UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
CAMPUS DE MARÍLIA
Faculdade de Filosofia e Ciências

Abaixo e à Esquerda:
Uma Análise Histórico-Social da Práxis do Exército Zapatista de Libertação Nacional

Alexander Maximilian Hilsenbeck Filho

Marília, verão de 2007

ALEXANDER MAXIMILIAN HILSENBECK FILHO

Dissertação (Mestrado)

Texto para defesa e obtenção do título de mestre em Ciências Sociais, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Campus de Marília.

Orientadora: Fátima Cabral

Marília, verão de 2007

Banca Examinadora

Defesa

Orientadora: _____
Fátima Cabral

Examinador: _____
Isabel Maria Loureiro

Examinador: _____
Lúcio Flávio Rodríguez de Almeida

Qualificação

Examinador: _____
João Bernardo Maia Viegas

Examinador: _____
Alejandro Buenrostro y Arellano

À Alexander Maximilian Hilsenbeck

e Maria Eulina

(junach ko’tan...)

(...um só coração)

Agradecimentos acadêmicos:

Agradeço a Fátima Cabral, que primeiro foi minha professora na época da graduação, depois tutora pelo PET-CS e orientadora no mestrado. A ela, devo a atenção minuciosa com que tratou nosso trabalho, o rigor nas correções e apontamentos, mas, principalmente, a liberdade e o carinho vivenciado. Agradeço também, ao João Bernardo e ao Alejandro Buenrostro pela leitura atenta e comentários pertinentes à primeira versão deste trabalho, assim como pelas anteriores e posteriores conversas pessoais e eletrônicas. Ao Carlos Aguirre Rojas e ao Gilberto López y Rivas, pelas longas conversas e esclarecimentos suscitados. Assim como a Isabel Loureiro e ao Lúcio Flávio pela leitura crítica e generosa do trabalho. Ao PET-CS pela bolsa concedida durante a graduação e a CAPES pelo financiamento no mestrado, assim como a Moradia Estudantil da Unesp-Marília. Esse trabalho também não poderia ter sido concretizado sem o financiamento que a sociedade, sabendo ou não, efetivou, e ainda, aqueles que geralmente são esquecidos, os sem-rosto, os sem-voz da Universidade, mas sem os quais tampouco esse trabalho seria possível, a todos os funcionários: da biblioteca ao pessoal da limpeza, dos vigias aos professores, minhas sinceras saudações.

Agradecimentos extra-acadêmicos:

(que não excluem as pessoas citadas academicamente)

Agradeço a tod@s @s amig@s, pelos belos momentos em que vivemos juntos, as namoradas, os passeios, as angústias compartilhadas, os almoços coletivos, as peregrinações noturnas, as lutas em comum, enfim, todo o micro-mundo que nós criamos para resistir e sobreviver. Por juntos não termos aceito a moral dos vencedores, por permanecermos insubmissos, por não nos rendermos, por não nos vendermos, enquanto por toda parte se compra e se consome a mentira que impede o olhar recíproco. Nestes anos aprendemos a dizer companheira e companheiro a tod@s, que como nós acreditam e lutam por outro mundo, e ainda que não tenhamos a certeza da vitória, que lutemos para que o mundo não nos mude.

Resumo:

Pretende-se estudar o Exército Zapatista de Libertação Nacional, movimento indígena político-social armado, que irrompe na cena pública em primeiro de janeiro de 1994, no sudeste do México, Chiapas. Através da apreensão analítica das causas e motivações destes insurgentes, bem como do desenvolvimento de seu processo de luta e do seu projeto político, relacionar suas "inovações" no quadro da conflitualidade social, com vistas a realizar um quadro analítico que possibilite apontar o papel ocupado pelo zapatismo na luta social, bem como as possíveis limitações e superações que estas experiências trazem consigo para o pensamento e para os movimentos sociais.

Palavras-chave: EZLN, zapatista, lutas sociais.

Abstract:

It is intended to analyze the Zapatista Army of National Liberation, an indigenous social-political army based movement that bursts into the public scene in January first, 1994, in the southeast of México, at Chiapas. Through the analytical apprehension of the causes and motivations of these rebels, as well as the development of its struggle process and its political project, to list its "innovations" in the frame of the social conflicts, intending to do an analysis that makes possible to point the part played by zapatismo in the social struggle, as well as the possible limitations and overcomings that these experiences bring within for the thought and the social movements.

Key words: EZLN, Zapatista, social struggle.

Sumário

Introdução.....08

PARTE I: Os fundamentos do levante indígena em Chiapas

Fim da História: A conjuntura zapatista 18

A Democracia Ditatorial.....21

Era uma vez... os votos.....27

Começam a ruir as "sólidas" bases do Partido-Estado: do nacional-populismo ao neoliberalismo.....29

México: "antes vale ser a cauda do leão, ao invés da cabeça do rato".....32

Chiapas: entre a miséria pré-moderna e a modernização neoliberal da miséria..38

PARTE II: A luta indígena por "um mundo de muitos mundos"

Que caso tienes quitarnos el pasamontañas si para ustedes todos los índios son iguales?.....52

Camponês ou Índio? Ampliação no conceito de classe social.....67

Motivos de surgimento do EZLN.....86

A guerrilha urbana e os indígenas: A transformação de uma vanguarda revolucionária em exército de defesa indígena.....91

O Cristo justiceiro: o papel da Igreja.....105

A herança de Emiliano Zapata, a relação com o território e a sociedade civil.. 110

A guerra de 12 dias e 13 anos... por enquanto.....115

Guerrilha Midiática.....123

A política no mundo encantado da mídia e da comunicação.....144

PARTE III: Polêmicos e ambíguos avanços na conceitualização de novas relações e práticas sociais

Nos passos das Declarações da Selva Lacandona: Implicações teórico-práticas para a apreensão da "sociedade civil", do Estado e do poder.....153

Zapatismo e Democracia.....194

Autonomia e Acordos de San Andrés Sacamch'em de los Pobres.....205

A modo de otra conclusão: Impactos da zezta, encruzilhadas e ressonâncias zapatistas.....221

Bibliografia.....229

▪ Introdução

O propósito desta dissertação é analisar o Exército Zapatista de Libertação Nacional – EZLN -, movimento indígena político-social armado, que irrompe na cena pública em 1º de janeiro de 1994, num escondido rincão do sudeste mexicano, exatamente na data em que entrava em vigor o Tratado de Livre Comércio da América do Norte – NAFTA -, numa conjuntura que se apregoava o fim das alternativas contra a ordem social vigente, e em que a história testemunhara o fim da "bipolaridade" no cenário mundial, que marcou os anos da "Guerra Fria".

Chama a atenção algumas peculiaridades desse movimento, como o fato de adotarem a via armada – visto que estas formas de experiências na América Latina e Central não foram bem sucedidas, e nos poucos casos em que lograram algum êxito, estes passavam por um processo de refluxo, salvo casos isolados, como Cuba. Não obstante, em apenas 12 dias de conflito armado o EZLN adotou a tática de não confrontar belicamente o Estado mexicano, tática essa que perdura até os dias atuais, com alguns pequenos interstícios. Além disso, o movimento, no decorrer de mais de 13 anos de insurreição pública e vinte e três de formação de fato, inovou de várias maneiras e questionou diversos postulados da luta dos movimentos e forças sociais de esquerda e progressistas, em decorrência das próprias transformações teóricas e práticas pela qual passou. Inovações que resultaram em demandas e reivindicações que, para além de questionarem certas tradições e cânones das teorias e experiências dos movimentos de esquerda do último século, apontaram com novas formas de organização e de se fazer política.

São vários os elementos marcantes do Exército Zapatista: seus comunicados, escritos em sua maioria pelo Subcomandante Marcos, recheados de uma linguagem literária, poética e sincrética – muito mais que científica -, que desvanece o muro erguido entre dois mundos, o branco ocidental e o indígena maia; a utilização dos avanços tecnológicos como estratégia do conflito; as formas de conflito desenvolvidas ao longo desses anos e maneiras encontradas para solucionar suas demandas; o forte teor democrático e de contato com a "sociedade civil" e o fato de não pretender tomar o poder do Estado, entre outros, são alguns dos aspectos relevantes do movimento, a serem aqui considerados.

Pretendemos, além de entender analiticamente as causas e motivações destes insurgentes e relacionar suas "inovações" no quadro da conflitualidade social, realizar

uma análise que possibilite apontar possíveis limitações e superações que estas experiências trazem consigo para as lutas de esquerda mundial, em favor da emancipação humana. Para tanto, vamos recuperar algumas de suas experiências, apreender lições, táticas e estratégias. Procuramos ver o que se conserva de "valor geral" na "teoria política" zapatista ao longo desses 13 anos de EZLN e 23 anos de luta social, sem nos esquecer do momento particular e conjuntural em que essas "teorias" foram sendo criadas e desenvolvidas, afinal, ao tentarmos apreender a "teoria" do zapatismo não podemos negligenciar que o cotidiano do movimento responde a uma intrincada rede conjuntural, a relações de forças nacionais e internacionais, internas e externas ao zapatismo. Nesse sentido, nos deparamos com a coexistência de distintas teorias e visões de mundo, o que acaba por dar ao movimento um caráter por vezes bastante ambíguo. Nosso desafio maior, aqui, é apreender essa ambigüidade no seu próprio movimento.

Em suma, o objetivo central desta dissertação é o de entender as causas e fatores que motivaram os insurrectos zapatistas a se levantarem em armas e declararem guerra ao Estado mexicano, o que levou comunidades indígenas inteiras a se lançarem em uma empreitada de quase "suicídio", e no decorrer desta, a levantar a bandeira de dignidade não apenas para eles, mas para todos. Também se pretende aqui apresentar as possíveis novidades que o EZLN traz para as lutas dos movimentos sociais através de seus discursos e ações, e acompanhar o conseqüente debate suscitado no seio da intelectualidade, apresentando e problematizando diferentes interpretações. Pelo fato da luta travada pelo EZLN e as comunidades zapatistas ser uma experiência histórica de enorme importância, uma tentativa de suma relevância de construção de um mundo onde caibam vários mundos, a própria prática e tarefa desses insurgentes transcende qualquer programa, interpretações e argumentos. O que não invalida, porém, os esforços de análise e apreensão rigorosa dos intrincados caminhos de luta a que esses povos se lançaram no território mexicano.

São diversas as dificuldades em se escrever sobre um "objeto vivo", sobre um "movimento em movimento", que se constrói em relação – quando não oposição – a um momento e processo tão importante da história contemporânea da América Latina e do mundo. Apesar de tratarmos da "história viva", partimos da suposição da validez teórica e metodológica da análise do presente e do passado recente, através do processo de conhecimento histórico rigoroso e científico da realidade social. Um dos problemas mais evidentes para nós é a distância geográfica e, mais do que isso, a

quase impossibilidade de penetração no seio do EZLN, por motivos óbvios de preservação de seus segredos de organização e de proteção física dos combatentes. Essa barreira tentamos superar com a viagem de campo ao México, de dezembro de 2006 a janeiro de 2007, oportunidade em que pudemos conviver por um tempo com os insurgentes nas próprias comunidades zapatistas. Certamente, uma participação cotidiana e duradoura no seio destas comunidades e do próprio EZLN poderia iluminar inúmeros aspectos da realidade chiapaneca que a quantidade de publicações recentes relata, mas que por vezes revelam uma descrição superficial, quando não exótica do movimento. Além da, por vezes, duvidosa qualidade, há relativa escassez de informação sobre o EZLN, particularmente no Brasil, referente ao período anterior à insurreição de 1º de janeiro de 1994. Tentamos muitas vezes superar este fator, recorrendo a abundante oferta de textos e artigos disponíveis na Internet, o que demandou um trabalho considerável para selecionar artigos de rigor e valor analíticos; também visitamos diversos centros de pesquisa e Universidades em Chiapas, Oaxaca e na Cidade do México, além de uma série de "sebos" e livrarias, sempre com o intuito de colher e comparar criticamente as informações.

Outro contraponto a essa dificuldade com a bibliografia foi a generosidade de amigos mexicanos que nos enviaram uma grande quantidade de textos, análises, dados e livros sobre o EZLN e o México. Também nos valemos de diversas conversas realizadas com mexicanos estudiosos do tema, com os quais pudemos trocar percepções e informações e também utilizamos alguns documentários que retratam a situação vivida pelos zapatistas.

Ainda com relação às fontes e a aproximação com o universo zapatista, foram muito importantes os diversos eventos de pesquisa científica (no Brasil e na América Latina), nos quais pudemos colocar à prova muitas das idéias aqui defendidas, construindo um diálogo fecundo com outras posições e interpretações. Essa experiência nos ajudou a ajustar a linha de interpretação e de exposição, dificuldade essa acentuada quando se trata de tomar conhecimento de uma cultura paradoxalmente semelhante e distinta da brasileira, como é a cultura mexicana. Conforme argumenta uma amiga de Oaxaca, México e Brasil são dois países siameses que foram separados no espaço.

Cautelosos, pois, para não cairmos na armadilha das generalizações entre os dois países, buscamos entender a formação histórica daquela nação, seus elementos constitutivos, seus nexos históricos, para termos uma visão ampla e mais próxima

possível da realidade daquele povo. Contudo, é importante ressaltar que, mesmo preservando suas singularidades, entendemos o que ocorre no México como um dos reflexos de um projeto político econômico que nos permite refletir sobre toda condição da América Latina. Logo, muito do que se questiona e se aponta neste trabalho pode, em relativa medida, ser estendido para a realidade de outros países do continente.

Sempre que possível, procuramos deixar que os próprios zapatistas "falassem" sobre suas idéias e condições, assim, privilegiamos a exposição de discursos, comunicados e entrevistas com integrantes do EZLN, o que mantém o texto o mais próximo possível do que eles procuraram demonstrar, inclusive os diversos tipos de teores contidos em seu discurso. Sobre este fato o leitor reparará que nos valemos de diversas fontes de consulta sobre os comunicados do EZLN (desde páginas da Internet e compilações em livros que contém a totalidade dos discursos, comunicados e entrevistas, e ainda a tradução destes recursos comunicacionais dos zapatistas, disponível em CD-ROM e páginas da Internet), e neste sentido, considerando a quantidade de informação utilizada e para facilitar as consultas especificamente aos textos e documentos zapatistas a que nos referimos, colocamos, geralmente, as referências a esses em notas de rodapé.

Feita a seleção e recorte desse material, procedemos a análise cotejando com bibliografia específica, mas também outras de caráter mais teórico, com o intuito de construir uma apreensão político-crítica do movimento e da conjuntura mexicana. Essa discussão alargada sobre a conjuntura é de fundamental importância para a compreensão não só do levante zapatista, mas para identificarmos em que medida a experiência desses insurgentes se configura em uma alternativa para outros movimentos sociais anticapitalistas. É relevante recordar que no caso do zapatismo, a falta de uma discussão teórica, a inexistência de um estudo crítico das experiências bem sucedidas e também dos seus erros, impossibilitam uma síntese dialética que nos permita ir superando a atual situação em que nos encontramos. Nosso intuito não se reduz, portanto, a uma descrição do fenômeno zapatista no México, ainda que tenhamos dedicado bastante espaço para a apreensão do seu modus operandi. Entendemos que existem particularidades nesse movimento capazes de fornecer elementos, seja para uma reformulação de ação prática, seja para repensar e redimensionar alguns conceitos que a esquerda tradicional acabou por engessar ao longo do século XX.

Esta não é uma tarefa que se esgota aqui, ao contrário. Pretende-se com este trabalho dar continuidade a uma discussão fecunda a respeito da experiência zapatista, discussão essa que supere, com o tempo, os aspectos fenomenológicos e invariavelmente apologéticos a que se reduz grande parte do material disponível sobre o EZLN.

Com esse intuito, dividimos nosso trabalho em três partes, e cada uma delas vem subdividida em capítulos e tópicos que, acreditamos, são necessários para a reconstrução crítica da experiência zapatista.

Outro esclarecimento que se faz necessário antecipar é que utilizaremos neste trabalho os termos EZLN, zapatistas ou neozapatistas como sinônimos, salvo alguns momentos específicos no texto. Assim procedemos tendo em conta que das "distintas vertentes" que conformam o movimento – o zapatismo armado, o EZLN; o zapatismo social, as comunidades indígenas zapatistas; e o zapatismo civil, tanto nacional quanto internacional, formado pelos comitês de solidariedade –, a vertente armada e a social do zapatismo estão unidas indissoluvelmente no EZLN.

Na primeira parte, os seis tópicos propõem uma análise de conjuntura da situação mexicana contemporânea, conjuntura essa que fomentou, subterraneamente, o levante de Chiapas. Sujeitados a uma condição de existência pré-moderna, os indígenas mexicanos – mais de 15% da população do país – vêem sua situação – e de quase toda a população – se agravar pela introdução de políticas neoliberais. Essa situação se agrava quando da adesão do México ao NAFTA, o que, na prática, significava perda maior de autonomia, mais sacrifícios para a população mexicana e, conseqüentemente, aumento considerável da pobreza. É o acontecimento emblemático que marca o levante chiapaneco.

Na segunda parte, em nove tópicos, discutimos as raízes da luta indígena no México e as principais características do EZLN. Trata-se da parte mais longa de nosso trabalho, momento em que realizamos uma reconstituição e qualificação da luta empreendida por sujeitos até então invisíveis para o poder mexicano e para o resto do mundo. Nesta segunda parte está, portanto, o aspecto central do nosso trabalho, quando procuramos construir nosso objeto em suas diferentes – e por vezes contraditórias – formas organizativas. Discutimos suas táticas e estratégias inovadoras para um movimento desse porte e dessa natureza, procurando descobrir as novidades que os indígenas mexicanos trazem para luta de classes. É também o momento de confrontar essas novidades teórico-práticas trazidas pelos zapatistas, com as práticas

comumente utilizadas pela esquerda tradicional. Busca-se, portanto, apreender não só a particularidade desse movimento, mas discutir a força imperativa da "guerrilha midiática", estratégia inaugurada por esse contingente indígena que vive marginalizado na selva mexicana.

O zapatismo comumente tem sido interpretado como um movimento revisionista ou reformista democrático, fruto de uma leitura positivista e do engessamento de determinados conceitos-chave para a esquerda. Queremos aqui adiantar que durante a construção deste trabalho passamos a entender o zapatismo como um movimento novo, com novos elementos, mas que não pode ser abstraído das experiências revolucionárias dos últimos séculos e da herança teórica de luta, sob o risco de não compreendermos o presente desse movimento. Tal apreensão foi possível a partir não só da reconstrução do zapatismo, exposto na segunda parte, mas também do diálogo que estabelecemos com distintos pensadores que tematizaram a transformação social, buscando situar esse movimento – e sobretudo sua contribuição teórico-prática – na longa tradição de luta social para a emancipação humana, ainda que não exista uma "filosofia-política zapatista" no sentido estrito e rigoroso do termo, mas uma série de pensamentos, concepções e conceitos da política e do homem com pretensões universais ou passíveis de universalização.

É nesse sentido, portanto, que nossos esforços não se esgotam nas descrições das práticas do EZLN, mas avança para a compreensão de mundo que orienta a hodierna luta zapatista. A compreensão que esses povos têm sobre sociedade civil, Estado, democracia, entre outras, interfere diretamente nas táticas e estratégias de luta empreendidas pelos insurgentes. Dessa maneira, a terceira parte do nosso trabalho, dividida em quatro tópicos, está dedicada à discussão do caráter interpretativo dessas questões e de outras como poder, autonomia e multiculturalismo. Esse exercício não poderia se dar sem a contribuição teórica de inúmeros autores e pensadores, alguns deles refletindo sobre a situação mexicana e, em particular, zapatista. Pretendemos mostrar que a despeito de muitas ambigüidades, tensões e mesmo contradições, os zapatistas possuem um projeto político para a sociedade oprimida, projeto esse expresso, por exemplo, na configuração de municípios autônomos zapatistas. Aí parece residir a principal contribuição prática do EZLN e uma de suas maiores lutas. O efetivo alcance e a eficácia desse projeto e prática política, apenas o tempo dirá.

Existem muitos materiais de qualidade dedicados a analisar e a compreender o zapatismo a partir de sua gênese. Parte-se geralmente da formação das Frentes de Libertação Nacional (FLN), os difíceis anos iniciais na Selva Lacandona, os primeiros contatos com as comunidades indígenas, e a partir daí, avalia-se como foi sendo incorporado ao materialismo marxista dos primeiros insurgentes um pensamento fruto da cosmovisão indígena. Tal sincretismo teria resultado não apenas na transformação de suas concepções políticas e sociais, mas se materializado na própria forma de organização e instrumentos decisórios e de poder do EZLN, resultando no movimento que se tornou público em 1º de janeiro de 1994. A partir desse ponto, uma das temáticas que mais tem despertado o interesse dos pesquisadores brasileiros sobre o zapatismo refere-se às transformações de táticas, estratégias e objetivos do movimento no período que abarca seus primeiros anos de ação pública. Como uma guerrilha "marxista leninista" se transforma em um exército armado (afastando-se ambiguamente da tentação belicista), que atua mais no campo político do que militar e abandona o paradigma da conquista do poder estatal para a construção de um "novo mundo", privilegiando a "sociedade civil" como interlocutor? Dentro desse quadro, grande atenção é desprendida às estratégias comunicativas do EZLN, às excepcionais qualidades literárias do porta-voz e chefe militar Subcomandante Marcos, às formas de confronto midiático e aos objetivos mais "imediatos" e de inclusão do zapatismo – como os direitos e cultura indígenas e a promoção de uma sociedade mais democrática e includente. Além disso, alguns trabalhos foram dedicados a analisar a repercussão e o trato da imprensa latino americana ao tema.

Cabe destacar que este trabalho é apenas uma visão do movimento zapatista e em nenhum momento pretendemos ser "sacerdotes" que buscam dar sentido ao EZLN, muito menos defini-lo (e limitá-lo) em formas literárias. Contudo, os passos trilhados a partir das questões levantadas – mantendo a responsabilidade política e o rigor metodológico –, foram desde abaixo e para os de abaixo. Pois, como definiu Walter Benjamin (1991), aquele que domina em cada caso é sempre herdeiro de todos os vencedores, e entrar em empatia com o vencedor beneficia sempre, conseqüentemente, aos que nesse momento dominam, sendo que neste séqüito triunfal, os amos de hoje caminham pisando os corpos dos vencidos de ontem. Também, em cada nova rebelião dos oprimidos volta a despertar e a renascer a fúria de todas as rebeliões passadas e vencidas. Neste sentido, não nos parece possível separar da análise teórica o âmbito intelectual e o político.

Nosso propósito é, além de conhecer mais profundamente o EZLN, tentar compreender o papel que ele ocupa na luta social. Utilizamos então o zapatismo como uma ferramenta para apreender a atual e complexa configuração da nova conflitualidade social, propugnadas pelos chamados "novos" movimentos sociais. Como compreender a ação desempenhada por indígenas que conclamam a construção de "outro mundo", onde caibam "muitos mundos", e que ao mesmo tempo se nega a ter o Estado como referência primordial para essa mudança? Como compreender um movimento que toma como ator principal uma difusa "sociedade civil" e não o clássico Partido, e além do mais não se comporta enquanto vanguarda revolucionária, mas ao contrário, parte do princípio de um diálogo aberto com amplos setores sociais e reivindicam uma mudança na forma democrática e política, onde os representantes "mandem obedecendo"? Esse é, sem dúvida, um grande desafio para um movimento armado que luta, no campo político, pelo reconhecimento de direitos constitucionais e por Democracia, por Justiça e Liberdade, um movimento que leva adiante um processo de gestão autônoma em seus territórios rebeldes e clama por um Estado heterogêneo e plurinacional.

Ao longo do complexo e delicado exercício de apreensão que aqui apresentamos pudemos observar que as novidades trazidas pelos insurgentes simplesmente não se "enquadravam" nas rígidas teorias das Ciências Sociais, e ao invés de tentarmos limitar o zapatismo e lhes "vestir" forçadamente teorias que nos mostrassem a "verdade" sobre o movimento, preferimos entender as teorias como ferramentas úteis, em cada caso, mas passíveis de serem combinadas e reformuladas, para um entendimento mais abrangente da categoria histórico-social que analisávamos. Desta forma, neste transcurso, entre o início da pesquisa e o seu desenrolar, fomos nos afastando cada vez mais de análises dogmáticas que, não obstante se pretenderem históricas e materialistas, simplesmente compreendiam o EZLN a partir do discurso pronunciado e de outro tempo histórico, isto é, partiam muito mais de uma análise idealista sobre o movimento e menos da realidade concreta. Por outro lado, também nos parecia insuficiente, quando não extravagantes, as análises que enalteciam o completamente novo no movimento (e paradoxalmente, ao mesmo tempo faziam a apologia as suas tradições indígenas), que entendiam a "radicalidade" do zapatismo em sua luta pelo reconhecimento, pela diferença, por terem "abandonado" a categoria "ultrapassada" das grandes narrativas, por não terem recaído no "anacronismo" de uma análise fundamentada na

totalidade. Nosso esforço, nesse sentido, foi problematizar essas visões, sem com isso pretender esgotar as possibilidades de apreensão desse movimento.

Na dúvida, continuamos perguntando, e perguntando caminhamos, porém o caminhar perguntando pode nos levar a transitarmos a parte alguma, até o nada e não encontrarmos as respostas, que a angústia (mais do que os prazos burocráticos) insistia em sussurrar – quando não gritar – no ouvido. Numa época em que, apenas pensar a radical transformação da sociedade pode lhe assemelhar a um dinossauro vermelho, e com o norte no referencial analítico propiciado para pensar quais os mecanismos principais de produção e reprodução desse sistema social, continuamos caminhando e perguntando, nesse caminho aqui se apresentam as perguntas que trilhamos.

PARTE I

Fonte: 20 y 10 El fuego y la palabra

Os fundamentos do levante indígena em Chiapas

▪ Fim da História: a conjuntura zapatista

No limiar do século XXI, quando se protagonizava o "fim da história" para o mundo e a consolidação da "modernidade" para o México – com a entrada em vigor do NAFTA[1] e a crença de assim adentrar ao "primeiro mundo" –, um punhado de indígenas mal-armados nos confins mexicanos desnudam outra realidade, distinta da imagem tão cuidadosamente construída e vendida pelo poder e seus funcionários tecnocratas: a realidade dos homens de verdade, os homens de milho, realidade construída sob sangue e suor.

Em pouco tempo, o Exército Zapatista de Libertação Nacional tornou-se responsável por uma autocrítica dos movimentos de esquerda, por um revisionismo no âmbito do pensamento crítico; ao surgir o movimento nega o que parecia ser a vitória incontestável de um sistema social que a cada dia tem exigido sacrifícios maiores da maior parte de sua população. Trata-se de um movimento de indígenas mal armados, localizados no sudeste do México, que não obstante tem sua ressonância amplificada no mundo inteiro e tem ditado o tom que envolve a resistência anticapitalista e libertária ao redor do globo.

Com um poder questionador e de autocrítica poucas vezes vistas em movimentos do tipo, o zapatismo se apresenta como antípoda das tradicionais guerrilhas que a América Latina conheceu e lança novos desafios a uma intelectualidade (sobretudo nas Ciências Sociais) que já estava arrependida de seu passado e resignada com a nova ordem mundial (HILSENBECK FILHO, 2003). O zapatismo, em decorrência de suas características organizativas, suas formas de luta e de fazer política, suas inscrições identitárias, suas conceitualizações da ação coletiva, seus questionamentos em relação ao poder, a política, o Estado e a democracia, coloca particularidades que o distingue de outros movimentos precedentes e, sem dúvida, impulsiona a revitalização do pensamento crítico.

