas de existência que rejeitam a lógica de mercado e as políticas mais recentes sobre a reprodução da vida cotidiana, canalizando o poder das relações afetivas que tradicionalmente caracterizaram a esfera doméstica na produção da solidariedade social. Seus esforços redefinem aquilo que entendemos por “política” e “democratização” e transformam o feminismo, convertendo “o trabalho cotidiano, social e reprodutivo em ação coletiva que converte os bairros em comunidades de resistência à exploração capitalista” (FEDERICI; VALIO, 2020). Elas têm concebido lutas pelo “bem comum” – as terras, as florestas e as águas, bem como os bairros ameaçados pelo processo de gentrificação – junto à defesa de valores culturais, formas de conhecimento e identidades sociais que são devastadas quando a terra é envenenada e as comunidades deslocadas. Também,

[...] elas têm saído de suas casas para buscar novas formas de emprego e de renda, muitas vezes por meio da migração, para os centros metropolitanos, para outros países, ou para as ruas, onde deram origem a uma nova microeconomia de negociação e venda, incluindo a venda de sexo (FEDERICI; VALIO, 2020, p. 3).

Além disso, as mulheres são a força motriz das lutas ecológicas por serem as mais afetadas pela desapropriação/degradação ambiental e por estarem intimamente relacionadas à reprodução de suas famílias: na maioria das vezes, são elas que cuidam de familiares doentes devido à destruição ambiental que envenena rios, afeta a agricultura local, etc. Não é de se surpreender que elas sejam aquelas mais contrárias a corporações transnacionais de mineração e do agronegócio que invadem áreas rurais e envenenam o meio ambiente (FEDERICI; VALIO, 2020).

Ainda para Federici e Valio (2020), o novo movimento de mulheres é caracterizado por uma radicalização política. O seu ativismo protege as vidas de suas comunidades, mas têm a consciência de que os problemas que enfrentam não provêm apenas de políticas locais e empresas específicas, mas de uma lógica devastadora de acumulação primitiva que, atualmente, ao promover uma “economia verde”, torna a limpeza do meio ambiente um novo recurso de exploração e lucro.

A radicalização dos feminismos latino-americanos também se apoia na incorporação das questões levantadas pelas mulheres rurais, camponesas e indígenas, ou do feminismo popular, como: “a desvalorização do trabalho doméstico,

o direito das mulheres de controlarem seus corpos e capacidades reprodutivas e a necessidade de resistirem à crescente violência contra as mulheres” (FEDERICI; VALIO, 2020, p. 4).

Tal processo foi colocado em marcha não através de considerações ideológicas, meramente teóricas, mas pelas contradições que as mulheres experimentaram no dia a dia, inclusive nas próprias organizações em que participam. As mulheres fazem uma conexão entre a mercantilização da natureza e a mercantilização de seus corpos, reconhecendo no capitalismo estimula um modelo de desenvolvimento violentogênico. Uma primeira barreira com a qual se deparam em suas lutas é a discriminação sofrida nas mãos dos homens de suas famílias, e até mesmo por seus próprios companheiros de lutas (FEDERICI; VALIO, 2020).

Assim como fazem essas autoras, destaco o caso das mulheres zapatistas, que têm um papel crucial para a despatriarcalização das comunidades. Como observam Hilary Klein (2015) e Márgara Millán (2014), o zapatismo, desde seu início, tem sido dirigido por mulheres que viram no Exército Zapatista de Libertação Nacional um espaço para lutar pela melhoria de suas condições de vida como mulheres, indígenas, pobres – sendo esta luta necessariamente imbricada a luta de toda a comunidade. A Lei Revolucionária das Mulheres, adotada pelo regimento do exército antes de seu levante, foi um dos primeiros passos para que a palavra das mulheres indígenas chiapanecas ecoassem e se fizessem materialidade. A lei diz respeito a mudanças relativas à sua participação na vida comunitária, a uma (re)valorização de seu trabalho, a uma autodeterminação de suas vidas. Em “O movimento de mulheres zapatistas, a guerra, a resistência e a autonomia” (5), mostro como as zapatistas estão se opondo à guerra do Estado mexicano e a IV Guerra Mundial – uma guerra total empreendida pelo neoliberalismo e caracterizada pelas/os zapatistas que resguarda muitas semelhanças com a guerra total designada pelas feministas latino-americanas e decoloniais. Antes de abordar a guerra contra as/os zapatistas e a resistência que ela gera, cabe abordá-las enquanto resultado de um profundo processo histórico/colonizatório, o que faço no próximo capítulo.

4 “UMA GUERRA DE QUINHENTOS ANOS”: ANTECEDENTES DA INSURGÊNCIA ZAPATISTA EM CHIAPAS

Somos produto de 500 anos de luta: primeiro contra a escravidão, na guerra de independência contra a Espanha encabeçada pelos insurgentes; depois para não sermos absorvidos pelo expansionismo norte-americano; em seguida, para promulgar a nossa Constituição e expulsar o Império francês do nosso solo. A ditadura Porfirista nos negou a justa aplicação das leis da Reforma e o povo se rebelou criando seus próprios líderes; foi assim que surgiram Villa e Zapata, homens pobres como nós, aos quais também se negou um mínimo de instrução, para que, como nós, fossem utilizados como bucha de canhão e deixassem o poderoso saquear as riquezas de nossa pátria, sem se importar com o fato de estarmos morrendo de fome e doenças curáveis, de não termos nada, absolutamente nada, sem um teto digno, sem terra, sem trabalho, sem saúde, sem alimentação, sem educação, sem ter direito a eleger livre e democraticamente nossas autoridades, sem independência dos estrangeiros, sem paz e sem justiça para nós e para os nossos filhos (EZLN, 1994, grifo nosso).

Na ocasião da emergência do zapatismo, no estado mexicano de Chiapas, as e os rebeldes indígenas leem a “Primeira Declaração da Selva Lacandona”. Nessa carta, dirigida ao povo mexicano, elas/es denunciam a exploração e opressão que têm sofrido desde a Conquista espanhola. Em suas palavras, trata-se de uma “guerra de quinhentos anos” empreendida contra os povos originários, por meio da supressão de suas identidades étnicas, despossessão de terras, exploração de sua mão-de-obra em *fincas*/fazendas, etc. As mulheres se viram e se veem particularmente prejudicadas por essa guerra, vivenciando diversas violências generificadas, como a violação sexual por parte de seus patrões mas também por parte de homens indígenas de suas comunidades. As consequências nefastas de séculos de guerra se traduzem hoje nos indicadores socioeconômicos de Chiapas que colocam o estado como um dos entes federativos com população mais pobre, sendo que a vulnerabilidade econômica faz com que as mulheres passem por várias violências estruturais e diretas.

Neste capítulo, trago um panorama sobre o contexto socioeconômico de Chiapas, as implicações da colonização e do regime exploratório das *fincas* para as vidas de mulheres indígenas, a migração indígena para a Selva Lacandona no século XX, a formação de organizações indígenas na selva e, finalmente, a formação e emergência do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Em todos esses momentos, destaco a situação e atuação das mulheres. Com isso, caracterizo a “guerra de

quinhentos anos” e mostro como ela desencadeou o processo revolucionário zapatista e a luta das mulheres por suas demandas de gênero.

4.1 Contexto socioeconômico de Chiapas

O estado de Chiapas localiza-se ao sudeste do México, fazendo fronteira com o estado de Tabasco e a Guatemala ao norte, com o Oceano Pacífico ao sul e com Oaxaca e Veracruz ao oeste. O relevo que encontramos é complexo, repleto de montanhas, planícies e altiplanos que dão lugar a climas quentes, temperados e frios. Quanto à humidade, existem regiões com chuvas todo o ano, e também aquelas que alternam uma estação chuvosa e uma seca. Este clima, somado a alta pluviosidade do estado, faz com que o estado tenha solos adequados para a agricultura e pecuária, as quais figuram entre suas principais atividades econômicas. Grande parte do território de Chiapas é composto por *ejidales* de propriedade social e, em menor extensão, por pequenas propriedades, terrenos federais e municipais (PADILLA GARCÍA, 2018).

Mapa 1 – Estado mexicano de Chiapas.



Fonte: D-MAPS, [2022].⁸

⁸ D-MAPS. Mapa Chiapas (México). In: **D-MAPS**. [2022]. Disponível em: https://d-maps.com/carte.php?num_car=24538&lang=pt.. Acesso em: 08 set. 2022.

Conhecido como um dos estados mais ricos do México, Chiapas possui riquezas naturais consideradas estratégicas, como o petróleo, a hidroeletricidade, a água, certos alimentos – principalmente carne bovina, banana, café e milho – e a biodiversidade. Segundo Ana Esther Ceceña e Andrés Barreda (1995), no ano de 1992, 55% da energia hidrelétrica do país era produzida no estado; ademais, junto a Tabasco, Chiapas levava a maior riqueza de recursos hídricos e era autossuficiente em relação à produção do milho, uma das bases da alimentação dos mexicanos.

No que diz respeito a seus habitantes, o estado, ao lado de Oaxaca e Yucatán, tem uma das maiores populações que falam línguas indígenas. Ela abrange as etnias de origem maia *tzeltal* (562.120), *tzotzil* (531.662), *ch'ol* (210.771) e *tojolabal* (66.092) e, em menor número, os grupos *zoque*, *mam*, *chuk*, *kanjobal*, *jacalteco*, *lacandón*, *kakchikel* e *mocho* (INEGI, 2020 *apud* GARCÍA, 2021). Cada grupo étnico leva suas particularidades que se referem a suas formas organizativas, atividades econômicas/agrícolas/artesanais, vestimentas, festas, ritos, divindades, etc. (PADILLA GARCÍA, 2018).

Figura 1 – As mulheres de Magdalena.



Fonte: TUROK, 1989.⁹

Toda essa riqueza de recursos naturais e diversidade humana – que faz do estado um dos paraísos do mundo, com condições inigualáveis para o desenvolvimento da vida – contraditoriamente não se traduz em bem-estar para a

⁹ TUROK, A. The Women of Magdalena, Chiapas, 1989. In: **Artsy**. 1989. Disponível em: <https://www.artsy.net/artwork/antonio-turok-the-women-of-magdalenas-chiapas>. Acesso em: 08 set. 2022.

população (CECEÑA; BARREDA, 1995). Desde que se iniciaram as medições de pobreza no México, Chiapas tem ocupado sempre um dos primeiros lugares na proporção de população que vive abaixo das linhas de pobreza patrimonial e alimentícia (ARÉVALO; MEDINA, 2015). Até os anos 1990, 46,2% da população convivia com a pobreza alimentícia, 55,1% com a pobreza de capacidades e 75,1% com a pobreza patrimonial. Mais recentemente, em 2020, Chiapas aparece com 75,5% de sua população em situação de pobreza e 29% em pobreza extrema, a maior porcentagem entre as entidades federativas do México (CONEVAL, 2020).

Nesse contexto, as mulheres são as mais seriamente afetadas pela pobreza e marginalização. Segundo dados de 2016, 85,1% da população de mulheres indígenas e mestiças em zonas rurais era pobre (CONEVAL, 2016). Sua maior vulnerabilidade é condicionada pelos seus pertencimentos de classe, raça e gênero, o que determina como elas vivem e morrem em Chiapas (MILLÁN, 2006). A vulnerabilidade econômica faz com que elas passem por várias violências estruturais e diretas (DE LEÓN, 2019) como, por exemplo, a mortalidade materna, que é a maior entre os estados (SINAIS, 2015 *apud* VEGA, [2017?]) e o alto número de adolescentes grávidas que corresponde ao quarto lugar em termos nacionais (CEDAW, 2018). Chama a atenção também a proporção de mulheres analfabetas, que é a maior do país: seis em cada 100 mulheres de 15 anos ou mais não sabem ler nem escrever (INEGI, 2015). Além disso, de acordo com cifras oficiais, 44% das mulheres chiapanecas de 15 anos ou mais experimentaram ao menos algum ato de violência – emocional, física, sexual, econômica, patrimonial ou discriminação laboral – perpetrado por parceiros, esposos ou namorados, algum familiar, companheiro de escola ou de trabalho, autoridade escolar ou empregatícia ou mesmo por conhecidos e estranhos; sendo que 28,9% das mulheres foi agredida alguma vez por pessoas distintas de seus parceiros e em diferentes espaços (INEGI, 2015). Sobre os feminicídios, as informações são insuficientes, o que impede de identificar que os agressores não são apenas pessoas com quem as vítimas têm uma relação direta, mas também o Estado através de políticas públicas que desconsideram, em seu planejamento, conteúdo e implementação, as causas estruturais a violência contra elas. Por conta disso, o Estado acaba por naturalizar e reproduzir essa violência (CEDAW, 2018). De acordo com um dos poucos dados existentes, no primeiro quadrimestre de 2019 foram registrados 400 feminicídios em Chiapas – um número subnotificado –, índice que o

coloca em 23º lugar nacional por ocorrência e 3º em feminicídio de menores (AVGM, 2019 *apud* DE LEÓN, 2019).

4.2 Colonização, regime exploratório das *fincas* e as vidas das mulheres indígenas

A situação de opressão, exclusão e violência que vivem as mulheres – e os homens – em Chiapas, particularmente nas zonas indígenas e campesinas, deriva de processos históricos e culturais que remetem a mais de quinhentos anos da Conquista espanhola. Anteriormente a esse período, as populações de etnias maias sustentavam um modo de ver o mundo em que mulheres e homens e seus respectivos papéis tinham o mesmo valor para o funcionamento da vida comunitária. Guiomar Rovira (2013) narra esse tempo longínquo em que várias das grandes dinastias maias tinham mulheres em posições máximas de poder político e religioso. Palenque, hoje conhecida pelas ruínas desse passado, “teve rainhas antes de ter reis e em todos os baixos-relevos se pode observar como os reis sucessivos tratam de se arranjar com elas.” (ROVIRA, 2013, p. 15, tradução nossa).

Com a vinda dos espanhóis em 1520, houve uma guerra contra a organização social dos povos originários e contra a propriedade comunal dos *pueblos*, tendo em vista a obtenção de uma abundante mão-de-obra e o aumento da propriedade fundiária colonial (NUNES, 1975 *apud* ALKMIN, 2017). A violência perpetrada nos primeiros anos de colonização tiveram efeitos devastadores: “estima-se que em 1580 a população indígena que habitava o território que hoje é o México Central já havia sido reduzida em 95% sendo que entre 1528 e 1611, a população chiapaneca tinha diminuído em aproximadamente 65%” (ELLIOT, 2004, p. 191; DE VOS, 2010, p. 33 *apud* ALKMIN, 2017, p. 94-95).

Rovira (2013) recupera uma reflexão do historiador Jan de Vos sobre as proporções da tragédia humana provocada pelo “encobrimento da América”, para usar um termo de Enrique Dussel (1994):

O que sentiram e pensaram os indígenas – e a isso agreguemos as indígenas – ao verem chegar os primeiros conquistadores e serem submetidos – violadas – por eles? De qual maneira se arranjam para suavizar o impacto das doenças, do trabalho forçado, do tributo de guerra, da derrota moral, do silêncio de seu deus, da aparição de novos cultivos e de animais domésticos desconhecidos? (ROVIRA, 2013, p. 15, tradução nossa).

A pesquisadora observa que na ocasião “Deus deixou de ser dualidade masculina e feminina, e passou a ser uno, único, macho, o Pai [...] e jamais, a partir de então, uma mulher ocuparia um lugar igual ao do homem” (ROVIRA, 2013, p. 15, tradução nossa). Com a cristianização, todos os cultos e ritos locais tornaram-se alvo de perseguição, e um regime patriarcal absoluto se impôs. A tradição oral maia rememora assim esse episódio: “para que sua flor vivesse, danificaram e absorveram a nossa flor” (ROVIRA, 2013, p. 15, tradução nossa). Rovira (2013) interpreta que “essa flor pode ser associada à mulher, à mãe, à essência, à vida dentro da vida” (ROVIRA, 2013, p. 15, tradução nossa).

Essa narrativa relaciona-se à observação de Rita Laura Segato (2012) e de feministas comunitárias como Julieta Paredes (2017) sobre a existência de uma forma organizativa baseada em gênero no período pré-intrusão, na qual havia uma dualidade – e não um binarismo ou uma oposição – entre os mundos feminino e masculino. De acordo com Segato (2012), a complementariedade das posições de gênero – bem como a possibilidade de os indivíduos transitarem livremente entre elas – foi substituída por uma estrutura de gênero binária/hierárquica que provocou cisões internas às comunidades, contrapondo homens e mulheres. Como resultado desse processo, homens indígenas acabam por perpetrar uma série de violências contra as mulheres como forma de descarregar sua frustração perante a sua emasculação no ambiente extracomunitário – situação que se estende até o período que antecede a sublevação zapatista e que é amenizada por esta.

Contudo, como mostra Rovira (2013), baseada nas observações de García de León em “*Resistencia y utopía*”, a experiência das mulheres maias com a colonização não foi apenas de subjugação. Dentro de suas possibilidades, elas continuaram a preservar a religião antiga, a língua, os ritos, as tradições, os costumes e dirigir a luta anticolonial. “Quando os espanhóis lançaram uma campanha de guerra em 1524 em Chiapas foi uma sacerdotisa quem liderou as tropas nativas contra o invasor” (FEDERICI, 2017, p. 404-405). A autora demonstra como o sincretismo religioso também foi uma ferramenta poderosa para a resistência: “As antigas sacerdotisas, importantes na religião, passaram a falar pela boca das imagens sagradas das virgens ou das mulheres que desde a conquista dirigiram ou aconselharam as grandes sublevações” (GARCÍA DE LEÓN, 1985 *apud* ROVIRA, 2013, p. 16, tradução nossa). García de León destaca três momentos de rebelião indígena: entre 1532 e 1534, com as populações *chiapanecas* e *zoques*; em 1712 com os *zendales*; e entre 1869 e 1870

com os *chamulas* (ROVIRA, 2013). Em todas elas havia uma mulher na liderança e, mais tarde, no zapatismo não seria diferente: as mulheres foram extremamente importantes para o desabrochar do movimento em 1994, como veremos mais adiante.

Com o processo de descolonização e a criação de um regime federativo no México, Chiapas foi elevado à posição de departamento. De acordo com Enrique Florescano (1998 *apud* ALKMIN, 2017), isso não significou uma melhoria nas condições de vida de mulheres e homens indígenas, muito pelo contrário: nos anos seguintes elas experimentariam uma piora. A busca por uma identidade homogeneizante, levada a cabo pelo Estado mexicano, só poderia se realizar mediante a repressão das identidades étnicas. Nas palavras de Jan de Vos, o século XIX ficaria marcado como o “século de agressão mestiça contra a população indígena” (DE VOS, 2010, p. 157 *apud* ALKMIN, 2017).

