

A Habilidade das Mulheres Indígenas de América Latina de Transitar em uma Pluralidade de Mundos

The Ability of Indigenous Women in Latin American in Dealing with a Plurality of Worlds

*Adriana Paola Paredes Peñafiel¹ 

ROUSSEAU, Stéphanie; MORALES HUDON, Anahi. *Movimientos de mujeres indígenas en latinoamérica: género, etnicidad en el Perú, México y Bolivia*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2018.

Existe contradição entre lidar com instâncias modernas e continuar praticando formas de vida que nada tem a ver com a Modernidade? Essa é uma pergunta que suscita ao ler o livro das pesquisadoras Stéphanie Rousseau e Anahi Morales Hudon, intitulado *Movimientos de Mujeres Indígenas en Latinoamérica: Género, etnicidad en el Perú, México y Bolivia* (Movimentos de Mulheres Indígenas na América Latina: Gênero, etnicidade no Peru, México e Bolívia). É uma obra que se debruça na compreensão de como as mulheres indígenas se tornam sujeitos políticos dentro uma complexa relação histórica entre os Estados contemporâneos e os movimentos sociais. Com esse objetivo, as autoras propõem um estudo em três países da América Latina focado na organização de mulheres indígenas pesquisadas. Ao longo das seções do livro, existe um cuidado em integrar as dinâmicas internas dos movimentos, antes da ascensão à esfera pública das mulheres indígenas, com os contextos políticos, principalmente aqueles referentes à década de 1990 em diante, quando ocorre uma maior demanda por reconhecimento étnico (*cocaleros* bolivianos, *zapatistas*, indígenas peruanos) por parte dos movimentos sociais. O que a leitura instiga a pensar é como as mulheres dos três países ativaram uma habilidade de transitar entre várias esferas para reivindicar as suas próprias demandas vinculadas aos seus projetos coletivos de vida.

A vitória de um líder indígena como presidente da República em dezembro de 2005 e a demanda por uma paridade de gênero na representação política das mulheres indígenas são o objeto de estudo da primeira parte do livro. Rousseau chama a atenção para o fato de que as reivindicações dos povos indígenas na década de 1990 e a formação de um novo partido político - Movimento para o Socialismo (MAS) - com origem na organização dos *cocaleros* da região do Chapare, foram processos-chave para inserir as reivindicações dos movimentos, entre elas as das mulheres que já atuavam em diferentes organizações dentro da Constituição Política da Bolívia.

¹ Universidade Federal do Rio Grande, Instituto de Ciências Econômicas, Administrativas e Contábeis (ICEAC-FURG, São Lourenço do Sul, RS, Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4792-2750>.

Do ponto de vista da primeira autora, a eleição do MAS implicou que muitas mulheres, com vasta trajetória como líderes sociais nas suas regiões, ocupassem cargos governamentais importantes, como foi o caso de Leonilda Zurita Vargas, ativista *cocalera* e liderança do MAS em Cochabamba, que se tornou senadora. As mulheres fomentavam a participação equitativa nas esferas políticas, sociais e econômicas por meio do discurso *chacha warmi*, segundo o qual homens e mulheres devem ocupar, por igual, as esferas onde são tomadas as decisões políticas. Assim, a análise da autora, nesta primeira parte, está centrada em mostrar que o contexto de reivindicações indígenas de 1990 favoreceu para que a perspectiva das mulheres indígenas e camponesas, baseada na noção de complementaridade, que se associou a uma demanda de princípio de igualdade de gênero (50%), fosse consagrada na nova Constituição de 2009 e nas leis eleitorais. No entanto, assim como os seus pares homens, estes grupos de mulheres não fugiram de tensões quando projetos de desenvolvimento são interpretados para algumas mulheres como mutilações aos seus territórios.