O zapatismo foi o despertar mais visível (e um dos mais significativos) de um novo ciclo de protesto social que tomou corpo no decorrer da segunda metade dos anos 1990 na América Latina, de cunho antineoliberal e anticapitalista. Mesmo na Europa e na América do Norte, se incrementou as conflitualidades sociais, em intensidade e regularidade.

---

[1](North America Free Trade Agreement), área de livre comércio entre a América do Norte - Estados Unidos da América, Canadá e México.

Mas como foi possível a esses indígenas tamanha empreitada? Teremos que voltar um pouco no tempo e no espaço para entendermos as vicissitudes de singular movimento que em pouco mais de 13 anos de insurgência e 23 de existência já se coloca como um dos pilares (além de fonte de diversas controvérsias), do debate político e da conflitualidade social. Para tanto, olharemos mais de perto o palco do levante, a América Latina, o México e, particularmente, Chiapas.

Toda a repercussão e "novidade" encerrada pelo EZLN não pode estar desvinculada do momento histórico de "crise da esquerda", quando houve profundo refluxo nos movimentos deste tipo em todo o mundo, refluxo esse que influenciou as análises e métodos adotados pelas Ciências Sociais, além das implicações diretas para os diversos movimentos sociais de esquerda no mundo.

Após o declínio do chamado "socialismo real", simbolizado pela queda do muro de Berlim em 1989 e o fim da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)[2], em 1991, uma corrente filosófica (não tão recente), passou a ganhar bastante notoriedade[3]. Suas ideologias estavam, em grande parte, carregadas de um exacerbado entusiasmo pelas possibilidades de "mudanças libertadoras" que poderiam trazer o "livre mercado". Pregava-se o triunfo do capitalismo em sua forma neoliberal e um inexorável "fim da história", pois se considerava que o "Homo Economicus" pacificaria o planeta, que o desaparecimento de um adversário significara o fim da adversidade, e que os conflitos (antagônicos) subsistentes não passavam de vestígios do passado. O século XX parecia, para alguns, coroar a "hegemonia mundial do capitalismo".

Para Perry Anderson, a nova configuração das relações internacionais, com o fim da guerra fria e, portanto, da divisão do mundo em dois grandes blocos, significou uma reconfiguração inteiramente nova do mundo, pois, "Pela primeira vez na história

---

[2] Na América do Sul e Central, especificamente, destacamos os eventos de final dos anos 1980 e início dos 1990, como o fim da guerra civil e início dos acordos de paz e participações de integrantes das guerrilhas nos processos de democracia parlamentar, realizados na Nicarágua e em El Salvador.

[3] A idéia de "fim das utopias", "fim das ideologias", "fim da história" e suas variantes, começam em 1955, mas encontramos similitudes ainda em Hegel, no séc. XVIII, passando por diversos autores, com novas reformulações, no decorrer dos tempos. Esta teoria ganhou maior expressividade no final do séc. XX, com o trabalho de um funcionário dos Estados Unidos, Francis Fukuyama e sua obra "O fim da História" (1999), que de uma maneira geral, prega a falência de outras formas de organização societal (como o comunismo, socialismo, anarquismo etc.) e a vitória da democracia ocidental burguesa, que seria o modelo ideal de organização social. Pelas latitudes latinas ganhou muita notoriedade o livro do cientista político mexicano Jorge Castañeda, "Utopia desarmada" (1994). Escrito dois meses antes da insurreição do EZLN, ele afirmava que as chances de uma revolução armada na América Latina eram praticamente inexistentes. Ver também "O fim da História: de Hegel a Fukuyama" (1992), livro de cunho crítico a essas teorias, escrito por Perry Anderson.

o capitalismo se proclama como tal, numa ideologia que anuncia a chegada de um ponto final no desenvolvimento social com a construção de uma ordem ideal baseada nos mercados livres, além da qual qualquer aperfeiçoamento substancial seria inimaginável" (ANDERSON, 2003, p. 87). Para esse autor, o neoliberalismo, ou o capitalismo em sua forma neoliberal, conseguiu atender amplamente as duas exigências gramscianas da fórmula da ordem hegemônica: consentimento e coerção, ou seja, uniu a força do convencimento ideológico, com a repressão militar. Tendo-se como resultado o fato de "Hoje já não exist[ir] alternativa a ele [capitalismo], sob a forma de sistemas de governo de alcance planetário. Estamos vendo a ideologia política mais bem sucedida da história" (ANDERSON, 2003, p. 90).

Desta forma, o individualismo exacerbado, a mercantilização das relações sociais e dos valores parecia ter eliminado qualquer perspectiva utópica ou revolucionária de mudança social, deixando como legado para o século XXI a desilusão e a perda da esperança expressa, por exemplo, nas teorias e nos modos de pensar das Ciências Sociais. Neste contexto mundial, numa época em que supostamente as revoluções haviam terminado, irrompeu em 1º de janeiro de 1994, no sudeste mexicano, o Exército Zapatista de Libertação Nacional. Sem dúvida - e cientes do risco de reducionismo que implica toda tentativa de periodização -, o momento histórico, escolhido para a insurreição do EZLN, deu a este movimento um caráter de novidade e também denotou um significado antineoliberal, para não dizer anticapitalista, à luta zapatista, e o transformou em referência obrigatória para análise de início do novo ciclo de protestos dos novos movimentos sociais[4], exigindo maior atenção em relação ao México. Atentemos nas próximas páginas às singularidades e contradições de tal país.

[4] Entendemos que a "novidade" expressa na configuração dos "novos" movimentos sociais, e não apenas do zapatismo (a partir da década de 1990) deve ser pensada em termos de continuidade-ruptura, que se apresenta em diversas faces, desde sua forma organizativa, reivindicativa e programática, até ideais e objetivos. Suas práticas sociais não podem estar deslocadas das transformações estruturais geradas pelo capitalismo em sua fase neoliberal, e sobretudo transnacional. Logo, a compreensão das possíveis diferenças desses movimentos em relação ao conflito social das décadas de 1960, 70 e 80 têm que ser incorporadas à dinâmica das condições societais atuais. Ver (VARESE, 2005; CECEÑA, 2005; DÁVALOS, 2005c; RESTREPO, 2001).

▪ A Democracia Ditatorial

O México é um país singular e expressivo das contradições da América Latina. Embora governado há mais de 70 anos sem golpes militares e com presidentes eleitos pelo voto popular - um caso singular para a América -, o país concentra contradições suficientes para merecer a expressão cunhada por Mario Vargas Llosa, de "ditadura perfeita", pela permanência não de um homem, mas de um partido, que concede espaço à crítica apenas na medida em que esta lhe serve para "confirmar" sua vocação democrática, mas que, ao mesmo tempo, lança mão dos piores meios de repressão para aquelas críticas que possam abalar seu poder. Antes de Vargas Llosa, outras pessoas já procuraram definir o peculiar sistema político mexicano, oriundo da Revolução de 1910/20. Pablo Neruda, por exemplo, referiu-se ao México como "a democracia mais ditatorial que existe".

Trata-se, neste caso, de uma simbiose de partido-Estado que atende pelo nome de Partido Revolucionário Institucional (PRI)[5], que logo nos seus primórdios tem como um dos traços fortemente marcante a sua simbiose com o Estado, sendo desde então uma enorme máquina burocrática e corrupta, geradora de empregos públicos e engodo eleitoral para perpetuar as elites dominantes e que permaneceu desde 1929 no poder, perdendo as eleições para presidente apenas recentemente, em 2000 e 2006, para o Partido da Ação Nacional (PAN), respectivamente para Vicent Fox e Felipe Calderón[6].

---

[5] O PRI, antes Partido Nacional Revolucionário (PNR), é criado em decorrência da massiva manifestação de vontades que confluíram no processo revolucionário de 1910/1920. Mesmo pautada por uma organização corporativa e burocrática, foi a primeira vez que as classes populares e diversos setores sociais contaram com uma representação institucional. A última tentativa de golpe militar ocorrida no México data de 1929, e desde então o país não enfrentou os sobressaltos que fazem parte da história da América Latina. O Partido Nacional Revolucionário (PNR) deu lugar ao PRI em 1929, e embora Plutarco Elias Calles tivesse abandonado a presidência em 1928, continuou a exercer o poder através do controle que detinha sobre o PNR (e apenas iria perder essa supremacia em 1935-1936 com os conflitos com o presidente Lázaro Cárdenas, o PNR então muda o nome para Partido da Revolução Mexicana em 1938 e finalmente para Partido Revolucionário Institucional em 1946). Calles havia percebido a necessidade de se criar alicerces estáveis e seguros para a herança (liberal) da Revolução de 1910/20, ao invés da elite se digladiar no momento de novas eleições. Começou por integrar ao novo partido – através de decreto – todos os funcionários públicos, estendendo aos membros das Forças Armadas, organizações políticas, operárias, camponesas, intelectuais, enfim, todos que poderiam sustentar o regime.

[6] O PAN é criado em 1939 para defender e garantir os interesses de uma parcela de classe do empresariado nacional, de linha conservadora e baseada numa forte religiosidade. Tradicionalmente, tem sido o partido mais votado entre os grupos de oposição. Nas duas últimas eleições elegeu os presidentes do país, embora de forma suspeita e bastante conturbada, sob fortes protestos e acusações de fraudes, sobretudo nas eleições de 2006 que elegeram Felipe Calderón com uma margem mínima de diferença de votos, sob os protestos de grande parcela da população e do esquerdista Manuel López

Porém, paradoxalmente, no âmbito internacional, enquanto a grande maioria da América do Sul era governada por regimes militares, o México acolhia todo tipo de refugiados políticos – da viúva do presidente chileno Salvador Allende, morto no golpe militar de 1973, ao brasileiro Francisco Julião, líder das Ligas Camponesas, movimento desmantelado pelo golpe militar em 1964, passando pelo asilo político de Trotsky, os refugiados da Guerra civil espanhola e do Mccarthismo implantado nos Estados Unidos (inclusive colônias culturais estadunidenses foram criadas no México). Além disso, na política externa, sua oposição ao intervencionismo estadunidense na América Central foi uma de suas "marcas registradas". Os presidentes mexicanos - tanto os mais à direita, como os mais à "esquerda" -,

> [...] apoiaram, com maior ou menor discrição, os guerrilheiros esquerdistas nessa região; mantiveram relações calorosas com Cuba, de quem foram os únicos parceiros no hemisfério durante o ostracismo a que a ilha socialista esteve condenada por imposição de Washington. O PRI [...] é membro atuante da Internacional Socialista e até participa, discretamente, dos encontros do Foro de São Paulo, a articulação das forças de esquerda da América Latina e do Caribe que tem entre seus principais organizadores o PT brasileiro (FUSER, 1995, p. 15).

Essa peculiar trajetória no cenário internacional foi uma das grandes causas da confusão da esquerda em tentar conceituar o governo mexicano. Importantes personalidades da esquerda latino-americana acabaram por ter (no início do conflito entre o governo do PRI e o EZLN) uma posição de tímida defesa dos camponeses indígenas chiapanecos e críticas bastante comedidas ao governo, ou mesmo, posições explicitamente a favor deste.

Independente dos motivos que possam ter feito diversos refugiados e guerrilheiros serem gratos à "ditadura perfeita" mexicana, o governo reprimia ostensivamente os contestadores do regime. Exemplos podem ser encontrados na "Noite de Tlatelolco", em 2 de outubro de 1968, que se transformou em um marco na história política mexicana quando,

> Nas ruas da cidade do México mais de quinhentas mil pessoas fazem uma gigantesca manifestação. O movimento entrou para a história quando, na véspera dos Jogos Olímpicos, os militares reprimiram uma concentração de estudantes e mataram mais de 600 em Tlatelolco. Os cadáveres foram atirados ao mar por aviões militares. Prenderam milhares de ativistas. Na história oficial do México,

---

Obrador, a decisão da eleição coube ao Tribunal de Justiça Eleitoral que se negou a refazer a contagem voto por voto e apenas ratificou a eleição de Calderón através de uma amostra dos votos.

> Tlatelolco nunca existiu: políticos e militares eliminaram as testemunhas (ORTIZ, 1996, p.37).

Outros exemplos podem ser encontrados nos extermínios dos movimentos guerrilheiros na década de 1970, cenário comum a toda a América Latina. Todavia, no México, ao contrário de outros países, não houve o apoio de Cuba aos movimentos armados.

A principal conseqüência desta falsa democracia é que, enquanto na América do Sul os militares acabaram voltando para os quartéis, a situação mexicana pouco mudou. A Anistia Internacional, em um relatório de 1991, classifica a tortura como um "mal endêmico" do sistema político mexicano. "Nos seis anos do regime 'parcialmente livre' de Salinas, foram assassinados por motivos políticos quase tantos mexicanos quanto brasileiros nas duas décadas de nossa ditadura militar" (FUSER, 1995, p. 16). Só em 1994 o Partido da Revolução Democrática (PRD)[7] – uma grande frente de esquerda e centro-esquerda – listou 250 nomes de seus militantes, mortos por envolvimento em atividades de oposição, mas nenhum foi reconhecido pelo governo como crime político.

> Os assassinatos, em geral, não acontecem nos porões do regime, como no Brasil dos militares. Trata-se de ativistas da oposição ou de movimentos sociais que amanhecem mortos, e as autoridades dizem que foram vítimas de bandidos comuns [...] (FUSER, 1995, p. 17).

Neste quesito – da repressão à oposição – o PRI é bastante eficaz e "sutil", escolhe criteriosamente seus inimigos e com eles realiza um jogo duro, o que evita o clima sufocante das ditaduras militares latinas, ao não reprimir as liberdades mais elementares. Assim, é possível encontrar no México um verniz aparente de democracia e liberdade. Um exemplo emblemático é o que ocorreu em suas livrarias, nas quais era possível encontrar livros de Che Guevara, Karl Marx, comunicados dos zapatistas, desenhos eróticos de Picasso (proibidos no Brasil dos militares), neste sentido, os intelectuais no México sempre gozaram de uma margem de liberdade confortável. Contudo, a repressão e a cooptação é extremamente pesada e eficaz quando se trata de outras áreas, em que os dirigentes do governo consideram estratégicas e funcionais para as instituições do país, como a imprensa nacional e

[7] O PRD, fruto de uma cisão no seio do PRI e no bojo de mobilizações para aberturas democráticas, surge com pretensões de aglutinar as causas e movimentos de esquerda mexicanos, mas com fortes tradições burocráticas e sem um referencial programático e ideológico consistente.

estrangeira, que acabam sendo cooptadas pelas autoridades em troca de privilégios e "simpatias", como o pagamento integral de despesas (FUSER, 1995).

A cooptação e o controle se estendem também para os sindicatos, que são controlados pelo próprio governo, através da nomeação de seus diretores. Na verdade, a situação da maior parte dos sindicatos no México está assentada em seu apoio corporativo ao partido governante (ZAPATA, 1996). O voto nas eleições sindicais é aberto e não secreto, e os que votam contra a chapa situacionista estão sujeitos à repressão, como a perda dos serviços assistenciais (que são controlados pelos sindicatos), a demissão para aqueles que tentarem se organizar como oposição, e mesmo o espancamento. A dependência dos sindicatos mexicanos e vinculação de seus líderes, em relação ao governo e, sobretudo ao presidente, vem de muitas décadas e continua como um fator determinante da política nacional (CASANOVA, 1967), ainda que, indubitavelmente resida aí uma força potencial e latente – por vezes real e atuante – da contestação social.

O levante zapatista fez multiplicar os casos de abusos cometidos pela polícia e pelo Exército federal. Logo nos primeiros dias do conflito ficaram mundialmente conhecidas as fotografias e imagens de cadáveres de guerrilheiros zapatistas alinhados em fila, com os pulsos amarrados às costas e com um tiro na cabeça. Na versão do Exército eles foram mortos em combate. Posteriormente uma entidade oficial, a Comissão Nacional de Direitos Humanos, comprovou o extermínio, porém, a apuração não avançou.

A falta de democracia interna se dá inclusive na própria forma de decisão sobre a sucessão presidencial, conhecida como dedaço, prática que ocorre nove meses antes das eleições, quando o presidente indica seu sucessor pelos próximos seis anos. Apesar de não ser possível prorrogar o seu mandato, o presidente detém um controle bastante amplo das diversas instituições estatais, como o Congresso, o Judiciário, as Forças Armadas e até os sindicatos dos trabalhadores e associações empresariais. Isto pode ser facilmente percebido pelo fato de ser comum o presidente remover governadores e deputados eleitos pelo PRI (a grande maioria até então). Por exemplo, Carlos Salinas de Gortari – presidente na época do levante zapatista -, chegou a substituir 17 dos 30 governadores do PRI, que, por motivos diversos, foram obrigados a apresentar sua renúncia. Estas substituições são garantidas "legalmente" pelos legislativos estaduais, que acabam por eleger os nomes indicados pelo presidente e pelo partido. Para Durand Ponte (1996) o populismo mexicano foi o que mais perdurou

na América Latina em decorrência, em parte, das alianças peculiares que conformaram o regime e sua articulação de distintos setores e classes sociais em formas de participação política que resultaram em relação heterônoma dos atores sociais com o Estado. O que gerou uma simbiose entre os três poderes do Estado, o governo e o sistema político e, portanto, a sociedade mexicana:

> Junto con la inexistencia de una división de poderes y de un centralismo que niega al federalismo, existe también una falta de diferenciación de los niveles institucionales del Estado. El propio presidente es el jefe del gobierno y hace corresponder a sus intereses a todas las instituciones del Estado. En este sentido en México no existe una diferencia clara entre el Estado y el gobierno, sino una síntesis que se condensa en la institución presidencial [...] con el sistema político sucede algo similar [...] el partido se conforma, básicamente, por una estructura corporativa sectorial [obreros, campesinos y organizaciones populares] que se acompaña formalmente de un sistema paralelo de representación ciudadana individual, que en realidad se subordina a las burocracias de las corporaciones y del partido y al nexo político con los caciques que dominan en los sectores tradicionales (DURAND PONTE, 1996, p. 238)

Conforme Casanova (1967), a dependência dos estados e governadores em relação ao executivo federal se dá por vários fatores políticos, militares e financeiros: desde a aplicação da Constituição para a destituição de governadores, passando pelas exíguas finanças dos Estados, que lhes mantêm em dependência das receitas federais que chegam a oscilar de um ano para outro em 100%, até o próprio calendário político, que acentua crescentemente o poder do presidente no transcorrer dos anos de seu mandato; a cooptação dos deputados e senadores e a submissão do judiciário, entre outras coisas, fazem com que os fundamentos teórico-jurídicos da Constituição política, baseada nas idéias do enciclopedismo francês – como Rousseau e a "soberania popular", ou Montesquieu e a "divisão e o equilíbrio dos três poderes" - e dos constituintes federalistas – como Madison e a idéia de "contrapesos e balanças" do poder estatal – não se concretize nos distantes caminhos seguidos pela realidade mexicana. O que faz com que os modelos clássicos sejam elementos mais simbólicos do que reais, mas poderosos o suficiente para encobrir e sancionar a efetiva realidade política mexicana.

Tal regime presidencialista que concentra fortemente o poder no governo central e no chefe do executivo, rompendo com elementos da teoria clássica da política, serviu no caso mexicano para eliminar, ou ao menos diminuir, a influência e conspirações do Exército, do clero, dos caudilhos e caciques locais, que ao longo do século XX perderam força e importância, ainda que subsista relativa influência,

sobretudo desses últimos em certas comunidades rurais e indígenas. Mas também resultou numa participação política heterônoma que dificultou a organização social de base. Essa relação muito íntima entre presidente-Estado-governo-partido-corporações que se estende por toda a sociedade, inviabiliza, ou ao menos dificulta bastante, a aparição de atores sociais autônomos, todavia, isto não significa que não haja uma alta participação de indivíduos e setores sociais distintos nos assuntos públicos, mas essa participação se dá de maneira heterônoma e não autônoma.

Logo, esse sistema de cooptação permitiu governar ditatorialmente, mas com democracia no plano da expressão intelectual e artística. Entretanto, não se trata de fazer uma apologia às teorias clássicas da política e da economia, o que para um Estado surgido e inserido num âmbito internacional bastante distinto do referente à criação dos Estados-nação europeus e estadounidense seria uma insensatez, além de ser questionável a própria teoria clássica política e econômica.

Outro fator que gostaríamos de apontar nesse momento, fruto das análises até aqui apresentadas da natureza do sistema político mexicano, é o fato de o país não ter conseguido romper a dinâmica (externa e interna) da desigualdade, da distribuição desigual da riqueza e da cultura (geral e técnica). No caso do México, uma desigualdade gritante na própria participação social e política, uma situação de "colonialismo interno" como a definiu Pablo Gonzáles Casanova (1967). Com o domínio e exploração de alguns grupos culturais por outros - no caso o "espanhol", o "ladino" que dominam o "nativo" ou "indígena". O colonialismo ocorre no interior de uma nação na medida em que ela apresenta uma heterogeneidade étnica, em que determinadas etnias se ligam com os grupos e classes dominantes, enquanto outras com os dominados.

> Herança do passado, o marginalismo, a sociedade plural e o colonialismo interno subsistem hoje no México sob novas formas, não obstante tantos anos de revolução, reformas, industrialização e desenvolvimento, e configuram ainda as características da sociedade e da política nacionais (CASANOVA, 1967, p. 78).

Ainda que a cultura capitalista tenha se expandido por amplas franjas do globo, sobretudo no ocidente, ela não foi capaz de eliminar totalmente outras formas culturais, que subsistem e resistem, mesmo que de maneiras e formas díspares e ubíquas, por vezes fragmentadas, mas que, cada vez mais, tendem através de setores mais radicalizados das suas lutas de resistência a conformar uma cultura opositora à capitalista, como condição sine qua non de sua própria sobrevivência.

▪ Era uma vez... os votos

> O domínio burguês enquanto produto e resultado do sufrágio universal, considerado como ato expresso da vontade soberana do povo, tal é o significado real da constituição burguesa. Mas desde o momento em que o conteúdo deste sufrágio, desta vontade soberana, já não é o domínio da burguesia, tem a constituição outro significado? Não é o dever da burguesia regular o sufrágio de tal modo que se proponha o que é razoável, seu próprio domínio?
>
> Karl Marx "Luta de classes em França".

Nem mesmo os votos, condição mínima para o exercício de uma forma política democrática são preservados no México. As fraudes eleitorais não são algo novo em sua história, vão de votos falsificados introduzidos nas urnas com a cumplicidade dos mesários, pagamento aos eleitores, troca de cédulas, voto de pessoas mortas etc., e, é claro, o clientelismo e o uso da "máquina" do governo, além de muita propaganda. Mas um dos fatos mais curiosos ocorreu na eleição presidencial de 1988, quando o México foi palco de uma escandalosa fraude política, quando pela primeira vez o candidato oposicionista Cuauhtémoc Cárdenas – que um ano antes havia rompido com o PRI e formado a coligação oposicionista Frente Democrática Nacional (FDN)[8] – era apontado nas pesquisas de boca-de-urna como o vencedor com uma vantagem de pelo menos cinco pontos sobre o candidato do PRI, Carlos Salinas de Gortari. Durante as apurações aconteceu uma "pane" no sistema de contagem e as telas se apagaram; ou, na declaração extremamente ambígua de um funcionário, "o sistema caiu", e na manhã seguinte, ao iniciarem-se as apurações, deu-se a vitória avassaladora de Salinas:

> Em cada seis urnas, havia uma, em média, com mais de 90% dos votos para Salinas [...] quanto mais pobre, distante e isolada a localidade, maior a votação dos candidatos do governo. Em Comitán, Chiapas, um dos municípios que cinco anos e meio depois seriam ocupados pelos rebeldes zapatistas, Salinas obteve [...] 97,7%, verdadeira unanimidade [...] os sinais de trapaça eram gritantes. Cerca de 25 mil urnas, o equivalente a 45% do total, sequer tiveram seus resultados anunciados, candidato por candidato, partido por partido [...] em dezembro, com a aprovação dos deputados priístas e da maioria da bancada do PAN, todos os pacotes com as cédulas foram incinerados, eliminando qualquer possibilidade de se fazer uma revisão do processo eleitoral (FUSER, 1995, p. 26)

[8] Que originou, posteriormente, o Partido Revolucionário Democrático (PRD). Cuauhtémoc Cárdenas, mestiço, ostenta o sobrenome do pai, Lázaro Cárdenas, ex-presidente mexicano de cunho populista e que, para grande parte da população, foi responsável pela nacionalização e reforma agrária. Além do mais, seu próprio nome, Cuauhtémoc, remonta ao último rei asteca que mesmo sob tortura se recusou a revelar ao conquistador espanhol Hernán Cortés onde se encontravam os tesouros do império Asteca.

Os Estados Unidos da América, por sua vez, endossou irrestritamente o resultado das eleições, e mesmo antes da posse, Salinas já se reunia com o presidente estadunidense George Bush para discutirem o NAFTA.

Quase 20 anos após essa escandalosa fraude, o sistema político dominante mexicano recorre aos mesmos procedimentos, não obstante o partido no poder ter sido substituído. Na disputa eleitoral de 2006, os principais contendores eram Felipe Calderón do PAN, partido que já estava no poder com Vicent Fox, e Manuel López Obrador do PRD e governador da Cidade do México, com forte apelo popular (algo como a eleição de Luiz Inácio Lula da Silva no Brasil, em 2002) e que no imaginário de grande parcela da população significaria a real transição para a democracia no sistema político. Todas as pesquisas apontavam, antes do processo eleitoral, uma larga vantagem para Obrador, tanto que a primeira tentativa do PAN foi a de impugnar sua candidatura, o que gerou uma massiva mobilização social que impediu esse artifício. Contudo, no processo eleitoral mesmo, Calderón foi "eleito" com 0,6% de vantagem em relação a Obrador, ou 35,8% dos votos contra os supostos 35,31% do candidato do PRD, uma diferença de apenas 243.934 votos em um universo de 41 milhões de eleitores. Segundo denúncia do Subcomandante Marcos[9] foi criado um "depósito" de um milhão e meio de votos, de pessoas mortas e residentes no exterior, para garantir a vitória de Felipe Calderón. Possibilidade essa que já havia sido alertada pelos zapatistas antes mesmo das eleições.

Diante de uma constante e massiva mobilização popular, liderada por Obrador, exigiu-se a recontagem de "voto por voto", diante de vários indícios de fraude. Entretanto, o Instituto Federal Eleitoral refez a contagem somente a partir de uma amostra das urnas (um pouco mais de 20% delas) e decretou a vitória de Calderón[10].

Esses dois momentos de fraude eleitoral, de distintas formas, terão peso e repercussão importantes nas ações e apoio ao zapatismo, como veremos mais adiante.

---

[9] Comunicado "Los peatones de la história", disponível no site oficial do EZLN: www.zeztainternazional.org, bem como os demais comunicados a que nos referiremos.

[10] Lopez Obrador, diante de uma possível radicalização das massas, preferiu se declarar como presidente legítimo, em uma gigantesca manifestação no centro da Cidade do México, e efetivar um "governo itinerante", paralelo, através da Convenção Nacional Democrática que percorreria com um gabinete diversas partes do país. Não obstante, todos os deputados e senadores eleitos pelo PRD não renunciaram aos seus cargos, o que poderia levar a uma deslegitimação e paralisia do legislativo, ao contrário adotaram a "tática" de seguir as "duas frentes".