Nesse contexto, houve uma busca, por parte da ala liberal do governo, de difundir as relações capitalistas em território mexicano e, em uma Chiapas de economia quase totalmente agrária, a distribuição dos fatores de produção seria imprescindível (ALKMIN, 2017). Isso levou os governos do México e de Chiapas, entre 1824 e 1909, a fazerem leis agrárias e leis de reforma que permitiam que qualquer pessoa comprasse terras “abandonadas” que, na realidade, eram terras utilizadas pelos indígenas que se encontravam em período de descanso. Em 1847, o governo do estado determinou por lei que todas/os as/os indígenas eram obrigadas/os a viverem em aldeias, “como quem diz os obrigaram a deixar suas parcelas [de terra] nas mãos dos terratenentes” (ROVIRA, 2013, p. 42, tradução nossa).

As/os indígenas não tiveram outra opção a não ser se submeterem ao regime exploratório das *fincas*, onde os patrões/*finqueros* lhe davam em troca apenas pequenos espaços de cultivo, denominados “*baldíos*” (ROVIRA, 2013). Segundo o SIPAZ (2015), sob o regime de *acasillamiento*, famílias inteiras, mulheres e homens, eram submetidas/os a exaustivas jornadas de trabalho, que começavam antes do amanhecer e acabavam somente à noite. As atividades, que envolviam a produção de café, milho, cana-de-açúcar ou a criação de gado, eram mal pagos ou até mesmo não remunerados. A pouca remuneração dada às/aos indígenas frequentemente era usada para o arrendamento de um pedaço de terra, onde se produzia alimentos para a subsistência; ou então, para comprar produtos em comércios do próprio *finquero* onde muitas vezes contraíam dívidas. Ademais, os homens frequentemente

consumiam o álcool produzido pelo patrão, e o vício na bebida também provocava seu endividamento.

Os trabalhos nas *fincas* eram distintos para homens e mulheres. As últimas eram responsáveis por servir a casa do patrão ou “a casa grande”, cozinhando tortilhas e tostadas, preparando o *pozol*, ou lavando a roupa. Também carregavam água, moíam sal para o gado e descascavam e moíam café em época de colheita. Enquanto isso, os homens trabalhavam no cultivo do café, do feijão e da cana, da sementeira à entrega para comercialização; trabalhavam na criação de animais, na construção de postes e instalação de alambrados, na fabricação de bebidas, etc. Se houvesse necessidade, as mulheres podiam ser obrigadas a executar tais tarefas. Meninas e meninos também trabalhavam, quase nunca frequentando a escola (SIPAZ, 2015).

Ainda segundo o SIPAZ (2015), as *fincas* chegaram a desenvolver uma cultura própria, com um servilismo introjetado de tal forma que, tanto para homens como para mulheres, servir o patrão era uma honra. Era comum que *finqueros* explorassem as mulheres não apenas laboralmente, mas também sexualmente, sem que houvesse quaisquer punições. Elas podiam, ainda, ser oferecidas a autoridades públicas como troca de favores. A violação de mulheres era usada contra os homens de suas famílias, pois qualquer denúncia poderia resultar em severos castigos. Soma-se a isso que, quando no puerpério, as mulheres tinham pouco tempo de descanso, tendo que regressar ao trabalho já no dia seguinte ao parto. Os castigos eram recorrentes nas *fincas*. Açoites e até mesmo disparos com armas de fogo eram dados por funcionários do patrão em quem protestava, não cumpria com os regimes de trabalho ou adoecia. As mulheres estavam sujeitas a esses castigos e a violações sexuais (SIPAZ, 2015).

A exploração de mulheres e homens nas *fincas* chiapanecas, assim como a punição dada a aquelas/es que ousavam sair dessa posição, perduraram até o início dos anos 1990. Mas, mesmo com o fechamento das *fincas*, a situação de dominação ainda perdura na atualidade, afirma a organização. A desigualdade na repartição de terras continua a ser uma realidade, a qual impede que famílias sobrevivam de uma economia de subsistência. Sem alternativas, elas procuram por empregos assalariados que costumam ser precarizados (SIPAZ, 2015).

4.3 Migração para a Selva Lacandona e formação de organizações indígenas e campesinas

A história de Chiapas é marcada pela privatização de terras indígenas comunais nos contextos pré e pós-colonização, sendo o porfiriato uma das fases mais espoliativas. A Revolução Mexicana (1910-1917) que buscava atender as demandas de indígenas e campesinos pela distribuição de terras *ejidales* também teve um alcance limitado: nos próximos anos ela não se daria de forma uniforme e justa por conta da ação de governos corruptos e da reapropriação do aparato estatal por parte das elites econômicas mexicana e chiapaneca. O descontentamento das/os indígenas fez com que elas/es vissem na migração para a Selva Lacandona uma possibilidade de nova vida. As décadas de 1940, 1950 e 1960 seriam marcadas por uma intensa imigração para a selva, inclusive incentivada pelo governo chiapaneco como uma forma de amenizar as insatisfações das/os indígenas. Muitas pessoas abandonaram suas comunidades tradicionais situadas na serra para habitarem as novas terras (VOS; MARION, 2016).

A colonização da Selva Lacandona, onde mais tarde o EZLN encontrará as condições necessárias para se desenvolver, é narrada como um processo ao mesmo tempo libertador e doloroso para as mulheres. Libertador porque trazia consigo a esperança de uma vida melhor, longe das fincas, onde trabalhavam como *peones*; doloroso, porque implicava deixar suas comunidades de origem. A partir das palavras das mulheres *tojolabales* anciãs que migraram por primeiro para as montanhas, e “abriram a vida em Guadalupe Tepeyac”, é possível ver esse misto de esperança e tristeza. Em um dos relatos, uma mulher fala sobre as suas motivações para migrar: “Por que viemos para cá? Pois para buscar onde pudéssemos comer um pouco melhor. É que na realidade tínhamos dor de pobreza... porque não havia terras. Caso tivéssemos bastante hectares, o que viríamos fazer aqui, por puro sofrimento?” (VOCES DE... *apud* ROVIRA, 2013, p. 54, tradução nossa).

Observa Rovira:

[...] quem pode imaginar as condições de vida que encontraram essas mulheres ao chegarem a uma clareira da selva? Tiveram que dar à luz sozinhas, inventar meios para preparar o que comer, carregar os filhos, ajudar ao marido arrasado pela dureza do trabalho físico, ver morrer de enfermidades os seus, longe de todo remédio, longe de toda sua cosmogonia. Os homens domavam a terra virgem. Elas também tiveram que começar do zero, buscar alternativas para suas grandes carências (ROVIRA, 2013, p. 53, tradução nossa)

Ademais, aquela nova vida não vinha acompanhada de uma ausência das opressões encontradas nas *fincas*, pelo contrário. Como afirma Rovira (2013), o regime profundamente autoritário em que as mulheres não tinham voz e trabalhavam sem cobrar se manteve vivo naqueles novos povoados. Mulheres e meninas se encarregavam da cozinha, da roupa, das crianças e da casa, e até mesmo as tarefas destinadas aos homens eram desempenhadas por elas quando necessário. Havia uma “dupla jornada” de trabalho reservada às mulheres. Segundo Norma, uma jovem entrevistada por Rovira (2013):

Quando eu estava em minha casa, aos oito ou sete anos, meu pai me disse: 'bom, agora você cresceu, tem que me ajudar no trabalho'. 'Sim, está bem'. Então eu comecei a pegar o facão, a abaixar a *milpa*, colher, carregar milho, plantar milho, plantar feijão, tudo que um homem faz uma mulher faz igual, também no campo. Saímos às seis da manhã se a *milpa* estiver perto. Se estiver longe, das quatro da manhã até as seis da tarde. Voltando, como mulheres tínhamos que plantar nosso milho, carregar água, costurar nossas roupas, fazer o que não pudemos fazer durante o dia. Às vezes nem tempo de dormir temos (ROVIRA, 2013, p. 65, tradução nossa).

Foi com as organizações independentes indígenas e o zapatismo que mulheres como Norma conseguiriam transformar sua situação de opressão, como veremos mais adiante.

O encontro de indígenas de diferentes etnias maias na Selva Lacandona cria as condições necessárias para que elas/es identifiquem opressões em comum e adquiram uma consciência que será imprescindível para a formação do movimento zapatista. Um episódio bastante importante para que isso acontecesse, e destacado por Jérôme Baschet (2021), foi o Congresso Indígena realizado em outubro de 1974, em homenagem ao primeiro bispo de Chiapas, San Bartolomé de Las Casas. Sob o comando do bispo Samuel Ruiz, mas organizado pelas/os próprias/os indígenas, o congresso reuniu 1230 delegados das etnias *tzotzil*, *tzeltal*, *tojolabal*, *ch'ol*, entre outras, que rememoraram uma longa história de exploração e injustiças nas *fincas*, as invasões de terras indígenas pelos criadores de gado e o descumprimento de entrega de terras *ejidales* por funcionários corruptos do governo.

Após o congresso, várias organizações campesinas independentes surgiram, como a União dos Ejidos Quiptic, a Associação Rural de Interesse Coletivo (ARIC), a Central Independente de Operários Agrícolas e Camponeses (CIOAC) e a Organização Campesina Emiliano Zapata (OCEZ). O processo organizativo teve uma grande influência da Igreja Católica, com destaque para a ação pastoral do bispo Samuel Ruiz, baseada na teologia da libertação e em sua priorização das demandas dos pobres, e para a atuação de militantes maoístas, vindos do centro e do norte do México (BASCHET, 2021).

Antes de o movimento zapatista estimular a auto-organização de mulheres indígenas e abrir espaço para que suas demandas se tornassem mais visíveis, nesses anos elas também atuaram fortemente pelos seus direitos (MILLÁN, 2006). Como afirma R. Aída Hernández Castillo (2006), embora a literatura existente sobre o processo organizativo de Chiapas não lance luz sobre a participação de mulheres nesse período, muitas vezes elas estiveram encarregadas da parte logística de marchas e encontros. Apesar de elas terem continuado a ser bloqueadas dos processos de tomada de decisão e de uma participação ativa em suas organizações, ali elas conseguiram se juntar e compartilhar suas experiências com outras indígenas de diferentes regiões do estado.

A participação ativa de mulheres nos movimentos campesinos vem acompanhada de mudanças na economia doméstica mexicana que fazem com que um grande número delas se envolva com a economia informal, vendendo produtos agrícolas e artesanatos em mercados locais. Durante o “boom do petróleo” no país, elas se viram encarregadas da economia familiar já que os homens chiapanecas estavam migrando para áreas com petróleo em busca de emprego. Isso fez com que mulheres indígenas e mestiças aumentassem o contato umas com as outras, e até se organizassem em cooperativas que mais tarde se tornariam espaços de reflexão coletiva (CASTILLO, 2006).

Também não podemos esquecer da importância que padres e freiras ligados à teologia da libertação tiveram para a conscientização das mulheres sobre sua situação de opressão. Embora não falassem propriamente em “questões de gênero”, eles proporcionaram cursos e oficinas que analisavam a desigualdade social e o racismo da sociedade chiapaneca/mexicana; tendo, em alguns casos, ensinado mulheres indígenas a ler e escrever no espanhol (CASTILLO, 2006).

Um resultado disso foi a criação, no final da década de 1980, de uma área feminina dentro da diocese de San Cristóbal e da Coordenadoria Diocesana de Mulheres (CODIMUJ), principal organização de mulheres indígenas chiapanecas. Ao mesmo tempo, organizações não-governamentais iniciaram seu trabalho nas áreas rurais, combinando seu apoio à participação econômica de mulheres indígenas com a promoção de uma consciência de gênero (CASTILLO, 2006).

Além do mais, o movimento de mulheres indígenas e campesinas juntou-se a movimentos de mulheres de setores populares no México em vários momentos históricos, como o Primeiro Encontro Nacional de Mulheres, ocorrido em 1980, e do qual fizeram parte as mulheres indígenas de Chiapas pertencentes à OCEZ. No entanto, os movimentos de mulheres indígenas chiapanecas tomou seus próprios rumos, independentes dos feminismos populares mexicanos (CASTILLO, 2006).

A década de 1980 foi bastante produtiva, com a reunião de mulheres indígenas de várias regiões em conferências, oficinas e congressos, e uma intensificação de uma conscientização de gênero por parte delas. Eventos e iniciativas de acadêmicas e ativistas, como a Primeira Conferência de Mulheres Indígenas e Campesinas de Chiapas, foram realizadas em San Cristóbal de Las Casas. O discurso centrado na dignidade das mulheres promovido pela Igreja deu espaço a um discurso sobre os direitos das mulheres e baseados em novas visões de gênero. Nesse momento, as mulheres indígenas se apropriaram de ideias feministas e as reinterpretaram à sua maneira. Grupos religiosos, organizações não-governamentais feministas e até mesmo programas oficiais de desenvolvimento exerceram influência sobre como as mulheres e homens indígenas reestruturaram suas relações dentro da família e reelaboraram suas estratégias. Mas foi o Exército Zapatista de Libertação Nacional o primeiro a promover um fórum público para as mulheres indígenas (CASTILLO, 2006).

Entre as décadas de 1960 e 1980, as/os indígenas lutaram pacificamente por seus direitos. Como vimos, movimentos pela reforma agrária se multiplicaram nesse período e obtiveram algum êxito. No entanto, as demandas agrárias estavam longe de serem resolvidas. Os resultados insatisfatórios dos esforços legais/pacíficos para se conseguir mais terras foi algo que levou muitas e muitos indígenas a se tornarem receptivos às propostas do EZLN (BASCHET, 2021).

4.4 Formação e emergência do Exército Zapatista de Libertação Nacional e a participação das mulheres

O Exército Zapatista de Libertação Nacional foi fundado em 1983 por um grupo de militantes então pertencentes às Forças de Libertação Nacional (FLN). Influenciados pelo marxismo-leninismo e pela Revolução Cubana, o FLN era uma organização armada que visava combater a ditadura priista. Alguns de seus membros formariam, na Selva Lacandona, aquilo que viria a ser o EZLN (BASCHET, 2021).

A partir de 1985, os guerrilheiros começaram a entrar nos povoados e a fazer o recrutamento das/os indígenas. Nesses anos de clandestinidade, a organização teve um aumento vertiginoso de combatentes – de dezenas para milhares –, angariando o apoio de famílias, comunidades e também da Igreja (BASCHET, 2021). As mulheres tiveram uma grande contribuição para o aumento dos quadros zapatistas. O movimento não poderia ter nascido sem que houvesse uma forte conscientização política, apoiada nas memórias das mulheres sobre seu passado nas *fincas*. Rovira (2013), ao entrevistar três membros do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena (CCRI) do EZLN, ouve deles que:

Acima de tudo temos em mente a memória das mulheres mais velhas, aquelas que sofreram muito com o patrão na fazenda. Elas tinham que se levantar às três da manhã para preparar comida para o marido. Enquanto os homens trabalhavam nos campos, elas tinham que moer sal para o gado, não com moinho, mas com pedra. Elas começaram a relembrar e contar suas histórias de sofrimento, as pobres mulheres, as velhinhas. Isso nos fortaleceu nessa luta, o sofrimento delas, não podemos voltar a isso (ROVIRA, 2013, p. 44, tradução nossa).

As *insurgentas* – mulheres que foram recrutadas para compor os quadros do EZLN – foram responsáveis por disseminar a palavra do zapatismo pelas comunidades. As guerrilheiras saíam dos acampamentos da montanha e se aproximavam das indígenas dos povoados, as quais convenciam a se engajar na luta (ROVIRA, 2013). Segundo relata a *insurgenta* Maribel:

Tínhamos que ir agrupar as companheiras e dizer-lhes: estamos lutando porque algo tem que ser feito antes que morramos de fome ou antes que as doenças acabem conosco. Então, por exemplo, aquelas do serviço de saúde, quando vamos dar aula política, elas se dedicam a explicar o que é saúde, como prevenir doenças, já que não há remédios ou médicos suficientes nas comunidades (ROVIRA, 2013, p. 103, tradução nossa).

As zapatistas também tiveram de agir dentro do EZLN e de suas famílias para mostrar aos homens que se quisessem realmente que a situação de exploração

mudasse, deveriam mudar suas relações de exploração para com as mulheres (ROVIRA, 2013).

Portanto, as mulheres, desde o início, exerceram papéis cruciais dentro do zapatismo: seja participando como *insurgentas*, dentro da estrutura do exército, ou como bases de apoio nos povoados, vivendo em suas comunidades e apoiando a luta alimentando as/os guerrilheiras/os; ou então, como milicianas, dividindo a vida entre as atividades das comunidades e o combate, para o qual são chamadas em momentos específicos. Atualmente, existem duas estruturas do EZLN: a estrutura política formada pelo CCRI, que não participa no tema das armas, e é responsável pela organização das comunidades, zonas e regiões de influência zapatista, sendo este o lugar das *comandantas*; e a estrutura militar, que na atualidade se subordina à estrutura política (PADILLA GARCÍA, 2018).

Figura 2 – Mulheres rebeldes zapatistas.



Fonte: LA TINTA, 2017.¹⁰

Sobre suas motivações para participar da luta revolucionária, podemos destacar, para além da busca pelas melhorias para a população, a possibilidade de obter maior educação, autonomia e exercer outros papéis para além daqueles designados a seu gênero nas comunidades (NASCIMENTO, 2012). A incorporação das mulheres ao EZLN significa se abrir a um novo mundo onde elas podem aprender a ler e escrever no espanhol, conhecer mais da política e contribuir para o desenvolvimento do movimento e para as próprias demandas das mulheres, conquistando um espaço tanto no plano do discurso quanto na prática. Nos relatos

¹⁰ LA TINTA. Mujeres rebeldes zapatistas. In: **La Tinta**. 2017. Disponível em: <https://latinta.com.ar/2017/05/mujeres-zapatistas/>. Acesso em: 08 set. 2022.

das indígenas está impresso esse desejo por experiências mais amplas, que vão além do espaço doméstico. Embora elas se mantenham críticas aos papéis limitados impostos pelas mulheres por parte de sua cultura, elas não deixam de se reconhecerem como parte dela. Uma prova disso é a sua inserção em um movimento que tem o componente étnico como central em seu discurso (NASCIMENTO, 2012). Portanto, a luta das mulheres zapatistas é uma “luta dentro da luta, uma revolução dentro da revolução” (PADILLA GARCÍA, 2018, p. 122, tradução nossa). Nas palavras da comandante Ramona, sobre quando ingressou ao EZLN aos 12 ou 13 anos:

O EZLN responde *aos meus interesses pessoais*. Entramos nessa luta há mais de 10 anos. Primeiro foram lutas pacíficas onde participei com minhas irmãs e irmãos... Quando entrei, éramos apenas duas mulheres. Naquela época éramos 8 ou 9 nas montanhas. Os companheiros nos ensinaram a andar nas montanhas, carregar armas, caçar. Eles nos ensinaram exercícios militares de combate e *quando aprendemos esses trabalhos, eles nos ensinaram política*. Depois saímos para as comunidades para conversar com nosso povo, falar sobre nossa luta e como poderíamos resolvê-la, e muitas pessoas começaram a chegar: companheiros, mulheres e crianças. Porque *a maioria de nós é jovem...* Nós mulheres precisamos de apoio *porque somos as que mais sofrem. É muito doloroso ver crianças morrerem, morrerem de desnutrição, de fome, de doenças curáveis*. A mulher sofre muito. E é por isso que lutamos (LA JORNADA, 1994 *apud* MILLÁN, 2014, p. 73, grifos da autora, tradução nossa).