A segunda parte do livro aborda as dinâmicas que levaram ao surgimento do movimento indígena contemporâneo no México a partir da década de 1990. Ao longo do século XX, no México, a relação Estado-Sociedade se caracterizou por um sistema corporativista por meio do qual as comunidades indígenas podiam acessar certos recursos, como terra e subsídios agrícolas, em prol da industrialização da agricultura. O indigenismo surgiu em 1940 como um projeto político que buscava incorporar os povos indígenas ao Estado-nação por meio da educação e da aculturação. Veja-se que a aculturação é entendida, de acordo com Bhabha (2005), como uma construção de um espaço-tempo homogêneo e linear que se apresenta como legítima, inquestionável e que justifica as suas políticas de educação monocultural ou eurocêtricas.

Morales Hudon mostra os conflitos entre as comunidades e o Estado durante a década de 1970 porque os coletivos indígenas demandavam o reconhecimento do caráter multiétnico da sociedade mexicana. Ao seguir uma série de autores, como De la Peña (2006), a autora concorda que o fracasso do indigenismo e a crise do corporativismo agrário foram fatores-chave para a mobilização dos camponeses e dos povos indígenas. Embora as mobilizações durante grande parte do século XX seguissem interesses de classe, com as organizações camponesas e os sindicatos de trabalhadores, as demandas tornaram-se étnicas posteriormente. Curiosamente, o Estado mexicano adotou políticas multiculturais para contemplar as demandas sem se opor ao projeto neoliberal, já que buscou integrar o mercado, os territórios, os recursos e os próprios conhecimentos dos povos indígenas, assim como procurou adiar a reforma agrária. Se o multicultural é entendido, conforme Walsh (2006), como uma multiplicidade de culturas dentro de uma mesma sociedade que “se toleram”, que não se relacionam entre si, então, aquela que desenhou o projeto liberal em coalisão com o Estado manterá a sua posição de cultura dominante, sendo que o efeito é a perpetuação das invisibilidades e das desigualdades.

A emblemática Chiapas foi a região que refutou as mudanças do projeto neoliberal porque é onde se concentra a quarta parte das disputas de terras irresolutas no México. O Exército Zapatista de Liberação Nacional (EZLN) chamou a atenção do mundo em 1994, reivindicando a extinção, entre outras pautas, do Tratado de Livre Comércio de América do Norte (NAFTA). No movimento zapatista, as mulheres tiveram bastante visibilidade porque foram protagonistas nas estruturas e nos projetos dos *caracoles*, os centros regionais de coordenação política, econômica e social em cada uma das áreas governadas pelos zapatistas no estado de Chiapas, como membros do conselho do Bom Governo. Em 2012, lideranças do movimento apresentaram uma agenda política à

Câmara de Deputados do Congresso da União, na qual Martha Sanchez Néstor fez eco das demandas das mulheres zapatistas, principalmente da conhecida comandante Ramona. A autora destaca que, enquanto o movimento indígena no geral perdeu fôlego no início da década de 2000, as mulheres especificamente já haviam construído as estruturas que lhes permitiam criar organizações novas e autônomas para formar novas gerações de jovens lideranças.

Na terceira parte da obra, voltamos para Stéphanie Rousseau e Anahi Morales Hudon (2018), que destacam uma dimensão central da política indígena no Peru contemporâneo, qual seja, a forma como os camponeses e outros setores sociais da Serra têm definido a si mesmos diante de um contexto de racismo e de discriminação étnica. Similar ao caso de México, houve um reconhecimento por parte do Estado da natureza multicultural da sociedade peruana sem se opor ao projeto neoliberal nos anos noventa. O primeiro capítulo desta seção ilustra o processo de “reindigenização”, já debatido em vários escritos como de De la Cadena (2007), dos povos andinos desde finais da década de 1990. Rousseau e Morales Hudon (2018) relatam como a construção da diferenciação entre as comunidades camponesas da Serra e da Costa integradas à República moderna e as comunidades nativas ou os povos amazônicos que vivem à margem do Estado influiu na luta discursiva sobre quem pode se dizer indígena. Desde 1920, as populações rurais da Serra do Peru começaram a se identificar, não em termos étnicos, mas por meio de fatores econômicos e sociais fomentados pelo projeto, de algumas elites políticas, que visava promover a assimilação e o progresso. Essa visão também foi compartilhada pelos grupos de esquerda e os setores progressistas. No entanto, no final de 1980, o movimento social camponês tinha se debilitado pela guerra interna sofrida pelo país e, em 1990, a situação se viu ainda mais agravada por uma série de leis e decretos adotados pelo governo de Fujimori com a liberação de títulos de terra e a promoção do investimento privado.