▪ Começam a ruir as "sólidas" bases do Partido-Estado: do nacional-populismo ao neoliberalismo

Durante o governo de Salinas (1989-1994) o México figurou constantemente nas manchetes de jornais, revistas e noticiários internacionais como o exemplo de competência e modernidade, como fórmula ideal para a América Latina conseguir deixar para trás seu passado de país subdesenvolvido e atrasado e adentrar no seleto grupo dos países de capitalismo avançado. Seguindo fielmente as políticas neoliberais esse país passaria, em poucos anos, de modelo a ser seguido para modelo de um redundante fracasso a ser esquecido[11].

O PRI, nas campanhas eleitorais de 1988, atravessou uma enorme crise interna, que terá seu peso na forma de resposta dada pelo sistema a sublevação zapatista, como veremos mais adiante. Entre diversos elementos dessa crise destacam-se: a fratura interna que o PRI sofrera em 1987 com a saída da corrente democrática, liderada por Cuauhtemóc Cárdenas e Porfírio Muñoz Ledo (ex-presidente do partido), por causa do abandono das vias de um nacional-populismo em troca de políticas neoliberais; o dedaço para a escolha de Salinas de Gortari foi contestado nas bases do partido; Salinas inicia a campanha sem o apoio tradicional das centrais sindicais de trabalhadores urbanos e camponeses, comumente fiéis ao presidente; o grande descontentamento social em decorrência da receita recessiva do FMI e das políticas neoliberais iniciadas sob o governo De la Madrid (do qual Salinas foi Ministro da Fazenda); e, como vimos, o governo modelo para a região começa seu mandato sob denúncias de fraudes políticas.

No poder, Salinas irrompeu uma caçada aos seus inimigos, não apenas externos ao regime, mas sobretudo internos; mandou prender inimigos políticos acusados de corrupção, trocou as direções dos sindicatos oficiais, entre outras ações, e as privatizações serviram também como forma de acabar com tradicionais empreguismos nas estatais.

O governo de Salinas foi assim o responsável pela modificação, em diversos aspectos, da expressão política mexicana, colocando-se inclusive contra as conquistas da Revolução de 1910/20, com vistas a "modernizar" o país, conforme o receituário neoliberal[12].

---

[11] Algo muito parecido ocorreu uma década depois com a Argentina.

[12] As principais políticas neoliberais podem ser resumidas nas seguintes medidas do modelo inglês que foi, ao mesmo tempo, sua experiência primeira e mais desenvolvida, colocadas em prática de forma

Sobre o liberalismo, é importante ressaltar que ele não se constitui somente como uma doutrina econômica: é (e isso não é menos relevante) uma ideologia. Gramsci (2005) é um dos autores que se pauta na perspectiva de que o liberalismo é um erro teórico, pois parte da distinção entre sociedade civil e sociedade política como um fato efetivo da realidade e não como uma separação metodológica, logo,

> Afirma-se assim que a atividade econômica é própria da sociedade civil e que o Estado não deve intervir em sua regulamentação. No entanto, como na realidade efetiva sociedade civil e Estado se identificam, é necessário fixar que mesmo o liberalismo é uma "regulamentação" de caráter estatal, introduzido e mantido por via legislativa e pela coação: é um ato de vontade consciente dos próprios objetivos e não a expressão espontânea, automática do fato econômico. Por isso, o liberalismo é um programa destinado a mudar, quando triunfa, o pessoal dirigente de um Estado e o programa econômico do próprio Estado, ou seja, mudar a distribuição da renda nacional (GRAMSCI, 2005, p. 22-23).

O neoliberalismo então, além de uma teoria econômica, deve ser entendido como o discurso hegemônico de um modelo civilizatório, enquanto síntese de pressupostos e valores básicos em relação ao ser humano, à natureza, à história, ao progresso, ao conhecimento. Em suma, ao conjunto da cosmovisão liberal, que busca naturalizar as atuais relações sociais, a entender as características da sociedade "moderna" como tendência natural e espontânea do desenvolvimento histórico da sociedade (LANDER, 2005). Com a remodelação econômica do capitalismo, foi possível se pôr em prática, políticas capazes de coordenar um sistema cada vez mais globalizado e excludente, com um discurso igualmente capaz de transformar a

---

sistemática nos sucessivos governos de Margaret Thatcher nos anos 1980: contração da emissão monetária; diminuição drástica dos impostos sobre os rendimentos elevados; abolição dos controles sobre o capital financeiro; criação de níveis de desemprego em massa; criação de uma legislação anti-sindical e corte com gastos sociais; coibição das greves; elevação das taxas de juros e privatização de diversas empresas e setores estatais. Na América Latina as principais medidas realizadas podem ser resumidas nos seguintes pontos: a imposição da negociação da dívida externa que tem seu início com a reciclagem dos petrodólares e a globalização do capital financeiro; o abandono de uma política industrial voltada para a substituição das importações, adotando então uma política de re-primarização; a terceirização da estrutura produtiva, incluído a desregulação do capital financeiro; o desemprego em massa, o estancamento produtivo e a fragmentação e cooptação das agrupações sociais dos trabalhadores; as "reformas" do Estado; a inflação elevada a hiper-inflação como um dos componentes para deslegitimar os setores sociais e políticos reticentes à transferência do controle do capital nacional e do Estado ao capital global ("forçando" o Estado a realizar ajustes estruturais a fim de controlar a inflação e "honrar" seus compromissos com os serviços da dívida externa, como a privatização de diversos setores voltados aos serviços públicos). É interessante ressaltar como nestes lados do mundo a hiperinflação serviu (e ainda serve, em conjunto com outros discursos ideológicos, como a austeridade fiscal), enquanto equivalente funcional ao trauma da ditadura militar como mecanismo para induzir "democrática" e não coercitivamente um povo a aceitar as mais drásticas políticas neoliberais, em uma época de "abertura democrática". (Sobre o neoliberalismo ver, AMIN, 2005; ANDERSON, 2005; FIORI, 2001).

vontade e as ações dos atores sociais em acidentes fatais da natureza, ou em responsabilidades individuais, como a pobreza, o desemprego em massa, entre outras mazelas (BORON, 2000).

Essa transformação de um modelo de capitalismo para outro - de forma alguma inexorável, antes, um produto ideológico na medida em que legitima as estratégias do capital e está intimamente relacionado com a sua expansão -, ocorreu em alguns aspectos de seu funcionamento, mas não em sua estrutura e leis fundamentais. Podem ser resumidas suas principais mudanças em sete campos essenciais: geopolítico; ideológico; econômico-financeiro; tecnológico; mercado de trabalho; estratégias de desenvolvimento e papel dos Estados (FIORI, 2001)[13].

[13] Essa exposição sobre alguns fundamentos do neoliberalismo (inevitavelmente breve em decorrência da natureza do trabalho), se faz importante porque o EZLN não pode ser compreendido sem considerarmos o regime econômico-político no qual se conformou e as relações da sociedade com este regime e o governo. Além do mais, o neoliberalismo será um "inimigo" corrente nos discursos e atuações do zapatismo, muitas vezes definido de forma bastante ambígua e vaga, o que pode influir diretamente na concepção desse movimento sobre modificação social, estratégias a seguir e alianças a travar. Sobre este tema e uma crítica mais desenvolvida a concepção do EZLN, trataremos mais à frente, na parte III do trabalho.

▪ México: “antes vale ser a cauda do leão, ao invés da cabeça do rato”

As políticas de modelo neoliberal começaram a ser adotadas no México já no início dos anos 1980. Época em que, em decorrência da crise da dívida do país, o presidente José López Portillo adota como medida a moratória, e com isso, rompe o pacto político que estabilizava o desenvolvimento do regime desde os princípios dos anos 1950, o que originou um conflito entre o governo e o setor empresarial. Por sua vez, o governo de Miguel de la Madrid (1982-1988) mudou o rumo da política, culpabilizou os governos anteriores e o “populismo” pelos males do país, ou seja, a política do anterior modelo de desenvolvimento. Desse modo, conteve os gastos públicos, rebaixou os salários em mais de 50% em apenas três anos; com a abertura comercial pagou pontualmente a dívida externa e transformou a política tarifária com a entrada do país no Acordo Geral de Tarifas e Comércio (GATT). Além disso, desenvolveu uma série de políticas com o intuito de favorecer aos empresários e, ao modificar a política econômica, reformulou as relações que sustentavam o regime, em detrimento de organizações corporativas tradicionais e do interesse dos trabalhadores. Assim, diversas greves são declaradas ilegais, o governo passa a não negociar as mobilizações.

> De esta manera, la política del gobierno de lamadriano dio un giro de 180 grados, rompió con las organizaciones populares, les retiró parte de sus privilegios […] dejando a los trabajadores sin canales de defensa o de negociación de sus intereses. En cambio llevó a los empresarios a una centralidad política, que nunca antes habían disfrutado (DURAND PONTE, 1996, p. 249)

Obviamente essas medidas geraram descontentamos no corpo da sociedade e do próprio partido. Cuauhtémoc Cárdenas e Porfírio Muñoz Ledo encabeçaram uma fração importante do espectro político mexicano, de caráter nacionalista e anti-tecnocrático; inicialmente formaram a Corrente Democrática dentro do próprio PRI e depois saíram do partido e constituíram a FDN (incorporadas por outros partidos) para concorrer às eleições de 1998.

Mas com a “vitória eleitoral” de Carlos Salinas de Gortari, seu governo foi alçado como a tão esperada mudança de um México arcaico, pré-moderno, bruto, para um México moderno, desenvolvido, com níveis de consumo de “primeiro mundo”. Para tanto, foi necessário quebrar com um passado nacional-populista e

incrementar as políticas neoliberais. Tornou-se, assim, o governo mais "pró-EUA" que os mexicanos haviam sofrido; assinou o Tratado de Livre Comércio da América do Norte, abrindo de forma avassaladora as portas do país para produtos "made in USA", que eram beneficiados pela supervalorização do peso mexicano; ocorreram quedas nos preços dos produtos básicos de exportação, como o café; diversos artigos da Constituição, fruto da Revolução de 1910/20[14] foram revogados; acelerou-se o processo de privatizações, reduziu-se gastos com seguridade social e, não menos importante, restabeleceu-se as relações com a parte conservadora da Igreja Católica – que havia sido marginalizada por parte do Estado depois da Revolução[15] -, o que garantiu o auxílio em sua ofensiva contra a parte mais progressista da Igreja, provocando, por exemplo, o afastamento do Bispo de San Cristóbal de las Casas Samuel Ruiz (personagem e instituição que, como veremos, terá um significado relevante na politização dos indígenas de Chiapas e no próprio surgimento do EZLN).

Entretanto, não se discutiu o produto mais importante que o México exporta para os EUA, de forma legal e ilegal: mão-de-obra sub-valorizada, o que também resultou no sucateamento da indústria e a terceirização de milhões de assalariados.

Como o próprio nome indica, com o Tratado de Livre Comércio (TLC) ou NAFTA, apenas os produtos poderiam trafegar livremente, sem taxações de impostos, mas não os milhares de seres humanos, principalmente os "chicanos", que são presos ou morrem aos montes anualmente, tentando ultrapassar a fronteira com os EUA. Seu objetivo é substancialmente distinto do da União Européia, pois não existe a

[14] Para o México entrar no NAFTA teve que modificar vários artigos da Constituição: como o artigo 3 (educação gratuita); o 4 (saúde e política habitacional), o 25 (regulava os planos de desenvolvimento); o 26 (regulação dos mercados); o 123 (tutela social do trabalho) e o artigo 27 (regulamentação agrária, propriedade da terra e bem-estar dos camponeses), que será um dos principais fermentos da sublevação indígena, como veremos adiante (DI FELICE; MUÑOZ, 1998).

[15] Em 1854, A Revolução de Ayutla fez com que os liberais chegassem a ocupar o poder no México, tendo Benito Juaréz (presidente do país em 1860) como um dos principais impulsionadores das reformas liberais. O projeto liberal de modernização econômica tinha como principal obstáculo a Igreja Católica, detentora de grandes extensões de terra, influência política e ideológica e monopólio do sistema educacional. Assim, levou-se adiante um projeto de separação da Igreja e do Estado, ao sancionar a Lei Juaréz em 1855, que despojava os eclesiásticos de seus privilégios jurídicos, e em 1856 a Lei Lerdo, que declarava o fim dos bens inalienáveis em posse de corporações, tanto eclesiásticas como civis, o que repercutiu diretamente nas terras comunais indígenas, que durante a colônia tinham sido determinadas, pela Coroa espanhola, como inalienáveis, a fim de produzirem para subsistência e pagamento dos tributos (SOARES; COLOMBO, 1999). Outro motivo que levou os liberais a lançarem-se contra os bens eclesiásticos, se deve ao fato de poupar os grandes proprietários laicos e fazer com que a burguesia aproveitasse a pilhagem dos bens da Igreja. A Igreja Católica seria novamente alvo das ações revolucionárias de 1910/1920 e também na segunda metade dos anos 1920, sob a presidência de Calles e seus sucessores, um dos motivos foi compensar a ausência de radicalismo em outras questões, voltando-se assim para um radicalismo antieclesiástico. Curiosamente, praticamente nenhuma das medidas liberais levadas à cabo, antes e depois da Revolução tiveram repercussões duradouras na região de Chiapas (GARCÍA de LEÓN, 1985).

liberdade para as pessoas, somente para as mercadorias e capitais. "Chicano" é como são denominados os latino-americanos nos EUA que, apesar de toda a discriminação e ilegalidade com que são tratados[16], são de fundamental importância para a economia estadunidense - com seus trabalhos informais e baratos - e também, por outro lado, à economia mexicana - com os dólares que enviam as suas famílias. Esse é o 2º maior motivo de entrada de dólares no México, perdendo apenas para a exportação de petróleo - criando assim um jogo vicioso de interesse entre os chefes de Estados, em detrimento da classe trabalhadora[17].

A aglomeração humana na fronteira dos EUA com o México,

> [...] aumentou de forma desordenada com o NAFTA [...] Washington viu na idéia uma maneira de impedir a fuga para países asiáticos de fábricas que poderiam permanecer nos arredores mexicanos, onde os trabalhadores já se acostumaram a suar a camisa para ganhar em um dia salários que os americanos ganham em uma hora (LACERDA, 2003, p. A 16).

Estima-se que na fronteira dos Estados Unidos com o México, "[...] 8.000 pessoas tentam cruzá-la ilegalmente todos os dias. Dos aproximadamente 8,5 milhões de estrangeiros que vivem hoje clandestinamente nos Estados Unidos, a grande maioria é de mexicano, que entram no país pelo deserto das mais variadas maneiras" (Revista MTV, 2003, p. 131). Esta situação transformou a região fronteiriça na locomotiva da economia do México, pois diversos camponeses, indígenas e operários com baixa ou nenhuma qualificação saem de suas comunidades de origem para trabalhar nas maquiladoras - que são linhas de montagem de eletroeletrônicos disfarçadas de indústria -, para produzir televisores, modens, computadores, telefones celulares entre outros produtos para serem enviados aos EUA, com preço inferior, graças a sua mão-de-obra desvalorizada. Essa

> [...] estranha lógica de uma economia que se diz globalizada permite que o vizinho rico compre quinquilharias eletrônicas a preços módicos e, de quebra, garanta a manutenção de seu estilo de vida. Afinal, é graças à presença no país de uma força de trabalho marginal, paga com salários abaixo do mínimo previsto em lei, que os americanos podem comer em restaurantes, ter empregadas domésticas,

---

[16] O Serviço de Imigração e Naturalização é um dos principais violadores dos direitos humanos."De acordo com relatórios da Anistia Internacional, todos os anos centenas de migrantes morrem ao tentar cruzar a fronteira, em alguns casos vítimas da violência de agentes do SIN" (LACERDA, 2003, p. A 14).

[17] Segundo estimativas do Banco Mundial (e publicada na revista Exame de 20 de dezembro de 1996, p. 15), o México é o país que mais recebe remessas de dinheiro feita por imigrantes, totalizando quase 10% de toda a remessa mundial, com um montante equivalente a 25 bilhões de dólares.

> eletricistas, carpinteiros e uma legião de serviçais cujo trabalho não se dignam mais a fazer (LACERDA, 2003, p. A 16).

Por outro lado, o revés da moeda é a quantidade de mexicanos presentes nos EUA, 25 milhões de habitantes – excluindo os ilegais - que penetram e influem com sua cultura e principalmente com sua mão-de-obra, podendo até mesmo desestabilizar a situação econômica dos EUA[18].

Em dez anos de vigência do TLC, a migração aos EUA passou de 5 milhões para 10 ou 12 milhões (BARTRA, 2005), e entre 1995 e 2000 saíram do estado de Chiapas 800 mil pessoas, muitas para trabalhar no vizinho do norte. Estima-se que uns 50 mil chiapanecos saem por ano em direção aos EUA, a maioria camponeses e indígenas, e muitos sequer conseguem chegar ao destino (NAVARRO, 2005).

Desta forma, a globalização e a nova ordem econômica mundial excluem de seu processo de integração as pessoas, ou melhor, "certas" pessoas, porque enquanto os mais de 10 mil quilômetros de fronteira entre o Canadá e os EUA são vigiados por dois caminhões de luz e meia dúzia de soldados, na fronteira entre os EUA e os chicanos do sul há um contingente militar armado, como se fosse para uma guerra – além das milícias de voluntários e da construção de um imenso muro divisório -, para evitar o livre trânsito das pessoas. Atualmente tem ocorrido um endurecimento da política de luta contra a imigração clandestina nos Estados Unidos. O presidente Bush aprovou o prolongamento do muro na fronteira do país com o México (denominado "muro da vergonha" pelas redes sociais que se opõem a ele). Além disso, anunciou-se o aumento da militarização dessa fronteira e uma nova lei em trâmite no Congresso propõe medidas extremamente duras aos imigrantes clandestinos, equiparando-os com criminosos, e com a perda de qualquer direito social, no momento em que se intensificam nos EUA as manifestações de trabalhadores latinos e de outras nacionalidades que reivindicam a conquista de plenos direitos civis e sociais.

Apesar destes fatos e de diversos indicadores de piora social no tocante as últimas décadas (ver DI FELICE; MUÑOZ, 1998; BORON, 2000), o governo de Salinas ainda era signo de modernidade e glorificado pelas agências internacionais (sobretudo pelos fantásticos lucros que seus investidores obtinham) como um modelo a ser copiado. Com a moeda mexicana supervalorizada a classe média podia comprar diversos produtos do vizinho do norte, além disso, com a abertura comercial esses

[18] Para um trabalho aprofundado sobre as origens dessa "diáspora", ver o livro do escritor mexicano Ilán Stavans, A Condição Hispânica.

produtos chegavam a um preço reduzido e incomparavelmente mais barato do que seu similar nacional. Isso gerou uma corrida ao consumo e a uma fantasiosa crença em uma possível riqueza e melhora de vida (restrita apenas ao âmbito do consumo).

Faz-se necessário colocar dois pontos para esclarecer essa situação. Primeiramente a pobreza é um fenômeno relativo e dialeticamente condicionado à sua contraparte, a riqueza. Portanto, o fato de as classes médias e populares terem acesso a bens que antes lhes estavam negado não necessariamente significa que sejam menos pobres que antes. O próprio avanço das forças produtivas e da redução de tempo de trabalho necessário para objetivar determinada mercadoria significa, conseqüentemente, seu "barateamento" no mercado, aumentando então o poder de compra, sem aumentar a riqueza, visto que esse trabalhador labuta muito mais tempo - e tem diversos outros mecanismos seus explorados, como a capacidade intelectual -, para adquirir uma mercadoria que é produzida cada vez mais rápida e com menor custo, isto é, há uma diferença entre bem útil e tempo de trabalho incorporado. Um outro fator a se considerar é que os pobres de uma determinada fase histórica – a do neoliberalismo mexicano - o são não por uma simples relação direta a um parâmetro absoluto e supra-histórico, nem por mera comparação com os indigentes de outro país, mas por sua relação com a ostentosa riqueza da nova oligarquia mexicana, e também, em certo sentido, com a produção de riqueza mundial. O problema da pobreza é na verdade o problema da riqueza (BORON, 2000)[19]. O México, durante o sexênio de Salinas, teve uma participação prodigiosa na lista dos "felizes" proprietários de mais de um bilhão de dólares, publicado anualmente pela revista Forbes. Em 1987, ano de início da publicação dessa lista, o México detinha uma família, os Garza Sada, figurando no seleto ranking mundial. Em 1994, último ano do governo de Salinas, não obstante os índices econômicos e sociais apontarem perigoso descompasso (com um crescimento nos seis anos de apenas 3%, enquanto o índice de aumento populacional oscilou em 2,6%), no país bazofiava-se a existência de 24 bilionários, perdendo apenas para três outros países (Estados Unidos, Alemanha e Japão) que ostentavam maior número de bilionários. O montante de dólares do clube dos 24, em julho de 1994, somava 44 bilhões de dólares. Todos foram, de uma forma ou outra, beneficiados pela liberalização da economia do país e pelas privatizações (FUSER, 1995).

[19] Neste quesito em específico, estamos nos referindo a padrões e medidas de pobreza, de exclusão, e não de classes sociais.

Conforme Fuser, o projeto de Salinas em especial (mas também o do PRI), começou a sofrer o primeiro abalo em 24 de maio de 1993, quando foi assassinato o cardeal Juan Jesús Posadas Ocampo, oficialmente vítima de uma "bala perdida" em um confronto entre quadrilhas de narcotraficantes. Todavia,

> A chacoalhada decisiva veio no reveillon de 1994, com o levante do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Em três dias os guerrilheiros de Chiapas colocaram abaixo a fachada primeiro-mundista do país e revelaram ao mundo a verdadeira cara do México: uma nação pobre, injusta, violenta e atrasada. Foi o começo do fim do PRONASOL[20].
> De Chiapas em diante, todas as apostas de Salinas começaram a se complicar. Cadeira abaixo, o presidente enfrentou, primeiro, a insubordinação de seu próprio candidato presidencial, Luis Donaldo Colosio, o Delfim cuidadosamente preparado para pôr em prática o salinismo sem Salinas. O providencial assassinato de Colosio resolveu o problema [...] mas criou outros, deflagrando a fuga dos investidores estrangeiros incomodados com tanta turbulência [...] outro assassinato político sacudiu o país, o de José Francisco Ruiz Massieu, secretário-geral do PRI e membro do círculo íntimo do presidente (FUSER, 1995, p. 43)

Anos depois, o "modelo de presidente" teria que fugir do próprio país acusado de traição à pátria e corrupção, (seu irmão encontrava-se preso, suspeito do assassinato de Ruiz Massieu), deixando uma terrível herança de miséria para a população. Ao final de seu governo, em 1995, o México vai à bancarrota como primeiro colocado na lista da dívida externa, com cifras de 147,5 bilhões de dólares, e não mais como país de "primeiro mundo", tão alardeado pelas agências financeiras. Estas são algumas marcas e fissuras que alimentaram, e continuam a alimentar, distintamente, o levante chiapaneco.

[20] Pronasol: Programa Nacional de Solidariedade, política assistencial personalista adotado pelo presidente Salinas, que consistia em uma gigantesca operação de mapeamento do descontentamento social e troca de verbas e serviços públicos por votos e apoio político.

▪ Chiapas: entre a miséria pré-moderna e a modernização neoliberal da miséria.

"A quota que o capitalismo impõe ao sudeste deste país desde o seu nascimento verte sangue e lama"
Subcomandante Marcos

"Chiapas ya no está en Chiapas. Chiapas se salió de su geografía, se encuentra en todas partes"
Bispo Samuel Ruíz

Voltemo-nos um momento para o sudeste mexicano. Para entendermos mais alguns dos motivos que fizeram com que seus indígenas se levantassem em armas, e algumas das razões pelas quais se formou o EZLN, temos que conhecer um pouco mais do local e da situação nas quais vivem, portanto analisaremos pormenorizadamente a situação do estado de Chiapas, palco do levante zapatista, e onde vivem os habitantes mais carentes da região mais pobre do México.

Mapa 1: México
Fonte: www.netmaps.net

Mapa 2: Chiapas – zonas rebeldes
Fonte: As vozes do Espelho (2003)

O México é uma federação de 32 estados. Chiapas tem uma superfície de 74.211 km^2 (um estado maior do que a Paraíba e menor do que Pernambuco), com cerca de 3 milhões e 600 mil habitantes, sendo mais de um milhão, ou mais de um terço desses, indígenas[21].

[21] Conforme López y Rivas (2004) ocorre no México um "etnocídio estatístico" no tocante aos dados oficiais em relação ao que se considera genericamente indígenas. Por fatores diversos como, falta de

Como nos diz Osvaldo Coggiola, "O estado de Chiapas, teatro do levantamento, é o mais pobre de um México já pobre, com uma população cuja maioria não chega a ganhar dois dólares diários" (COGGIOLA, 2002, p. 9). Chiapas é um estado periférico e praticamente esquecido do restante do país, a não ser pelos seus importantes recursos petrolíferos[22], florestais e agrícolas (criação de gado, café, milho) e seu rico potencial hidroelétrico, com os quais proporcionam ao país energia elétrica (1º lugar nacional), petróleo (4º lugar nacional), gás (3º lugar nacional), gado bovino, cacau (2º lugar nacional) etc., além de apresentar uma grande biodiversidade (ESPONDA; BARRIOS M., 2003).

Ao mesmo tempo, ou não obstante a essa riqueza natural (e material), "Chiapas es uno de los estados con alto grado de marginación y elevados índices de desnutrición, incomunicación, falta de servicios médicos y de energia eléctrica, analfabetismo (30 por ciento) y pobreza" (ESPONDA; BARRIOS M., 2003), e apresenta índices de desenvolvimento humano muito inferiores comparados ao restante do México, como nos mostram dados apresentados em um texto do subcomandante Marcos, de 1992, dois anos antes da rebelião:

> A contribuição que o capitalismo cobra de Chiapas é algo sem igual ao longo da história. De toda a energia hidroelétrica produzida no México, 55% vem deste Estado e aqui se produz 20% de toda a energia elétrica do país. Apesar disso, somente um terço das moradias chiapanecas tem luz elétrica. Para onde vão os 12,907 gigawatts que são anualmente produzidas pelas hidroelétricas de Chiapas? (MARCOS, 1992).

Essa discrepância entre o que é produzido e o que retorna para o estado, não pára por aí, abrangendo todos os itens da seguridade social:

> A metade dos chiapanecos não tem água encanada e dois terços deles não tem esgoto. No campo, 90% da população têm rendas extremamente baixas ou nulas. [...] Educação? A pior do país. De cada 100 crianças que freqüentam o ensino primário, 72 não terminam a primeira série. [...] Saúde e alimentação andam de mãos dadas com a pobreza. O 54% da população de Chiapas está desnutrida e, nas regiões de montanha ou na selva, o número dos desnutridos supera o 80%. A alimentação média de um camponês é composta de café, tortilha e feijão. [...]

---

critérios para aprofundar a identidade étnica, o desinteresse e negligência governamental quanto a essa população, o ocultamento por causa do estigma entre os próprios membros de um povo indígena etc.

[22] Sobre a existência de petróleo na região de Chiapas, ver o artigo: O petróleo que não existia – os mapas do ouro negro chiapaneco de Andrés Barreda e Rolando Espinosa, disponível no jornal mexicano "La Jornada" de 20/09/1999 e compilado no livro Chiapas: Construindo a Esperança (ARRELANO; OLIVEIRA, 2002).

> temos cerca de 7 quartos de hotel para cada mil turistas e apenas 0,3 leitos de hospital para cada mil chiapanecos. (MARCOS, 1992).