Como observa Márgara Millán (2014), no zapatismo, elas conquistaram um espaço para lutar pelas suas próprias causas e direitos. O discurso delas está continuamente presente, seja na voz do Subcomandante Marcos ou na voz das *comandantas* e *insurgentas*. Em todos comunicados e intervenções públicas é possível notar uma menção às relações de gênero. Como parte das leis que o exército rebelde torna públicas no dia 1º de janeiro de 1994 está a Lei Revolucionária das Mulheres, concebida e aprovada em 1993. Os dez pontos da lei são colocados na próxima página.

Em sua justa luta pela libertação do nosso povo, o EZLN incorpora as mulheres na luta revolucionária sem que para isso importe sua raça, credo, cor ou filiação política com a única condição delas assumirem as reivindicações do povo explorado e o seu compromisso para cumprir e fazer cumprir as leis e os regulamentos da revolução. Além disso, levando em consideração a situação da mulher trabalhadora no México, incorporam-se suas justas demandas de igualdade e justiça na seguinte LEI REVOLUCIONÁRIA DAS MULHERES.

Primeiro. As mulheres, independente de sua raça, credo, cor ou filiação política, têm direito a participar na luta revolucionária no lugar e grau que sua vontade e capacidade determinem.

Segundo. As mulheres têm direito a trabalhar e a receber um salário justo.

Terceiro. As mulheres têm direito a decidir e número de filhos que podem ter e cuidar.

Quarto. As mulheres têm direito a participar dos assuntos da comunidade e assumir cargos quando forem livre e democraticamente eleitas.

Quinto. As mulheres e seus filhos tem direito à ATENÇÃO PRIMÁRIA no que diz respeito à sua saúde e alimentação.

Sexto. As mulheres têm direito à educação.

Sétimo. As mulheres têm direito a escolher seu parceiro e não a serem obrigadas à força a contrair matrimônio.

Oitavo. Nenhuma mulher poderá ser surrada ou maltratada fisicamente nem por familiares, nem por estranhos. Os delitos de tentativa de estupro ou estupro serão violentamente castigados.

Nono. As mulheres poderão ocupar cargos de direção na organização e assumir graus militares nas forças armadas revolucionárias.

Décimo. As mulheres terão todos os direitos e as obrigações apontadas pelas leis e regulamentos revolucionários (EZLN, 1993).

Com a criação da Lei Revolucionária das Mulheres, fortaleceu-se a ideia de que as mulheres tinham direitos dentro do exército revolucionário, mas também nas comunidades e em todas as cidades do México. Além de adquirirem direitos aparentemente simples – mas que são revolucionários se considerarmos os papéis extremamente restritos que elas costumavam desempenhar nas comunidades –, as mulheres tiveram mais abertura para ingressar na organização armada, seja como combatentes ou bases de apoio (JIMÉNEZ SÁNCHEZ, 2014).

Em 1993, as e os rebeldes indígenas estavam prestes a entrar em cena. Os acontecimentos daquele ano impulsionariam a emergência do EZLN. Na véspera do ano novo, o então presidente do México Carlos Salinas de Gortari celebrava a assinatura do Acordo de Livre-Comércio da América do Norte (NAFTA) com sua

família e amigos em um luxuoso *resort* em Huatulco, Oaxaca. O acordo, envolvendo Estados Unidos e Canadá, era parte de um processo de desmonte da máquina pública e privatização de setores essenciais da economia a partir da adoção de políticas neoliberais. Um dos pré-requisitos para que o acordo fosse firmado foi uma reforma no artigo 27 da Constituição mexicana, que se deu no ano anterior à assinatura. O artigo, referente à reforma agrária, assegurava o direito de indígenas e camponeses à terra, à desapropriação de latifúndios e à redistribuição de terras, não entre indivíduos, mas através de *ejidos*. A alteração no artigo tornou possível a divisão do *ejido*, essencialmente uma propriedade comunal/inalienável, em pequenas propriedades privadas, e também encerrou a distribuição de terras (REDE SOCIAL..., [2022]). Segundo Salinas de Gortari, o NAFTA traria oportunidades de emprego aos mexicanos, reduzindo drasticamente a migração tanto dentro quanto fora do país (DARLING, 1993). Na prática, o que aconteceu foi o beneficiamento dos capitais estrangeiros e nacionais, a ampliação do peso agroexportador do México, a desestabilização da economia, o aprofundamento da recessão e desemprego e o acirramento da pobreza principalmente entre os indígenas (COLLIER, 2000; VAN DER HAAR, 2004; VIEIRA, [2022]).

O EZLN emerge no dia 1º de janeiro de 1994 como resposta ao acordo, que simbolizava uma “sentença de morte para os povos indígenas” (ROVIRA, 2005). Milhares de mulheres e homens insurgentes ocuparam San Cristóbal de Las Casas e outros seis municípios de Chiapas – Huixtán, Chanal, Las Margaritas, Altamirano, Ocosingo e Oxchuc (VOS, 2010). Desde a sacada da prefeitura de San Cristóbal foi lida a “Primeira Declaração da Selva Lacandona”, uma carta ao povo mexicano que denunciava a histórica exploração que indígenas e outros milhões de despossuídos vinham sofrendo desde a Conquista espanhola. Também declaravam estar em guerra com o exército mexicano que tinha naquele momento Salinas de Gortari como seu representante máximo, sustentando um pedido de deposição do presidente. Como afirmavam as/os insurgentes, assumir a postura de estar em guerra era a única opção que lhes restava, depois de anos tentando alcançar seus direitos pela luta pacífica (EZLN, 1994).

Figura 3 – Entrada do Exército Zapatista.



Fonte: TUROK, 1994.¹¹

Em suas palavras, tratava-se de uma “guerra justa” em oposição à “guerra genocida” perpetrada pelo governo de Salinas e de outros “ditadores” do Partido Revolucionário Institucional (PRI) que encontravam-se no poder há 70 anos. As/os indígenas ocuparam as cidades chiapanecas clamando por trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz, em uma rebelião que durou 12 dias (EZLN, 1994).

A insurgência zapatista foi recebida pelos integrantes da classe política mexicana com indiferença e depois com violência, a partir da mobilização do exército federal contra as/os insurgentes. Dias depois, Salinas de Gortari veio a público tentando camuflar a situação que justificava o levante armado e passando a convicção de que ele estava fadado ao fracasso (REYNOSO-JAIME; NAVA-GÓMEZ, 2016). No entanto, o governo logo se deu conta do poder do movimento, e que ele estava concentrado sobretudo na coesão e força da base de apoio zapatista – as comunidades civis que pertenciam ao EZLN –, e que a solidariedade despertada pelas/os zapatistas entre o povo mexicano também representava uma séria ameaça ao status quo político. Começando em 1994, o governo mexicano buscou sufocar a resistência indígena atacando principalmente as/os civis zapatistas que habitavam aldeias onde o zapatismo era particularmente forte (KLEIN, 2015). Essa situação de violência se estende até a atualidade. A guerra contra as e os zapatistas é perpetrada

¹¹ TUROK, A. Entrance of the Ejercito Zapatista, Chiapas, 1994. In: **Artsy**. 1994. Disponível em: <https://www.artsy.net/artwork/antonio-turok-entrance-of-the-ejercito-zapatista-chiapas>. Acesso em: 08 set. 2022.

em diversas frentes: militar, econômica, psicológica, etc., gerando processos de resistência igualmente múltiplos, como veremos no próximo capítulo.

5 O MOVIMENTO DE MULHERES ZAPATISTAS, A GUERRA, A RESISTÊNCIA E A AUTONOMIA

Tantas vezes me mataram
 Tantas vezes eu morri
 No entanto estou aqui
 Ressuscitando
 Graças dou à desgraça
 E à mão com punhal
 Porque me matou tão mal
 E segui cantando
 Cantando ao sol
 Como a cigarra
 Depois de um ano
 Embaixo da terra
 Igual sobrevivente
 Que volta da guerra.

María Elena Walsh

Dentro do zapatismo, as mulheres indígenas encontram um espaço para lutar contra múltiplas violências e opressões que desde a colonização marcam suas vidas. São violências perpetradas pelos homens de suas famílias e comunidades, o Estado e seu braço armado que ocupa as zonas de influência zapatista, paramilitares, dentre outros atores. Tais violências são uma das dimensões do que as/os zapatistas chamam de “IV Guerra Mundial Contra a Humanidade”, uma guerra que faz parte de algo maior, uma “guerra total” que todas as pessoas do mundo, principalmente as oprimidas, vivem cotidianamente. As mulheres têm sido atoras-chave na mobilização zapatista contra essa guerra. Suas formas de resistência são diversas e se encontram intimamente vinculadas ao seu processo de autonomia.

Nesta seção, me dedico a caracterizar a(s) guerra(s) que atinge(m) as/os zapatistas desde as experiências do movimento de mulheres zapatistas. Opto pela denominação “movimento de mulheres zapatistas” não para conceber a luta feminina indígena como apartada do zapatismo, mas para acentuar que essa luta é coletiva e que a voz de uma mulher zapatista reverbera as vozes de outras mulheres que assim se identificam. Aponto uma série de significados que elas atribuem tanto à guerra quanto à resistência e à autonomia. No caminho, travo um diálogo entre os relatos das zapatistas e uma literatura feminista latino-americana. Também faço aproximações entre a “guerra total” contra as mulheres, caracterizada por essas feministas e a “guerra total” vista pelo olhar de mulheres e homens zapatistas.

5.1 Das guerras contra as e os zapatistas

5.1.1 Guerra de baixa intensidade e cotidiano de violências contra as mulheres

A partir de 1994, o governo mexicano passou a reprimir a resistência indígena atacando principalmente as/os civis zapatistas que habitavam povoados onde o zapatismo era particularmente forte (KLEIN, 2015). As zapatistas de Morelia recobram a agressão militar contra seus povoados em um encontro regional de mulheres de 2001: “em janeiro de 1994, eles começaram a publicar que todo mundo em Morelia era zapatista [...]. Os soldados disseram claramente que queriam acabar conosco, que iriam nos transformar em pó” (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Na manhã do dia 7 de janeiro de 1994, centenas de soldados mexicanos entraram na cidade de Morelia, indo de casa em casa e forçando todos os homens a irem até a quadra de basquete no centro da cidade. Os soldados detiveram trinta e cinco homens e os levaram até a cadeia de Cerro Hueco, e desapareceram com três dos mais velhos da cidade. Os rostos dos três anciãos, agora conhecidos como os “mártires de Morelia”, estão representados em um mural. “Tudo o que encontramos depois foram seus ossos”, disseram as mulheres de Morelia. “Não sabemos o que comeu os seus corpos, se foram abutres ou cachorros.” Esse tipo de repressão caracterizaria o conflito de Chiapas (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Naquele momento, Leandro Cisneros (2015) afirma que o governo mexicano optou por uma “guerra de alta intensidade” (GAI), ou seja, por uma forte represália contra as forças zapatistas. Em poucos dias, as tropas militares chiapanecas cresceram de 2 mil para o surpreendentemente número de 12 mil soldados (RONFELDT *et al.*, 1998, p. 3, 78, 80 *apud* CISNEROS, 2015, p. 60, tradução nossa). Elas combinaram uma guerra com armas de fogo e uma guerra psicológica, fazendo uso de ações terroristas – como os ataques a populações civis, indiscriminadas detenções, torturas, ameaças, amedrontamentos que eram o procedimento com qualquer um/a que tivesse “aspecto de zapatista” (RONFELDT *et al.*, 1998, p. 3, 78, 80; MUÑOZ RAMÍREZ, 2003, p. 88, 90; CDHFBC, 1999 *apud* CISNEROS, 2015, p. 60, tradução nossa). Em outras palavras, o governo e o exército se orientaram pelas cartilhas que diziam sobre como combater uma insurgência tradicional (MONROY GÓMEZ; CUENCA, 1994 *apud* CISNEROS, 2015).

Contudo, após o dia 12 de janeiro de 1994, o exército federal passou por dificuldades táticas para levar adiante o projeto inicial de “identificar-isolar-esmagar o inimigo” (CISNEROS, 2015, p. 60-61, tradução nossa). Uma delas dizia respeito ao terreno selvático e montanhoso onde as/os guerrilheiras/os se escondiam e que era de difícil acesso para os soldados. Somou-se a isso a pressão exercida pela sociedade civil nacional e internacional – que via nas ações do exército uma afronta aos direitos humanos das/os indígenas – pelo fim dos ataques (CISNEROS, 2015).

Meses depois, o EZLN declararia a existência de mais de trinta municipalidades autônomas. Até então, considerava-se que a zona de conflito incluía as municipalidades oficiais de Altamirano, Ocosingo e Las Margaritas, que correspondiam às regiões zapatistas de Morelia, La Garrucha e La Realidad, respectivamente, e o governo estabeleceu uma cadeia de bases militares e postos de controle ao redor da área. Ao anunciarem suas municipalidades autônomas nas montanhas e na zona norte, o EZLN expandiu o território zapatista ao ponto de sair do cerco militar (KLEIN, 2015).

Como resposta, no início de 1995, sob a gestão de Ernesto Zedillo (1994-2000), a estratégia de “guerra de baixa intensidade” (GBI) foi implantada. Registrada em um documento militar conhecido como “Plano de Campanha Chiapas 94”, a GBI tinha como objetivo “romper com a relação de apoio que existe entre a população e os transgressores da lei” (SIPAZ, 2015, p. 52, tradução nossa), ou seja, isolar as/os rebeldes transgressoras/es das comunidades indígenas e da sociedade civil nacional e internacional como base de apoio material ou social, real ou potencial.

Durante o encontro “Denúncia das Mulheres diante da Violência, da Impunidade e da Guerra em Chiapas”, que aconteceu em 1999 e contou com a presença de seiscentas mulheres chiapanecas, a GBI foi definida por elas como: “[...] uma guerra que não tem nome de tal, mas tem rosto de tal, alguns paramilitares que são 'civis' e algumas estratégias contrainsurgentes que se revestem de iniciativas de paz e projetos produtivos ou de saúde” (SIPAZ, 2015, p. 52, tradução nossa).

No memorial do evento, elas detalham que

[...] a estratégia do GBI, amplamente experimentada pelo Departamento de Estado e pela Agência Internacional para o Desenvolvimento dos Estados Unidos nas guerras do Vietnã, da América do Sul e América Central, é especialmente planejada para o controle de grupos rebeldes, considerados inimigos internos, buscando o menor custo possível para o Estado. Suas táticas são romper o tecido social que sustenta os rebeldes, desestruturar sua base econômica; isolar, dividir, intimidar e aterrorizar a população garantindo impunidade aos opressores com mudanças na legislação que legitimam a violência institucional, e com políticas que encobrem atos espetaculares de terror, o encarceramento, as torturas, os maus tratos, a humilhação, o assédio contra os opositores, além de assédio sexual e o estupro das mulheres (SIPAZ, 2015, p. 52, tradução nossa).

A GBI foi perpetrada em paralelo às negociações de paz do EZLN com o governo mexicano. Apesar de céticos em relação ao discurso público desejante de pôr fim ao conflito, as/os zapatistas deram uma chance para a presidência. Mesmo com a promessa de que o exército lutaria apenas se fosse atacado primeiro, os soldados mexicanos lançaram uma ofensiva surpresa contra as comunidades zapatistas. Ao invés de responderem com fogo, as/os *insurgentas/es* zapatistas, os líderes políticos e dezenas de milhares de civis zapatistas fugiram para as montanhas. Os soldados saquearam as aldeias abandonadas, deixando destruição por onde passavam (KLEIN, 2015).

Sobre a experiência das mulheres com esse episódio de ofensiva militar em 1995, temos as palavras de Doña Manuela, uma anciã *tzeltal* da vila de La Garrucha, entrevistada por Klein (2015):

Lembro-me que tinha acabado de assar pão quando recebemos a notícia dos companheiros de outras aldeias: "Os soldados estão chegando!" Eles já haviam fugido de suas casas. Saímos rapidamente para as montanhas. Os aviões já estavam sobrevoando. Eles estavam voando tão baixo! Não sei exatamente quando os soldados realmente entraram na aldeia porque eu já havia saído com as crianças e com os outros mais velhos. Nós nos escondemos lá em cima [gestos em direção às colinas] onde está cheio daqueles animais que ficam pendurados nas árvores e gritam bastante. E as árvores, meu Deus, que árvores enormes! A gente dormia embaixo daquelas árvores e eram as árvores que nos protegiam [...]. Tantos sofrimentos, meu Deus! Passei um mês lá em cima das colinas, com as árvores e os pequenos animais que gritam e gritam. Algumas jovens estavam grávidas e deram à luz lá nas colinas. Agora elas estão de volta às suas aldeias e os bebês que nasceram lá em cima, sob aquelas grandes árvores, eles são crianças agora (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Entretanto, o exército mexicano não conseguiu deter a liderança zapatista, e a GBI apenas serviu para aumentar o apoio público às/aos zapatistas. O governo eventualmente cancelou o ataque e as negociações de paz foram renovadas. Em 1996, foram assinados os Acordos de San Andrés sobre os Direitos e Cultura Indígenas. Estes reconheciam os direitos dos povos indígenas em exercer formas

específicas de organização social, cultural, política e econômica; a terem reconhecidos seus sistemas normativos internos; a escolherem livremente seus representantes dentro da comunidade assim como em seus órgãos de governo municipal e os líderes de seus povos indígenas de acordo com suas instituições e tradições; e a promoverem e desenvolverem suas línguas, culturas, costumes e tradições políticas, sociais, econômicas, religiosas e culturais (GOVERNO FEDERAL...; EZLN, 1996 *apud* CISNEROS, 2015).