Sem desconsiderar os precursores do movimento indígena, a autora destaca a década de 1990 como marcada por um ressurgimento da mobilização popular. As lideranças femininas posicionaram-se trabalhando primeiramente para a comunidade e, em segundo lugar, pela igualdade de gênero junto com os homens. É interessante salientar que, segundo a pesquisa de Rousseau e Morales Hudon (2018), com exceção de uma organização pesquisada, todas as organizações estudadas rejeitavam a etiqueta de feministas. Por isso, conclui a autora, as mulheres indígenas tendem a avaliar os tópicos de gênero por meio de dinâmicas comunais, ou seja, procuram ser reconhecidas com os mesmos direitos na Assembleia Comunal. Hoje em dia, as mulheres indígenas do Peru são consideradas como defensoras da soberania alimentar, dos direitos territoriais e da identidade étnica, mas, segundo a autora, no caso peruano, elas não têm chegado a ter voz no coração da política de Estado, como é caso da Bolívia.

Como conclusões das três seções abordadas, as autoras destacam, na sua análise comparativa, que o contexto político dos três países, em combinação com as dinâmicas internas, criou oportunidades para que as mulheres se organizassem e dessem voz às suas próprias demandas, fazendo-o à sua própria maneira: nos espaços de mulheres nas organizações mistas, que se observam principalmente nos casos de México e do Peru, nas organizações paralelas de mulheres com perfil público próprio que permanecem unidas à organização mista indígena e nas organizações baseadas no dualismo de gênero que fomenta que os casais devem assumir de maneira conjunta postos de autoridade como foi o caso da Bolívia e, nas organizações independentes que apareceram na década de 1990, no México, e na década de 2000, no Peru.

Portanto, apesar de contar com todo esse belo material, senti falta de uma reflexão mais analítica na proposta. Por exemplo, pensar que a trajetória de luta destas mulheres, como salientado por Rabasa (2010), propõe uma possibilidade de habitar uma pluralidade de mundos (o Estado, os movimentos sociais consolidados, a comunidade), quer dizer, a possibilidade de ser moderno e no moderno sem corromper as premissas vitais dos seus projetos coletivos de vida. Essa é a forma como as mulheres sabiamente têm desafiado a política racional que classifica, categoriza e reprime.

Referências

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

DE LA CADENA, Marisol. *Formaciones de indianidad, articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: Envión, 2007.

DE LA PEÑA, Guillermo. A new mexican nationalism? Indigenous rights, constitutional reform and the conflicting meaning of multiculturalism. *Nations and nationalism*, London, v. 12, n. 2, p. 279-302, mar. 2006.

RABASA, José. Espiritualidades revolucionarias en Chiapas: historia inmanente y marco comparativo en los estudios subalternos. *Cuadernos de Literatura*, Bogotá, v. 14, n. 28, p. 260-228, jul./dic. 2010.

ROUSSEAU, Stéphanie; MORALES HUDON, Anahi. *Movimientos de mujeres indígenas en latinoamérica: género, etnicidad en el Perú, México y Bolivia*. Lima: Fondo editorial PUCP, 2018.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, conocimiento y decolonialidad. *Signo y Pensamiento*, Bogotá, v. 24, n. 46, p. 39-50, ene./jun. 2006.

*Minicurriculo da Autora:

Adriana Paola Paredes Peñafiel. Doutora em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2016). Docente do Instituto de Ciências Econômicas, Administrativas e Contábeis no campus São Lourenço do Sul. E-mail: adrianapenafiel@furg.br.