Houve, logo no início do conflito, a tentativa de circunscrever as causas e razões do levante apenas à região de Chiapas, como uma das várias facetas da estratégia governista. Porém, não podemos restringir o problema chiapaneco a uma simples questão local, pois ele tem, no mínimo, um caráter nacional. Curiosamente, essa região atrasada e remota se constitui no centro da vida política em um país tão complexo e grande como o México. Como vimos, Chiapas se caracteriza por ser um estado com elevado índice de população indígena e na mesma proporção extremamente pobre. No entanto, uma região estratégica, pois detém cerca de um terço do potencial em equipamento hidroelétrico do país, uma das três maiores biodiversidades do mundo, recursos petrolíferos, plantações de milho, café, cana-de-açúcar, criação de gado entre outros fatores, além de sua estratégica localização político-geográfica[23].

Chiapas possui algumas particularidades que o diferenciam do restante do México e que ao mesmo tempo reflete o México "profundo" que tanto os governantes tentaram esconder, na incursão do México ao "primeiro mundo". O então presidente Salinas, em um de seus comunicados – que mudavam conforme a estratégia governamental – chegou a afirmar que a insurreição foi fruto de injustiças existentes no estado e de atrasos históricos não solucionados, aliás, esse foi um dos fatores que abasteceu a guerrilha zapatista com uma legitimidade surpreendente, pois tanto à esquerda quanto à direita, as críticas destinadas ao EZLN jamais tocavam na questão dos seus motivos – reconhecendo-os como justos –, apenas nos meios utilizados e nos fins propostos. Conforme Adolfo Gilly, existe no México uma cultura da rebelião, inscrita nas práticas e imaginário social (sobretudo das classes subalternas) e mesmo nas estruturas dos textos legais, "esta cultura hace que en la conciencia social y jurídica de la república la rebelión, en determinadas condiciones y momentos, pueda parecer a casi todos los estratos sociales un derecho natural y un recurso legítimo" (GILLY, 1998, p. 13)[24].

---

[23] Sobre a importância da biodiversidade e do petróleo em Chiapas, ver (CECEÑA; BARREDA, 1994).

[24] É incrível como em todo o país abundam símbolos e se faz alusão à Revolução Mexicana, a Independência e aos heróis combatentes em distintas fases do país, as referências vão do nome das estações de metrô, os nomes das ruas, dos partidos oficiais, de organizações sindicais, cooperativas, fotos, cartazes etc.

A colonização da região (que viria a ser Chiapas) foi realizada através das encomiendas[25], quando seus proprietários ganhavam as terras e o direito de forçar os indígenas ao trabalho e ao pagamento de tributos. Estima-se que mais de 75% dos nativos foram exterminados (por epidemias, guerra, fome etc), durante as décadas iniciais da colonização, ou seja, das cerca de 25 milhões de pessoas que viviam no território antes da conquista, nos primeiros anos do século XVII, essa população se reduziria a uns 1,2 milhões. Extermínio que teve suas repercussões tanto no aspecto demográfico, isto é, quantitativo, como no qualitativo, ao eliminar estruturas sociais mais amplas da sociedade asteca (BATALLA, 1990).

Conforme Antonio García de León, Chiapas permaneceu à margem da Revolução Mexicana e o estado se constitui como "[...] una amalgamada articulación y juntura de relaciones diversas que aparecían como el producto inacabado de diferentes acumulaciones históricas" (GARCÍA de LEÓN, 1985a, p. 20), fruto de diversas revoltas e formas de luta indígenas ao longo dos séculos (muitas das quais se apropriando do caráter religioso). A resistência em Chiapas passou, ao longo do tempo, de uma resistência indígena subterrânea a uma prolongada guerra de castas, para se transformar lentamente de uma luta anticolonial num confronto de classes mais nítido – na medida em que se expandiam as relações trabalhistas e as influências radicais que provinham do exterior, como anarquistas, socialistas, comunistas e mesmo diversos tipos de dissidentes do regime. Mas essas múltiplas formas de resistência que chegavam de fora, se somavam e mesclavam com uma vasta experiência própria de resistência camponesa e indígena tradicionais, dando-lhes um caráter cada vez mais multifacetado, ao tempo em que também as transformava qualitativamente.

Chiapas só foi incorporado à República mexicana em 1824, após um plebiscito popular. Até então era uma província da Capitania Geral da Guatemala, fazendo fronteira nos três séculos anteriores com a Nova Espanha. Entre 1824 e 1880 um pequeno grupo de latifundiários, conhecidos no México como terratenientes, se transformou em dono de uma grande parcela das terras de Chiapas, chegando-se a afirmar que "[...] estas famílias 'notables' no eran de Chiapas sino Chiapas era de ellos" (ESPONDA; BARRIOS M., 2003). Esta situação de concentração de terras - e

[25] Encomienda foi o nome dado, durante a colonização espanhola, a concessão de enormes extensões territoriais. Junto com a posse da terra, os conquistadores e colonizadores podiam "encomendar" os indígenas pelo prazo de duas vidas, a fim de que eles e seus descendentes fossem catequizados. Na prática, os indígenas se tornavam escravos, pois acabavam por dever ao colonizador serviços e tributos.

conseqüentemente de renda - se agravou com a época do ditador Porfírio Díaz (1876-1911), quando Chiapas sofreu as intervenções estrangeiras de ingleses, estadunidenses e franceses, que adquiriram muitos hectares de terra, destinados à plantação de café e à exportação de madeira, entre outras atividades. Constitui-se assim, desde o final do século XIX, uma forma de estrutura econômica e social em que se articulavam cada uma das regiões do estado, em decorrência de uma determinada cultura de produção, e os indígenas, independente de suas etnias, eram deslocados de suas comunidades para estas regiões e submetidos a trabalhos inumanos (GARCÍA de LEÓN, 1985).

Conforme Carlos Antonio Aguirre Rojas (2006), havia no México um crescimento político, social e econômico acelerado na região norte, em contraste com o centro e o sul o país. A Revolução mexicana de 1910 tratou de transformar rapidamente o norte e mais lentamente o centro, mas apenas tocou de forma superficial e esporádica a macro-região do sul, mantendo-a praticamente inalterada em suas velhas estruturas e modos de funcionamento social. Significa dizer que o sul do país não sofreu mudanças profundas em suas estruturas agrárias e econômicas, nas hierarquias, hábitos sociais, culturais e políticos mais essenciais e tradicionais. Assim, a Revolução chegava ao sul com outro tempo e "desde fora".

Nem mesmo a incursão, na região de Chiapas, dos constitucionalistas e suas leis liberais (como a de abolição da servidão por dívidas), foram capazes de acabar com o problema dos latifúndios e de formas tradicionais de exploração e servidão. Os grandes proprietários de terra organizaram grupos de resistência armada (os mapaches), com o intuito de permanecer com seu principal instrumento de sobrevivência e reprodução social, isto em nome da "soberania" do estado e dos interesses da "família chiapaneca". Com a morte do presidente constitucionalista Venustiano Carranza em 1920, e a ascensão de Álvaro Obregón, que nomeou um líder da mapachada como governador de Chiapas de 1920 a 1924, e fez um pacto com a oligarquia terrateniente local em troca de apoio político, a forma de dominação no estado sobre os camponeses e pueblos indígenas permaneceu intacta. Assim, as leis reformistas decretadas durante o governo anterior, de Carranza, não foram concretizadas, e manteve-se a relação servil através da força, tradição e ignorância. Chiapas permaneceu à margem da Revolução Mexicana e sua singular "modernização" foi promovida por cima, com o sistema político da República e as relações sociais, culturais e de poder da colônia (GARCÍA de LEÓN, 1985; GILLY, 1998; ESPONDA; BARRIOS M., 2003).

Na década de 1950, a fim de amenizar os conflitos e tensões sociais, o governo passa a estimular camponeses e indígenas sem terra a ocuparem as áreas ainda virgens da Selva Lacandona, o que conferiu à nova zona de fronteira um ar de "terra prometida" para os indígenas que fugiam do domínio dos senhores de terra e dos caciques das aldeias. Muitos indígenas foram expulsos de suas comunidades ao lutarem contra os caciques cooptados, sendo então forçados ao êxodo, fundando dezenas de novas colônias na Selva Lacandona. Estes indígenas eram, em certo sentido, os mais empreendedores de suas comunidades, e detinham outra visão de comunidade que se chocava com certos interesses tradicionais dos caciques. Eles diversificavam sua plantação (com culturas de milho, soja, banana, feijão e café) e estavam ávidos para recuperar determinadas tradições maias de vida comunitária e ao mesmo tempo se relacionar de outra maneira com o mundo, estimulados também pela Igreja Católica e organizações maoístas. "Este éxodo en masa, iniciado ya en los años cincuenta, trajo a la Selva una población emprendedora, fragmentada y recompuesta, nutrida de anteriores y recientes experiencias colectivas" (GILLY, 1998, p.52). Esse ar de "terra prometida", onde, enfim, poderiam levar uma vida digna, sem senhores, foi reforçada pela presença da Igreja que, na ausência de qualquer apoio governamental, se tornou o fator principal de coesão social das comunidades. Nessa época os católicos da região já desenvolviam algumas idéias que culminariam na Teologia da Libertação, que seria adotada como linha oficial de política para a América Latina em 1968 (LE BOT, 1997).

A válvula de escape encontrada pelo governo para diversos grupos de camponeses e indígenas de várias regiões de Chiapas, de ocupar a Selva Lacandona (conhecida até então como Deserto Lacandona por não ser habitado), se transformou na verdade em um barril de pólvoras prestes a explodir. Isto em decorrência da própria política adotada pelos governos em relação ao conflito agrário, que manteve intacta a estrutura agrária chiapaneca, ou seja, a proteção aos latifundiários, a concentração de terras nas mãos de poucas famílias de criadores de gados e agricultores[26].

Soma-se a isto o fato de o presidente Luis Echeverría ter assinado um decreto no qual destinava as terras virgens da floresta (614 mil e 321 hectares) para pouco mais de 60 famílias indígenas, como forma de garantir a mercantilização da madeira

[26] Algo semelhante ao que ocorre no Brasil com os conflitos rurais no Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Pará e regiões de fronteira em Rondônia e no Acre.

da região com uma multinacional -, e mais o agravar da situação pela queda abrupta dos preços do café, que ocasionou a falta de trabalho para milhares de agricultores que prestavam serviço aos cafeicultores, pois esses, por sua vez, contratavam por valores mais baixos a mão-de-obra de indígenas guatemaltecos, que fugiam da guerra civil e da repressão militar contra as áreas de influência das guerrilhas. A situação de desemprego também era alimentada pela política adotada de "modernização da economia", de cunho excludente e que apenas beneficiou o capital estrangeiro ou o grande capital mexicano, concentrados nas mãos de poucas pessoas, em detrimento da grande massa da população da região.

O movimento camponês em Chiapas cresceu e se aglutinou em decorrência de um processo de integração de novos territórios à exploração capitalista. Este processo adquiriu novas formas a partir de 1970, com a exploração petrolífera, o desenvolvimento de zonas turísticas, a aquisição de mais terras para a criação de gado, o crescimento de centros urbanos, a construção de represas hidroelétricas, entre outras medidas. Tais ações acarretaram a expulsão de milhares de camponeses indígenas de suas formas e relações de produção sem, contudo, integrá-los a outras formas e relações de produção, constituindo, segundo Reyes, em um processo de "[...] descampesinización sin proletarización. Esto ha tenido como consecuencia, en primer lugar, una creciente presión sobre la tierra y, con efecto de esto, la agudización de las contradicciones de clase y el surgimiento y radicalización del movimiento campesino" (REYS,1989 apud ESPONDA e BARRIOS M., 2003).

Estes fatos fizeram com que milhares de indígenas começassem a desenvolver vários processos de organização independentes e a acelerar a implosão da "bomba chiapaneca". Ocorreu, então, a generalização do movimento camponês no México a partir de 1974, trazendo importantes conquistas materiais, como o aumento dos ejidos[27]: de 948 em 1960 a 1714 em 1988. Também houve acréscimo significativo na conquista do território. Porém, as conquistas não estão circunscritas à questão material, elas andam concomitante com o próprio desenvolvimento político e ideológico dos camponeses e indígenas que passaram a lutar por decidir e gerir seu futuro, com uma consciência política que será expressa, por exemplo, nas demandas do EZLN.

[27] "O ejido é uma forma pré-hispánica de propriedade coletiva da terra ressuscitada pela Revolução Mexicana no artigo 27 da constituição de 1917. O objetivo dos revolucionários era manter a exploração coletiva da terra e sua peculiaridade estava em que os proprietários não podiam alienar nem vender suas propriedades, mas apenas transferi-las como herança" (ZERMEÑO, 1997, p. 89).

Segundo Esponda e Barrios M.,

> La lucha del campesinato chiapaneco surge con mayor fuerza justamente en el momento en que a nivel nacional el movimiento campesino entra en una fase de reflujo, y su localización geográfica cambia. Es entonces cuando Chiapas y otros estados del sur se convierten en escenario de un movimiento agrario sustancialmente diferente al del período 1970-1976, que se presentó en las zonas de agricultura empresarial (ESPONDA; BARRIOS M., 2003).

O processo de organização e de luta dos camponeses indígenas de Chiapas se desenvolve principalmente depois de meados dos anos 1970, em torno de duas vertentes. A primeira delas é a do Congresso dos Povos Indígenas, realizado no mês de outubro de 1974, organizado pela diocese da cidade de San Cristóbal de Las Casas, sob os auspícios do bispo Samuel Ruiz, e contando no princípio com o apoio e o consentimento do governo, contudo, o Congresso serviu como instrumento de coesão e compartilhamento do sofrimento e descontento de diversos grupos étnicos da região. E a segunda vertente, a dos movimentos que se organizaram paralelamente ao Congresso e que acabaram dando origem a outras formas organizativas e de experiência da luta indígena camponesa. A essas duas experiências seguiram-se diversas ocupações de propriedades privadas e latifúndios por todo o estado, que se fizeram acompanhar de uma violenta repressão por parte dos órgãos governamentais, latifundiários e paramilitares (las guardias blancas[28]).

A realização do I Congresso dos Povos Indígenas, que reuniu mais de dois mil delegados do México e da América Central em 1974, foi um marco no processo de politização na região e define o norte a ser tomado pelas suas organizações pelas próximas duas décadas, com discussões sobre a posse de terra, acesso à saúde, educação, comercialização das colheitas etc. As comunidades, a partir daí, passaram a se organizar através de associações como a ARIC (Associação Rural de Interesse Coletivo – União das Uniões) que era composta por núcleos camponeses ligados à Igreja e comunidades sob influência de organizações de esquerda, sobretudo na metade da década de 1970 e início de 1980 por militantes maoístas, em torno da organização Política Popular, que se dividiu em Linha de Massas e Linha Proletária.

[28] As guardias blancas são grupos paramilitares, organizações armadas privadas, financiadas pelos latifundiários e até mesmo pelo próprio governo, sendo treinadas e abastecidas inclusive pelo Exército federal, e de qualquer forma, sempre contando com a cumplicidade deste, usa a ilegalidade enquanto o Estado aparenta atuar na legalidade.

No final dos anos 1970 chegou a Chiapas as primeiras organizações políticas de esquerda, paralelamente com a ampliação do movimento camponês em outras regiões, o que deu uma amplitude maior às demandas camponesas. Também não tardaram a ocorrer conflitos entre as linhas de atuação da Igreja e dos maoístas, paradoxalmente estes primavam pelas negociações com as autoridades governamentais e pela criação de cooperativas e melhores condições de crédito em detrimento da luta pela terra. Enquanto a Igreja priorizava

> [...] a defesa do direito do índio à terra onde vive e trabalha, desconfiando de qualquer tipo de diálogo com o regime priísta. O choque entre essas duas concepções opostas deu origem a sucessivos rachas [...] Eram duas abordagens antagônicas até do ponto de vista ético: os padres se propunham a 'acompanhar' os indígenas, enquanto os maoístas falavam abertamente em 'dirigí-los'" (FUSER, 1995, pg. 115).

Ainda que uma prática tradicional presente em diversas comunidades, os maoístas foram os responsáveis por fomentar o hábito das assembléias como mecanismo principal de decisões, todavia, após alguns anos eles (maoístas) desapareceram enquanto força política organizada, e muitos dos seus quadros ocuparam postos no regime do PRI. Ainda assim, permaneceu por muito tempo seu tom de reformismo e moderação na organização política indígena. Conforme Alejandro Buenrostro y Arrelano[29], um dos motivos para que as organizações maoístas tivessem um tom político mais moderado e de acúmulo de conquistas imediatas se deve ao fato de terem recebido orientações de Mao Tse-Tung para integrar o PRI, por isso as cooperativas e a institucionalidade, a comercialização dos produtos. Este fator, levantado por Alejandro, nos permite questionar sobre uma eventual relação do EZLN com grupos maoístas, visto que esta ideologia oferece o modelo de uma insurreição camponesa radical de longa duração. As guerrilhas maoístas sustentam-se por anos no meio rural com um baixo nível de conflituosidade, podendo ter ocorrido algo de semelhante em Chiapas.

De toda forma, com a presença destas organizações "[…] la lucha campesina en Chiapas, empezó a romper su aislamiento y a incorporarse a estructuras organizativas que le permitieron superar el espontaneismo, la dispersión y la

[29] Alejandro Buenrostro y Arrelano trabalhou por dez anos, entre as décadas de 1970 e 1980, com as comunidades indígenas e camponesas de Chiapas, liderando a missão eclesiástica Bachajón. Conforme informação oral colhida na cidade de Marília (SP), em 09/11/2006, por ocasião do Exame de Qualificação desta Dissertação.

improvisación de los primeros años". (ESPONDA; BARRIOS M., 2003). Ainda assim, muitas das organizações do movimento camponês acabaram por serem cooptadas pelo Estado ou entraram em refluxo, contudo, algumas permaneceram resistindo e continuaram com suas demandas e ações ampliando as áreas em conflito. Logo, apesar de retrocessos e de disparidades entre uma mesma comunidade ou região, de uma forma geral o saldo do processo organizativo e de luta dos camponeses e indígenas em Chiapas foi positivo e ascendente, com forte acúmulo de experiências.

Houve, então, o desenvolvimento, a consolidação, bem como riqueza e fertilidade na experiência de luta destas organizações. Para Julio Moguel (2002), o zapatismo é a continuação e superação das lutas que se iniciaram na primeira metade dos anos 1970 em Chiapas, como o Congresso Indígena, passando nos anos seguintes pela formação e consolidação de diversas organizações camponesas independentes, que atuaram em distintas áreas.

Com o decorrer dos conflitos no campo, já no final dos anos 1980 e início dos anos 1990,

> La lucha y la organización en el campo adquieren nuevas características: el eje aglutinador de las acciones ya no son únicamente las demandas de carácter agrario sino las de libertad política, democracia pero sobre todo el discurso de las nuevas organizaciones se inspira en el respeto a su cultura se convierten en catalizadores de movilizaciones y la creación de nuevas organizaciones (ESPONDA; BARRIOS M., 2003).

No entanto, a repressão foi também cada vez mais sistemática e seletiva, atingindo seu ponto máximo durante os seis anos do governo de Absalón Castellanos[30]. A escalada repressiva chega ao cúmulo de criar um código penal válido apenas para Chiapas, em que, por exemplo, os camponeses que resistissem – mesmo de maneira pacífica – à desocupação de terras poderiam ser condenados a quatro anos de prisão. Nos artigos 129 a 135 do código penal, reformado em 1989, se estabeleceu com penas de dois a quatro anos de cárcere, como delito de ameaça a ordem pública, a simples participação em protestos coletivos, mesmo que não haja porte de armas. Durante o governo de Patrocínio González, iniciado em 1988, foram presos 2.290 indígenas em Chiapas e em 1993, um ano antes do levante, 1.700 indígenas morreram pelo eufemismo da "fome" (JACOBO, 1994; FUSER, 1995; GILLY, 1998).

[30] Latifundiário, general reformado e governador de Chiapas na década de 1980, "Sua administração se caracterizou pela repressão aos indígenas camponeses e professores" (MOGUEL, 2002, p. 78).

Em Chiapas, no período que abarca 1989 a 1993, paradoxalmente, parecia que a única saída de esperança para a vida era uma morte digna. Segundo Julio Moguel,

> [...] o Estado estava então criando as pré-condições da formação e da implantação da guerrilha: povos inteiros arrasados, fechamento brutal de toda perspectiva de negociação, assassinatos seletivos e de grupos camponeses rebeldes, racismo e violação sistemática dos direitos humanos mais elementares, corrupção e impunidade em quase todos os atos do governo. É a época de ouro dos fazendeiros e dos caciques locais, abertura do período neoliberal no México (MOGUEL, 2002, p. 75)

A possibilidade de espaços para uma resolução pacífica para os problemas agrários, que já se encontravam praticamente nulos, entra em "un laberinto sin salida", com a alteração do artigo 27 da Constituição mexicana, que entrega ao capital as terras ejidais. Para que se tenha uma noção desse conflito específico, "os processos que reivindicavam um lote de terra com base na velha lei de reforma agrária somavam mais de 75 mil, muitos deles com mais de trinta anos de tramitação inútil" (FUSER, 1995, pg. 116). Mesmo assim, foram várias as tentativas de confronto "pacífico" antes da decretação, pelos insurgentes, da impossibilidade desta via para a resolução de suas demandas. Em 07 de março de 1992, mais uma vez se tentou sensibilizar as organizações governamentais do país (ou alçar os primeiros passos de uma organização insurrecional), através de uma grande marcha à Cidade do México, por mais de 10 mil quilômetros – a "Xi'Nich[31]" – que reuniu milhares de camponeses e indígenas do norte de Chiapas. Protestavam contra a corrupção e contra a reforma do artigo 27 da Constituição, entre outros motivos; percorreram os mais de 10 mil quilômetros e voltaram com os bolsos cheios de promessas vazias, mas conseguiram chamar a atenção de todo o país. Em 10 de abril, no aniversário da morte de Emiliano Zapata, ocorreram novas manifestações de milhares de indígenas em distintos lugares de Chiapas, que protestavam contra a possível entrada do México no NAFTA. No dia 12 de dezembro de 1992 milhares de indígenas realizam mais uma marcha (com passos marciais) em San Cristóbal de Las Casas pelos "500 anos de resistência", e destruíram a estátua do fundador da cidade colonial, Diego de Mazaríegos. Com os bolsos cada vez mais pesados de promessas, eles voltaram às suas casas, mas não mais para plantarem... "Em meados de 1993, na maioria das comunidades de Lacandon não se

[31] Que significa "formiga" na língua indígena chol.

plantou milho, não se colheu café, as crianças deixaram de freqüentar as escolas e o gado foi vendido para a compra de armas" (CASTELLS, 2000a, p. 99), já estava por sair de suas gargantas o grito de "Ya Basta".

Os dirigentes que formariam o Comitê Clandestino Revolucionário Indígena (CCRI), órgão máximo de deliberação do EZLN, e muitos dos insurgentes, já haviam passado por um longo processo de luta legal e política, mas apenas se depararam com o descaso e a intransigência. Em um de seus comunicados, Marcos questionava-se sobre esse absurdo contra-senso, que para exigir democracia eles tivessem que se lançar em armas.

Hoje, da mesma forma que faz há mais de 500 anos, o sistema capitalista, no auge do neoliberalismo, deixa sua marca de miséria e morte neste sudeste mexicano, que continua exportando matérias-primas e mão-de-obra barata e importa, em contrapartida, destruição do meio ambiente, alcoolismo, expropriação de terras e morte. Nega completamente a estes camponeses indígenas o direito de um desenvolvimento social e humano - água potável, saneamento básico, eletricidade, escolas, saúde etc.-, contradiz qualquer tentativa de construir uma imagem de progresso econômico e bem-estar-social para todo o México. Demonstra a contradição entre as leis de mercado e as demandas dos despossuídos, somadas a uma desigual distribuição das riquezas e dos meios de produção, que se concentram nas mãos de uma minoria em detrimento da maioria da população – concentrada no meio rural -, composta por indígenas, camponeses e mestiços.

A situação de Chiapas atualmente não é muito diferente de 13 anos atrás. Na chamada "zona de conflito" (que abrange os territórios controlados pelos zapatistas), apenas 1% da população detêm 15% da terra, enquanto os outros 85% da terra são para serem repartidas por dezenas de milhares de indígenas. Estima-se que exista um soldado para cada três habitantes em todo o estado e que se despreende 30% do total das tropas do Exército federal nesta região para 'garantir a ordem pública', com um gasto de mais de U$ 200 milhões anuais com esta guerra (ARELLANO; OLIVEIRA, 2002). Considerando-se ainda que Chiapas recebia uma verba de $1.800 milhões de pesos mexicanos em 1993, esses recursos passaram a $ 4.400 milhões em 1994 e se mantêm, mais ou menos, nestas cifras nos anos posteriores, como uma das formas do governo tentar minar o apoio à luta zapatista[32].

[32] Quando visitamos o estado de Chiapas, entre fins de 2006 e princípio de 2007, foi possível verificar a construção de diversas escolas e hospitais entre outras infra-estruturas por parte do governo,

O importante a ressaltar e compreender é que, como já afirmamos, o problema de Chiapas, ao contrário do que tenta passar o governo federal, não é uma questão local que está passível e em vias de superação; o problema é nacional, pois ele reflete a desigualdade social e a falta de democracia presente em todo o México. Analisando em uma conjuntura mais ampla, veremos que são contradições e impasses inerentes a todo o desenvolvimento do capitalismo, e, portanto, se constitui como um problema extremamente contemporâneo - e não como meros resquícios feudais ou coloniais -, o que levou ao agravamento dos "bolsões" de miséria nos últimos 13 anos, aumentando o abismo entre os que possuem e os que nada têm. Deste modo a insurreição zapatista demonstrou não apenas uma parte do México que o país esqueceu em sua incursão ao "primeiro mundo", ela explicitou, sobretudo, a tônica real do país, que em nada coincidia com a propaganda governista e das agências internacionais, de prosperidade e desenvolvimento.

Ainda que haja uma forte densidade histórica nas reivindicações e demandas dos chiapanecos, não apenas a existência de condições potencialmente revolucionárias (como a miséria, a opressão e a repressão), representa fatores suficientes para explicar a insurreição zapatista em Chiapas. Ainda que estes motivos sejam pilares na alimentação da insubordinação, de acolhida e fortalecimento do exército insurgente, aliado a esse fator estrutural encontra-se a consciência social e o reconhecimento da própria miséria, opressão e exploração sofridas a cada dia, e também a capacidade organizativa com vistas a empreender ações que revertam essa situação. Nesse sentido organizacional e de consciência, teve um papel preponderante a realização do Congresso dos Povos Indígenas de 1974, bem como o trabalho organizativo dos quadros mais progressistas da Igreja Católica e das organizações maoístas e guerrilheiras, como mostraremos adiante.

---

evidentemente com o objetivo de competir com e enfraquecer o processo autonômico levado à frente pelos zapatistas.

PARTE II

Fonte: 20 y 10, el fuego y la palabra

A luta indígena por “um mundo de muitos mundos”

- "¿Que caso tienes quitarnos el pasamontañas si para ustedes todos los índios son iguales?"

> Somos a dignidade rebelde. Somos o coração esquecido da pátria. Somos a memória primeira. Somos o moreno sangue que nas montanhas ilumina nossa história. Somos os que lutam e vivem e morrem. Somos os que assim falam: 'Para todos tudo, nada para nós'. (Comitê Clandestino Revolucionário Indígena-Comando Geral do EZLN)

A situação de desigualdade e exploração não é privilégio do México – ela está presente e é vivida em todo o mundo, porém, o que torna específica a questão mexicana é que além da desigualdade e da miséria, a diversidade étnica se apresenta em maior escala quando comparada a outros países, como por exemplo, o Brasil[33]. Como afirma Crespo, "Os povoados perdidos do sul do país são majoritariamente indígenas ou mestiços. Apartados da 'civilização', são normalmente associados ao 'atraso' que precisa ser superado, e o preconceito ou o paternalismo parecem ser as únicas reações que os indígenas podem despertar em seu país" (CRESPO, 1996, p. 32).