A assinatura dos acordos não fez com que o exército mexicano se retirasse da selva: ele estabeleceu bases militares em Guadalupe Tepeyac e San Quintin, no coração do território zapatista. A difícil tensão entre diálogo e violência continuaria a marcar essa fase do movimento zapatista, e as mulheres acabariam ficando na linha de frente para a defesa de suas comunidades do ataque militar (KLEIN, 2015).

Em janeiro de 1998, Margarita foi uma das sessenta mulheres zapatistas de Morelia que agiram para impedir a entrada de soldados em sua aldeia. As mulheres zapatistas se ergueram reiteradamente contra as forças militares, e mulheres como ela tornaram-se a face pública da resistência não-armada contra as ações das forças armadas mexicanas. Formando uma barreira com seus corpos, filas de mulheres bloquearam o acesso de soldados às comunidades, às vezes os empurrando fisicamente e às vezes armadas com paus e pedras. Em incontáveis protestos e confrontos com o exército, cantos de “Chiapas não é quartel! Fora exército!” foram entoados. Insultos foram dirigidos aos soldados, as vozes das mulheres carregando a fúria reprimida de quatro anos de GBI. Nas palavras de Klein (2015): “pequenas mulheres indígenas com sucesso expulsaram soldados de campos de refugiados, vilas remotas e redutos zapatistas” (KLEIN, 2015, tradução nossa) – quase sempre com sucesso.

Figura 4 – Mulheres de X'oyep.



Fonte: VALTIERRA, 1998.¹²

Sobre a resistência feminina indígena, Margarita diz:

Nós vimos os soldados se aproximando e foi quando as mulheres começaram a gritar, 'Não queremos o exército aqui!' Não queríamos que os soldados entrassem em nossas casas, estupassem as mulheres. Todas as mulheres se juntaram e os perseguiram (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Esse relato é um indício de que as mulheres são umas das mais afetadas pela militarização. Segundo o SIPAZ (2015), isso se dá porque elas são aquelas que permanecem nas comunidades com suas filhas/seus filhos e anciãs/anciãos enquanto os homens fogem para as montanhas; elas também sofrem violências específicas por conta de seu pertencimento de gênero, como a violação sexual. No documento *“Luchar con corazón de mujer: Situación y participación de las mujeres en Chiapas (1995-2015)”*, a organização mostra os efeitos nefastos da guerra sobre a vida das mulheres entre os anos de 1995 e 2015 (SIPAZ, 2015).

Desde o primeiro ano de GBI, o caso mais extremo de violência foi o Massacre de Acteal. Em 22 de dezembro de 1997, membros de uma organização paramilitar pró-governo entraram em uma igreja cheia de refugiadas/os civis enquanto elas/es rezavam por paz. As/os refugiadas/os eram membros da organização religiosa *Las Abejas* que nutriam uma simpatia pelo zapatismo, mas que não apoiavam a sua via armada. Eles abriram fogo na igreja, baleando as pessoas ali presentes, além de golpear dezenas delas com facões até a morte. Das quarenta e cinco pessoas

¹² VALTIERRA, P. Mujeres de X'oyep, 1998. In: **YYoPorQue**. 1998. Disponível em: <http://yyoporque.wordpress.com/2012/09/15/por-ximena-na/>. Acesso em: 08 set. 2022.

assassinadas, dezenove eram mulheres – sendo quatro delas grávidas –, dezoito eram crianças. Os rumores de que o ataque iria acontecer já tinham circulado e a maioria dos homens se esconderam nas montanhas, achando, erroneamente, que os paramilitares não atacariam mulheres e crianças. Os paramilitares, além de matar mulheres e crianças inocentes, brutalizaram os corpos femininos em seguida. Um sobrevivente do massacre testemunhou que um dos agressores baleou uma jovem mulher “e depois de matá-la, levantou sua saia e enfiou um bastão em sua vagina” (KLEIN, 2015, tradução nossa). Outro sobrevivente disse que “tinha uma mulher grávida de Quextic e quando ela foi morta, ele [o agressor] abriu sua barriga e matou a criança que estava dentro do corpo da mulher.” (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Em 30 de dezembro de 1997, Klein (2015) relata que participou de um protesto contra o Massacre em Acteal e em memória às vítimas. Ela relata que vários dias após o massacre,

[...] terra fresca cobria os túmulos de quarenta e cinco corpos e dentro da sombra escura da igreja, a presença da morte ainda era palpável. Na ravina atrás da igreja, havia um caminho de vegetação que havia sido pisoteado por pés apressados e havia buracos de bala nas árvores. Sandálias plásticas femininas e tênis infantis estavam espalhados ao longo do caminho. O sangue seco ainda era visível dentro de uma das sandálias femininas (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Nos anos que se seguiram ao massacre, o SIPAZ (2015) mostra como as ações contra as/os zapatistas foram continuadas por meio de cerco militar, paramilitarização, divisões organizativas e comunitárias, ataques seletivos de grande impacto, controle dos meios, manipulação de rumores e desinformação. Muitas vezes, a memória sobre o ocorrido em Acteal foi invocada pelos opositores ao zapatismo para propagar terror nas comunidades. A organização revisa as principais formas de violência experimentadas pelas mulheres neste marco, assim como seus impactos a curto e longo prazo, os quais resumo a seguir:

- a) Um cerco militar sustentado: com a presença “dos exércitos” (como as mulheres chamavam) em suas comunidades, elas tinham medo de ir à *milpa*, banhar-se no rio ou lavar sua roupa, pegar lenha ou sair vender seus artesanatos na cidade. A presença militar acabou desenvolvendo uma espécie de “cultura de quartel” que impactou a vida cotidiana de comunidades e famílias. Militares aliciavam meninas e mulheres para a prostituição e algumas delas cediam por “fome ou medo”, segundo suas próprias palavras. Além da

prostituição, houve a multiplicação de doenças de transmissão sexual, alcoolismo e, em alguns casos, do vício em drogas como consequência do aumento do consumo destes serviços por parte dos homens das comunidades. De acordo com as organizações de mulheres, isso contribuiu para um aumento da violência intrafamiliar, sendo as mulheres o elo mais frágil (SIPAZ, 2015);

- b) Os estragos da paramilitarização: parte do “Plano Chiapas 94” consistia em conquistar o apoio de grupos paramilitares, compostos por camponeses indígenas, caciques e terratenentes do PRI, que recebiam estímulos econômicos, como salários e equipamentos (particularmente, armas e uniformes). Eles eram treinados por militares e desfrutavam de impunidade por parte do governo mexicano, devendo atuar coletivamente e ao lado da segurança pública. Visando tomar o controle de determinado território, eles abrem caminho destruindo e queimando casas e *milpas*, aterrorizando a população, etc. (SIPAZ, 2015);
- c) Divisões organizativas e comunitárias: na década de 1990, o conflito gerou uma forte polarização social, com o roubo de gado, o incêndio de casas, a violação de mulheres e as desapareições e assassinatos de dirigentes que dividiram as comunidades em priistas e zapatistas. Isso levou a uma ruptura do tecido social e à multiplicação dos enfrentamentos comunitários, situação que ainda continuava na data do lançamento do documento (SIPAZ, 2015);
- d) Ataques seletivos de grande impacto: a ideia de “baixa intensidade” da GBI pressupõe uma estratégia sem grandes derramamentos de sangue (o que não significa que se trata de uma modalidade de guerra menos violenta). Basta que os ataques sejam dirigidos às “pessoas certas”, cujo assassinato, desapareição ou encarceramento transmita uma mensagem clara a seu grupo, como ocorreu no Massacre de Acteal (SIPAZ, 2015). Segundo Mercedes Olivera Bustamante (2019):

[...] massacrar mulheres desamparadas com a crueldade com que fizeram em Acteal é para os rebeldes o anúncio simbólico de uma morte generalizada. Destruir a mãe, os filhos e as possíveis vidas em gestação é um anúncio da total aniquilação do povo, das ideias, do futuro para os indígenas que apoiam os zapatistas, mas sobretudo para as mulheres indígenas que aumentaram a força política insurgente ao exercerem seus direitos cidadãos (OLIVERA BUSTAMANTE, 2019, p. 353, tradução nossa).

A violação de mulheres pode ter, portanto, um efeito desmobilizador e silenciador. Muitos dos casos de violação que acontecem ainda hoje não são denunciados pelas vítimas por conta das dificuldades de serem acreditadas pelas instâncias de justiça. Em uma oficina de mulheres, elas explicaram que uma das consequências deste silenciamento é que “a violência se vive em silêncio e repercute em nossa saúde física e também a revertermos contra nós mesmas, nos sentindo culpadas. A violência e a submissão se aprendem.” (SIPAZ, 2015, p. 59, tradução nossa);

- e) Rumores e controle dos meios de comunicação: o Estado também trabalhou para confundir a opinião pública em âmbito nacional e internacional. Para este fim, utilizou os meios de comunicação em massa para promover um discurso de paz e para mostrar que os enfrentamentos eram “de exército contra exército” e que “poupavam civis”, e tratou de divulgar o “trabalho social” dos militares nas comunidades. Ademais, lançou rumores, limitou o alcance de observadores internacionais sobre o conflito, etc. Grande parte das estratégias de desinformação não afetou diretamente as mulheres das comunidades indígenas e camponesas. A maioria delas, analfabetas e monolíngues, não tinha acesso a esse tipo de propaganda do governo em jornais, televisão ou rádio. No entanto, os rumores influenciaram os desdobramentos do conflito, aos quais as mulheres não ficaram alheias. Algumas delas expressaram que os rumores eram o que mais dividia as comunidades, propagando um clima de tensão e medo. Em muitas comunidades, os movimentos de tropas acentuaram ainda mais essas inquietações. A referência a agressões passadas, como a de Acteal, também agudizou o terror (SIPAZ, 2015);

Os efeitos da GBI sobre a vida das mulheres, portanto, se deram em várias instâncias. O SIPAZ (2015) também menciona como elas, muitas vezes responsáveis pelo bem-estar – e até mesmo pela sobrevivência – de sua família, foram afetadas

economicamente. No final dos anos 1990, foi ficando cada vez mais difícil se abastecer com o mínimo necessário. Isso ocorreu por um conjunto de fatores, dentre eles estavam as limitações ao livre trânsito nas comunidades, impostas pelos soldados. As mulheres viviam sob o constante medo de violações por parte deles, evitando ao máximo circular fora das casas. Também podemos citar o encarecimento dos produtos pela presença de militares perto das comunidades, o que levou ao desenvolvimento de uma economia “fictícia”: as mulheres passaram a lavar a roupa de militares, preparar tortilhas e comida para eles, além de abrir pequenas lojas para atendê-los.

De acordo com organizações de mulheres de San Cristóbal de Las Casas, a tensão gerada pelos conflitos se refletiu na saúde das mulheres que desenvolveram problemas muitas vezes de caráter psicossomático, como gastrite e dores de cabeça. Ademais, contribuiu para o aumento da tensão o controle exercido pelos serviços de saúde, que com frequência interrogavam, durante o atendimento, se a pessoa atendida era ou não zapatista. Como consequência, muitas mulheres não sentiam confiança o suficiente para frequentar os centros de saúde, diminuindo o uso desses serviços (SIPAZ, 2015).

As situações de maior gravidade ocorreram durante os deslocamentos forçados que as mulheres tiveram de enfrentar para fugir das ofensivas do exército mexicano. Foram três etapas, de 1995 a 1998, que fizeram com que milhares de pessoas fugissem para as montanhas ou comunidades próximas. De maneira geral, as condições de vida das/os deslocadas/os têm sido de marginalização e pobreza extrema, sem acesso a serviços de água potável, energia elétrica, saúde e educação. São comuns as doenças gastrointestinais, respiratórias e a desnutrição, as quais afetam particularmente crianças e mulheres. Os deslocamentos prejudicam as mulheres porque “eles tiram parte de sua identidade, porque a casa é a vida delas, onde elas se realizam como mulheres. Destruir panelas e roupas é também destruir o ambiente pessoal delas. Essas coisas são suas responsabilidades.” (SIPAZ, 2015, p. 61-62, tradução nossa).

5.1.2 Outras fases de guerra: “das balas de chumbo às balas de açúcar”, combate ao crime organizado e aumento da militarização

Ainda segundo o SIPAZ (2015), a GBI constitui apenas a primeira fase da guerra contra as/os zapatistas, e se estende de 1995 a 2000. Além dela, a organização fala em mais duas fases: a segunda, de 2001 a 2006, considerada de transição e que se convencionou chamar de fase “das balas de chumbo às balas de açúcar”, e a terceira, de 2006 a 2015, que se inicia com o governo de Felipe Calderón e é marcada pela forte ação do crime organizado, coincidindo com uma nova onda de violência e militarização, assim como um aumento de megaprojetos.

Sobre a fase “das balas de chumbo às balas de açúcar” (2001-2006), ela foi assim denominada pela *Sociedad Civil Las Abejas de Acteal* por combinar a repressão por “balas de chumbo” contra aqueles que protestam, e o aliciamento pelas “balas de açúcar”, com a compra das organizações e de seus líderes com apoios, obras públicas, cargos no governo e outras “esmolas” para que não critiquem o roubo das riquezas do país por parte de estrangeiros e políticos. É uma guerra de desgaste integral, por suas características militares, políticas, econômicas, sociais e ambientais, com particular ênfase no econômico e no social. O governo busca fortalecer suas relações e se legitimar nas comunidades de zona de influência zapatista, e isso se dá através de programas sociais que pretendem oferecer “ajuda” à população seja com a entrega de galinhas e porcos, com o plantio de árvores ou com a abertura de estradas de terra batida. Ao entregar esses apoios a comunidades, o governo firma pactos de não agressão, obrigando-as a cumpri-los. Além dos ataques militares, as mulheres do CODIMUJ analisaram que:

Outra forma de enfraquecer a autonomia em Chiapas são os projetos governamentais, que sempre têm nomes e promessas que soam bem. Mas no fundo eles nos tornam dependentes do dinheiro que nos é dado. O dinheiro vem com muitas condições que tornam difícil tomar decisões próprias [...] tensões, desconfianças e divisões surgem por conta de quem entra nos programas do governo e de quem resiste. É muito difícil resistir, porque os projetos de morte costumam ter nomes bonitos como desenvolvimento, segurança e prosperidade (SIPAZ, 2015, p. 65, tradução nossa).

As mulheres começaram a ser vistas com prioridade para a recepção destes projetos, os quais criaram instrumentos de controle específico para elas. Por exemplo, o PROCEDE (*Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos*) tem obrigado as mulheres a passar por um planejamento familiar. Ele

oferece os benefícios do PROGRESA (*Programa de Educación, Salud y Alimentación*) se elas puserem dispositivos de controle de natalidade e fizerem o exame de papanicolau – o que é feito muitas vezes sem explicação e sem obter permissão das mulheres. Várias pesquisadoras e organizações chegaram a enxergar o assistencialismo do programa como uma forma de violência estrutural do governo federal contra elas. As condições impostas tendem a gerar um alto nível de dependência entre as beneficiárias (SIPAZ, 2015).

A terceira fase de conflitualidade se inicia com a guerra declarada contra a delinquência por parte do Estado mexicano. Felipe Calderón chega à presidência em 2006 empreendendo uma luta frontal contra o crime organizado, como forma de se legitimar perante o eleitorado que o acusava de fraude eleitoral; e também como uma estratégia para reestabelecer a segurança, a qual se via prejudicada pelos conflitos e intensos enfrentamentos entre grupos do crime organizado pelo poder e pelo controle de territórios (SIPAZ, 2015).

Os efeitos provocados pela intensificação da militarização foram tratados pelas mulheres no “Primeiro Encontro Hemisférico frente à Militarização”, ocorrido em San Cristóbal de Las Casas em 2003:

A militarização, o terror e a imposição de uma cultura de guerra afetam nosso cotidiano e nossas subjetividades. Quando um país está sob controle militar, ocorrem situações como deslocamento, divisão, exílio, agravamento da crise e dependência econômica, entre outras que afetam a população em geral, mas as consequências são muito mais graves para mulheres e menores. Quando as famílias veem o seu cotidiano alterado, são as mulheres que se veem obrigadas a enfrentar e apoiar emocionalmente os seus familiares, para além de terem de encontrar soluções para os problemas, visto que na maioria dos casos, os homens foram embora, seja porque se alistaram nas fileiras dos exércitos ou porque perderam a vida em decorrência das guerras (SIPAZ, 2015, p. 67, tradução nossa).

Em 2007, o governo federal dizia ter recuperado a “normalidade democrática”, mas a violência e aumento da militarização contradiziam tal discurso. Alianças e acordos internacionais relacionados à segurança e à luta contra o crime organizado estavam vigentes nesse período: o projeto “Aliança para a Segurança e Prosperidade da América do Norte” (ASPAN) que envolvia México, Estados Unidos e Canadá, e a *Iniciativa Mérida*, firmada entre Estados Unidos e México (SIPAZ, 2015).

Em 2008, mesmo com o uso de um grande efetivo militar para o combate do crime organizado, o nível de violência não havia diminuído. Mercedes Olivera Bustamante (2009 *apud* SIPAZ, 2015) caracterizou as violências ocorridas nesse período e nos anos posteriores:

A estratégia oficial está surtindo efeitos contrários aos pretendidos: exacerbou as manifestações da criminalidade; tem levado grupos criminosos a desafiar o Estado de forma cada vez mais resoluto, e tem acentuado a ansiedade e o medo de forma generalizada, tudo isso impulsionado por um alto nível de corrupção e infiltração nas corporações policiais em todo o país (OLIVERA BUSTAMANTE, 2009 *apud* SIPAZ, 2015, p. 68, tradução nossa).

Esse cenário de militarização tem provocado uma intensa violação dos direitos humanos. Mulheres são violentadas e assassinadas impunemente pelos soldados, protegidos pelas instituições militares. Além disso, mulheres ativistas e lutadoras sociais têm sido criminalizadas, sendo vítimas de detenções arbitrárias e também de violações. A repressão contra elas se explica, dentre outros fatores, pela “[...] transgressão que representa sair do espaço doméstico e questionar seu papel tradicional ao exigir espaços de participação pública e política” (SIPAZ, 2015, p. 70, tradução nossa). Nesse caso, é comum que as mulheres de movimentos sociais se convertam em “botim de guerra”. Outro saldo visível da guerra é o medo, a raiva, a impotência e a indignação que ela gera entre as mulheres, seja por conta da perda de membros e provedores de sua família ou pela falta de uma política pública que as amparem perante essa situação (SIPAZ, 2015).

Em 2009, com o aumento da militarização sob o governo de Calderón, foi organizado o fórum “Perspectivas das Mulheres perante a Militarização” cujas participantes enfatizaram que:

Nós mulheres temos sido particularmente afetadas pela militarização, paramilitarização e tráfico de drogas que nos mantêm subjugadas e cercadas por uma tríade de violência e impunidade. As vozes sobre os efeitos da violência têm sido eminentemente masculinas, as das mulheres ainda são silenciadas. [...] As consequências da militarização para a vida das mulheres são variadas e complexas. Para falar delas é preciso não ignorar as políticas de Estado que reproduzem o medo e legitimam a violência; que além de nos fazer sofrer torturas, assédios e violações sexuais, desviam e aumentam os recursos do Estado, que são sustentados por nossos próprios impostos, para o pagamento e sustento dos exércitos (SIPAZ, 2015, p. 71, tradução nossa).

Neste evento, um elemento que mereceu especial destaque foram as crescentes tendências para a normalização e introjeção da militarização, violência e medo:

Neste contexto, nós mulheres continuamos a ser usadas como botim de guerra, reféns, escudos, forçadas a realizar atividades que violentam nossa dignidade. A militarização busca apropriar-se de nossos pensamentos, espíritos, famílias e territórios. Hoje, vivemos em uma sociedade militarizada em que o poder, a força e a violência são reproduzidos como forma de vida (SIPAZ, 2015, p. 71, tradução nossa).

Em sua apresentação no fórum, Mercedes Olivera Bustamante (2009 *apud* SIPAZ, 2015) constatou que a globalização militarista afeta não só a esfera pública, penetrando também nas esferas privadas e íntimas. Dando um exemplo claro:

Uma líder de um grupo de mulheres de Los Altos de Chiapas relatou o assassinato de seu marido que era agente municipal, por uma vingança de uma quadrilha de [narco]traficantes à qual seu filho pertencia. Ela disse: 'Eu sei quem o matou, mas não me atrevi a denunciar, estou com muito medo. O sistema não só tem os alambrados dos quartéis que construíram em nossos territórios, mas também tem nossos corações de mulheres e mães alambrados, mas vamos os desalambrar' (OLIVERA BUSTAMANTE, 2009 *apud* SIPAZ, 2015, p. 71, tradução nossa).

5.1.3 A “IV Guerra Mundial” como guerra contra a humanidade e a dimensão da violência patriarcal

Como indica Olivera Bustamante (2009), a militarização de Chiapas está relacionada a um projeto global de violência que conecta diversos âmbitos – públicos, privados e íntimos – da vida social. É nesse sentido que o alcance da guerra contra as/os zapatistas vai além da militarização de seus territórios, constituindo “apenas um capítulo dentro de uma guerra ainda maior, mais antiga, de mais longo fôlego, mais abrangente” (CISNEROS, 2015, p. 61, tradução nossa), no qual a violência de gênero é uma de suas dimensões. Trata-se do que o Subcomandante Insurgente Marcos denominou em seus escritos de “IV Guerra Mundial”, uma guerra que, na América Latina, já leva pelo menos quinhentos anos – como dizem as/os zapatistas na “Primeira Declaração da Selva Lacandona”. Tal guerra não é só militar ou econômica, é uma “guerra total” que se dá em qualquer momento, em qualquer lugar, sob qualquer circunstância, e que acarreta a destruição da natureza e da humanidade. Ela inclui “[...] mísseis e campanhas midiáticas, invasão química do campo, *violência patriarcal* e fanatismo religioso, tráfico de pessoas e de órgãos, crime organizado e desaparecimentos forçados, espoliações disfarçadas de “progresso”, etc.” (BASCHET, 2021, p. 211, grifo nosso).

Na IV Guerra Mundial, a força propriamente militar não é o único fator determinante: “[...] não se trata mais de vencer fisicamente o inimigo, mas também de derrotá-lo moralmente, com meios tanto militares quanto ‘econômicos, políticos, religiosos, ideológicos, diplomáticos, sociais e mesmo ecológicos’.” (BASCHET, 2021, p. 212, tradução nossa).

Com o século XX, a guerra convencional deu lugar à guerra total, a qual se estende para além do plano militar e fora de um campo de batalha definido. Na guerra total, há o entrelaçamento de recursos militares e de meios não militares – econômicos, financeiros, de comunicação, etc. – tendo em vista uma mobilização massiva de capacidades científicas, energias sociais e meios subjetivos para a sua potencialização. A mesma lógica se aplica ao ataque do inimigo que se dá não apenas militarmente, mas pelo uso de outros meios, e que tem por alvo não apenas as forças armadas, mas também a população civil. Consequentemente, combatentes e civis se misturam nesse cenário bélico, e há um crescimento cada vez maior de baixas civis nos conflitos. Soma-se a isso uma noção de guerra que desconhece limites territoriais e espaciais claros, e que realiza operações em meio à população ou contra a população em sua totalidade (BASCHET, 2021).

A guerra torna-se um empreendimento sem fim, extremamente difuso, em que a diferenciação entre momentos de guerra e paz é borrada, bem como a distinção entre guerra exterior/entre Estados e guerra interior/civil. Nesse contexto, há a proliferação de guerras não declaradas nas quais participam atores não estatais – como é o caso das “guerras contra o terrorismo” (BASCHET, 2021).

Apesar de a ideia de “guerra total” não ser exatamente uma novidade, as/os zapatistas a reformulam a partir de uma perspectiva anticapitalista. Em sua análise, o Subcomandante Marcos enfatiza dois movimentos aparentemente contraditórios, mas que se complementam. O primeiro diz da imprescindibilidade que a guerra (militar) teve para o desenvolvimento do capitalismo, pois “[...] o capitalismo produz para e devido à guerra. Seu avanço e seu desenvolvimento dependem da guerra, é ela que articula sua genealogia, é a principal linha de tensão, sua coluna vertebral.” (BASCHET, 2021, p. 214). Durante a Conquista colonial, a acumulação primitiva serviu-se da violência para espoliar e apropriar territórios. As guerras desse período são um prenúncio da guerra total, uma vez que também tinham por alvo a população e empregavam uma violência sem regras e limites, se diferenciando do caráter normativo da guerra convencional. Para o Subcomandante Marcos, o uso da guerra e da violência não fez parte somente das fases iniciais do capitalismo, estando presente também na fase neoliberal: “A guerra não está apenas na origem do sistema capitalista, está em todos e em cada um de seus ‘saltos qualitativos’. A guerra é o remédio que o capitalismo administra ao mundo, para curá-lo dos males que o capitalismo lhe impõe.” (MARCOS *apud* BASCHET, 2021, p. 215).

A outra dinâmica dessa guerra refere-se à sua difusão para além dos limites do campo de batalha. O zapatismo, ao invés de focar na guerra total como um conflito entre Estados, fala de uma guerra que ocorre entre o capital e as populações que ele rearranja conforme seus interesses. Por conta disso, chega à conclusão de que nessa atual fase de globalização e acumulação primitiva o capitalismo declara guerra à humanidade inteira. O capitalismo é em si a guerra, e não metaforicamente. Segundo Baschet (2021):

[...] a noção de guerra total reinterpretada na chave anticapitalista permite evidenciar a dimensão dramaticamente destrutiva do capitalismo e o caráter brutal dos antagonismos em jogo. Como vimos, a mercantilização do mundo envolve a destruição e reestruturação dos territórios, a eliminação de formas de vida baseadas em laços comunitários e nas capacidades de auto-organização, com o intuito de substituí-las por modos de ser e subjetividades moldadas pelas lógicas da economia (BASCHET, 2021, p. 216),

Apesar da abrangência dessa guerra – traduzida na metáfora da “hidra capitalista” que tem várias cabeças ou, então, várias formas de dominação – é certo que ela não é invencível. Com a ideia de um capitalismo dominante, vem a certeza, por parte do zapatismo, de que ele não é imortal. As resistências são várias, sendo as mais radicais e ameaçadoras aquelas que vêm “desde baixo” (BASCHET, 2021). As mulheres zapatistas têm representado uma dessas dissidências que ameaçam romper não só com o capitalismo, mas com toda a estrutura patriarcal que o sustenta.

A violência de gênero é um dos aspectos que caracterizam a IV Guerra Mundial, e as zapatistas têm trabalhado para combatê-la junto a outras mulheres. Nos “Encontros Internacionais de Política, Arte, Esporte e Cultura das Mulheres que Lutam”, elas conectam a sua realidade de guerra e de – embora não a concebiam nesses termos – resistência com a de outras mulheres do planeta. As duas edições do encontro ocorreram em 2018 e 2019 nos *caracoles* de Morelia e Torbellino de Nuestras Palabras, respectivamente, e foram abertos a milhares de mulheres vindas de mais de quarenta países. Na crônica de Isis Monroy sobre o segundo encontro, ela diz: “esses olhos que nos recebem com carinho, mas também nos olham questionadores, o que você tem feito em sua geografia para que todas nos mantenhamos vivas?” (MONROY, 2019, tradução nossa). A violência generalizada contra a mulher seria o tema daquela edição, assim como tinha sido da primeira.

Durante a abertura do primeiro encontro, as zapatistas rememoram uma situação que era comum nas aldeias, antes do levante zapatista, “uma situação difícil de explicar com palavras e difícil de viver, vendo como morriam de doenças curáveis

meninos e meninas, jovens, adultos, idosos e idosas. E tudo por falta de atenção médica, de boa alimentação, de educação.” (AS MULHERES..., 2018 *apud* LACERDA; PÁL-PELBART, 2021, p. 131). Observam que elas, como mulheres, morriam mais justamente por sua condição de gênero. Ademais, mencionam a militarização de seus territórios e como os soldados dirigiam palavras cruéis a elas só por serem mulheres. No entanto, o desprezo, a humilhação, as gozações, as violências, os golpes e as mortes foram vivenciadas por elas não apenas por seu pertencimento de gênero, mas também por serem indígenas, pobres e zapatistas. Essa situação gera uma raiva, um sentimento que tem potencial mobilizador, e que as converte em “mulheres que lutam”. Em coletivo, elas constroem a muito custo seu caminho para a liberdade; através da construção e administração de escolas, clínicas, trabalhos coletivos elas conduzem sua própria luta. As zapatistas reconhecem que ainda há muito a ser feito mas nem por conta disso elas desistem (AS MULHERES..., 2019 *apud* LACERDA; PÁL-PELBART, 2021).

Elas também dizem sobre seu compromisso com outras mulheres do mundo, ao afirmarem que não importam as diferenças que existam entre elas – se elas têm alta escolaridade, são engenheiras, cientistas, professoras, estudantes ou não –, o fato é que todas elas podem ser mortas apenas por serem mulheres. As zapatistas dizem que, assim como uma floresta tem uma variedade de árvores – *ocote* ou pinheiro, mogno, cedro ou *bayalté* –, as mulheres também, em sua diversidade, formam uma floresta. E as mulheres são iguais pela violência e morte que sofrem em comum. “Assim vemos a modernidade deste maldito sistema capitalista, vemos que tornou floresta as mulheres do mundo todo com sua violência e sua morte que têm a cara, o corpo e a cabeça estúpida do patriarcado” (AS MULHERES..., 2018 *apud* LACERDA; PÁL-PELBART, 2021, p. 135).

As mulheres zapatistas convocam outras mulheres à luta, mas reconhecem que cada uma deve trilhar seu próprio caminho, descobrir seu próprio jeito de conseguir sua liberdade. Elas pedem que as mulheres ali presentes não lutem por elas, mas lutem ao lado delas, e que honrem a memória das mulheres mortas e desaparecidas. No encerramento do encontro, elas dizem:

Irmãs e companheiras, neste dia 8 de março, ao final de nossa participação, acendemos uma pequena luz em cada uma de nós. Acendemos com uma vela para que permaneça, porque com fósforo rápido se acaba e com isqueiro pode ser que se estrague. Essa pequena luz é para ti. Leva, irmã e companheira. Quando se sentir sozinha, Quando tiver medo, Quando sentir que é muito dura a luta, ou seja, a vida, Acenda-a de novo em seu coração, em seu pensamento, em suas entranhas. E não fique com ela, companheira e irmã. Leve-a às desaparecidas. Leve-a às assassinadas. Leve-a às presas. Leve-a às violadas. Leve-a às espancadas. Leve-a às perseguidas. Leve-a às violentadas de todas as formas. Leve-a às imigrantes. Leve-a às exploradas. Leve-a às mortas. Leve-a e diga, a todas e cada uma delas, que não estamos sozinhas, que vamos lutar por elas (AS MULHERES..., 2018 *apud* LACERDA; PÁL-PELBART, 2021, p. 146).

As semelhanças entre a “guerra total” caracterizada pelas/os zapatistas e a “guerra total” caracterizada por feministas como Rita Segato, Verónica Gago e Silvia Federici são várias. Ambas as partes enxergam o neoliberalismo, nova fase de acumulação primitiva, como uma guerra – ficando isso ainda mais explícito no discurso zapatista – e fazem uma conexão entre as diversas formas de violência que acometem comunidades inteiras. No entanto, as feministas tendem a evidenciar como essa guerra explode principalmente nos corpos femininos/feminizados e racializados – “corpo de mulher, campo de batalha”. Isso não quer dizer que a guerra seja apenas “contra as mulheres”, em última instância, como bem destacam as/os zapatistas, trata-se de uma “guerra contra a humanidade”. Tal guerra se volta estrategicamente contra corpos femininos/feminizados/racializados por conta de tudo aquilo que eles simbolizam – a vida, a sobrevivência de comunidades inteiras –, de forma que podemos pensar na existência de “uma guerra dentro da guerra” no caso das zapatistas.

E como resistir a essa guerra? Como disseram as zapatistas, cada mulher encontra sua própria forma de resistência; no caso delas, ela se dá através do trabalho coletivo em escolas, clínicas de saúde, cooperativas econômicas, que conformam um projeto de autonomia em relação ao Estado mexicano. Como observa Hilary Klein (2015), as zapatistas formaram ilhas rebeldes autônomas e autogerenciadas “que

resistem dentro de um mar agitado de violência generalizada que alcançou 38 mil assassinatos este 2019 no México.” (KLEIN, 2015, tradução nossa). Em um pequeno rincão do mundo, as/os zapatistas estão vivenciando seu próprio governo, com uma infraestrutura de justiça, saúde e educação alternativa, baseada na cooperação, solidariedade e relações de igualdade (KLEIN, 2015, tradução nossa).

5.2 A resistência autônoma como resposta à guerra

O desfecho das negociações de paz arranjadas entre Estado e EZLN não foi nada promissor. Os Acordos de San Andrés, que dariam alguma autonomia para que as comunidades se desenvolvessem e vivessem a seu modo, nunca foram de fato implementados. Foram muitas “idas e vindas” no processo de negociação que desgastaram as expectativas das/os indígenas em ver seus direitos garantidos. Em 1996, o EZLN se reuniu junto à Comissão da Concórdia e da Pacificação (COCOPA) e à Comissão Nacional de Intermediação (CONAI) para a elaboração de uma lei de reforma constitucional que não aconteceu; em seguida, o governo de Zedillo propôs algumas reformas em relação à proposta inicial das/os indígenas que foram recusadas por elas/es. Em 2001, durante o governo de Vicente Fox, na “Marcha da Cor da Terra”, a delegação zapatista percorreu o país em uma última tentativa de cumprimento das demandas indígenas, sem sucesso (SPEED *et al.*, 2006). Em todo o processo, as mulheres participaram lado a lado dos homens trazendo suas demandas específicas de gênero que se viram frustradas com o fracasso das negociações (KLEIN, 2015).

A falta de sucesso com os diálogos de paz e a persistência da ameaça militar sobre as comunidades fizeram com que as/os zapatistas parassem de pedir apoio do Estado. Também, elas/es desenvolveram uma análise sobre como os programas de bem-estar social e outros tipos de assistencialismo eram estrategicamente usados para cooptá-las/os, o que contribuiu para a decisão. No caso das mulheres, elas passaram a lutar para assegurar seus direitos dentro do zapatismo e transformar, em paralelo, as suas vidas nas comunidades. Elas tomaram o seu destino em suas próprias mãos, trabalhando para que as mudanças acontecessem em suas casas e famílias. Ao mesmo tempo, se mantiveram dialogando com outras mulheres da sociedade civil sobre seus direitos (KLEIN, 2015).

Foi nesse momento de ruptura que o EZLN denominou suas bases de apoio como “comunidades de resistência”, fortalecendo o projeto de autonomia que havia

declarado em 1994. Paula, uma jovem zapatista entrevistada por Klein para o livro *“Compañeras: Zapatista Women’s Stories”*, que deixou a Cidade do México para se reunir às/aos rebeldes um ano antes do levante, explica que:

[...] resistência significa que não precisamos das migalhas do governo. Eles apenas nos dão sobras. Mas não é por generosidade, é porque eles não querem que nos organizemos. Os pobres começam a brigar entre si pelo dinheiro. O governo sabe disso e isso é o que eles querem, que a gente se divida. Não queremos mais isso, e é por isso que estamos em resistência (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Na interpretação de Hilary Klein (2015), a autonomia é, para as e os zapatistas, duas coisas: de um ponto de vista político, é sobre autodeterminação; e de um ponto de vista emocional, sobre dignidade. Quando a ativista chegou ao estado de Chiapas em 1997, a autonomia zapatista – enquanto infraestrutura política, econômica e social que permite às/aos indígenas viverem independentemente do governo mexicano – ainda era um projeto recente. No entanto, o sistema de autoridades já estava em funcionamento, com seus representantes locais, coordenadores regionais e o CCRI.

Na medida em que o projeto autônomo foi se desenvolvendo, novas lideranças e estruturas de tomada de decisão começaram a funcionar como um governo, paralelamente ao Estado mexicano. Escolas e clínicas de saúde foram tomando forma em alguns povoados, seguidos de um sistema de saúde e educacional que foi implementado para aumentar tal estrutura. Comissões autônomas surgiram para inspecionar os trabalhos realizados nas áreas da saúde, educação, terra e território, honra e justiça, e cultura, etc. Muitas delas recorrem a princípios organizativos tradicionais e às práticas desenvolvidas em organizações e na igreja nas décadas anteriores, como é o caso dos projetos de saúde e educação, das cooperativas econômicas e da estrutura de assembleias (KLEIN, 2015).

Até 2015, ano de lançamento de *“Compañeras...”*, havia dois conjuntos paralelos de autoridades civis zapatistas: a liderança política original do EZLN e o governo autônomo que incorporou, mais tarde, cinco Juntas de Bom Governo (JBG), um conselho autônomo em cada um dos trinta municípios autônomos rebeldes zapatistas (MAREZ), e várias comissões autônomas (KLEIN, 2015). O nome *“buen gobierno”* (“bom governo”) é empregado para que o governo zapatista se diferencie do *“mal gobierno”* (“mau governo”) mexicano.