Os elementos para a compreensão do significativo peso das populações indígenas na conformação dessas sociedades devem ser buscados a partir da própria colonização e da formação do Estado-nação, mas não se deve restringir a esse momento histórico, pois, como pretendemos mostrar, se essa luta tem seus primórdios no princípio do capitalismo mercantil, ela evoluiu e acompanhou o processo de desenvolvimento do capitalismo, transformou-se, adaptou-se de modo a configurar-se, hoje, como um dos elementos de confusão e embates nas análises de diversos cientistas sociais, além de se caracterizarem, em nosso entendimento, como subsídios centrais de crítica ao atual sistema social, ao menos em algumas de suas expressões mais avançadas no vasto continente latino-americano.

Com o desenvolvimento capitalista - a consolidação do Estado burguês e sua ideologia liberal -, se procurou tornar hegemônica a cultura capitalista do ocidente europeu, relegando às outras formas culturais o título de mortas ou arcaicas; buscou-se assim ocultar o "problema cultural", graças à própria pretensão normativa do

[33] Os índios representam entre 10% e 15% da população mexicana, o que o torna o país do continente com o maior número de populações indígenas em termos absolutos, entre 8 e 12 milhões que compõem 56 grupos étnicos. (LE BOT, 1997, p. 22). Conforme dados da CEPAL há na América Latina e no Caribe cerca de 33 a 40 milhões de indígenas e aproximadamente 400 grupos étnicos, sendo que apenas 5 países agrupam quase 90% da população indígena regional, Perú (27%), México (26%), Guatemala (15%), Bolíva (12%) e Equador (8%) (Dávalos, 2005a; 2005c), mas não se trata de forma alguma de uma questão apenas quantitativa.

paradigma liberal que pretende se colocar como civilizatório e mesmo ontológico, como um dever-ser da história, gerando conflitos contraditórios com as concepções de mundo indígenas (DÁVALOS, 2005a; 2005c). Com a formação dos Estados-nação independentes da América Latina, as frações dominantes dos países oriundos da colonização buscaram escamotear a questão das diferenças culturais ao se adotar o capitalismo – e sua filosofia liberal – como modelo de organização societal, transformando todos os seus habitantes em "cidadãos livres" diante do mito da Nação. Mesmo as idéias de progresso e modernidade "racional", foram utilizadas como vetores de um "esquecimento" ou abandono das tradições culturais e materiais dos indígenas. Em realidade, os Estados da América Latina perpetuam o que Aníbal Quijano (2004) denominou "colonialidade do atual padrão de poder", e seria sobre essa base que se colocariam as demandas e debates em relação à questão indígena nesses países. O fato de os Estados independentes latino-americanos se conformarem sobre uma base de sociedades coloniais explica porque o novo Estado ao mesmo tempo independente do poder colonial (ibérico ou português) é, contudo, em seu caráter de centro do controle do poder, uma expressão da colonialidade do poder na sociedade, perpetuando a exclusão legal e social de setores da população (como os indígenas, mas também os negros entre outros), da geração e gestão do processo estatal, que fica a cargo de uma minoria de origem "branca" ou "européia". Desta forma, a nacionalidade dos novos Estados não apenas não representa as identidades da grande maioria de sua população, como lhes é contrária. Na prática, a descolonização da América Latina apenas se realizou de forma incompleta, visto que não obstante a independência dos reinos ibéricos foi mantida a estrutura interna da colônia e o domínio ideológico ocidental.

Dessa maneira é levado ainda a cabo um processo de esquecimento coletivo promovido pelas atuais democracias neoliberais, que procuram reconstruir a história a seu bel prazer, como uma maneira eficiente de dominação. Até hoje, porém, graças à resistência dessas etnias, não foi possível, dentro das estruturas dos Estados latino-americanos, a total assimilação, a "desindianização" das populações indígenas, mas igualmente nem sua real incorporação.

A maior parte destes Estados se tornou excludente e homogeneizador, exatamente por não corresponder a uma realidade social complexa e heterogênea, por reconhecer uma só identidade e nacionalidade – e assim tentar esconder uma radical fragmentação e divisão sociocultural e econômica. De tal modo, a busca para

a “solução” do “problema étnico” se traduz em um complexo desafio sócio-político contra um projeto político centralista e excludente, que tem por base a cultura e ideologia da classe dominante, que percebe o “outro” como uma cultura inferior, fruto do atraso, que é necessário superar, na medida em que se configuram como obstáculo a unidade da nação.

Como assinalava Bourdieu,

> Compreende-se que, numa sociedade diferenciada, o efeito de universalização é um dos mecanismos, e sem dúvida dos mais poderosos, por meio dos quais se exerce a dominação simbólica ou, se se prefere, a imposição da legitimidade de uma ordem social [...] o efeito de universalização, a que se poderia também chamar efeito de normalização, vem aumentar o efeito da autoridade social que a cultura legítima e os seus detentores já exercem para dar toda a sua eficácia prática à coerção jurídica (BOURDIEU, 1989, p. 246).

Esses elementos de homogeneização do Estado-nação, decorrentes do modo de produção capitalista, são importantes para configurarmos a trajetória de exclusão e opressão sofrida pelos pueblos indígenas. Mas não obstante, as novas configurações do Estado e das empresas transnacionais para levar a cabo seu projeto de dominação, parecem se basear não tanto em uma homogeneização, mas se apresentam na forma de exaltação da diferença, na ode ao multiculturalismo. Temos, então, que prestar atenção a alguns aspectos que têm atualmente complexificado essa relação, pois, se nos primórdios da fundação do Estado e até há pouco tempo, um dos traços distintivos e gerador da exclusão social foi a homogeneização - presente no mito da “unidade da nação” -, a diversidade parece ter adquirido novo status. Ao contrário do apregoado por diversos intelectuais, o processo de globalização capitalista não parece ter levado ao fim da diversidade, a uma homogeneização cultural e sim ao fortalecimento das identidades. Este fato se deve, sem dúvida, a resistência dos movimentos e grupos identitários, mas também (e, em parte o próprio florescimento e fortalecimento desses movimentos) à lógica do processo de globalização do capital.

Para Héctor Díaz-Polanco (2005) a globalização do capital está mais complexa e funciona com certos mecanismos que buscam aproveitar a diversidade sócio-cultural, procura a inclusão universal das identidades (o que não significa a dissolução das diferenças). Para tanto, recorre à dissolução das bases comunitárias da identidade, da sua expressão coletiva e a “substitui” por uma identidade individual, por identificações de todo tipo, por “pseudo-identidades”, sem substrato coletivo e comunitário. Neste sentido, a resistência de identidades com fortes laços

comunitários (como dos povos indígenas da América Latina) se mostra problemática para a promoção desse sistema individualizador. Em sua atual fase, a complexa estratégia globalizante do capitalismo não se centra na propagação de uma "homogeneização cultural", ao contrário, ela "exalta" a diversidade, sob a ideologia multiculturalista, mas busca converter a pluralidade de culturas como um meio de sua reprodução e expansão, pois o multiculturalismo dá enfoque apenas à diferença "cultural", relegando ao ostracismo as diferenças econômicas e socio-políticas. Díaz-Polanco irá denominar esse processo de assimilação e devoração das identidades étnicas como "etnofagia", em que se busca primeiro a sua "inclusão" no sistema, mas desde que as diferenças sejam consideradas como não essenciais ou ignorada sua existência, o que possibilita um consenso coincidente. Na verdade se extirpa o potencial conflitivo, contestatório das diversas subjetividades, se tira sua resistência substancial e as assimila a organização socio-política capitalista.

> No se busca la destrucción mediante la negación absoluta o el ataque violento de las otras identidades, sino su disolución gradual mediante la atracción, la seducción y la transformación. Por tanto, la nueva política es cada vez menos la suma de las acciones persecutorias y de los ataques directos a la diferencia y cada vez más el conjunto de los imanes socioculturales y económicos desplegados para atraer, desarticular y disolver a los grupos diferentes (DÍAZ-POLANCO, 2005, p.07).

Conforme João Bernardo (2005a), "Existe uma forte ligação entre multiculturalismo e consumismo. Num mundo em que as opções de vida dos trabalhadores são estritamente limitadas e em que o quotidiano de cada um obedece a padrões similares, o multiculturalismo existe exclusivamente sob a forma de consumo de produtos – tanto objectos como serviços – denominados multiculturais".

A diversidade é exaltada, afirmada, defendida e aceita, desde que nos estritos marcos de tolerância do capitalismo, que em sua face globalizadora neoliberal procura uma "diversidade sem diferença". Quando não são aceitos os restritos âmbitos desse multiculturalismo o sistema não titubeia em lançar mão de velhas fórmulas de dominação coloniais, que se articulam com expressões internacionais e transnacionais (CASANOVA, 2003).

Mas é certo que a esquerda nos últimos anos tem conseguido um avanço significativo em sua compreensão do mundo, ao incluir, com mais ênfase, a diversidade e os fenômenos de identidade no horizonte de emancipação social. Desta forma, diversos grupos étnicos (como os zapatistas), procuram transformar e

modificar as relações sociais, se fazerem ouvir, não mais ocasionando pena ou sendo vistos como traços materiais de um passado folclórico.

Conseqüentemente, uma das questões nevrálgicas colocadas pelos zapatistas é em relação à identidade indígena, pois como mostra Yvon Le Bot, "É impossível compreender o movimento zapatista, a sua originalidade e especificidade, se não colocarmos no cerne da análise o seu actor central que é o índio" (LE BOT, 1997, p. 17). Nem poderia ser diferente, tratando-se de um movimento que tem majoritariamente um caráter indígena pluriétnico e traz à tona a questão da diversidade cultural. No próprio estado de Chiapas os indígenas formam praticamente uma terça parte de uma população de quase três milhões de habitantes. Esta grande presença de indígenas se deve ao fato de que desde a época da colonização, tanto Chiapas como o estado de Yucatán, não sofreram miscigenações acentuadas, dificultando, em certa medida, o fenômeno conhecido como mestiçagem (étnica e cultural), que se associa a própria imagem do mexicano e que auxilia a camuflar o preconceito, a dominação e, como ressalta Crespo (1996), as diferenças étnicas, e, portanto culturais, que acabam se traduzindo em diferenças políticas e econômicas, que por sua vez estimulam cada vez mais a existência de abismos[34].

O movimento zapatista conseguiu colocar na pauta da agenda nacional (e internacional) esta discussão, conforme Pedro Casaldaliga,

> A revolução zapatista, chegando quando se dogmatizava o fim de toda revolução, desvelou aos olhos do México e aos olhos do mundo um novo antiqüíssimo México. País pluriétnicos e pluriculturais, desafio para o México mais oficial ou mais desmemoriado. Desafio também para a maior parte dos países latino-americanos, cuja política indigesta tem sido sempre integracionista e não integradora de alteridades, respeitadas e autônomas. A América, ao longo de sua história com este nome, não tem sabido ser Ameríndia; como não tem sabido ser Afroamérica... (CASALDALIGA, 2002, p. 68).

Crespo ratifica esta idéia de desvelamento dos preconceitos, após o levante zapatista,

[34] Esta situação não se restringe ao México, em viagens a países da América Latina (como Peru, Equador, Bolívia e Colômbia) em que os indígenas conformam uma parcela considerável da população, não nos foi difícil perceber uma concepção que identifica o caráter étnico como um atraso cultural e de idéias, ou seja, que pelo fato de determinado grupo de pessoas possuir características indígenas, serem descendentes ou mesmo defenderem-se abertamente enquanto indígenas, lhes é radicado determinadas distinções culturais gerais, independentes da formação social dos distintos sujeitos.

> O salto dos indígenas de Chiapas, da ignorância e do desprezo oficiais às manchetes de jornais e Tvs do mundo todo, pôs em evidência a existência de um outro México que se queria acabar, ou pelo menos esconder. Os mexicanos tiveram que engolir não apenas o fracasso do sonho de modernização salinista como a inegável existência da desigualdade e da discriminação (CRESPO, 1996, p.31).

Parte significativa da sociedade mexicana enxerga os indígenas como sujeitos inferiores, eles são alvos de racismo, de gozações e menosprezo. Segundo Cristobal Muñoz, quando no México, prestamos atenção ao mundo indígena, subestimamos idiomas, religiões, cultura, direito e ainda a condição humana dos povos índios.

> [...] quisemos ajudar estes povos a deixarem de ser eles mesmos, porque aberta ou veladamente acreditamos que não devem continuar sendo o que são. Alguns liberais do século XIX propuseram, inclusive, que desaparecesse o termo 'índio' e que só falássemos de diferenças entre cidadãos pobres e cidadãos ricos. Hoje elogiamos a cultura pré-hispânica, mas desqualificamos ou desconhecemos as culturas indígenas atuais (MUÑOZ, 2002, p. 18).

Esta visão é compartilhada por outros analistas, como relata Fuser,

> [...] até a eclosão da guerrilha em Chiapas, os índios eram obrigados a ceder o lugar no ônibus aos brancos ou mestiços. Nas calçadas estreitas de San Cristóbal, que o autor visitou em abril de 1995, eles tinham de baixar para o meio da rua sempre que um coleto cruzava o seu caminho. Eram (ou são) menos do que um negro no sul dos Estados Unidos antes de Martin Luther King, menos do que um operário nordestino nas alamedas perfumadas dos Jardins, o reduto da elite paulistana (FUSER, 1995, p. 50).

Crespo (1996) afirma que, segundo o senso comum da sociedade mexicana, os índios são considerados ignorantes e logicamente influenciáveis, e demonstra que a pergunta imediata e generalizada de quem na verdade estaria "por trás" dos índios zapatistas reforça esta idéia. Esta concepção preconceituosa é nítida ao observarmos o discurso do então presidente Salinas, no dia 06 de janeiro de 1994, em seu primeiro pronunciamento à nação após o levante, pois,

> [...]ainda sem conhecer as reais dimensões do EZLN, [...] Salinas [...] afirmaria tratar-se de uma conspiração estrangeira, constituída por profissionais da violência. Fracassariam, afirmava. Tal movimento, não poderia ser iniciativa dos indígenas, muito dos quais haviam sido envolvidos contra a sua própria vontade. Era gente de fora, "branca e universitária" (CRESPO, 1996, p. 34).

Esta perspectiva, ainda que cada vez mais desacreditada, permanece no imaginário de algumas pessoas, conforme nos foi possível perceber através de

conversas informais com mexicanos, que na cidade de La Paz, Bolívia (no mês de julho de 2005), consideravam os indígenas manipulados por organizações internacionais e que o EZLN dessa forma atrapalhava o processo de solução, por parte do governo, dos problemas de Chiapas.

Esta visão contrasta imediatamente com outra, a de ostentação do passado pré-hispánico, deste modo, "Os mexicanos cultivam e admiram algo que não existe mais (e que permanece apenas como lembrança nostálgica), e olham ansiosamente para um futuro igualmente projetado, desprezando em seu país tudo o que possam associar ao atraso que os impele de seguir adiante" (CRESPO, 1996, p. 35-36). Para López y Rivas[35], há no México uma tendência para entender a problemática indígena entre assimilação e segregação como dois pólos de um pêndulo.

O preconceito ao indígena no país pode ser claramente percebido em diversos comunicados dos próprios zapatistas, conforme denuncia a Comandante Esther (de etnia tzeltal), em seus discursos e pronunciamentos durante a Marcha da Dignidade Indígena em 2001:

> Nós somos mexicanos, falamos nossa língua, temos nossa vestimenta, nossa medicina, nossa forma de rezar e também nossa forma de dançar. Como indígenas homens e mulheres temos nosso modo de trabalhar e de respeitar nossos anciãos, assim como nos ensinaram nossos avós. Desde o tempo deles nos ensinaram a resistir e a nos organizarmos. Não é por sermos indígenas e por falarmos nossa língua e por sermos morenas que vão nos desprezar, nem por isso nem por nada (ESTHER apud BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 44).

O Comandante Filémon (tzeltal) também retrata este quadro: "Pertencer aos povos indígenas significa a pobreza, a fome e a doença, mas também significa que somos parte desta terra do México. Somos milhões de indígenas em todo o México e agora vai-se ver que todos queremos a mesma coisa, ou seja, o respeito" (FILÉMON apud BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 45).

Estas injustiças tendem a ter um fator multiplicador quando, além de ser indígena, se faz parte do gênero feminino, como podemos perceber no discurso da comandante Esther:

> [...] nós as mulheres, que somos triplamente exploradas. Uma por sermos mulheres indígenas; porque somos indígenas não sabemos falar e somos desprezadas. Dois, por sermos mulheres dizem que somos bobas, que não sabemos pensar. Três, por

[35] Cf informação oral com Gilberto López y Rivas, Cidade do México, 17/01/07.

> ser mulheres pobres. Todos somos pobres porque não temos boa alimentação, moradia digna, educação, não temos boa saúde. Muitas mulheres têm seus filhos mortos em seus braços por doenças curáveis (ESTHER apud BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 70).

As mulheres chiapanecas estão submissas a uma tradição hierárquica de molde "machista", ou seja, além de gestionarem as casas, devem trabalhar no campo e ainda estão sujeitas ao casamento arranjado (MATTIELO, 1996, p. 50).

No caso específico das mulheres, elas compõem um terço do total zapatista, e sua situação tem mudado substancialmente tanto no próprio EZLN[36] como em suas comunidades de apoio. Ainda que essas mudanças caminhem a passos lentos, no Exército Zapatista elas possuem paridade na carreira militar, tendo conseqüentemente homens ao seu comando, o que significou uma mudança que não se restringiu ao âmbito militar, mas estendeu-se ao social e cultural. O retorno das mulheres zapatistas às suas comunidades provocou choque e efervescência entre as outras mulheres, porém, a luta pelos direitos feministas não ocorre sem a resistência dos homens, pelo forte e antigo patriarcado e toda cultura machista em que vivem. Mesmo assim, elas passaram a adquirir igualdade de direitos, agora podem escolher os próprios companheiros, educar-se, escolher suas vestimentas, há políticas contraceptivas etc. Isso tudo promove a aproximação mais livre entre os dois sexos e um equilíbrio maior nos seus papéis sociais, que pode culminar com a transformação radical de uma cultura impregnada de tradições patriarcais. Uma questão importante para esta meta é que além das mulheres terem conseguido importantes conquistas culturais, também possuem agora o direito à terra, o que vem mudando tanto seu status social como sua situação econômica.

O Subcomandante Marcos, em entrevista a Pedro Ortiz, afirmou que:

> Nas comunidades indígenas as mulheres são marginalizadas, não podem estudar, não podem sair. Seu horizonte é o da comunidade, não visitam outras, não escolhem seus parceiros. Ainda hoje são compradas pelos homens, que oferecem presentes e dinheiro à família. No EZLN, as mulheres conquistaram direitos. Não todos, é verdade, mas direito ao estudo, a escolher seu companheiro e a ser oficial zapatista. São mulheres indígenas que descobrem outro mundo, porque podem aprender e, como oficiais, têm homens sob seu comando (ORTIZ, 1996, p.45).

[36] Logo no princípio da insurreição zapatista, eles tornaram pública a Lei Revolucionária das Mulheres, composta por 10 pontos.

A Tenente Gabriela confirma a maior participação das mulheres depois de 1994, não apenas no movimento armado, mas em suas lutas cotidianas - com a família e na reorganização de toda a sociedade - tem implicações na mentalidade e conduta da comunidade, em prol do direito das mulheres,

> Por ejemplo las compañeras antes participaban muy poco, pero después de 1994 se fue abriendo más el camino para las compañeras. Las compañeras de los pueblos vieron cómo las insurgentes también salimos a la guerra y cómo empuñamos las armas y nos vieron cómo salimos como compañeros. Ahí se vio cómo las mujeres no sólo servimos para la cocina o para mantener a los niños, sino que también podemos participar en las filas de los insurgentes [...] También en los pueblos están creciendo, también ya hay mujeres como responsables locales, regionales, miembros del Comité, también se integran a los trabajos de salud, de educación y otros trabajos que de por sí se necesitan en nuestra lucha. También hay cambio en su pensamiento de los hombres de los pueblos [...] aunque falta, ya no es lo mismo de antes. Esos cambios de los hombres de por sí las compañeras han luchado por ellos, porque están conscientes de sus derechos y los obligan a que se den esos cambios (GABRIELA apud RAMÍREZ, 2003, p.71).

As Comandantes indígenas zapatistas têm sido responsáveis por intensos contatos com outros grupos e movimentos de mulheres por todo o México. Assim, as problemáticas transcendem as fronteiras (étnicas, políticas, geográficas) e se faz possível o encontro entre mulheres (indígenas ou não), o que lhes permite refletir sobre sua condição no sistema capitalista - de discriminação, exploração, exclusão, violência política e econômica -, e impor suas próprias demandas[37].

As situações de discriminação ao indígena estão mudando radicalmente desde 1994, graças ao fato de o movimento zapatista ter resgatado e mostrado a todo o México, e mesmo ao mundo, algo nunca perdido: a dignidade indígena, das pessoas da "cor da terra". Como bem enfatizou José Saramago,

---

[37] No I Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo, realizado de 30/12/06 a 02/01/07, no Caracol II Oventic, em que estive presente, foi possível confirmar essas hipóteses e informações em relação a luta das mulheres. Na mesa III destinada a discussão dos avanços e problemas encontrados na luta das mulheres em território zapatista, as autoridades municipais Magdalena e Helena informaram que ainda é pequena a participação das mulheres, muito pelo arraigo da cultura machista que imperou por tantos anos, mas as coisas estão mudando. Hoje quando muitas mulheres vão trabalhar o homem cuida da casa e dos filhos e ajuda no cozinhar, pois "Os homens percebem a necessidade de ajudar as mulheres, pois quando elas estão na luta e eles sentem fome têm que cozinharem, assim como quando percebem que não têm mais roupa limpa, eles têm que limpar...". E também demonstram uma clara consciência dos objetivos e do inimigo a ser enfrentado, que não é o "companheiro", pois homens e mulheres enfrentam a um mesmo inimigo comum, fugindo assim de posições sectárias e das limitações de uma luta apenas por reconhecimento ou identidade. "Para acabar com o machismo há que acabar com o sistema injusto que existe no México e no mundo há que mudar o capitalismo", completam.

> Chiapas foi, nestes últimos anos, o lugar onde os mais desprezados, os mais humilhados e os mais ofendidos do México foram capazes de recuperar intactos uma dignidade e uma honra nunca definitivamente perdidas. [...] Levantaram-se com algumas armas na mão, mas levantaram-se sobretudo com a força moral que unicamente a mesma honra e a mesma dignidade são capazes de fazer nascer e alimentar no espírito, ainda quando o corpo esteja padecendo de fome e das misérias de sempre (SARAMAGO, 2002, p. 35).

E como afirma o comandante Moisés (tzeltal),

> Antes de 1994 ser indígena era só desprezo, maus tratos e humilhação; mas agora com nossa luta ser indígena é ver com a cabeça para cima e com orgulho. [...] Nós os indígenas temos nosso modo de entender o mundo que nos rodeia e por isso resistimos durante quase 509 anos. Por isso hoje ainda temos até nossos instrumentos musicais, nossa língua e nossos costumes, porque não puderam acabar com a gente apesar de todos os esforços (MOISÉS apud BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 46).

A questão da identidade étnica já foi motivo de divisão de comunidades indígenas de Chiapas, mas com o movimento zapatista, por meio de sua luta, houve uma revalorização de suas identidades dentro das comunidades, e diversos povos de variadas origens indígenas uniram-se para lutar contra o que consideram uma exploração social, econômica e política, e também, em defesa e revalorização dos direitos e da autonomia indígenas[38].

[38] Vários grupos indígenas compartem o mesmo território em Chiapas e nas comunidades zapatistas. Nestas, por vezes, não há somente uma língua, uma cosmovisão em um território. Conforme Jesus Ramírez Cueras (jornalista que cobriu o zapatismo de 1994 até 2001) o contato entre os distintos grupos indígenas em Chiapas se deu pela primeira vez com o EZLN e permanecem 13 anos depois (Cf. informação coletada com Jesus na cidade de Oaxaca, México em 28/12/06). Porém é certo que antes houve contatos entre as comunidades, conforme Alejandro Buenrostro y Arrelano (Cf. informação oral em São Paulo, 14/02/2007), a aproximação das diversas etnias em Chiapas foi possibilitada pelo trabalho da diócese de San Cristóbal, em torno do Congresso Indígena de 1974, a colonização da luta pela terra na Selva Lacandona, desde a década de 1950, em que se encontraram indígenas de diversas etnias que buscavam terra. Ainda que o movimento zapatista, da mesma forma que outras organizações indígenas, favoreceu a participação de diversas etnias, o rompimento de um isolamento mais duradouro entre diversas comunidades de distintas etnias indígenas e uma revalorização do "ser indígena" se dá em um novo ciclo a partir do levante zapatista, e, sobretudo, a partir da fase de negociação dos Acordos de San Andrés e a discussão dos direitos e culturas indígenas, como a constituição do Fórum Nacional Indígena. Efetiva-se assim o marco de uma interculturalidade, o relacionar-se com outras culturas internas e externas de distintas etnias em Chiapas. Estes temas nós trataremos um pouco mais detalhadamente no decorrer do trabalho. Mas vale adiantar que o processo de superação de um isolamento entre distintas etnias indígenas a partir de uma luta político-social com caráter mais universal também se verifica em outras localidades. No estado de Oaxaca (com os mixtecos e os zapotecos), após as mobilizações que culminaram com a Assembléia dos Povos de Oaxaca (APPO) e suas subseqüentes atuações, mobilizações e confrontos, tem havido participação de pelo menos 16 grupos étnicos, e dos 570 municípios do estado, 450 são regidos pelos usos e costumes indígenas.

Apesar de sua composição social - majoritariamente indígena -, o levante zapatista está longe de ser um movimento social simplesmente étnico, que busque a instauração de uma sociedade puramente indígena e uma separação étnica do Estado mexicano, muito pelo contrário, procuram se integrar ao México. E podem-se perceber em suas reivindicações, demandas típicas das sociedades modernas: democracia, liberdade e justiça.

O governo mexicano, como já ressaltamos, por diversas vezes quis restringir a luta zapatista à simples questão étnica, porém, o contrário fica bastante nítido ao analisarmos, entre outros fatores, o seguinte trecho de um comunicado do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral (CCRI-CG) do EZLN.

> Por isso queremos a autonomia indígena. Não para nos separar do país e acrescentar outra nação pobre às que existem em abundância. Não para voltar a um passado do qual sequer pudemos sair. Nós a queremos para cuidar com sabedoria da terra. Para fazê-la rica e próspera para nós e para todo o país. Para evitar que a saqueiem e a destruam e a matem. Para poder trabalhá-la no individual e no coletivo, mas sempre cuidando que o benefício de um não seja o prejuízo de outros. [...] Para que o ser governo seja uma responsabilidade e um trabalho frente ao coletivo e não uma forma de se enriquecer à custa dos governados. Para que as mulheres indígenas não mudem sua condição de marginalizadas pelo fato de ser indígenas e ser mulheres, e sim a mudem pela condição de ser mulheres sem importar se são ou não indígenas. Para que deixe de ser crime ser indígena, viver como indígena, pensar como indígena, ter a cor do indígena. Para que a medida do êxito político ou econômico deixe de ser esmagar aquele que é diferente e obrigá-lo a deixar de ser o que é. Não para que todos sejam como nós. Mas para sermos nós, respeitando e sendo respeitados pelo outro que é diferente de nós (CCRI-CG apud BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 76).