A hierarquia militar do EZLN encontra-se separada desses dois conjuntos de autoridades civis, mas também teve um papel político importante no início do

movimento. A distinção entre essas três esferas de autoridade tornou-se cada vez mais clara ao longo do tempo, na medida em que o EZLN foi se afastando paulatinamente dos assuntos civis, e em que o governo autônomo reuniu a experiência necessária para se encarregar de uma responsabilidade maior. Segundo Klein, os seus papéis ainda se confundem em algum grau, mas as autoridades políticas são aquelas que compõem a estrutura de liderança da organização político-militar, e as autoridades autônomas, o governo civil que emerge diretamente das comunidades indígenas (KLEIN, 2015).

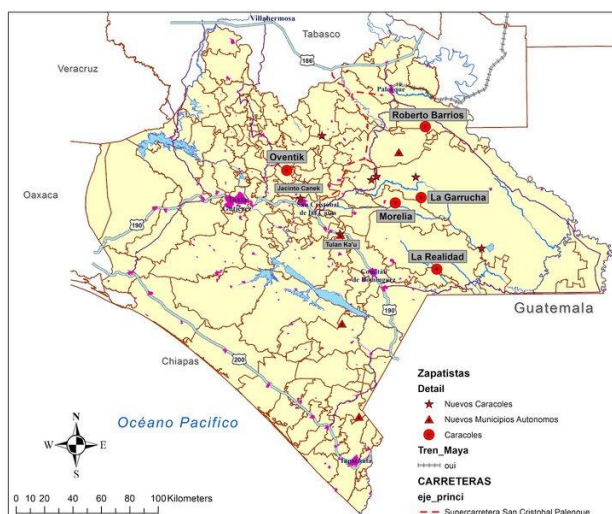
O ano de 2003 foi particularmente decisivo para a conformação da autonomia zapatista. Houve a inauguração dos chamados “*caracoles*”. Antes denominados “*aguascalientes*”, eles são os cinco “corações” do território zapatista: Morelia, La Garrucha, La Realidad, Oventic e Roberto Barrios. O nome “caracol” diz respeito à concha que os maias utilizavam para convocar reuniões. Simbolicamente, ele também representa o diálogo, que é central para o zapatismo. Concomitantemente ao nascimento dos *caracoles*, surgiram as JGB (KLEIN, 2015).

O governo autônomo em território zapatista existe paralelamente ao Estado mexicano, mas tem uma dinâmica própria e se funda no princípio do “mandar obedecendo”. Isso significa que as autoridades autônomas não podem impor suas ideias, apenas apresentar suas soluções aos problemas das comunidades. Quem tem de aprová-las são as pessoas, as autoridades máximas dentro do zapatismo (KLEIN, 2015).

Durante as tomadas de decisão, todas as vozes devem ser ouvidas; e todas/os podem ou devem se envolver com os assuntos da comunidade. Alguns elementos do governo que se baseiam nesse princípio, e que antecedem o zapatismo, são a assembleia comunitária, o sistema de *cargos* (posições de liderança ou autoridade) e a *consulta* permanente (um processo de consulta com as pessoas através das assembleias comunitárias ou outros mecanismos). Historicamente, as assembleias comunitárias foram de extrema importância para os maias, tornando-se consideravelmente mais deliberativas e participativas através da influência da diocese católica e de organizações maoístas nos anos 1970. Nos territórios zapatistas, as decisões são tomadas por consenso, sendo que as maiores delas são feitas em uma assembleia; o governo autônomo fica encarregado de implementar tais decisões. A assembleia regional escolhe os membros do governo autônomo e as assembleias podem tirar alguém de sua posição de poder a qualquer momento (KLEIN, 2015).

Já os *cargos* correspondem à estrutura das autoridades indígenas tradicionais; e aqueles que são eleitos ganham prestígio social mas não são financeiramente compensados. Eles se inspiram nos sete fundamentos do “mandar obedecendo”, como “servir e não usar”, “propor e não impor”, “convencer e não vencer”. Ao mesmo tempo em que a função é bastante respeitada pelas comunidades, também pode ser objeto de grande criticismo (KLEIN, 2015).

Mapa 2 - Governos autônomos zapatistas.



Fonte: LHOPITAL, 2020.¹³

Segundo Klein (2015), tanto as dificuldades quanto os benefícios são superdimensionados quando nos referimos às mulheres. Primeiramente, ao participarem ativamente do governo, elas tiveram suas vidas transformadas. Segundo Eloísa, ex-integrante da JBG do MAREZ San Pedro Michoacán:

¹³ LHOPITAL, M. In: **OPEN DEMOCRACY**. 2020. Disponível em:

<https://www.opendemocracy.net/pt/zapatistas-licoos-de-auto-organizacaocomunitaria/>. Acesso em: 8 set. 2022.

Na nossa zona nós como companheiras não participávamos, nossas companheiras de antes não tinham essa ideia de que nós mulheres podemos participar, tínhamos o pensamento de que nós mulheres só servimos para a casa ou para cuidar dos filhos, fazer a comida. Talvez seja pela mesma ignorância que existe no capitalismo que era isso que tínhamos na cabeça, mas nós como mulheres também sentíamos o medo de não poder fazer as coisas fora de casa e também não tínhamos esse espaço da parte dos companheiros, não tínhamos essa liberdade de participar, de falar, já que se pensava que os homens eram mais do que nós.

Quando estávamos sob o controle de nossos pais, eles não nos davam essa liberdade de sair porque havia muito machismo. Talvez não fosse porque os companheiros assim quisessem, mas porque eles tinham a ideia que o próprio capitalismo ou o próprio sistema nos colocaram na cabeça. Além disso, o fato de o companheiro não estar acostumado a fazer as tarefas de casa, cuidar dos filhos, lavar a roupa, cozinhar, é o que dificulta que a companheira saia para fazer o seu trabalho, pois o companheiro tem dificuldade de cuidar dos filhos para que sua companheira possa sair.

Antes, as companheiras viviam sob o controle de seus pais e, como temos respeito por nossos pais, eles diziam se suas filhas podiam fazer o trabalho ou não, as mulheres não iam para onde queriam fazer o trabalho. Se nossos pais nos dizem "você não vai", às vezes nós os respeitamos, porque temos em nossas cabeças que devemos respeitar nossos pais. Há momentos em que os nossos pais não nos deixam sair, pensam que ao sairmos de nossas casas não vamos ao trabalho que nos corresponde, mas que vamos fazer outras coisas e depois envolvê-los em problemas, os pais pensam que vão ter que resolver nossos diferentes problemas que temos como mulheres. Às vezes, essa também é a ideia de nossos pais ou dos maridos das companheiras que já têm um parceiro (ELOÍSA *apud* KLEIN, 2015).

Na fala de Eloísa é possível ver uma consciência de que a situação de opressão das mulheres indígenas devia-se sobretudo à divisão sexual do trabalho imposta pelo capitalismo. Com o zapatismo, elas se veem capazes de exercer funções para além da esfera doméstica. No entanto, a participação feminina se vê limitada porque as mulheres se mantêm como as principais cuidadoras de crianças e anciãos em suas famílias, sendo difícil que abandonem suas casas durante dias, como o *cargo* exige (KLEIN, 2015). Ademais, quando tomam para si o trabalho, ele é visto com desconfiança pelos homens, sendo alvo de críticas. Como relatam Nabil, uma mulher integrante do Conselho Autônomo do MAREZ Tierra y Libertad, e Marisol, ex-integrante da JBG do MAREZ San Pedro de Michoacán, sobre as dificuldades:

1. Dentro dos trabalhos que vínhamos realizando, com o passar do tempo, fomos encontrando dificuldades que não nos permitiam realizar o trabalho na luta. Em alguns povoados não havia ou não há o apoio moral que algumas ou muitas de nós, como mulheres que estão apenas participando ou assumindo uma posição, precisamos, muito mais se nos sentimos incapazes de realizar o trabalho que temos que fazer. Outra dificuldade talvez seja o medo de errar nos trabalhos que temos que fazer, ou o medo de que nossos colegas tirem sarro de nossa participação, quando é certo que todos começamos de baixo.
2. Que talvez não houvesse essa coragem para enfrentar ou resolver um problema, mesmo que seja o que menos acontece em nossos trabalhos que estamos realizando na luta. Talvez porque não houvesse vontade ou compromisso para desenvolver nossa capacidade como mulher.
3. Ter um grande número de filhos, isso também fez com que nós, como mulheres, não dedicássemos um pouco mais de tempo aos nossos trabalhos que nos correspondem na luta zapatista. Essa dificuldade tornava-se maior quando o companheiro da família não se responsabilizava pelo cuidado e sustento dos filhos no momento em que a companheira saía e ia fazer o trabalho.
4. A quarta dificuldade que encontramos como companheiras e que tem sido muito enfrentada por nós é o problema do estudo, de não saber ler e escrever. Talvez seja porque não tínhamos ninguém para nos ensinar, principalmente as companheiras que já eram adultas em 94, quando começou. Às vezes se a companheira recebe o *cargo* a primeira coisa que ela nos diz é "não sei ler nem escrever". Talvez você tenha razão porque antes de 94 não havia educação para nossos pais (NABIL; MARISOL *apud* EZLN, 2013a, p. 9-10, tradução nossa).

Elas continuam:

Outra das dificuldades que às vezes enfrentamos é com os pais, porque às vezes os pais desconfiam da filha, de que ela não vai fazer o trabalho. Às vezes os maridos não nos dão chance de fazer o trabalho, mas com as conversas e como sempre estão exigindo que haja companheiras no trabalho, eles estão começando a entender que é necessário que haja companheiras fazendo o trabalho.

Também às vezes fiquemos desanimadas, não queremos assumir o comando porque sabemos que talvez seja solitário. Se me nomearem, sei que irei para a Junta, mas me sinto sozinha porque meu povo não vai comigo e não se sabe se há companheiras lá. Às vezes há povoados que para resolverem isso, nomeiam duas companheiras em uma comunidade e depois as duas vão fazer o trabalho. Mas nem sempre as duas têm que sair, há momentos em que uma delas fica, mas como essa companheirinha já foi sendo encaminhada, porque no início ela ia com a outra, agora ela é incentivada a ficar sozinha (MARISOL *apud* EZLN, 2013a, p. 11, tradução nossa).

Em suma, elas devem enfrentar não apenas problemas externos, como a falta de apoio de seus maridos e pais, mas também seus próprios sentimentos, como medo e solidão. Embora as dificuldades variem em cada caracol, podemos dizer que as narradas por Nabil são uma parte bem ilustrativa do todo. Mesmo que as dificuldades se imponham, as mulheres têm atuado para minimizá-las, se esforçando para participar da política de suas comunidades. Por exemplo, as mulheres que não sabem

ler ou escrever, mas que estão dispostas a participar, aprendem o ofício com outras companheiras que saibam.

Fora os *cargos*, temos a *consulta*, que é um referendo popular feito através de uma discussão e não por voto, permitindo que as pessoas das comunidades participem diretamente da tomada de decisão. As/os zapatistas conduzem uma consulta quando há uma decisão importante que necessita ser discutida não só na assembleia regional, mas também no âmbito comunitário. A decisão do EZLN de se rebelar contra o governo foi um dos assuntos já levados para consulta (KLEIN, 2015).

Cada um dos cinco *caracoles* tem um Conselho de Bom Governo (CBG) composto por membros rotativos de municipalidades autônomas naquela região. Cada grupo rotativo permanece no caracol por uma ou duas semanas, durante esse tempo ele constitui o conselho. A duração de tempo varia de caracol para caracol. As/os zapatistas dizem que a grande quantidade de membros no conselho e a rotatividade nas funções trazem um maior senso de responsabilidade e é uma medida contra uma possível corrupção. O conselho também é uma espécie de ponte entre as/os zapatistas e as pessoas do mundo, recebendo todas/os aquelas/es que visitam o território zapatista (KLEIN, 2015).

Sobre o trabalho das mulheres no conselho, temos o relato de Citlali, entrevistada por Klein (2015):

Temos a responsabilidade de promover as diferentes áreas do nosso trabalho, como educação, saúde e produção. Resolvemos problemas. Registramos as cooperativas em cada comunidade. Administramos o financiamento ou doações que recebemos de nossos irmãos e irmãs em solidariedade. O trabalho do Conselho de Bom Governo é nivelar os recursos econômicos para que cada região ou município autônomo receba a mesma quantia. [...] É difícil porque ainda não temos o conhecimento e a experiência para fazer o trabalho, e não temos um manual para nos dizer o que fazer. Somos só nós, criando o caminho da autonomia à medida que avançamos. Estamos fazendo o nosso melhor, mesmo aqueles de nós que não sabem ler e escrever. Temos dito desde o início que aprenderemos, pouco a pouco, porque as próprias pessoas nos guiam e nos ensinam (KLEIN, 2015, tradução nossa).

Portanto, a autonomia é promovida em diversas áreas, sendo um processo orgânico em que mulheres e homens zapatistas vão aprendendo as melhores formas de se autogovernarem. Cada área constitui uma forma de resistência ao “mau governo” e sua guerra, como vemos no caderno “*Resistencia Autónoma*” (2013) da *Escuelita Zapatista*. A resistência também tem seus próprios funcionamentos em cada caracol. Trago como exemplo como as mulheres do caracol Madre de los Caracoles,

Mar de nuestros sueños têm se organizado – uma pequena amostra de como as/os zapatistas têm concebido suas próprias soluções aos problemas causados pelo “mau governo”.

- a) Resistência econômica: perante o ataque do governo, com seus projetos e programas assistencialistas, as/os zapatistas têm trabalhado a “*madre tierra*” (“mãe terra”), cultivando *milpas*, plantações de feijão, café, banana e cana, e também criado gado e galinhas para sustentar suas famílias. Além disso, têm promovido trabalhos coletivos com o gado, nas *milpas* e em mercados que servem para criar fundos econômicos para a comunidade e as regiões. Segundo Marisol, ex-integrante da JBG, do MAREZ San Pedro de Michoacán, tal resistência se vê necessária “por causa do plano econômico que o governo tem para nossas comunidades em nossa zona, então também temos que nos preparar para poder resistir mais, ou seja, fazer trabalhos dentro da luta” (MARISOL *apud* EZLN, 2013b, p. 7 tradução nossa). Ainda, sobre o papel das mulheres:

Nós mulheres também temos nos organizado, vendo a necessidade de cada povoado e, sobretudo, porque temos companheiras que fazem o trabalho, como as responsáveis locais ou as autoridades do povoado, que tem saídas e precisam de passagens; para lhes darem isso, elas têm se organizado com a criação de galinhas, padarias, também há povoados onde as companheiras fazem *milpa* de milho ou feijão (MARISOL, 2013 *apud* EZLN, 2013b, p. 7, tradução nossa).

- b) Resistência ideológica: o “mau governo” tem se utilizado dos meios de comunicação – televisão, rádio, telenovelas, celulares, jornais, revistas, etc. – para difundir informações falsas. Contra elas, a principal arma é a educação autônoma, segundo Anahí, integrante da JGB. Ela diz:

No nosso caracol, os promotores aprendem histórias verdadeiras relacionadas ao povoado para que possam ser transmitidas aos meninos e às meninas, dando também a conhecer as nossas reivindicações. Também começamos a dar palestras políticas para nossos jovens para que eles fiquem conscientes e não caiam tão facilmente na ideologia do governo, os moradores de cada povoado também estão dando palestras para a cidade sobre as treze demandas [trabalho, terra, abrigo, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça, paz, direitos das mulheres e direito à informação] (ANAHÍ *apud* EZLN, 2013b, p. 11, tradução nossa).

- c) Resistência psicológica: o “mau governo” tem incentivado o consumo de álcool nas comunidades, principalmente entre os homens, que podem causar

problemas, delatar as informações sobre o movimento em um momento de embriaguez, etc. Segundo Flor, ex-integrante da JBG, da MAREZ Libertad de los Pueblos Mayas, uma forma de combater isso é a partir da elaboração das próprias leis:

[...] por exemplo, o companheiro zapatista que consome esses produtos recebe uma punição, mas é explicado a ele que não é necessário chegar a isso, porque além do fato de que o alcoolismo não nos deixa bem, temos que pagar uma punição por consumir, aí os companheiros percebem que o que explicamos para eles é verdade e eles param de consumir bebidas alcoólicas. É assim que resistimos a essa psicologia que o mau governo quer colocar em nós (FLOR *apud* EZLN, 2013b, p. 14, tradução nossa).

- d) Resistência cultural: a resistência também se dá através da preservação de elementos culturais indígenas. Na zona Selva Fronteriza, por exemplo, os povos falam diferentes idiomas, *tojolabal*, *tzotzil*, *tzeltal*, *chol*, *zoque* e castelhano. Eles possuem seus trajes e músicas regionais – como o violino, marimba, tambor e *carrizo* –, festas e cerimônias (religiosas) tradicionais – como a semana santa, dia de todos os santos e comidas como os *tamales* e *atoles*. Ademais, de acordo com Lizbeth, de San Pedro Michoacán, o zapatismo traz mais outras datas comemorativas, como “o dia 17 de novembro, a chegada dos seis companheiros à Selva Lacandona; 1º de janeiro, o levante armado de 1994; 10 de abril, a morte do general Emiliano Zapata; 8 de março, Dia Internacional da Mulher Revolucionária.” (LIZBETH *apud* EZLN, 2013b, p. 15, tradução nossa).
- e) Resistência política: o “mau governo” tem agido nas comunidades através de construções como clínicas de saúde que buscam atrair as/os zapatistas. Como resposta, Marisol diz que:

Estamos na zona combatendo com a saúde autônoma, porque nós companheiros e companheiras estamos habituados a ir com o nosso promotor de saúde, vamos às nossas clínicas municipais ou aonde quer que esteja mais perto, também temos o nosso hospital na zona. Os companheiros percebem que quando vão a uma clínica do governo, a primeira coisa que perguntam é se a gente tem cartão, seguro popular, até perguntam se temos identificações e não temos nada disso, então eles não nos dão as consultas ou a atenção que nos é devida. Para contrariar esta política governamental de saúde, temos a construção de clínicas nos municípios e casas de saúde em nossos povoados (MARISOL *apud* EZLN, 2013b, p. 18, tradução nossa).

Com suas/seus promotoras/es de saúde, as/os zapatistas têm, ademais, resgatado suas formas ancestrais de cura. São formadas/os *hueseras/os* e

parteiras que atuam em clínicas autônomas. No plano da educação, o governo tem construído escolas secundárias e até de ensino médio, que levam um sistema próprio de educação – o que também configura uma resistência ideológica, como vimos acima.

- f) Resistência social: na zona Selva Fronteriza, Flor diz que houve mudanças significativas no plano social. Antes de 1994, as comunidades tinham outra forma de organização em que a mulher não podia participar das assembleias e não era levada em consideração. Com o zapatismo e a Lei Revolucionária das Mulheres, as mulheres começaram a ocupar cargos na comunidade como agentes, comissariadas, promotoras de saúde, de educação, responsáveis locais e regionais, autoridades do conselho, etc. Flor também cita o costume das/os zapatistas de se relacionarem em convivência comunitária e através da celebração de festas.
- g) Resistência à presença militar: desde 1994, as/os zapatistas têm se preparado para resistir pacificamente à presença militar. Quando no dia 9 de fevereiro de 1995 Zedillo enviou 60 mil soldados para capturarem a liderança zapatista, muitas/os indígenas tiveram que se retirar de seus povoados. Depois desse período, diz Anahí:

Houve povoados que voltaram para ocupar suas comunidades, só saíram por um mês ou mais, mas teve povoados que demoraram mais tempo fora de seu território porque o exército se posicionou nele. Temos como exemplo o povo de Guadalupe el Tepeyac, que durante 6 anos e meio esteve no exílio resistindo até a retirada do exército. Retornaram em 7 de agosto de 2001, retornaram apoiados pela sociedade civil e pelos povos zapatistas para reconstruir suas casas (ANAHÍ *apud* EZLN, 2013b, p. 22, tradução nossa).

Com os relatos das zapatistas, fica evidente que a autonomia é uma forma de resistência – que concatena várias formas de resistências – a cada face da guerra perpetrada pelo governo mexicano, seja ela militar, econômica, psicológica, cultural. Para as zapatistas, a autonomia ganha mais um significado: torna-se uma forma de se erguer contra as violências que as vitimam por serem mulheres, indígenas, pobres e zapatistas, como elas mesmas disseram na segunda edição do “Encontro das Mulheres que Lutam”. No entanto, tais violências não afetam as mulheres individualmente, mas suas comunidades como um todo. O entrecruzamento das violências, presente na ideia zapatista de uma “IV Guerra Mundial”, parece dar um

sentido ainda mais totalizante à guerra caracterizada pelas feministas latino-americanas.

O projeto de autonomia zapatista possui limites dados pela persistência de hierarquias militares, dependência de recursos externos e dificuldade de replicação em outros contextos históricos e geográficos (HARVEY, 2014), sem contar a persistência das relações patriarcais intracomunitárias que limitam a participação feminina. Entretanto,

[...] enquanto caminham, as mulheres de cores abrem um caminho, encontrando a cada passo onde colocar o outro [...]. Atrás e adiante há apenas nuvens espessas. Dança de espectros que agora traçam uma rota. Atrás delas, nada. À frente, a esperança. Como uma flor que brota e desabrocha para oferecer fragrâncias e cores à vida, as ilusões e os sonhos se cozinham no *comal* das tortilhas, se incham, se douram e se comem. Passam logo ao sangue e do sangue aos filhos e ao futuro. Um futuro que floresce na força de serem melhores e na obstinação de uma luta (ROVIRA, 2013, p. 7, tradução nossa).

Figura 5 – Mulheres zapatistas caminhando.



Fonte: LA TINTA, 2020.¹⁴

¹⁴ LA TINTA. 2020. In: **La Tinta**. Disponível em: <https://latinta.com.ar/2020/06/zapatistas-lecciones-de-auto-organizacion-comunitaria/>. Acesso em: 20 out. 2022.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve por objetivo dissertar sobre as vivências das mulheres zapatistas com a guerra, mostrando como elas são particularmente afetadas por serem mulheres, indígenas, pobres e zapatistas. Também procurou mostrar e interpretar o que elas parecem entender por guerra, considerando suas experiências com a resistência e a autonomia. Considero que as autoras feministas das RI, feministas pós-coloniais, decoloniais, latino-americanas e do Sul global que aqui apresentei foram essenciais para a interpretação dessas experiências subalternizadas de guerra.

Foi possível compreender que as experiências de guerra das zapatistas não são experiências isoladas. A partir de Gago (2020), entendo que as violências específicas/situadas contra elas formam uma síntese parcial de uma guerra contra as mulheres. A partir de uma cartografia de feminicídios feita desde a América Latina, podemos conectar as realidades de mulheres diversas: como dizem as zapatistas no Primeiro e Segundo Encontros Internacionais de Política, Arte, Esporte e Cultura das Mulheres que Lutam, as mulheres são iguais porque a modernidade, o sistema capitalista, assim as tornaram, “com sua violência e sua morte que têm a cara, o corpo e a cabeça estúpida do patriarcado” (AS MULHERES..., 2018 *apud* LACERDA; PÁL-PELBART, 2021, p. 135).

Em um aspecto mais amplo, a violência contra as mulheres zapatistas faz parte da dinâmica de uma guerra contra a humanidade – para utilizar a noção de “IV Guerra Mundial” desenvolvida pelas/os zapatistas. Aliás, uma das maiores contribuições do pensamento/prática zapatista e do pensamento/prática feminista decolonial é conceber as violências como intercruzadas. Através do conceito de “IV Guerra Mundial”, vemos que a guerra empreendida hoje não é só militar ou econômica, é uma “guerra total” que pode ocorrer em qualquer momento, em qualquer parte, sob quaisquer condições, e que leva à destruição da natureza e da humanidade. Ela inclui “[...] mísseis e campanhas midiáticas, invasão química do campo, *violência patriarcal* e fanatismo religioso, tráfico de pessoas e de órgãos, crime organizado e desaparecimentos forçados, espoliações disfarçadas de ‘progresso’, etc.” (BASCHET, 2021, p. 211, grifo nosso).

A violência contra as mulheres não é uma violência apenas contra elas, apesar de afetá-las em maior crueldade, pois o corpo feminino/feminizado torna-se botim nas

novas guerras e guerras de baixa intensidade –, mas é contra todas as pessoas com as quais elas sustentam seus vínculos, todos os membros de suas comunidades. Isso porque elas estão mais intimamente ligadas ao cotidiano, uma esfera da vida comumente esquecida, mas que é o lugar onde homens, mulheres, crianças, idosos têm suas necessidades mais básicas atendidas – alimentação, limpeza, cuidados no geral. As mulheres são aquelas que desempenham essas atividades de reprodução social e, conseqüentemente, são as que se encontram mais intimamente ligadas à sobrevivência de seus povos.

Não é estranha, portanto, a associação entre corpo e território/terra feita pelo feminismo comunitário, que desbanca o imaginário moderno de uma existência apartada entre essas duas entidades – sendo a terra a fonte de subsistência, de vida. Nesse sentido, o despojo da terra, a privatização de recursos naturais, são uma das faces da guerra, assim como a violação de corpos femininos, feminizados, racializados. A luta pela terra acaba sendo, por associação, uma luta pelo corpo e pela vida; por isso, em minha interpretação, não há nada de incoerente quando o zapatismo sustenta que a luta pela terra tem prioridade em relação à luta de gênero (MARCOS, 2009, p. 230 *apud* MARCOS, 2011). O zapatismo tem suas práticas políticas seguindo um princípio segundo o qual todas as lutas devem ser enfatizadas, são necessárias e estão imbricadas entre si: elas não se organizam em sistemas binários hegemônicos (MARCOS, 2011).

Portanto, falar em guerra contra elas tem um potencial analítico que transborda o “feminino”: diz respeito às relações de gênero desiguais e violentas que foram impostas durante o processo colonizatório em nossas Américas, opondo mulheres e homens, exacerbando a violência e exclusão das primeiras. Hoje, a colonialidade de gênero enquanto continuação dessas violências nos coloca diante de um cenário “distópico”, formado por uma nova fase de acumulação primitiva, neoliberal. As “pedagogias da crueldade” descritas por Segato são responsáveis por ensinar e (re)produzir as violências: como observam as mulheres chiapanecas refletindo sobre a militarização em seus territórios e a violação sofrida em consequência dela, “a violência se vive em silêncio e repercute em nossa saúde física e também a reverteremos contra nós mesmas, nos sentindo culpadas. A violência e a submissão se aprendem.” (SIPAZ, 2015, p. 59, tradução nossa).

Tais violências são perpetradas pelos mais diversos atores, dentre eles, militares, paramilitares, grupos criminosos, narcotraficantes, homens “comuns”, sob o

mandato cruel de um necropatriarcado branco e mestiço, que tem nos corpos das mulheres a simbolização de sua derrota/frustração/emasculação ou de sua vitória perante seus “inimigos”. Não é à toa que em Ciudad Juárez, Tijuana ou Acteal – podendo se estender às cidades da Argentina, do Brasil, do Chile, da Colômbia, etc. – a morte de mulheres se dá de maneira tão sistemática e cruel. Rememorando Ciudad Juárez, os corpos torturados, desfigurados, mortos, que formam uma paisagem de crueldade, onde age o narcotráfico, as maquiladoras com seu trabalho precarizado, o Estado em sua face oculta, brutal; rememorando Tijuana, declarada a cidade mais perigosa do mundo, onde mães procuram pelos corpos de suas filhas desaparecidas e mortas, e onde o liberalismo mostra, contraditoriamente, sua “cara sorridente”, como bem colocou Valencia; rememorando Acteal, onde mulheres grávidas foram assassinadas, extraída de seus ventres o que paramilitares/o Estado enxergavam como a “semente da rebeldia”, uma geração vindoura de zapatistas. Soma-se a isso toda uma sorte de violências estruturais que, por séculos têm vitimado mulheres, crianças, homens, idosos vulnerabilizados por doenças curáveis, fome, desnutrição, pela falta de acesso a serviços básicos de saúde, educação, moradia, entre outros. Portanto, o corpo da mulher indígena, não-branca, é o lugar onde se dá uma morte ritualizada; a partir do qual se anuncia a derrota moral de um grupo em relação a outro. Também é o lugar onde o plano de um “México civilizado” – com a condição da supressão do direito de autodeterminação de povos indígenas – se realiza. É o “México imaginário” narrado por Guillermo Bonfil Batalla (2020), construído sob os escombros de uma civilização indígena, multiétnica, esquecida. Um México que se sustenta a partir da exploração de determinados corpos em *fincas*, maquiladoras, trabalhos precarizados no geral; tudo em prol da acumulação de capital nas mãos de poucos.

A repressão contra eles muitas vezes não é sequer enxergada: é colocada em dúvida a existência de uma guerra em território zapatista. Confrontado com uma pergunta da BBC em que se sustentava que as/os zapatistas “estavam tentando firmar a paz quando na realidade não há uma guerra” (BBC NEWS..., 2018, tradução nossa) pois não se disparavam balas, o Subcomandante Marcos respondeu:

Claro que há uma guerra.

Podemos fazer as contas das baixas, da destruição, do território ocupado. Se não há uma guerra, por que necessitam 60.000 soldados e 259 posições militares, por que sobrevoam com helicópteros militares e aviões de reconhecimento, por que as guarnições estão em alerta contínuo.

Se não há uma guerra, o que está fazendo todo esse aparato militar ali (BBC NEWS..., 2018, tradução nossa).

A invisibilização dessa guerra se dá pelo fato de ela ser uma guerra de desgaste que faz uso da militarização mas também de projetos supostamente humanitários e de “nomes bonitos” como “desenvolvimento” e “segurança” para cooptar indígenas e enfraquecer sua autonomia, criando dependências em relação ao Estado. Também se dá, obviamente, pelo fato de, historicamente, as vidas de indígenas, negros, mulheres, LGBTQIA+, serem tidas como desimportantes. Retomo, com indignação, a pergunta de Vergès (2020): como iremos buscar segurança e proteção no Estado, se ele é aquele que condensa todas as formas de opressão e exploração imperialistas, patriarcais, capitalistas? Uma instituição que tem um papel central na organização e perpetuação da violência contra mulheres, pobres, pessoas racializadas? Com as zapatistas e as feministas de nossa região aprendemos caminhos que se dão pela constante crítica de/desconfiança em relação ao Estado e por soluções autônomas frente às crises capitalistas – tais são os exemplos das mulheres *piqueteras argentinas* (C.f. FEDERICI; VALIO, 2020) e, obviamente, das mulheres zapatistas –; pela mobilização em direção a uma política feminista decolonial da proteção (VERGÈS, 2020), em que zelamos umas pelas outras.

Portanto, a guerra que se desdobra contra as zapatistas, e as mulheres no geral, não é feita apenas de violências, brutalidades, dores, impotência, pelo contrário, ela provoca múltiplas formas de resistência e, por conseguinte, é possível continuar vivendo apesar dela. Vergès (2022) afirma que a mobilização recente contra a violência de gênero e sexual nos dá um novo horizonte de lutas, oportunidades teóricas e práticas: de torná-la um terreno através do qual desafiamos o capitalismo patriarcal. Contra o Estado – ou a figura do “mau governo” – enquanto entidade capitalista, patriarcal, misógina, racista, LGBTQIA+fóbica, as zapatistas veem na autonomia sua principal forma de oposição; dentro dela se cultivam várias resistências, como a econômica, a ideológica, a psicológica, a cultural, a política, a social, a em relação à presença militar. Nos governos autônomos, elas vão trazendo suas próprias vozes e demandas, agindo para sua autodefesa, para sua autoproteção. Isso não quer dizer que elas não se deparem com desafios e contradições nesse

processo, como é o caso da persistência de preconceitos e machismo por parte de alguns homens zapatistas. Mas, em seus relatos, é possível ver que existe uma obstinação em continuar com a luta. A força da obstinação de mulheres – e homens – zapatistas também parece se conectar ao que Gago (2020) denominou de a “potência feminista ou o desejo de transformar tudo”. De forma análoga, as/os zapatistas desejam uma transformação radical do mundo, “um mundo onde caibam muitos mundos”, elas/es dizem. Assim como as feministas latino-americanas não acreditam que o patriarcado possa ser desmantelado “do dia para a noite”, as/os zapatistas entendem que a luta continuará por tempo indeterminado. Dado isso, as mulheres e homens zapatistas e as feministas têm assumido uma postura de “estar em guerra”, uma postura de confronto, de extravasar forças contidas e denunciar a violência (GAGO, 2020).

Ao traduzir esses ensinamentos para as RI, vemos diálogos possíveis com as feministas da área, que têm nas experiências cotidianas de guerra uma fonte inestimável de saberes. Mais especificamente, autoras como Parashar (2013) e Sylvester (2013) nos mostram que a guerra é uma experiência corporificada e, como tal, é sentida principalmente desde os corpos das mulheres e de suas subjetividades, produzindo conhecimentos que geralmente são desconsiderados por parte de uma racionalidade científica moderna. As mulheres indígenas maias, tais como as feministas, também defendem uma “teoria falada, vivida, sentida, dançada, cheirada, tocada” (MARCOS, 2011, p. 24, tradução nossa). As mulheres zapatistas tocam a guerra e ao tocá-la produzem seus saberes sobre ela e seus processos de resistência autônoma. A partir dessa teoria sentida, determinadas formas de guerra e violência vêm à tona; guerras que foram silenciadas por conta de um persistente imaginário colonial que determina desde o nascimento quais corpos são passíveis de luto e quais não, banalizando a morte de determinados grupos, seguindo uma reflexão de Butler. Mostrar que estes corpos sentem, são (sobre)viventes, que estão dentro das guerras mas também construindo suas “ilhas autônomas de resistência” dentro delas, faz com que não repliquemos uma lógica homogeneizante em relação à subalterna/ao subalterno, como aquela/e que é apenas vítima, sem potencial de agência e subversão.

A guerra nas RI geralmente é estudada desde uma perspectiva estadocêntrica, “desde cima”, que se apoia em seus “grandes acontecimentos” – aqueles que podem ser facilmente discerníveis como guerra propriamente dita, que ocorrem em campos

de batalha, mesas de negociação dos chefes dos Estados beligerantes, etc. Aqueles corpos femininos, feminizados, racializados, zapatistas, que estão vivendo a guerra cotidianamente, que devem refazer trajetos por conta do perigo de violação sexual por parte de militares e paramilitares que estabelecem cercos nas comunidades; que estão sob constante tensão, desenvolvendo doenças psicossomáticas; que têm suas plantações, suas casas, etc. destruídas pela militarização (SIPAZ, 2015); geralmente não constam nas teorizações da guerra. Ou então, quando aparecem, servem a propósitos pontuais, como argumenta Sylvester (2013). Dar centralidade a experiências marginalizadas de guerra, desde a América Latina, nos traz surpreendentes aportes para o estudo da guerra e da violência. A guerra se converte em um modo de vida que acompanha as pessoas – torna-se praticamente impossível separar experiências de guerra de experiências de resistência e de paz, experiências locais de experiências globais, e assim por diante. De um estado de exceção, ela se torna algo encarnado por corpos femininos, feminizados, racializados, gerando raiva, um sentimento que tem potencial mobilizador, e que os converte em corpos que lutam.

REFERÊNCIAS

- ALKMIN, F. M. **Por uma geografia da autonomia**: a experiência de autonomia territorial zapatista em Chiapas, México. São Paulo: Editora Humanitas, 2017.
- ALVARADO, M; CRUZ HERNÁNDEZ, D. T.; COBA MEJÍA, L. **Feminismos en movimientos en América Latina y el Caribe**: Intersecciones entre pensamiento y acción política. 2020.
- ALVES, M. C.; ALVES, A. C. **Redes Intelectuais**: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas. 2021.
- ARÉVALO, J. L.; MEDINA, G. N. Democratización de la pobreza en Chiapas. **Economía Informa**, v. 393, p. 62-81, 2015.
- BALLESTRIN, L. M. A. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, p. 89-117, 2013.
- BALLESTRIN, L. M. Feminismo de (s) colonial como feminismo subalterno Latino-Americano. **Revista Estudos Feministas**, v. 28, 2020.
- BALLESTRIN, L. M. Para uma abordagem feminista e pós-colonial das Relações Internacionais no Brasil. In: TOLEDO, A. (org.). **Perspectivas pós-coloniais e decoloniais em relações internacionais**. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2021. p. 179-204.
- BASCHET, J. **A experiência zapatista**. Rebeldia, resistência e autonomia. Tradução de Domingos Nunes. São Paulo: N-1 Edições, 2021.
- BBC NEWS MUNDO. 25 años del levantamiento zapatista en México: el día que el subcomandante Marcos "se quitó la capucha" para BBC Mundo. In: **BBC News Mundo**. 30 dez. 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46317955>. Acesso em: 21 set. 2022.
- BERTRAND, S. Can the subaltern securitize? Postcolonial perspectives on securitization theory and its critics. **European journal of international security**, v. 3, n. 3, p. 281-299, 2018.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. **México profundo**: Una civilización negada. Fondo de Cultura Económica, 2020.
- BUTLER, J. **Frames of war**: When is life grievable?. Verso Books, 2016.
- BUTLER, J. Poststructuralism and postmarxism. **Diacritics**, v. 23, n. 4, p. 3, 1993.
- BUTLER, J. **Precarious Life and the Ethics of Cohabitation**. Notes Toward a Performative Theory of Assembly. 2016.
- BUZAN, B.; HANSEN, L. **A evolução dos estudos de segurança internacional**. São Paulo: UNESP, 2012.