Acreditamos que o movimento zapatista deva ser entendido como um movimento de 'liberação' e não somente de 'identidade', pois isto significa uma ampliação dos horizontes políticos, incorporando outras questões além das indígenas, como a relação do poder, a mudança de regimes políticos e mesmo a questão da emancipação humana em sua luta contra a mercantilização de aspectos da vida social. Logo, eles pretendem permanecer indígenas, mas também mexicanos, e como eles próprios afirmam, querem "um mundo onde caibam vários mundos". Deste modo define o Subcomandante Marcos o que é ser indígena: "Ser indígena hoje no México significa lutar pelo respeito e a dignidade de todos os que são excluídos e desprezados. Significa lutar pelos indígenas, mas também pelas mulheres, pelos jovens, pelas crianças, pelos homossexuais e lésbicas, pelos deficientes, pelos

anciãos, por todos os diferentes" (MARCOS apud BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 51). Marcos também demonstra a abertura existente no movimento zapatista:

> Como nossos antepassados resistiremos a guerras de conquista e de extermínio, nós resistimos às guerras de esquecimento. Nossa resistência não terminou, mas já não esta só. Acompanham-nos os corações de milhões no México e nos cinco continentes. Com eles vai junto nosso passo (MARCOS apud BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 59).

As reivindicações zapatistas agregam, assim, a grande maioria de excluídos do país, os milhões de desfavorecidos e despossuídos do México, contra um projeto político histórico que exclui a maioria da população das benesses do desenvolvimento social humano. É certo que os excluídos e explorados do México não são apenas os indígenas, mas a maior parte de sua população, excluídos e explorados tanto econômica quanto politicamente, e é exatamente desse processo de luta que resulta o EZLN. Logo, a partir disso, pode-se depreender que os zapatistas, ao estenderem o conceito de dignidade a todos os "diferentes", a todos os "excluídos", estão a construir muito mais uma cultura anticapitalista do que a busca de inserção dentro desse sistema. Da mesma forma, essa cultura é construída sob a base das culturas indígenas e de diversos elementos da cultura moderna do ocidente capitalista, com vistas a remodelar o funcionamento interno das próprias comunidades indígenas, através de uma síntese dialética entre as culturas capitalistas e pré-capitalistas. Busca-se, assim, gerar uma forma de organização social qualitativamente superior, que auxilie na geração de práticas modernas da luta anticapitalista em todo o mundo.

Segundo Crespo, o que os zapatistas querem – em nosso entender também, mas não apenas – é ter voz e acesso aos mesmos recursos que o capitalismo oferece, dos quais estão excluídos, para tanto, reivindicam escolas que ensinem o espanhol, estradas para poderem realizar a comunicação entre os povoados e as cidades. Porém, como uma via de mão dupla, pois,

> Por outro lado, não pretendem deixar de ser indígenas e exigem respeito ao que são. Por isso, querem que as escolas incluam também sua língua, querem terras para cultivar (um dos problemas fulcrais, já que toca na questão estrutural da distribuição da riqueza no país) e autonomia política para as comunidades. Por isso, querem promover e participar como sujeitos de um debate nacional que discuta sobre o destino do país, acabando com as injustiças (CRESPO, 1996, p. 42-43).

Como temos insistido e tentaremos demonstrar no decorrer deste trabalho, com certeza esses elementos compõem uma parcela significativa da reivindicação zapatista, mas acreditamos que o projeto proposto pelos insurgentes vai além do acesso aos recursos da modernidade e do âmbito da possibilidade de "justiça" nos parâmetros da sociedade burguesa, sendo assim, não se restringe a um movimento indígena que busca ampliação dos direitos sociais e políticos ou apenas seu reconhecimento jurídico enquanto indígenas.

Os indígenas estão integrados e se relacionam com uma estrutura socioeconômica e política de matriz classista, por isso, sua luta de resistência se dá no enfrentamento de classes sociais e seus representantes, e não com um mundo genérico não indígena, o ocidental, portanto a questão indígena não pode ser reduzida ao âmbito cultural, porque se trata de um fenômeno sócio-político e deve-se incorporar, em sua análise, todas as dimensões possíveis de uma perspectiva integral (GABRIEL; LÓPEZ y RIVAS, 2005).

As comunidades indígenas, assim como o movimento zapatista - por uma questão metodológica e de compreensão da própria realidade -, devem ser analisadas e compreendidas em suas contradições internas. Nesse sentido, se faz necessária uma primeira crítica importante no discurso e na concepção histórica desenvolvida pelos zapatistas e, o que é pior, reproduzidas por diversos analistas sobre o assunto. É comum no discurso zapatista a referência a uma história que remonta há mais de 500 anos, como forma de legitimar sua luta e a incorporar na longa tradição de resistência indígena e mexicana, o que leva os insurgentes a realizar uma reconstrução da própria história do país e, sobretudo dos indígenas[39]. Tal foco auto-referente levou muitos analistas, nos primeiros momentos do levante, a se equivocarem e enxergarem no zapatismo uma tentativa de oposição à modernidade a partir de uma volta a um passado mítico, como se fosse uma rebelião milenarista[40]. Transcorrido o tempo histórico e aclarado os objetivos e projetos do EZLN, percebe-se que a realidade é completamente outra. Entretanto, acreditamos que essa questão se torna problemática (com implicações práticas, mas, sobretudo teóricas e analíticas),

[39] Sobre esta característica de resignifcar a história, os valores e a linguagem, trataremos de forma mais detalhada em outra parte do trabalho (mais especificamente nos tópicos "Guerrilha Midiática" e "Implicações teórico-práticas para a apreensão...)", bem como a crítica realizada nos parágrafos seguintes será retomada em outros momentos do texto.

[40] Talvez, a exemplo do Sendero Luminoso no Peru. Para um estudo comparativo entre o EZLN e o Sendero Luminoso, ver (LORA CAM, 1999).

quando se busca idealizar os próprios pueblos indígenas e suas práticas sociais passadas, como se o simples fato de ser indígena denotasse uma categoria moral superior.

É recorrente nos discursos zapatistas (bem mais do que nos textos) uma perspectiva de que diversas categorias que o movimento maneja atualmente já estavam presentes nas comunidades antes da Conquista espanhola, como uma forma se não superior, ao menos harmônica de justiça, de democracia direta, distribuição igualitária dos bens e uma forma de vida mais idílica. Entretanto, não é necessário muito para rechaçar essas idealizações, ainda que elementos dessas formas sociais pudessem estar presentes em tais comunidades. Mas, por exemplo, os astecas compunham uma civilização imperial que subjugava as outras e tinha por prática o sacrifício dos escravos. E como afirma Guillermo Almeyra, no tocante ao mundo tradicional dos pueblos originários,

> En ellas, en efecto, tradicionalmente, los ancianos mandan sobre los jóvenes, los hombres mandan a las mujeres; las reglas ('usos y costumbres') son a veces muy duros y los castigos a los transgresores son a menudo sumamente drásticos. A esa división tradicional se le agrega un rígido sistema de cargos religiosos que todos deben desempeñar a su propio costo cuando son designados para ellos y del cual nadie está excluido, cuales quier que fuesen sus creencias. Estos cargos religiosos han dado origen (...) a graves problemas con los no creyentes o con los fieles de otras religiones (...) los cuales, si no contribuyen con dinero y trabajo para los festejos de los santos patronos católicos de cada comunidad o de la virgen, son castigados de diversos modos o expulsados de la comunidad misma (ALMEYRA; THIBANT, 2006, p. 107).

Além disso, no caso mexicano abundam os "caciques", os chefes indígenas locais que aproveitam seus contatos com a máquina de Partido-Estado ou seu poder econômico, para extrair benefícios pessoais em nome das comunidades indígenas que dizem representar[41]. E ainda, contemporaneamente é patente que diversos indígenas ocupam posições hierárquicas, sociais e políticas, no regime dominante. Dessa forma, muitos indígenas compõem o quadro do Exército federal, bem como dos grupos paramilitares. Isto porque, conforme Adolfo Gilly (1998) a cooptação por parte do Estado sobre as comunidades indígenas se deu não apenas em relação aos dirigentes, mas também às suas próprias tradições corporativas ancestrais de organização social e

[41] Almeyra nos cita um fato curioso: "Por ejemplo, uno de los últimos gobernadores interinos de Chiapas, indígena, si debía hablar con los choles se disfrazaba de chol, con los tojolabales iba vestido de tojolabal y se debía reunirse con los tseltales o los tsotsiles vestía las ropas tradicionales de esas etnias. Eso no le impedía, sin embargo, tener una vida lujuosa y una amante rubia y negociar con los grandes ganaderos" (ALMEYRA; THIBANT, 2006, p. 107).

política, entrelaçadas com as estruturas comunitárias, o autogoverno, as crenças religiosas.

▪ Camponês ou Índio? Ampliação no conceito de classe social

> Ser indígena hoy es ser digno y verdadero. No es color y lengua el ser indígena, es la gana de luchar y ser mejores. (EZLN)

Lado a lado com o problema da "identidade indígena" se desprende uma problemática de cunho epistemológico e também político. Um ponto de discordância entre alguns analistas dos movimentos sociais, incluso os do zapatistas, está na maneira de conceitualizar esses agentes sociais: são camponeses ou indígenas? Em se tratando de Chiapas, "Quase todos os indígenas são camponeses, num estado em que a maioria absoluta da população vive e trabalha no campo" (CRESPO, 1996, p. 37).

Essa não é uma delimitação fácil. Ao discutirmos a questão do camponês-indígena e classe social, não pretendemos retomar todos os problemas e discussões suscitadas ao longo de tão extenso debate ou realizar uma gênese teórica do campesinato no pensamento social. Limitamo-nos a propor algumas questões interpretativas que, esperamos, possam lançar alguma luz para a compreensão do papel desempenhado atualmente por alguns movimentos sociais na América Latina, com fortes traços classistas, que têm sua natureza no campo e em comunidades indígenas (como o EZLN), e sua relação e papel na formação e atuação de uma conflitualidade contra determinado sistema social.

Há distintos significados para definir o trabalhador rural, o camponês, o indígena. Por exemplo, pela forma particular de inserção na economia capitalista; pela relação e vínculo com a terra, o trabalho e o produto do trabalho. Muitas vezes a expressão "trabalhador rural" não pretende ter nenhuma correspondência com relações sociais de exploração ou mesmo condições de produção, sendo mais utilizada para uma definição puramente geográfica, da pessoa que vive do trabalho exercido no meio rural.

Na definição de João Pedro Stédile (2001), um dos líderes e fundadores do MST, o movimento parte da perspectiva de que as pessoas se caracterizam como trabalhadores rurais não simplesmente, ou necessariamente, porque trabalham no campo, e sim porque trabalham com a produção rural, em benefício de determinada comunidade rural (englobando assim veterinários, agrônomos, motoristas de cooperativa, economistas, pequeno agricultor, lavrador, todos, enfim, que trabalham

no campo e que têm o resultado de seu trabalho distribuído para determinada comunidade rural)[42].

No Brasil, segundo Manuel Correia de Andrade, "a expressão camponês, em sua acepção geral, é largamente usada para designar uma pessoa ou um grupo de pessoas que vivem em áreas rurais, exercendo profissionalmente atividades ligadas ao campo, estando pouco ligado à vida urbana" (ANDRADE, 1999, p.113). Porém, nas Ciências Sociais, este conceito é utilizado de maneira mais específica, procurando "[...] caracterizar os vários tipos que vivem no campo e que muitas vezes não trabalham diretamente a terra" (ANDRADE, 1999, p. 113). Não obstante, quando se trata de povos indígenas brasileiros (como os Ianomâmis ou os Kaigang), há uma grande relutância dos intelectuais em caracterizá-los como camponeses, em decorrência de seu isolamento da "civilização branca, ocidental" e pelo fato de viverem primordialmente da pesca, da colheita e da caça. Já o conceito de camponês é largamente utilizado ao se tratar dos povos indígenas "[...] do México, do Peru, da Bolívia e da América Central, onde formam verdadeiras comunidades de agricultores e possuem uma consciência étnica bastante sedimentada" (ANDRADE, 1999, p. 113-114).

O campesinato, em muitas análises sociológicas, se constituiria como uma camada subordinada dentro de uma sociedade global, de inferioridade sócio-econômica e política, pois economicamente ela é definida pelo objetivo de plantar para o consumo, e suas formas de organização não tenderiam a desenvolver formas classistas e seus movimentos de reação se restringiriam ao âmbito de sua localidade, com acentuado caráter religioso ou messiânico.

Ressalte-se também certa definição política majoritária do camponês que o identifica como um grupo vinculado ao feudalismo, em vias de superação, que deve ser subordinado à classe operária. Nessa linha de interpretação, a luta indígena e camponesa nos dias atuais, e seu crescimento, se constituem como um "erro histórico", porque o que decidirá fundamentalmente o processo histórico de mudança societal é o crescimento da classe operária. Portanto, nessa concepção seria necessário que o campesinato e os indígenas (ou os indígenas-camponeses), se

[42] A definição dada por Stédile pode se aproximar do significado dado pelo "socialista utópico" Fourieur sobre os falanstérios, que considerava a todos como trabalhadores, dos empresários, gestores aos trabalhadores manuais (sobre os "socialistas utópicos", ver TEIXEIRA, 2006). João Bernardo (informação verbal, 2006), acredita que tal definição implica uma deliberada dissimulação dos gestores, sendo que ele mesmo, Stédile, é um exemplo desse fato, de separação e direção da liderança em detrimento da base do movimento.

transformassem em trabalhadores assalariados, isto é, em pessoas ou grupos desprovidos tanto dos meios de subsistência como da propriedade, tendo apenas para vender sua força de trabalho, constituindo-se, dessa forma, em total antagonismo com o capital[43].

> O pensamento científico emergente [desde a segunda metade do séc. XIX], tanto a partir de posições liberais quanto socialistas, interpretaria as rebeldias populares [na América Latina] como forças irracionais, incapazes de compreender o caminho marcado pelos centros civilizados: era necessária a mudança dos sangues nativos por raças trabalhadoras (GUZMÁN; MOLINA, 2005, p.13).

Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973) adota uma abordagem de tipologia sociológica para delimitar e interpretar o rural que nos parece mais fecunda para os intuitos desse trabalho. A pesquisadora entende o rural como parte de um conjunto mais amplo, que compõe com a cidade: há uma interligação fundamental entre o meio rural e o meio urbano. Nesse sentido, Maria Isaura identifica três configurações maiores de estrutura e organização social (sociedade tribal, rural-urbana e urbana), que formam uma "sociedade global complexa e sincrética", esses vários tipos coexistem numa mesma sociedade, variando suas relações conforme o momento histórico e a sociedade, o que denota uma fisionomia própria para cada um de seus momentos. É a partir desse movimento – contraditório – entre a diversidade rural e urbana que buscamos entender a complexidade dos sujeitos de nossa dissertação.

Há ainda uma outra perspectiva que identifica o campesinato a partir da ótica da agroecologia, que se pauta mais na forma de utilização dos recursos naturais que estão diretamente vinculados ao agro e ecossistemas locais, utilizando-se do conhecimento tradicional sobre o entorno e condicionado pelo nível tecnológico – e seu grau de apropriação – de determinada fase histórica, gestando distintos graus de "camponeidade", isto é, identifica o campesinato como categoria integrada a determinado uso dos recursos naturais (GUZMÁN; MOLINA, 2005; TOLEDO, 1991), o que limita a apreensão da dinâmica desses trabalhadores no México.

Mais do que personagens de disputas teóricas, as populações indígenas e camponesas foram, sobretudo nos séc. XIX e XX, os principais personagens das lutas e

[43] Some-se a isso o fato de que para alguns setores da esquerda, esta não deve se ocupar de políticas de identidades, como as indígenas, porque estas se constituem como interesses particulares, enquanto a esquerda deve se orientar por princípios mais amplos, universais, que agreguem todas as estratificações de classe, sem se fixar em setores determinados. Mas é inegável que a esquerda, ao mover-se por esses parâmetros, têm alimentado um grande déficit teórico-político em não considerar o valor social, moral e político da diversidade na construção de uma sociedade mais igualitária.

movimentos revolucionários que abalaram a América Latina[44], ou ao menos tiveram papel preponderante ao lado de outras categorias e camadas sociais, primordialmente os operários. Temos como exemplos, a Revolução no México (1910-1920); na Guatemala (1944-1964), em que a questão agrária e indígena se apresentou como fator determinante; a Revolução boliviana (1952); no Brasil (1954-1964) com o surgimento das Ligas Camponesas que questionaram o bloco de poder e a via de desenvolvimento capitalista; no Peru (1957-1965) onde a problemática do acesso à terra foi fundamental; a Revolução cubana (1959); e mesmo no Chile durante o governo democrático do socialista Salvador Allende (1970-1973) os camponeses, em conjunto com a direção dos operários, constituíram o bloco de poder e dinamizaram a reforma agrária.

Não obstante os diferentes processos de reforma agrária pelos quais passaram os países no continente latino (revoluções camponesas no México e na Bolívia; intervenção do Estado na distribuição de terras na Guatemala, Chile, Peru e Nicarágua; ou reformas agrárias apenas pontuais e superficiais na estrutura de distribuição da propriedade agrária como no Brasil, Venezuela, Colômbia, Paraguai e Equador), o campesinato latino-americano apresenta semelhanças muito próximas, como no que se refere aos indicadores da situação econômica, social e política. No campo se encontra a parcela mais pobre de seus países, com os índices mais baixos de expectativa de vida, escolaridade, saúde, participação. Assim, independente do tipo de reforma agrária que se levou a cabo, são freqüentes os violentos conflitos pela terra, da mesma forma que é violenta a divisão do setor agrícola. Impera um subsetor de agricultura comercial moderna - pautado na concentração da propriedade, o monocultivo, a mecanização, baixo nível de empregabilidade e empregados mal remunerados em decorrência da abundante oferta de mão-de-obra, utilização intensiva de insumos químicos e elevada capitalização das unidades produtivas – em prejuízo da agricultura camponesa que comumente ocupa as terras de qualidade inferior, produz para subsistência e vende parte da produção no mercado, além dos camponeses travarem uma luta cotidiana para a própria sobrevivência (SAMPAIO, 2005).

[44] Dentro dessa perspectiva, e ampliando o espectro dessas lutas a outros continentes, podemos incluir as Revoluções russas de 1905 e 1917; a Revolução chinesa de 1921 em diante; a Revolução vietnamita; e a rebelião argelina de 1954 (WOLF, 1984).

Ao analisarmos os atuais movimentos indígena-camponeses da América Latina nos parece que tanto a visão sociológica quanto a política apresentadas necessitam de uma abertura maior em alguns de seus princípios, para que possamos captar a real relevância desses movimentos. Nesse sentido, temos que ter em perspectiva o atual papel desempenhado pelas comunidades rurais e indígenas no continente, e para tanto é imperioso primeiro desfazer alguns "mitos" que ainda pairam na análise desses grupos sociais.

Costuma-se acreditar, de forma implícita ou explícita, que as comunidades indígenas e camponesas (ou "tradicionais") são consideradas, em certo sentido, muito independentes do setor mais moderno, e receptoras passivas das mudanças oriundas das áreas urbanas, restando-lhes, no máximo, aceitar, recusar ou reinterpretar determinados elementos culturais dos centros mais avançados. Sustenta-se dessa forma que as sociedades "tradicionais" são estáticas, com organização social eterna ou que apenas de maneira muito lenta são impulsionadas mudanças, sobretudo graças às inovações externas.

Cabe salientar que o camponês (e mesmo o indígena) contemporâneo tem que ser analisado a partir de sua historicidade e particularidades. Não é possível homogeneizá-los sob a base de uma uniformização do campesinato francês dos anos 1848-1851 (ou, no caso indígena, limitá-los ao tempo da colonização ibérica), e negar seu desenvolvimento histórico, suas potencialidades e experiências revolucionárias[45].

---

[45] Na base das interpretações que identificam o indígena ou o camponês enquanto, "resquícios de um passado", se encontra, de uma forma ou outra, vestígios de estereótipos do Renascimento, quando ocorreram os primeiros contatos do ocidente com espaços e populações até então desconhecidos, um confronto com a alteridade, que faz do "selvagem" o inverso do "civilizado", ou da teoria evolucionista cultural do séc. XIX. Hegel (1995), por exemplo, expressava seu horror frente a povos que, segundo ele, jamais ascenderiam à história e à consciência de si, que permaneceriam inexoravelmente no "estado de natureza", não lhes considerando nem o estatuto de um vegetal, mas de uma "coisa", de um "objeto sem valor". Hegel em Introdução à Filosofia da História (1995), se refere aos povos do interior da África, mas poderíamos multiplicar sem dificuldade os exemplos desse tipo de concepção em diversos autores ocidentais no tocante a América do Sul, desde o século XVI, com o clássico debate entre o jurista Sepulvera e o dominicano Las Casas. São "não civilizações" que irão permanecer fora da história universal da humanidade. Contraposta a essa visão se encontra a teoria evolucionista antropológica do séc. XIX, mas que também irá influenciar, em maior ou menor medida, as concepções que identificam os indígenas e camponeses enquanto elementos de um passado, como povos que vivem em um eterno presente. Esta teoria, apesar de etnocêntrica e de servir como justificação teórica para a prática do colonialismo, coloca pela primeira vez no pensamento ocidental, que as diferenças culturais entre os grupos humanos são de ordem de situações técnicas e econômicas, e não congênitas. Com isso, reintegram as "sociedades arcaicas" à humanidade inteira - ainda que de maneira etapista - e acentua o desenvolvimento sobre as bases materiais e não de um idealismo filosófico, o que influenciará diversas correntes de pensamento marxista, sobretudo com as obras de Morgan. Em todo caso, a ilusão e permanência de concepções etapistas da sociedade e de uma "museologização" do indígena, sem levar em conta a própria historicidade da realidade, apenas se mantém através da imposição de padrões evolutivos etnocêntricos, já tão eficazmente combatida por antropólogos do nível de Franz Boas e Lévi-Strauss. Contudo, há que se salientar que a figura construída por uma

Segundo José de Souza Martins,

> É no contexto dessa esquizofrenia doutrinária que as lutas camponesas [e indígenas] têm sido classificadas politicamente e têm sido vistas sob fortes suspeitas e descrédito. Com freqüência, a discussão sobre a relação entre o campesinato e a política repousa na pressuposição de que o campesinato é estranho à política e é melhor que assim permaneça. O que se liga à suposição de que, no processo político, o campesinato só pode ter uma presença passiva e subordinada – isto é, subordinada à perspectiva, ao jogo e aos interesses de outra classe social (conservadoramente, à burguesia ou aos proprietários de terra; revolucionariamente, ao proletariado). A possibilidade do campesinato falar sua própria linguagem de classe perturba os esquemas de interpretação, as posições partidárias, a lógica férrea e enferrujada do economicismo desenvolvimentista (MARTINS, 1995 p.12).

Essa perspectiva também é, em certo sentido, compartilhada pelas classes dominantes que, conforme Octávio Ianni (1986), sob as condições específicas em que se desenvolve a acumulação capitalista no campo, tendem a considerar os indígenas e camponeses como uma categoria subordinada, tutelada, conquistada, colocados à margem da cultura e sociedades nacionais, na condição de cidadãos de segunda categoria em termos sociais, políticos e culturais.

Todavia, estas comunidades "tradicionais" estão ligadas por diversos fatores – como as estruturas de poder, comunicação, comércio etc. -, às sociedades mais amplas, tanto regional, nacional e, na contemporaneidade, internacionalmente, mantendo uma relação sistemática com elas, por mais que possam se diferenciar em termos culturais, políticos e econômicos.

Na verdade, como afirma Rodolfo Stavenhagen (1973), os países que foram objeto da expansão colonial européia mudaram profundamente há séculos, inclusive

---

corrente de pensamento que identifica o indígena como "selvagem", "primitivo", ou "bárbaro" está suscetível a se transformar em seu oposto, mas na verdade acaba constituindo numa concepção simetricamente invertida da outra. Dessa forma, também há que se desfazerem interpretações idílicas ou românticas que caracterizam o indígena como o "bom selvagem", que "naturalmente" tem uma relação harmoniosa com a natureza e os outros homens. Citamos esses exemplos, porque acreditamos que muitos de seus elementos, obviamente reconfigurados, ainda persistem em diversas categorizações atuais, nas análises sobre o campesinato e, sobretudo o indígena. De um lado identificando-o somente com o passado e de outra com um romantismo exacerbado. Estas posições se fazem presentes não apenas no meio acadêmico, mas também na percepção da sociedade de uma forma geral. Segundo pesquisa recente, 78% dos brasileiros não indígenas entrevistados consideram os indígenas bons por natureza e aprendem coisas más com os brancos e 88% acreditam que eles conservam a natureza e vivem em harmonia com ela (ESTEBAN, 2005, p. 33). É certo que haveria de saber os grupos, setores e classes entrevistados, e talvez, partir de uma análise de percepções. De qualquer forma, o mito do "bom selvagem" ainda influencia ativamente uma série de movimentos sociais, como por exemplo, correntes ecológicas, inclusive as de "esquerda" e também, uma parcela do movimento antiglobalização, além de vários círculos acadêmicos. Para trabalhos com aspectos críticos no tocante a essa dicotomia ver (HILSENBECK FILHO 2005; HUGHES, 2004).

em áreas rurais mais atrasadas, e conforme Eric Wolf (1957), as comunidades rurais, ditas "tradicionais" chegaram a esta situação em decorrência de um processo político colonial e mercantilista – e não um estado de coisas dadas. Por estarem inseridas dentro de um modo de produção capitalista e, sobretudo, por lutarem contra o capitalismo, de uma forma ou outra essas comunidades e culturas estão inseridas dentro de quadros culturais determinados pelo capitalismo. Para López y Rivas (2005), é exatamente pelo fato das comunidades étnicas constituírem entidades submetidas ao processo histórico e suas bases sócio-culturais, suas condições de reprodução e formas de vinculação política estarem em constante modificação, é que é possível a elas se transformarem sem renunciar a sua identidade, que contrasta com a identidade hegemônica ou dominante.

Mesmo as comunidades indígenas que se dedicam à agricultura de subsistência não são economias fechadas e unidades auto-suficientes, ao contrário, são incorporadas a uma economia de mercado e respondem às suas pressões e mudanças nas relações econômicas e sociais (mesmo que essas relações se caracterizem por uma forte tensão e se apresentem muitas vezes contraditória e tangencial). Não raro, parte do produto agrícola é trocada por bens manufaturados; por sua vez, a agricultura de subsistência não fornece emprego durante todo o ano, o que força muitos indígenas e camponeses a venderem diretamente sua força de trabalho no período de inatividade da agricultura e a se transformarem em assalariados, mesmo que temporariamente. Isto é, há transformação do seu trabalho em mercadoria e universalização (ainda que em tempos sazonais) da relação social necessária para a reprodução da mais-valia[46].

Assim, retomando a metodologia proposta por Maria Isaura (1973) de "sociedade global complexa e sincrética", de interligação entre o campo e a cidade, e desta forma,

> A comunidade rural em países subdesenvolvidos deixou há muito de ser um mundo fechado. Ela participa do sistema de mercado, fornece mão-de-obra para os pólos

[46] "Los indígenas son, al mismo tiempo, campesinos, a ratos obreros rurales o de la construcción y sus mujeres van a las ciudades como vendedoras de artesanías o como sirvientas. Están imersos en el mundo de los asalariados y han combatido durante décadas grandes luchas clasistas como campesinos. La propiedad de sus minúsculas tierras no las situa entre los propietarios porque sus milpas, sus tierras cultivadas con maíz, verduras y hortalizas, no producen lo suficiente para sobrevivir todo el año y, cuando mucho, les abastecen durante tres meses. Por lo tanto, deben salir a ganarse el jornal o producir café para tener dinero en efectivo para la escuela, las enfermedades, las bodas, los funerales (...) en realidad, Chiapas es un estado integrado en el desarrollo capitalista hace rato, pero a su modo peculiar" (ALMEYRA, 2006, p.83-85).

> de crescimento nas economias em desenvolvimento, e freqüentemente se torna a unidade de certos novos tipos de organização social e econômica (do ejido no México, a comuna na China, a granja del pueblo em Cuba) (STAVENHAGEN, 1973, p. 45).

O processo de desenvolvimento capitalista no campo e a proletarização dos trabalhadores rurais (por se ver livre tanto do território da fazenda como dos meios de produção) permite, ainda hoje, uma "relativa autonomia econômica" conforme afirmava Octávio Ianni (1984). Relativa na medida em que o trabalhador rural detém a posse de escassos meios de produção, mas que, no entanto, tem os rendimentos do próprio trabalho retidos por terceiros, pois, de uma maneira ou outra, estão inseridos na economia de mercado e necessitam vender sua força de trabalho.

Além disso, o desenvolvimento capitalista no campo tende a destruir a agricultura de subsistência e substituí-la pela monocultura para exportação, resultando em quase todos os lugares, no agravamento da situação de pobreza para a maior parte da população rural. Com o processo de desenvolvimento do capitalismo e a universalização da mercantilização no ocidente, se percebe que a agricultura, cada vez mais, no seu conjunto, converte-se em uma "agricultura industrial", em "agronegócio", esse moderno e excludente braço da indústria e da agricultura racionalizada. Não obstante, esse processo não se dá sem suas contradições e conflitos, cuja forma de apropriação apresenta ritmos diferenciados, preservando espaços em que não ocorre, ainda, a plena expansão do capital. Exatamente pelas distintas formas de subordinação do trabalho ao capital no campo, o trabalhador rural também se constitui de formas distintas e heterogêneas. Ainda assim, é importante ressaltar que a tendência à industrialização da agricultura não deve ser entendida como um processo inevitável de evolução da agricultura familiar para o agronegócio, tendo por paradigma a biotecnologia e o cultivo dos transgênicos.

Inseridos dentro do modo de produção capitalista cada vez mais "globalizado" - em que, conforme Quijano (2004), o novo sistema de exploração capitalista em torno da hegemonia do capital articula em uma única estrutura conjunta todas as formas históricas de controle do trabalho ou exploração (abarcando desde a escravidão, a servidão, pequena produção mercantil, capital etc.) para a produção de mercadorias para o mercado mundial -, não encontramos, todavia, "ilhas rurais" onde os camponeses ou indígenas possam desfrutar de uma situação de "liberdade" fora do

capitalismo, o que os leva a atuarem política e socialmente de forma também globalizada e transnacional[47].

Acreditamos que o desenvolvimento capitalista (em sua fase neoliberal) impôs uma reestruturação no mundo do trabalho que deve necessariamente ser acompanhada de uma reinterpretação do conceito e do papel da classe trabalhadora de uma forma mais geral, e dos camponeses e indígenas de forma mais específica.

Já demonstramos diversas características comuns em relação ao campo, vividas em distintos países da América Latina, independente de sua forma de colonização e desenvolvimento de sua reforma agrária. Entretanto, os traços mais gerais que parecem se fazer presentes no meio rural de vários países do continente, relevantes a partir de uma perspectiva antagônica ao sistema social vigente, são a crescente politização e ampliação de suas lutas a um âmbito para além da mudança do modelo agrícola, e também, de uma transformação do modelo político-econômico. Abundam os exemplos desse processo de mudança de consciência e perspectivas[48], cujas demandas vão para além de reivindicações tradicionalmente camponesas como assistência técnica, crédito, infra-estrutura, mas colocam como pauta de suas reivindicações a universalização dos direitos, a cidadania plena, a implementação de

[47] É importante ressaltar que não existe "um movimento indígena" único ou homogêneo. Os diversos movimentos de distintas etnias indígenas orientam-se por perspectivas e horizontes distintos; mesmo assim há implicações e tendências comuns que podem ser observadas, sobretudo no atual estágio do cenário da América Latina. A "internacionalização" é uma tendência crescente (por certo não única) no seio dos movimentos indígenas latino-americanos, que têm sabido se internacionalizar e se agrupar com outros movimentos indígenas e setores sociais para levar adiante sua luta. Quanto a esse fato, afirma Varese que "Hoy en día organizaciones multiétnicas transnacionales como COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica), CONIC (Comisión de las Naciones Indígenas del Continente), el Grupo de Trabajo sobre los Pueblos Indígenas de la ONU, y los representantes internacionales de organizaciones indias nacionales como CIDOB de Bolivia, UNI de Brasil, ONIC de Colombia, CONFENIAE de Ecuador y AIDESEP de Peru, entienden con claridad que el poder económico y político que amenaza la soberanía local de los pueblos indígenas, se encuentra desigualmente distribuido entre las corporaciones y agencias intergubernamentales transnacionales y los gobiernos nacionales. Comprenden, posiblemente mejor y con menos apego sentimental que las élites gobernantes de Latinoamérica, que la propuesta de un "nuevo orden mundial" o la globalización neo-imperial, está cambiando las reglas del juego y debilitando, a las soberanías de los estados nacionales para dar más espacio al proyecto de las corporaciones transnacionales, que son, finalmente, las reales organizadoras de la economía política mundial de fin de siglo" (VARESE, 2005). Outra das tendências observáveis nos movimentos indígenas do continente se dá no tocante ao processo de autonomia, assim, "(...) a pesar de las grandes diferencias históricas, políticas, económicas y sobre todo culturales entre los sujetos autonômicos, hay también grandes similitudes que permitieron abrir la discusión alrededor de la existencia de una estructura global de los procesos autonómicos, por lo menos en cuanto a América Latina se refiere" (GABRIEL, 2005, p. 16).

[48] O EZLN no México, a CONAIE no Equador, O MST no Brasil, o movimento dos cocaleros na Bolívia são alguns exemplos, mas ressaltamos mais uma vez, esses processos e projetos não seguem a mesma linha programática e objetivos, nem mesmo compartilham as mesmas táticas e estratégias, ainda que possam ser observadas certas tendências e semelhanças muito próximas.

uma democracia de novo tipo, o reconhecimento de seus direitos e autonomia (no caso dos movimentos indígenas) e, finalmente, uma nova organização sociopolítica[49].

Se para muitos soa anacrônico falarmos de classes sociais no mundo contemporâneo, imagine indagarmos sobre qual o local ocupado pelas lutas dos povos indígenas nessa conjuntura. No entanto, a tão anunciada morte dos movimentos camponeses, e mais ainda das lutas de esquerda, se mostraram prematuras. Ao contrário, o ressurgimento de uma esquerda com caráter mais radical na América Latina tem sua raiz no campo (PETRAS, 2000), e nos movimentos indígenas. Petras fala de uma "recampinização" no tocante a uma mudança no sentido da migração entre campo e cidade, fruto de condições estruturais do neoliberalismo. Se esse processo é verdadeiro, paradoxalmente também ocorre um movimento em sentido inverso, um processo de "descampinização", fruto das transformações do mundo rural, da dominação das grandes corporações transnacionais agropecuárias que tendem ao monopólio do desenvolvimento tecnológico, da produção de insumos, do processamento alimentar e seu circuito de comercialização e concentração da propriedade rural. O resultado tem sido um duplo processo de expulsão sofrido pela população rural, que coloca em risco a sobrevivência como assalariados nas cidades e mesmo no campo, premida pelo processo de "proletarização" rural. Esse processo também atinge diretamente as comunidades indígenas, embora entre estas a análise se torne mais complexa em função de diversos aspectos culturais, como já assinalado[50].

É certo que as transformações do capitalismo mundial e particularmente latino-americano influenciaram as condições de vida, as formas de consciência, as práticas e individualidades sociais da classe trabalhadora. Essas profundas mudanças acabaram por diversificar as dinâmicas dos conflitos dos trabalhadores sem, contudo, decretar o desaparecimento da centralidade do trabalho nas sociedades capitalistas, ao

---

[49] Como a experiência levada a cabo nas comunidades autônomas em rebeldia do EZLN (a qual trataremos mais detalhadamente no tópico "Autonomia e Acordos de San Andrés..."), ou a substituição do modelo de agronegócio vigente pelo modelo agrícola camponês, levantado pelo MST, que consiste em organizar a produção agropecuária a partir de um modelo de desenvolvimento não capitalista, que garanta a universalização de um nível digno de consumo para todos, que elimine a pobreza e reduza as disparidades sociais no tocante ao acesso aos recursos e distribuição de renda (SAMPAIO, 2005; STÉDILE; MANÇANO FERNADES, 2001; PORTO-GONÇALVES, 2005).

[50] Gilberto Jiménez (2000) é um dos autores que irá se referir a um processo de "etnicização", em decorrência da desterritorialização violenta a que foram submetidas as comunidades originárias indígenas, o que resultou na ruptura ou distorção de seus vínculos, materiais e simbólicos, com seus territórios ancestrais. Processo esse de longa duração histórica, que se iniciou no séc. XVI, passa pela constituição dos Estados-nação e permanece atualmente nos marcos da globalização.

contrário, o antagonismo de classes continua a nutrir a acumulação do capital e a contínua e crescente mercantilização das atividades humanas. Assim, se um novo ciclo de lutas e conflitos sociais – reiniciados a partir da segunda metade dos anos 1990 –, recoloca e reforça no debate político e acadêmico a temática das classes sociais, também é verdade que essa conflitualidade social nos força a interpretar, através de um olhar mais detalhado, esses conflitos e transformações, visto que suas formas e agentes não estão dados "a priori", em uma tabela hierarquizada das classes sociais, mas correspondem a determinado estágio histórico do sistema capitalista (que passa por um processo de desestruturação/ reestruturação do mundo do trabalho e suas instituições) e das relações e constituições das classes e agentes sociais, afinal, as formas políticas são produzidas pelas condições materiais e econômicas das lutas de classes.

Ricardo Antunes irá propor uma definição "ampliada" do conceito de classe trabalhadora para apreender a complexa realidade atual, o processo contraditório e multiforme no mundo do trabalho. Essa "ampliação" no conceito de classe trabalhadora advém objetivamente de uma série de transformações significativas no mundo do trabalho na atual fase capitalista[51], que complexificou[-se], fragmentou[-se] e heterogeneizou[-se] ainda mais a classe-que-vive-do-trabalho (ANTUNES, 1997). Para ele, há uma diminuição da classe operária industrial tradicional, mas há também uma expansão do trabalho assalariado no setor de serviços e uma subproletarização intensificada. Logo, a classe-que-vive-do-trabalho, ou seja, a ampla classe de trabalhadores, não se restringe ao trabalho manual direto, mas inclui hoje a todos os que vendem sua força de trabalho; a totalidade do trabalho coletivo assalariado incorpora a totalidade do trabalho social. Desta forma, o trabalho produtivo não se restringe ao trabalho manual direto, mas também incorpora formas de trabalho que

[51] Como por exemplo, a redução do proletariado industrial em razão da reestruturação produtiva do capital que está desenvolvendo formas desreguladas de trabalho; acréscimo do número do "novo proletariado fabril de serviços" resultante da expansão dos muitos tipos de trabalho precarizado. Esta lógica faz com que países como México, Brasil e Argentina, que presenciaram uma significativa expansão do proletariado industrial em décadas passadas, observem agora um processo inverso de crescimento do trabalho precarizado, terceirizado, temporal etc., fruto da desindustrialização e do desemprego estrutural e suas elevadas taxas, que por sua vez têm levado a ampliação do terceiro setor e de ONGs e formas de trabalho voluntário; expansão do trabalho em domicílio, fruto da desconcentração do processo produtivo e avanços tecnológicos; transnacionalização do mundo do trabalho e conseqüente criação e desaparecimento de regiões industriais; crescimento dos assalariados médios em atividades tradicionalmente não considerados como operária e setores de atividade, como de serviços, compreendidas como atividades diretamente produtivas. Na América Latina ainda adquire peso relevante a massiva privatização das empresas públicas e o decorrente contingente de trabalhadores desocupados (ANTUNES, 1997).

não são diretamente manuais, mas produzem mais-valia e estão em expansão no capitalismo contemporâneo. Abarca-se, assim, a partir de uma perspectiva ampliada e atual da classe trabalhadora, tanto os trabalhadores que vendem sua força de trabalho em troca de um salário, como os trabalhadores precarizados, os expulsos do processo produtivo e do mercado de trabalho, inclusive os desocupados.

Na mesma linha Ana Esther Ceceña (2005) afirma que a revolução tecnológica (processo de automatização em escala mundial da tecnologia e o grau de domínio do capital, inclusive no ócio), entre outros fatores, representa a resposta capitalista ante a insubordinação do trabalho, resposta essa que altera o terreno da luta de classes, já que amplia o âmbito da dominação e modifica suas formas de expressão, incorporando esferas diversas da vida social e não somente da tradicional concepção de processo produtivo, visto que congrega atividades outras, antes não identificadas como produtivas dentro desse processo. E diante da mercantilização da reprodução da força de trabalho, a construção de identidades coletivas em rebeldia frente ao capital se converte em espaços de resistência ou de subversão.

João Bernardo (2004) compreende o atual estágio do capitalismo como um processo de "re-industrialização", ao contrário de um "fim do trabalho", por também incorporar no processo produtivo setores "terciários" e de "serviços", além de perceber que a reprodução do trabalhador, o tempo do "ócio", o tempo na "escola", entre outros, já se configuram como um espaço-tempo de domínio do capital.

Obviamente, essas transformações trazem consigo implicações tanto na esfera subjetiva quanto material do trabalhador. Assim, por exemplo,

> A presença feminina no mundo do trabalho nos permite acrescentar que, se a consciência de classe é uma articulação complexa, comportando identidades e heterogeneidades, entre singularidades que vivem uma situação particular no processo produtivo e na vida social, na esfera da materialidade e da subjetividade, tanto a contradição entre o indivíduo e sua classe, quanto aquela que advém da relação entre classe e gênero, tornaram-se ainda mais agudas na era contemporânea. A classe-que-vive-do-trabalho é tanto masculina quanto feminina. É, portanto, também por isso, mais diversa, heterogênea e complexificada. Desse modo, uma crítica do capital, enquanto relação social, deve necessariamente apreender a dimensão de exploração presente nas relações capital/ trabalho e também aquelas opressivas presentes na relação homem/ mulher, de modo que a luta pela constituição do gênero-para-si-mesmo possibilite também a emancipação do gênero mulher (ANTUNES, 1997, p. 46).

Portanto, nos parece coerente que no interior de uma totalidade complexa de relações sociais subsumidas ao capital, à busca de um mundo desalienado e

emancipado se coloque a "questão indígena", que com suas particularidades culturais (entendida em sentido amplo) se colocam mesmo para além de uma postura de gênero ou "raça". Logicamente, certas expressões das lutas dos movimentos indígenas são, marcadamente, luta por identificação, mas não se restringem a isso, em particular quando se pensa nos indígenas zapatistas de Chiapas. Nesse caso específico, trata-se de uma identificação que nega a si mesma no processo de identificar. É um movimento antagônico de identidade e de não-identidade, que está para além do processo de identificação enquanto indígenas. É a expressão de um movimento dialético que luta no âmbito do pensamento e da prática, busca no próprio processo de identificação a sua superação, não se limita a uma identidade particular que pode ser facilmente absorvida e assimilada pelo capital, em um mundo repleto de identidades fragmentadas (HOLLOWAY, 2003).

O estatuto de despossuídos e excluídos do universo da sociabilidade do capital coloca os indígenas potencialmente como sujeitos sociais propensos a rebeldias e ações sociais ousadas, de teor anticapitalista, não obstante não estarem no centro do complexo produtivo mais avançado, de não serem o segmento mais qualificado no processo de criação de valores de troca. Essa espécie de propensão à revolta popular se deve ao fato de a revolução burguesa não ter sido capaz de lhes conferir uma cidadania de fato, mas apenas fictícia, pautada na exclusão[52]. Percebe-se que a luta indígena na América Latina, em múltiplas expressões, tem passado de reivindicações setoriais e demandas pontuais para uma luta de tipo político mais abrangente, impondo não apenas o respeito à diferença étnica, mas também, demandas de caráter global e anti-sistêmica. A luta por livre-determinação dos movimentos indígenas se inscreve nos marcos do Estado-nação de matriz classista, imposto pelo capital, o que significa a necessidade desses movimentos buscarem alianças com outros movimentos e setores em luta por democracia e contra o capitalismo. Ademais, o problema colonial (ao qual geralmente identificam os indígenas), nunca deixou de ser um problema capitalista.

De qualquer modo, nos parece que a possibilidade de superação do sistema capitalista deve necessariamente passar pela articulação e aglutinação de diversos segmentos da classe trabalhadora (entendida em seu conceito mais amplo).

---

[52] Cabe lembrar que, na verdade, a revolução burguesa apenas conferiu uma cidadania "no papel" e direitos formais para a grande parcela da população, contudo os indígenas (e também os camponeses) estão mais distantes desta ficção, ou paradoxalmente, mais próximos da sua condição de fato.

Os movimentos indígenas, assim, transcendem sua ligação local e se constituem como movimentos sociais de caráter nacional e internacionalista, como sujeitos políticos articulados com outros setores e camadas sociais na luta por seus direitos, por sua cultura, e pela superação desse sistema social, precisamente pelo seu modo de vida e concepção de mundo se oporem a essa forma de organização predatória.

De maneira geral há uma dívida histórica da esquerda, isto é, de seus intelectuais, dos partidos, dos sindicatos, em incorporar diretamente, em sua luta e em seus programas, setores sociais como as mulheres, os negros, os indígenas, setores informais. Este fato é fruto de organizações verticais, mais corporativas – historicamente vinculadas aos trabalhadores "estáveis" –, e incapazes de atuar de forma mais horizontal, com uma maior abrangência categorial. Conforme nos lembra Ricardo Antunes, "A fragmentação, heterogeneização e complexificação da classe-que-vive-do-trabalho questiona na raiz o sindicalismo tradicional e dificulta também a organização sindical de outros segmentos que compreendem a classe trabalhadora" (ANTUNES, 1997, p. 62). Essas organizações têm sido marcadas por uma tendência crescente de burocratização e institucionalização que não apenas as distancia dos movimentos sociais autônomos e de ações programáticas contra o capital, mas procuram a institucionalidade e a legitimidade do regime, além de atuarem sobre uma lógica própria das grandes empresas capitalistas privadas (BERNARDO, 1987).

A formação de classe e a descoberta da consciência de classe se desenvolvem a partir do processo de luta, isto é, se desenvolvem a partir de seres históricos ativos e conscientes, que se organizam enquanto tal, por viverem e trabalharem suas situações de classe no interior de uma totalidade complexa de relações sociais históricas.

Conforme Ellen Meiksins Wood (2003), teoricamente o conceito de classe social pode ser pensado como um local estrutural ou como uma relação social. O primeiro – local estrutural -, concebe classe como uma maneira de estratificar, hierarquizar através das diferenças por critérios como renda, ocupação, relação com os meios de produção. Classe como relação social parte de uma análise sócio-histórica em que apreende a relação entre apropriadores e produtores, pela relação e posições que ocupam na extração e apropriação de mais-valia, na própria relação social em si, em sua dinâmica, nas contradições e nos conflitos, abandonando medidas simples de comparação como vantagem relativa ou desigualdade enquanto valor teórico para conceitualizar classe.

Logo, o que pressupõe as relações e os modos de produção, são as determinações objetivas e estruturais de classe. Mas, o modo de produção, a "distribuição objetiva" das pessoas em situações de classe é o princípio do processo da formação de classe. Dá-se, assim, relevância central a esse processo de formação de classe enquanto um processo histórico que obedece à lógica das determinações materiais, ao invés de opor "estrutura" e "história" - e assim localizar a classe em um mapa objetivo e estático em que se revelaria a verdadeira formação de classe para dado estágio histórico (THOMPSON, 2001).

> O conceito de classe como relação e processo enfatiza que relações objetivas com os meios de produção são significativas porque estabelecem antagonismos e geram conflitos e lutas; que esses conflitos e lutas formam a experiência social em "formas de classe", mesmo quando não se expressam como consciência de classe ou em formações claramente visíveis; e que ao longo do tempo discernimos como essas relações impõem sua lógica e seu padrão sobre os processos sociais. Concepções de classe puramente "estruturais" não exigem que procuremos as formas em que a classe realmente impõe a sua lógica, pois as classes, por definição, simplesmente existem (WOOD, 2003, p. 78).

Por esta perspectiva as polaridades contidas no processo de produção – a divisão entre produtores diretos e apropriadores de mais-valia – são à base da classe, contudo, não se podem reduzir as relações de classe só às relações de produção, pois o processo de produção e apropriação não reúne diretamente todas as pessoas de uma dada classe - suas relações se estendem para além desse processo imediato de produção. "Os laços que ligam os membros de uma classe não são definidos pela afirmação simples de que classe é determinada estruturalmente pelas relações de produção" (WOOD, 2003, p. 89). Faz-se também necessário recorrer ao conceito de "experiência" vivida (da exploração, das relações de produção, dos conflitos, lutas, contradições), e a partir dessa experiência o ser social irá construir a consciência social.

Para Holloway (2003) o antagonismo de classe não deve ser entendido como uma relação externa, e nem de maneira imediata, de que ambos os lados do antagonismo - um bom (a classe trabalhadora) e outro ruim (a classe capitalista) -, estão imediata e empiricamente presentes, como essencialmente incólumes. A classe trabalhadora é entendida como a contra-parte de uma relação antagônica, enquanto processo, em que não há uma identidade positiva, visto que não existe uma classe fetichizada preexistente, ela é a comunidade daqueles que se opõem ao capital, ela se define em seu antagonismo social ao domínio do capital.

Para João Bernardo (1999) a classe trabalhadora é definida pela sua prática, pela sua realidade econômica, sendo a ideologia – de pertencimento à classe trabalhadora ou não -, um aspecto secundário. Entretanto, ele diferencia a classe enquanto uma realidade puramente econômica, a massa, hetero-organizada – a classe em si para Marx (1974) – e a classe auto-organizada, com instituições e organizações sociais próprias – a classe para si –, fornecendo assim um modelo antagônico ao capitalismo. Note-se que para Bernardo a distinção da situação destas duas situações dos trabalhadores se dá por realidades puramente organizacionais e não no campo da ideologia, assim, a classe trabalhadora se distinguiria em classe hetero-organizada (a massa) que exogenamente é organizada pelos capitalistas e a classe auto-organizada, isto é, endogenamente organizada.

De modo semelhante, Tischler considera a consciência de classe fruto da própria experiência dos atores, e não como algo que seja oriundo ao movimento, que venha "de fora", sendo mediante sua experiência de classe – mediada pela luta, pelo confronto –, que as pessoas adotam uma posição de classe. Ele pretende evitar o que alguns autores denominam como um instrumentalismo do conceito de classe, decorrente de uma fetichização da política na forma de partido, projetando no campo teórico uma cisão entre sujeito e objeto (TISCHLER, 2001).

Nesse momento, o que nos importa reter é exatamente a amplitude do conceito de classe e, mais que isso, a partir da luta das classes trabalhadoras, acentuar a possibilidade de se criarem novas práticas culturais, novas formas de sociabilidade, de expressões ideológicas, de instituições e redes de solidariedade que se colocam como antagônicas ao modelo societal capitalista. A partir de uma noção ampliada da classe trabalhadora nos é possível compreender melhor a multiplicidade de dimensões que se expressam em alguns conflitos sociais contemporâneos (que, em certo sentido, não se "encaixam" em formas e reivindicações "tradicionais" da classe operária, camponesa ou dos indígenas e suas instituições), sendo que diversas dessas lutas se inscrevem em uma dialética dos conflitos sociais (que combina diversos tipos de reivindicações), na busca por novas práticas e convergências sociais tendo por norte a crítica às relações de opressão e exploração capitalista.

Dessa forma, ao analisarmos o EZLN não nos preocupamos em tornar rígido, engessar determinado conceito (são indígenas, camponeses, indígena-camponeses, camponês-indígenas, proletários rurais, entre outras possíveis definições, devendo agir de acordo com tal definição), nem tampouco colocar uma nova interpretação que

se sobreponha às demais. Acreditamos que esses novos movimentos, que contém em suas fileiras indígenas, camponeses, desempregados, devem ser compreendidos a partir de uma visão ampliada do que é e de quem constitui a classe trabalhadora e quais são suas reivindicações, seus programas e, sobretudo suas formas de luta, qual a sua prática e que relações objetivas mantém com os meios de produção. Não concordamos com perspectivas que definam a priori e de forma estrutural e rígida o local ocupado, ou o papel a desempenhar por esses atores sociais, logo, não pretendemos a priori, derivar certas conclusões sobre a natureza e as limitações da luta, por definir os zapatistas em uma classificação de classes ou categorias sociais fixas, colocar de antemão a sua função no antagonismo social, o que nos levaria a enxergar através de lentes distorcidas seu papel na luta social e nesse sentido, definir o como eles devem lutar, ao invés de analisar sua luta concretamente. Assim, no tocante a uma das inquietações iniciais que motivaram esse capítulo, de como tratar analiticamente os zapatistas, se enquanto indígenas ou camponeses, ou alguma variação destas duas categorias, nos parece que a questão levantada por Juan Rogelio Ramírez Paredes para essa mesma dúvida se faz de grande eficácia, "Por qué disociar tales movimientos si el campesinado al que me he referido, como hombres de carne y hueso, está indisolublemente asociado en su identidad indígena y campesina? El deslinde analítico tal vez no resuelte conveniente para este caso" (PAREDES, 2001, p. 38).

No movimento zapatista, por exemplo, é inegável que seus integrantes são indígenas e assim querem permanecer e serem respeitados, mas não são mais somente indígenas[53]. Pela sua relação com o campo também podemos defini-los como camponeses (e não somente camponeses), já que em muitos discursos eles próprios se referem a si como camponês-indígena, produtores do campo, trabalhadores da terra,

[53] Para Holloway (2003) a luta se dá em sua negatividade e não em sua identificação, não lutamos como mas contra ser classe trabalhadora, pois esta luta é contra o trabalho alienado. "Assim, por exemplo, o significado da luta zapatista contra a classificação capitalista é o que dá importância para a luta de classes, não a questão de se os habitantes indígenas da Selva Lacandona são membros ou não da classe trabalhadora [...] a luta não surge do fato de que somos a classe trabalhadora, mas do fato de que somos-e-não-somos classe trabalhadora, de que existimos contra-e-mais-além-de ser classe trabalhadora" (HOLLOWAY, 2003, p. 212). Mas "A luta de classes é um conflito que impregna toda a existência humana. Todos existimos dentro desse conflito, assim como o conflito existe dentro de todos nós. É um antagonismo polar de que não podemos escapar. Não "pertencemos" a uma classe ou a outra: na realidade, o antagonismo das classes existe em nós, despedaçando-nos. O antagonismo (a divisão de classes) nos cruza a todos. No entanto, ele claramente faz em dois sentidos muito diferentes" (HOLLOWAY, 2003, p. 216-217). Em que uma minoria explora e/ou se beneficia da exploração direta ou indireta do trabalho da maioria da população.

ou somente indígena, ou como parte de uma humanidade em luta contra o capital, desse modo, "a força e a repercussão do movimento zapatista [...] não provêm do fato de que este seja um movimento indígena, mas do fato de que vai mais além disso para apresentar-se como um movimento que luta pela humanidade, por um mundo de muitos mundos" (HOLLOWAY, 2003, p. 156). Assim, os zapatistas, por exemplo - e não perdendo de perspectiva a historicidade que acompanha essas categorias -, são indígenas, são camponeses, fazem parte da classe trabalhadora, dependendo do contexto, e nos referiremos sempre a eles em relação ao seu contexto, a partir das configurações concretas de sua socialização. Essa é uma relação dialética em que devemos sempre historicizar e analisar a práxis do movimento, seja na sua forma de compreender a realidade e a si mesmos, sua relação objetiva com os meios de produção, seja sua prática no mundo que pretendem modificar.