CABNAL, L. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala.

Momento de paro Tiempo de Rebelión, v. 116, 2010.

CASTILLO, R. A. H. Between Feminist Ethnocentricity and Ethnic Essentialism. *In*: SPEED, S.; CASTILLO, R. A. H.; STEPHEN, L. M. (Eds.). **Dissident women: Gender and cultural politics in Chiapas**. University of Texas Press, 2006.

CECEÑA, A. E.; BARREDA, A. Chiapas y sus recursos estratégicos. **Chiapas**, v. 1, p. 53-99, 1995.

CEDAW. La situación de las mujeres en Chiapas en el marco de la Declaratoria de Alerta de Violencia de Género. *In*: **United Nations Human Rights Treaty Bodies**. Chiapas, México, jun. 2018. Disponível em: https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/MEX/INT_CEDAW_NGO_MEX_31412_S.pdf. Acesso em: 08 mai. 2022.

CELENTANI, F. G. **Feminismos desde Abya Yala**: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Universidad Autónoma de la Ciudad de México-UACM, 2022.

CEPAL. CEPAL: Ao menos 4.091 mulheres foram vítimas de feminicídio em 2020 na América Latina e no Caribe, apesar da maior visibilidade e condenação social. **CEPAL**, 24 nov. 2021. Assuntos de gênero. Disponível em: <https://www.cepal.org/pt-br/comunicados/cepal-menos-4091-mulheres-foram-vitimas-feminicidio-2020-america-latina-caribe-apesar>. Acesso em: 11 jun. 2022.

CISNEROS, L. M. A guerra de baixa intensidade contra as comunidades zapatistas de Chiapas-México. **PerCursos**, v. 16, n. 32, p. 58-84, 2015.

COLLIER, G. A. Zapatismo Resurgent Land And Autonomy In Chiapas. **NACLA Report on the Americas**, v. 33, n. 5, p. 20-25, 2000.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within. **Sociedade e Estado**, v. 31, p. 99-127, 2016.

CONEVAL. Medición multidimensional de la pobreza en México, 2016-2020. *In*: **Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social**. México, fev. 2022. Disponível em: https://www.coneval.org.mx/Medicion/MP/Documents/MMP_2018_2020/Pobreza_multidimensional_2016_2020_CONEVAL.pdf. Acesso em: 09 jul. 2022.

CORNELL, D. The ethical affirmation of human rights: Gayatri Spivak's intervention. *In*: MORRIS, R. (Ed.). **Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea**. Columbia University Press, 2010. p. 100-114.

DARLING, J. Mexico Set on NAFTA as Is, Salinas Says: Trade: President asserts that if a 'single line' of pact is opened for revision, everything will be. Stand runs counter to call by new Canada government. **Los Angeles Times**, Mexico City, oct.

29, 1993. Disponível em: <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-1993-10-29-mn-51099-story.html>. Acesso em: 20 ago. 2022.

DE LEÓN, K. N. Feminicidio y violencia en Chiapas a pesar de la alerta. *UVserva. Una mirada desde los observatorios*, n. 8, p. 104-118, 2019.

DE OLIVEIRA, G. A.; VALDIVIESO, C. D. El poder de la representación en las Relaciones Internacionales: un análisis desde los feminismos poscoloniales y decoloniales. *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales*, v. 7, n. 13, p. 353-376, 2022.

DE VOS, J.; MARION, M. Colonización de la Selva Lacandona. *In: Centro Interdisciplinario de Biodiversidad y Ambiente*. México, 25 mai. 2016. Disponível em: https://ceiba.org.mx/publicaciones/Centro_Documentacion/Conservacion&DS_Selva_Lacandona/1.2_Colonizacion_Lacandona.pdf. Acesso em: 20 ago. 2022.

DUSSEL, E. *El Encubrimiento Del Otro*. Editorial Abya Yala, 1994.

ELSHTAIN, J. B. *Women and war*. University of Chicago Press, 1995.

ENLOE, C. *Bananas, Beaches and Bases: Making feminist sense of international politics*. University of California Press, 2014.

ENLOE, C. *Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of International Politics*, 1990.

ENLOE, C. *Nimo's War, Emma's War*. University of California Press, 2010.

ENLOE, C. Margins, silences and bottom rungs: How to overcome the underestimation of power in the study of international relations. *International theory: Positivism and beyond*, p. 186-202, 1996.

EZLN. Anexo - As Leis Revolucionárias. *In: DHNET*. 1993. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/blocos/questaozapatista/asleisrevolucionarias.html>. Acesso em: 12 ago. 2022.

EZLN. *Participación de las mujeres en el Gobierno Autónomo*: Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”. [s.l.: s.n.], 2013a. (Escuelita Zapatista). Disponível em: <https://chiapasbg.files.wordpress.com/2013/09/mujeres-es.pdf>. Acesso em: 09 jun. 2022.

EZLN. Primeira Declaração da Selva Lacandona. *In: DHNET*. 1994. Disponível em: <http://www.dhnet.org.br/direitos/blocos/questaozapatista/primeiradeclaracao.html>. Acesso em: 12 ago. 2022.

EZLN. *Resistencia Autónoma*: Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”. [s.l.: s.n.], 2013b. (Escuelita Zapatista). Disponível

em: <https://ausm.community/wp-content/uploads/2014/09/EZLN-Resistencia-Autonoma.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2022.

FALQUET, J. **Pax neoliberalia**. Perspectivas feministas sobre la reorganización de la violencia contra las mujeres, 2017.

FEDERICI, S. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpos e acumulação primitiva. Editora Elefante, 2017.

FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Editora Elefante, 2019.

FEDERICI, S.; VALIO, L. B. M. Na luta para mudar o mundo: mulheres, reprodução e resistência na América Latina. **Revista Estudos Feministas**, v. 28, 2020.

FOUCAULT, M. **Do governo dos vivos**: curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos). São Paulo: Centro de Cultura Social, 2009. Disponível em: <https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/do-governos-do-vivos.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2022.

GAGO, V. **A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo**. Editora Elefante, 2020. E-book Kindle.

GALINDO, M. **No Se Puede Descolonizar Sin Despatriarcalizar**: teoría e propuesta de la despatriarcalización. Mujeres Creando, 2013.

GARCÍA, A. K. Sólo en los primeiros seis meses del 2020 fueron asesinadas 1,844 mujeres en México: Inegi. **El Economista**, México, 13 fev. 2021. Disponível em: <https://www.eleconomista.com.mx/politica/Solo-en-los-primeros-seis-meses-del-2020-fueron-asesinadas-1844-mujeres-en-Mexico-Inegi-20210213-0002.html>. Acesso em: 11 jul. 2022.

GÓMEZ, A. Incrementa 62% la tasa de feminicidios en Chiapas. **Diario del Sur**, México, 20 fev. 2022. Disponível em: <https://www.diariodelsur.com.mx/local/incrementa-62-la-tasa-de-feminicidios-en-chiapas-7887241.html>. Acesso em: 09 fev. 2022.

HARAWAY, D. Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. **Feminist Studies**, v. 14, n. 3, p. 575-599.

HARDING, S. *et al.* **Is science multicultural?**: Postcolonialisms, feminisms, and epistemologies. Indiana University Press, 1998.

HARDING, S. **The science question in feminism**. Cornell University Press, 1986.

HARVEY, D. Zapatismo foi um movimento indígena com características ocidentais. **Carta Capital**, v. 2, jan. 2014. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/201czapatismo-foi-um-movimento-indigena-com-caracteristicas-ocidentais201d-7784/>. Acesso em: 16 mai. 2022.

HERAS, A. Seis ciudades en México entre las más violentas del mundo: estudio. **La Jornada**, México, 21 abr. 2021. Disponível em: <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/04/21/estados/tijuana-y-ensenada-de-las-6-ciudades-mas-violentas-del-mundo-estudio/>. Acesso em: 06 jun. 2022.

HOOKS, B. **Teoria feminista: da margem ao centro**. Editora Perspectiva SA, 2020.

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, C. Las mujeres y la guerrilla: ¿un espacio para las políticas de género?. **Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades**, v. 16, n. 32, p. 383-397, 2014.

KALDOR, M. **New and old wars: Organised violence in a global era**. John Wiley & Sons, 2013.

KLEIN, H. **Compañeras: Zapatista women's stories**. Seven Stories Press, 2015. E-book Kindle.

LACERDA, M.; PÁL-PELBART, P. (orgs.). **Uma Baleia na Montanha**. São Paulo, N-1 Edições, 2021.

LAGARDE, M. **¿A qué llamamos feminicidio?**. [2005?]. Disponível em: https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/marcela_lagarde/feminicidio.pdf. Acesso em: 14 jun. 2022.

LAGARDE, M. **Identidad genérica y feminismo**. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer, 1998.

LUGONES, M. Colonialidad y género. Bogotá: **Tabula Rasa**. N. 9, p. 73-101, 2008.

LUGONES, M. Heterosexualism and the colonial/modern gender system. **Hypatia**, v. 22, n. 1, p. 186-219, 2007.

MAGGIO, J. "Can the subaltern be heard?": Political theory, translation, representation, and Gayatri Chakravorty Spivak. **Alternatives**, v. 32, n. 4, p. 419-443, 2007.

MALDONADO-TORRES, N. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista crítica de ciências sociais**, n. 80, p. 71-114, 2008.

MARCOS, S. **Mujeres, Indígenas, Rebeldes, Zapatistas**. Ediciones Eon. Mexico DF, 2011.

MBEMBE, A. Necropolítica. **Arte & Ensaios: revista do ppgav/eba/ufrj**, n. 32, p. 122-151, 2016. Disponível em: <https://www.procomum.org/wp-content/uploads/2019/04/necropolítica.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2022.

MENDEZ, X. Notes toward a decolonial feminist methodology: revisiting the race/gender matrix. **Trans-scripts**, v. 5, p. 41-56, 2015.

MIGNOLO, W. D. A geopolítica do conhecimento e a diferença colonial. *Revista lusófona de educação*, v. 48, n. 48, 2020.

MIGNOLO, W. D. **Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. Ediciones Akal, 2003.

MILLÁN, M. **Desordenando el género/¿ descentrando la nación?**. El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias. 2014.

MILLÁN, M. Indigenous Women and Zapatismo: New Horizons of Visibility. In: SPEED, S.; CASTILLO, R. A. H.; STEPHEN, L. M. (Eds.). **Dissident women: Gender and cultural politics in Chiapas**. University of Texas Press, 2006.

MODELLI, L. Feminicídio: como uma cidade mexicana ajudou a batizar a violência contra mulheres. **BBC Brasil**, São Paulo, 12 dez. 2016. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-38183545>. Acesso em: 05 ago. 2022.

MOHANTY, C. T. Under the Western Eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. **Feminist Review**, n. 30, 1988.

NASCIMENTO, P. S. **Mulheres zapatistas: poderes e saberes**. Uma análise das reivindicações das mulheres indígenas mexicanas na luta por seus direitos-anos 1990. 2012.

NYE, J. S.; LYNN-JONES, S. M. International security studies: a report of a conference on the state of the field. **International security**, v. 12, n. 4, p. 5-27, 1988.

OLIVERA BUSTAMANTE, M. **Acteal**: Los efectos de la guerra de baja intensidad. La otra palabra mujeres violencia en Chiapas, antes y después de Acteal, p. 114-124, 1998.

PADILLA GARCÍA, A. **Mujeres y feminismo en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)**. Orientadoras: Beatriz Moncó Rebollo; Mercedes Olivera Bustamante. 407 f. Tese (Doutorado em Economia Aplicada) – Facultad de Ciencias Políticas, Departamento de Economía Aplicada V, Universidad Complutense de Madrid, 2018. Disponível em: <https://eprints.ucm.es/id/eprint/49488/>. Acesso em: 05 ago. 2022.

PARASHAR, S. What wars and 'war bodies' know about international relations. **Cambridge Review of International Affairs**, v. 26, n. 4, p. 615-630, 2013.

PAREDES, J. **1492 Entronque patriarcal: la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1492**. Orientadora: Elizabeth Monasterios. 2018. 77 f. Dissertação (Mestrado) – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Académica Argentina, Buenos Aires, 2018. Disponível em: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/17739>. Acesso em: 08 ago. 2022.

PAREDES, J. El feminismocomunitario: la creación de un pensamiento propio. **Corpus**. Archivos virtuales de la alteridad americana, v. 7, n. 1, 2017.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. *In*: LANDER, E. (org). **Colección Sur Sur**. Buenos Aires: CLACSO, 2005

QUIJANO, A. *et al*. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. 2000.

QUINTANA, V. Canción sin miedo. *In*: **Letras**. [2020]. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/vivir-quintana/cancion-sin-miedo-part-el-palomar/>. Acesso em: 20 jul. 2022.

REDE SOCIAL. Cartilha. *In*: **Rede Social de Justiça e Direitos Humanos**. [2022]. Disponível em: <http://social.org.br/cartilhas/cartilha003/cartilha004.htm>. Acesso em: 07 jun. 2022.

REINA, E. *et al*. América Latina é a região mais letal para as mulheres. **El País**, México, Buenos Aires, Bogotá, São Paulo, 27 nov. 2018. Violência contra mulheres. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/24/actualidad/1543075049_751281.amp.html. Acesso em: 15 jun. 2022.

REYNOSO-JAIME, J.; GÓMEZ, G. N. N. Certidumbre y sorpresa en la historia: la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el contexto mexicano de modernización neoliberal. **Procesos Históricos**, n. 30, p. 21-37, 2016.

ROVIRA, G. El Zapatismo y la Red Transnacional. **Razón y Palabra**, n. 47, Out.-Nov. 2005. Disponível em: <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n47/grovira.html>. Acesso em: 03 jul. 2022.

ROVIRA, G. **Mujeres de maíz**. Ediciones Era, 2013. E-book Kindle.

RUDDICK, S. Maternal work and the practice of peace. **Journal of Education**, v. 167, n. 3, p. 97-111, 1985.

SANTOS, B. S.; ARAÚJO, S.; BAUMGARTEN, M. As Epistemologias do Sul num mundo fora do mapa. **Sociologias**, v. 18, p. 14-23, 2016.

SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos ces**, n. 18, 2012.

SEGATO, R. L. Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: **Prometeo**, p. 69-101, 2015.

SEGATO, R. L. **La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

SEGATO, R. L. **La guerra contra las mujeres**. Traficantes de sueños, 2016.

SEGATO, R. L. Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres. **Sociedade e Estado**, v. 29, p. 341-371, 2014.

SEGATO, R. L. Patriarchy from margin to center: Discipline, territoriality, and cruelty in the apocalyptic phase of capital. **South Atlantic Quarterly**, v. 115, n. 3, p. 615-624, 2016.

SEGATO, R. L. Pedagogías de la crueldad: El mandato de la masculinidad (Fragmentos). **Revista de la Universidad de México**, n. 9, p. 27-31, 2019.

SEGATO, R. L. **Territory, sovereignty, and crimes of the second state**. Terrorizing Women. Duke University Press, 2010.

SIPAZ. **Luchar con corazón de mujer**: Situación y participación de las mujeres en Chiapas (1995-2005). San Cristóbal de Las Casas: SIPAZ, 2015.

SJOBERG, L. **Book Review**: Nimo's War, Emma's War: Making Feminist Sense of the war in Iraq. 2011.

SJOBERG, L. **Gendering global conflict**: Toward a feminist theory of war. Columbia University Press, 2013.

SJOBERG, L. Introduction to Security Studies: Feminist Contributions. **Security Studies**, v. 18, n. 2, p. 183-213, 2009.

SJOBERG, L.; GENTRY, C. E. **Mothers, monsters, whores**: women's violence in global politics. Zed Books, 2007.

SOUZA, N. M. F. When the body speaks (to) the political: Feminist activism in Latin America and the quest for alternative democratic futures. **Contexto Internacional**, v. 41, p. 89-112, 2019.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar**. UFMG, 2010.

SYLVESTER, C. (Ed.). **Experiencing war**. London: Routledge, 2011.

SYLVESTER, C. **War as experience**: Contributions from international relations and feminist analysis. Routledge, 2013.

TICKNER, J. A. Feminism meets international relations: Some methodological issues. **Feminist methodologies for international relations**, v. 41, 2006.

TRUE, J. Feminism and gender studies in international relations theory. In: **Oxford Research Encyclopedia of International Studies**. 2010.

VALDERRAMA, A. K. Chile. Por uma constituição com linguagem feminista, plurinacional e ecoterritorial. In: **Instituto Humanitas Unisinos**. 02 out. 2021. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/613362-chile-por-uma->

constituicao-com-linguagem-feminista-plurinacional-e-ecoterritorial. Acesso em: 09 ago. 2022.

VALENCIA, S. *Capitalismo gore*. España: Melusina, 2010.

VALENCIA, S. Trecho da entrevista publicada no livro *Feminismos a la contra: entrevistas al sur global*. 2019. In: ANDRADE, L. M. **Textos (In)surgentes**, 2019.

VAN DER HAAR, G. The Zapatista uprising and the struggle for indigenous autonomy. **European Review of Latin American and Caribbean Studies/Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe**, n. 76, p. 99-108, 2004.

VEGA, M. Salud en Chiapas: la maternidad, solo un privilegio. In: **Animal Político**. [2017?]. Disponível em: <https://www.animalpolitico.com/salud-en-chiapas/maternidad/index.html#/>. Acesso em: 20 jun. 2022.

VERGÈS, F. **A feminist theory of violence: a decolonial perspective**. Pluto Press, 2022.

VERGÈS, F. **Um feminismo decolonial**. Ubu Editora, 2020.

VIEIRA, F. A. C. Salinas de Gortari, Carlos. In: **Enciclopedia Latinoamericana**. [2022]. Disponível em: <http://latinoamericana.wiki.br/verbetes/s/salinas-de-gortari-carlos>. Acesso em: 18 jul. 2022.

VON CLAUSEWITZ, C. **Da guerra**. WWF Martins Fontes, 2017.

WIBBEN, A. T. R. (Ed.). **Researching war: Feminist methods, ethics and politics**. Routledge, 2016.

ZALEWSKI, M. Distracted reflections on the production, narration, and refusal of feminist knowledge in International Relations. In: ACKERLY, B. A.; STERN, M.; TRUE, J. (Ed.). **Feminist methodologies for international relations**. Cambridge University Press, 2006.