Um último ponto, sobre o qual gostaríamos de chamar a atenção no tocante a essa problemática é o fato de, na contemporaneidade, indubitavelmente haver uma multiplicidade de resistências e heterogeneidades de conflitos, que por sua vez iluminam uma pluralidade de formas de opressão e dominação. Não pretendemos reduzi-los a uma relação mecânica entre capital e trabalho, ao contrário, compreendemos que muitas delas se incorporam em uma luta contra a objetivação do sujeito e a subjetivação do objeto, contra a desumanização e alienação do ser humano.

Entretanto, por mais que estas formas de luta se constituam como um imperativo para a construção de uma sociedade mais justa e mesmo para a emancipação humana, não podemos perder de perspectiva a questão da desigualdade de classes como um dos pilares básicos da exploração, opressão e reprodução do sistema capitalista. Neste sentido, o enfoque na existência das classes se faz primordial, pois essas se constituem por princípio como uma relação social de exploração, dominação, desigualdade e poder substancialmente diferente das desigualdades sexuais, étnicas e culturais – não esquecendo seu peso e não as relegando a um segundo plano. A problemática se coloca porque, de uma forma geral, as lutas de identidade não significam, necessariamente, o fim do sistema capitalista e de suas mazelas, pois essas lutas podem ser cooptadas, assimiladas e adaptadas aos interesses do capital, ao contrário da luta de classes em sua expressão mais desenvolvida. Assim, sem o fim da diferenciação de classes, se recolocaria a força da

lógica sistêmica e totalizadora do capital, reproduzindo a submissão a um sistema produtor de desigualdade.

É necessário que se coloque a urgência da superação radical desse modo de produção e organização social, que se destrua seus mecanismos centrais. Não se pode combater o capitalismo apenas de modo aparente, em pequenos aspectos que podem ser facilmente re-assimilados. A modificação da sociedade tem que englobar todos os aspectos da reconstrução da vida social através da crítica radical a tudo o que fundamenta essa sociedade (o mundo da reificação, da ideologia, do Estado e suas separações, do trabalhador-mercadoria, da hierarquia e burocracia, da dicotomia público X privado, indivíduo X sociedade, do racismo, das questões de gênero, étnicas). O enfrentamento ao sistema capitalista se situa no plano da totalidade, porque seja nos confins do México, nas ruas da Argentina ou da Bolívia, trata-se de um enfrentamento do ser em prol de uma existência humanizada.

Parece-nos que uma das grandes forças do zapatismo reside precisamente no fato deles conseguirem compreender como seus interesses não são distintos dos interesses de todos os que sofrem a exploração e opressão generalizada desse sistema social e, portanto, o problema não se encontra apenas – ele também se encontra, mas não tão somente -, no estatuto dos indígenas no capitalismo, mas no próprio capitalismo, que é criticado hoje pelos indígenas na América Latina[54].

[54] O discurso indianista contemporâneo é fruto das pressões que a globalização neoliberal tem realizado sobre suas próprias condições de sobrevivência. A revitalização identitária aparece assim como um meio de resistência e não é casual que a construção étnica emirja de uma conflitualidade social de forte caráter antineoliberal e de seus ajustes estruturais, não obstante junto com os elementos de especificidade de cada região.

▪ Motivos de surgimento do EZLN

Como vimos até aqui, são muitos os motivos que levaram à formação do EZLN. Logo, entendemos a insurreição zapatista como o resultado da combinação de diversos processos – alguns conjunturais, outros com raízes históricas mais profundas. Só podemos compreender o que gerou a revolta dos camponeses e indígenas em Chiapas se considerarmos os fenômenos então apresentados como decorrentes de uma persistente crise estrutural. Através dos anos acumularam-se problemas sociais de todo os tipos, jamais solucionados, agravaram-se os conflitos latentes e foram geradas fortes e novas tensões. Essas tensões se originaram por distintos fatores, como o anseio por um pedaço de terra e uma condição melhor de vida, de bem-estar. Tais aspirações coletivas se confrontavam com a organização social e política que lhes negava os meios institucionalizados de satisfação das suas necessidades e demandas.

Alguns analistas propõem uma interpretação do movimento zapatista como herdeiro direto da história de revoltas do sudeste mexicano, sugerindo certa similitude entre elas, ao mesmo tempo em que ressaltam a continuidade de uma identidade histórico-cultural e de certas condições geradoras de conflito. Nessa perspectiva histórica, a Revolução Mexicana de 1910 tem um peso especial. Pois, se a versão mais aceita é a de que ela tem o seu fim em 1920, para alguns críticos ela se conclui em 1940 com o processo de construção institucional de uma forma de Estado, aberto após as reformas cardenistas. Para outros, pautando-se no imaginário das classes subalternas, essa Revolução é inconclusa e reaparece no cardenismo e no zapatismo atual. Assim, um elemento a mais que poderia ser adicionado aos motivos de constituição do EZLN, seria a continuidade da guerrilha no México; por exemplo, a guerrilha de Lucio Cabañas, que atuou entre as décadas de 1960 e 1970 em regiões urbanas e rurais do país, ou ainda o movimento de Rubem Jaramillo no estado de Morelos nas décadas de 1950 ou mesmo a longa e constante tradição de revoltas e insubordinações populares na região de Chiapas, desde a colonização ibérica (GARCÍA de LEÓN, 1985a; 1985b; MONTEMAYOR, 2001).

Obviamente, como temos mostrado até agora, a insurreição chiapaneca não pode ser explicada unicamente pela esfera econômica, pois ela não ocorreu por causas imediatas de empobrecimento das comunidades indígenas, o quadro econômico é um aspecto importante, mas não exclusivo da questão. Como afirmou na época o presidente Salinas, se a revolta em Chiapas fosse fruto da pobreza, neste

momento dois terços do mundo estaria sublevado. Dentre os numerosos fatores que constituíram – direta e indiretamente – o caldo da revolta zapatista, destacamos: a massiva ocupação das terras da Selva Lacandona por colonos (a maioria indígena) a partir da segunda metade dos anos 1950; a modernização econômica e rural chiapaneca e as crises econômicas e da agricultura mexicana (desde meados de 1970); a exploração do petróleo e dos recursos naturais da região de Lacandona; o desenvolvimento político e ideológico de um amplo movimento camponês, indígena e popular, sobretudo a partir dos anos 1970, com a realização do Congresso Indígena em San Cristóbal de las Casas e atuação de missionários orientados pela Teologia da Libertação e de grupos de orientação maoístas; a habitual violência e truculência governamental para a resolução dos conflitos e uma gradual perda de legitimidade dos poderes – populistas – governamentais, somada com o esgotamento do corporativismo como instrumento de controle político, isto é, o fechamento das principais vias de clientelização e cooptação; a falta de amplos espaços democráticos; e, obviamente, na raiz e também coroamenteo desses motivos, está o fato histórico de concentração de terras e a situação de miséria calamitosa em que vivem as comunidades indígenas.

Em suma, esta situação é, em última instância, fruto de um modelo de desenvolvimento capitalista implementado no México (e no restante do mundo), que não foi capaz de superar suas contradições. De sua "locomotiva do progresso" excluiu milhares de pessoas, perpetuando uma situação de exploração e privilégios, ao mesmo tempo em que aprofundou a condição de exclusão e miséria, resultado da modernização e da sua crise.

Como se pode depreender até aqui, e gostaríamos de sublinhar, um dos fatores decisivos para a revolta chiapaneca foi a privação da posse da terra com a reforma do artigo 27, visto que indicava como concluída a Reforma Agrária iniciada com a Revolução de 1910. Em contrapartida, as terras eram entregues aos ricos fazendeiros e às grandes companhias[55]. Várias rebeliões no México tiveram como substrato comum a resistência das comunidades tradicionais e camponesas em aceitar que as terras,

[55] Ainda que com a reforma do artigo 27 da Constituição coloca-se a possibilidade da venda das terras comunais, que foi alardeado pelo presidente Salinas como um prolongamento da Revolução de Emiliano Zapata! não foram poucas as comunidades que resistiram e permaneceram com as suas terras, pela lógica própria de concepção da terra e do vínculo comunitário que liga os camponeses e indígenas a ela. Os que chegaram a vender as terras passaram por um forte processo de exclusão social nas comunidades e entre os próprios familiares. A esse respeito vide o documentário Los heroes olvidados, los ultimos zapatistas, com testemunhos dos próprios insurgentes da Revolução liderada por Zapata.

seu substrato cultural e histórico das relações entre as pessoas, sejam convertidas em mercadoria (GARCÍA de LÉON, 1985; GILLY, 1998). Outro fator é que sempre que se viam ameaçadas as autonomias locais, fizeram irromper diversos protestos e rebeliões indígenas e camponesas no país, desde a época colonial (GARCÍA de LÉON, 1985; TUTINO, 1986). Some-se a isso, a existência mais simbólica do que real (quando não a própria inexistência) do poder público, o que permite a monopolização da violência por parte dos latifundiários, do setor privado.

É interessante notar que antes da insurreição zapatista, Chiapas era uma região praticamente esquecida do restante do país. Mas a partir do momento e na medida em que a população começa a lutar para que suas reivindicações sejam atendidas, e passam a adotar práticas autogestionadas, são agudizados os antagonismos, as tensões, os conflitos e contradições entre os indígenas camponeses e os grupos dominantes (os fazendeiros, as transnacionais, o governo e seus representantes), o que "torna" mais visível o poder público na região, isto é, a polícia, o exército, deputados, governadores, presidentes[56]. Mas a força pública se faz presente não para solucionar a violência social institucionalilzada de miséria, desnutrição e exclusão cotidianas, e sim para calar a inconformidade social que é gerada por esse tipo de opressão e exploração e desta forma, assegurar uma peculiar paz social.

Pode-se transportar, sem muito prejuízo, a análise de Graciliano Ramos sobre o cangaço brasileiro, para as linhas da insurgência zapatista, "foi a miséria que engrossou as suas fileiras". Os próprios zapatistas afirmam que

> [...] tivemos de nos revoltar porque não nos deixaram outra saída. Tentamos nas organizações controladas pelo governo, depois passamos às organizações independentes, mas com isso só ganhamos torturas, assassinatos, prisões, desaparecimentos. Foi isso que nos levou a empunhar os nossos chuços como costumávamos dizer, e as poucas armas que tínhamos (MOISÉS apud LE BOT, 1997, p. 200).
>
> [...] as pessoas ficaram sem outra solução: ou combatiam ou deixavam-se matar. Não fomos nós que as convencemos: o que realmente as levou a decidir foi a reforma de Salinas do artigo 27: o fim definitivo da repartição da terra, a transformação da terra, inclusive dos ejidos, em mercadoria, para comprar e

[56] Há uma obra de literatura de Manuel Scorza "Garabombo el invisible", em que um indígena camponês, Garabombo, da região dos Andes peruanos, convenceu-se que era invisível, em decorrência de há décadas pleitear a legalização dos títulos de propriedade de sua comunidade e não ter sido jamais escutado ou visto pelas elites. Diante do descaso e omissão dos poderes responsáveis, Garabombo decide começar uma rebelião, pois acreditava que também os militares não iriam descobri-lo, por causa de sua "invisibilidade". Contudo, no momento em que Garabombo escolhe trilhar o caminho da rebeldia, não tardou para que fosse notado e perseguido.

> vender. Nessa altura, foi mesmo o fim, acabaram-se as esperanças. A única saída era a luta armada (MARCOS apud LE BOT, 1997, p. 107-108).
>
> Los indígenas luchamos por nuestra propia voluntad, por nuestras conciencias y por nuestra decisión. Lo que nos obliga a luchar es el hambre y la miseria y porque ya estamos cansados de tanta marginación e injusticia, estamos cansados de recibir puras migajas y engaños de los gobiernos, que sólo nos quieren callar y conformar con mentiras y promesas (FZLN, 1998).

Como temos insistido, obviamente a gênese do EZLN se dá em decorrência de transformações econômicas, mas não apenas, pois esse processo se combina com – e não poderia se desenvolver sem –, a modificação de valores culturais e padrões de comportamentos individuais e coletivos, que já se desenvolviam com o Congresso Nacional Indígena, associações rurais independentes, movimentos eclesiásticos, sindicatos e grupos de esquerda - que correspondiam diretamente a parcelas das reivindicações dos camponeses indígenas - e é claro, com o trabalho desenvolvido pelos militantes urbanos da Frente de Libertação Nacional[57].

São vários os agentes sociais e influências ideológicas que auxiliaram na formação do EZLN, como o marxismo (em diversas correntes de pensamento) e o catolicismo – na forma da Teologia da Libertação – portanto, para entendermos mais claramente como se deu à origem do EZLN, nos deteremos especificamente em seus elementos constitutivos, porém tendo por base os elementos e análises históricas e conjunturais até aqui apresentadas.

Michel Löwy identifica cinco "fios condutores" que deram origem à formação do EZLN. O primeiro deles seria o guevarismo[58], ou castrismo, "o marxismo na sua forma revoluciónaria latino-americana" (LÖWY, 2002). Ele faz esta identificação por

---

[57] Luis Pazos (1994), aponta como outro motivo para a insurreição ter ocorrido em Chiapas, a sua situação geográfica, pela Selva ser muito densa e intrincada e pela proximidade com a Guatemala, onde há anos operavam grupos subversivos.

[58] Michael Löwy distingue, esquematicamente, três períodos na história do marxismo latino-americano: o primeiro, que abarca dos anos 1920 até meados de 1930, é marcado por uma tendência "[...] a caracterizar a revolução latino-americana como, simultaneamente, socialista, democrática e antiimperialista" (LÖWY, 2000, p. 09). Um segundo momento foi o período "stalinista", de meados de 1930 até 1959, em que se teve a predominância da "interpretação soviética do marxismo", ou seja, foi hegemônica na região a teoria de Stalin, da revolução por etapas, definindo a etapa atual na América Latina como nacional-democrática, devendo os partidos comunistas fazerem alianças com a burguesia nacional progressista, para superar um estado de coisas ainda feudal presente nas sociedades latino-americanas e se consolidar a democracia nacional. Para assim concretizar uma etapa histórica do desenvolvimento da América Latina – democrática e antifeudal – tal qual ocorreu na Europa dos séc. XVIII e XIX. O terceiro período seria o da ascensão, ou consolidação das correntes radicais, que ocorre pós-revolução cubana e que têm como pontos comuns, "[...] a natureza socialista da revolução e a legitimidade, em certas situações, da luta armada, e cuja inspiração e símbolo, em grau elevado, foi Ernesto Che Guevara" (LÖWY, 2002, p. 09).

perceber no EZLN o vínculo orgânico entre o campesinato e os combatentes, a relevância que ocupa a luta armada no processo de emancipação e a disponibilidade de entregar a própria vida para a concretização desse objetivo.

O segundo fio seria a herança da Revolução de Emiliano Zapata, caracterizada pela sublevação dos camponeses e índios, a luta pela terra etc.

Um terceiro fio seria a Teologia da Libertação, pelo menos em princípio, pelo trabalho de conscientização das comunidades indígenas e também a auto-organização com o intuito de lutar pelos próprios direitos, mesmo que esse tipo de trabalho se recuse a qualquer forma de ação violenta (como uma insurreição armada).

Outro fio, talvez o mais importante na concepção desse sociólogo, é a cultura dos indígenas chiapanecos, pela "sua relação mágica com a natureza, sua solidariedade comunitária, sua resistência à modernização neoliberal" (LÖWY, 2002).

Um último fio seria o das exigências democráticas da sociedade civil mexicana, composta por uma imensa rede de partidos de esquerda, sindicatos, ONGs, ecologistas etc., mas apoiados em uma única bandeira: Democracia, Dignidade e Justiça.

Trataremos mais especificamente de cada um desses pontos e incorporaremos outros elementos para termos um amplo e consistente quadro da formação e características do zapatismo.

▪ A guerrilha urbana e os indígenas: A transformação de uma vanguarda revolucionária em exército de defesa indígena

"Aquilo que o zapatismo é em 1994 resulta da confluência de três componentes principais: um grupo político-militar, um grupo de índios politizados e muito experientes e o movimento índio da Selva".
Subcomandante Marcos

É corrente em grande parte das análises sobre o EZLN, e inclusive conforme comunicados dos próprios insurgentes[59], que sua formação é, em certa medida, herança das Frentes de Libertação Nacional (FLN). Estas foram formadas na cidade de Monterrey (então a segunda cidade mexicana mais industrializada), por um grupo de meia dúzia de pessoas ainda na década de 1960. Sua estratégia tinha por paradigma político-organizativo a Revolução cubana e a tática de núcleos guerrilheiros e frentes populares a serem implantados no campo. O primeiro núcleo guerrilheiro das FLN em Chiapas data de 1974 e tinha por "suporte" pequenas redes urbanas compostas por universitários, camponeses e mesmo alguns operários. Mas a "guerra suja" levada a cabo pelo Exército federal mexicano dizimou este núcleo. As organizações foram, em sua maioria, completamente reprimidas e desmanteladas pelo governo federal e viram suas alternativas e possibilidades de atuação urbana cada vez mais se estreitarem após o massacre de Tlatelolco em 1968 e o decorrer dos anos 1970.

Mesmo com a morte de diversos dirigentes dos grupos guerrilheiros urbanos e rurais, e a integração institucional de outros membros por meio da anistia, alguns sobreviventes das FLN voltaram a implantar o núcleo guerrilheiro tendo por ponto de apoio e direção as redes urbanas (GPM, 2005). Desta forma, alguns remanescentes e herdeiros das FLN se deslocaram, primordialmente nos anos 1980, para regiões agrárias bem afastadas dos grandes centros urbanos, para realizarem um "trabalho de base" com as comunidades, com vistas a efetivar a idéia do "foco" de guerrilhas, oriunda do guevarismo, e permanecer com as esperanças revolucionárias.

Esse grupo, formado por uma ou duas dúzias de pessoas provenientes da classe média urbana, adotava uma perspectiva marxista e propunha a conscientização através da propaganda armada, visto que percebiam como esgotadas as possibilidades

[59] Ver, por exemplo, o Comunicado: Palavras da Comissão Sexta no aniversário do EZLN na Casa do Museu do Dr. Margiz. Município de Apodaca, Nuevo Leon, de 17 de novembro de 2006. Pode ser acessado em <http://groups.google.com.br/group/chiapas-palestina>.

de solução pacífica. Acreditava-se que este contexto levaria outros grupos a essa alternativa, e chegaria então o momento de um confronto com o poder por meio de uma guerra popular, através da polarização radical da sociedade mexicana. Cabe salientar que não acreditavam serem eles a fazer a Revolução, pois esta não seria obra dos revolucionários, estes deveriam preparar-se para serem a grande força "reserva" pronta a agir quando a reação da sociedade impulsionasse à Revolução os milhões de trabalhadores que sofrem cotidianamente a opressão e a exploração do capital. A tensão, decorrente das diversas reformas possíveis mas não atendidas – antes, reprimidas pelas classes dominantes - levaria à eclosão do conflito e antagonismo social. Assim, esses grupos não seriam os precursores da Revolução, mas estariam prontos a defender e a combater com o povo contra o Exército governamental, com vistas à tomada do poder estatal e a instauração do socialismo.

Conforme relatou Marcos em entrevista a Yvon Le Bot (1997), o fato de o movimento socialista fora do México (sobretudo na URSS, em Cuba e organizações revolucionárias centro-americanas) não considerarem viável uma Revolução socialista mexicana, negando então suporte (financeiro, armamentício, técnico e de treinamento) ao grupo político-militar que se implantava em Chiapas, levou seus integrantes a perceber o contexto da política externa mexicana e do campo socialista de uma forma bastante particular, que os afastou, em certa medida, da doutrina do comunismo internacional, o que acabou por favorecer o desenvolvimento de uma doutrina teórica e política própria, assentada na análise da situação concreta nacional, privilegiando mais os aspectos práticos do que teóricos[60].

Esse pequeno grupo, em parte por causa dessa particularidade de sua teoria política e teoria da Revolução, em parte por seu isolamento, assume, desde os primórdios, estratégias bastante singulares, tais como: o acúmulo de forças em silêncio, sem ações públicas; angariar recursos econômicos unicamente dos seus próprios integrantes, o que significa a recusa a meios como o seqüestro, assaltos a bancos, narcotráfico entre outros para o financiamento da guerrilha; a criação de um

[60] Ainda que em diversas entrevistas e comunicados os membros do EZLN neguem qualquer tipo de auxílio proveniente do exterior, segundo Veledías (2004), as FLN contaram com a ajuda de pessoas, armamento e treinamento oriundos da Guatemala e de Cuba. Dificilmente se pode ter certeza neste ponto, mas a própria negação do EZLN é compreensível pelo caráter de independência e nacionalismo que levanta, e como forma de combater as acusações governamentais de estrangeiros infiltrados e manipulando os indígenas. Contudo, muitos guatemaltecos se refugiaram em Chiapas fugindo da repressão do Exército contra as guerrilhas, e abundam informações em documentos oficiais do Exército em que já nos anos 1970 e 1980 havia estrangeiros e mexicanos que tiveram treinamento no exterior (como na Coréia, URSS, China etc.), atuando nas FLN (ver em específico a edição especial da revista mexicana Proceso, 1994-2004 – La gran ilusión... la gran frustación, de janeiro de 2004).

aparato logístico-militar que estivesse estreitamente vinculado com a capacidade real e material de uso das pessoas que integrassem o movimento; a ausência – involuntária - de qualquer ajuda estrangeira à sua luta, seja em termos de armas, treinos ou mesmo na questão financeira. Dessa situação resultou uma organização muito modesta e pobre – em diversos âmbitos, inclusive no bélico[61].

Muitas dessas estratégias contribuíram para dificultar o serviço dos órgãos de inteligência governamental em identificar a guerrilha e, também, pode-se especular, os levou posteriormente a sub-avaliarem o poder de mobilização e impacto que a guerrilha viria a ter. Como a organização político-militar se apresentava mais política do que militar – por causa de seu caráter "subterrâneo" e de sua perspectiva da ação militar em longo prazo, evitando ações armadas -, ela consegue sobreviver à dura repressão do poder. Ainda que, em um documento de 1990, intitulado Movimientos subversivos en México, fruto de uma análise de mais de trinta anos, o general Mario Acosta Chaparro advertiu os serviços de inteligência do exército sobre a possibilidade e existência de grupos guerrilheiros no país (MONTEMAYOR, 2001). E Veledías (2004), através de diversos documentos, demonstra que o governo e os serviços de inteligência do Exército já sabiam, detalhadamente, ao menos desde 1989, da existência e atividades das FLN, tendo inclusive agentes infiltrados nesta organização. Além disso, desde os anos 1980, diversos programas assistenciais do governo ou de organismos internacionais estavam aportando grandes quantias financeiras para tentar neutralizar o desenvolvimento da "bomba social" que não tardaria a explodir. Parece que a estratégia governamental se pautava mais pela negação da existência da guerrilha e na crença de sua possível dissolução após a entrada em vigor do NAFTA, e

[61] Conforme explicita o Subcomandante Marcos, no livro Las palabras de los armados de verdad y fuego, foram três as principais fontes de origem do municiamento do EZLN: uma parte, pequena, seria pela compra de armas de forma legalizada; uma fonte maior seria oriunda da própria polícia e do Exército federal, pois na luta contra o narcotráfico, ao apreenderem armas, apenas uma parcela é entregue às autoridades, o restante é negociado no mercado informal. Assim, eles compravam fuzis M-16, AIC-47 entre outras. Por sua parte a polícia e o Exército acreditavam que estavam a vender para outro grupo de narcotraficantes, que mais tarde seriam presos por eles e então, poderiam vender novamente as mesmas armas; a terceira fonte foi às armas dos grupos paramilitares e jagunços a serviço dos latifundiários, que são treinados e recebem equipamentos (como sub-metralhadoras UZI) dos oficiais de segurança pública e do Exército. Outra fonte são as armas velhas e rudimentares que a maioria dos camponeses têm em casa, para caça. Ainda no tocante as formas de financiamento da guerrilha, Luis Pazos (1994), informa que parte destes foi fruto da desviação de fundos de ajuda humanitárias para indígenas e organizações caritativas internacionais, através do trabalho do bispo Samuel Ruiz.

que não tinham o total conhecimento da amplitude e envergadura de tal movimento[62].

Havia na época (princípio dos anos 1980) um movimento indígena com duas vertentes: um da Selva (que começava a traçar seus caminhos políticos e organizativos a partir da década de 1970 como já salientamos), mas ainda muito isolado, e outro, de uma dezena de pessoas extremamente politizadas, com vasta experiência e tradição no campo da luta política, que já haviam participado de diversas organizações políticas de esquerda e percebiam como única solução para os problemas que lhes afligiam a via da violência armada. Marcos irá qualificá-los como os "intelectuais orgânicos" ou "elite" do movimento político indígena: "Trata-se de indígenas politizados, com grande capacidade organizativa e uma ampla experiência de luta política, pois, na prática, haviam pertencido a todos os presídios do país. Tomam consciência de que a violência é a única solução para o problema da terra, das condições de vida e dos direitos políticos" (MARCOS apud GENNARI, 2001). Será com o contato dessa "elite" e a organização político-militar, aliada a análise da conjuntura interna e externa que começará a mudar a perspectiva de atividade político-militar, de um grupo guerrilheiro para o de um exército regular.

Saliente-se que a conjuntura histórica de formação do EZLN em fins de 1983 lhe era completamente desfavorável, com a derrota iminente no plano tático e estratégico dos núcleos guerrilheiros urbanos e rurais em quase toda a América Latina[63]. Além disso, se tornava cada vez mais distante a possibilidade de repetir o experimento cubano, visto que as condições eram adversas, pela própria reorganização geopolítica com as crises terminais da URSS. Em decorrência disto os integrantes das FLN acreditavam na possibilidade da formação de um exército regular

---

[62] Muito se questionou sobre o fato de o governo e o Exército mexicano saberem de antemão de focos de guerrilha em Chiapas e o por quê não tinham feito nada. As alternativas mais correntes foram as de que era necessária a manutenção de uma imagem de estabilidade, até garantir a assinatura do NAFTA, a outra, a de que simplesmente o Exército não foi capaz de fazer sucumbir a guerrilha, devido ao apoio e acobertamento das comunidades indígenas (CRESPO, 1996, p. 34). Ainda pode ser apontado como motivo o fato de que tanto os camponeses filiados à Igreja ou a outra organização saberem que caso o Exército Federal fosse requisitado a repressão cairia sobre toda a comunidade indistintamente; e também a própria estratégia do EZLN de se "infiltrar" através dos laços de amizade e parentesco entre as comunidades, o que levava ao fato de em uma família existir simpatizantes ou integrantes do EZLN, da ARIC, da Igreja etc. A divergência no caso não levaria à denúncia. Mas em todo caso, a teoria propagada de que o Exército não tinha conhecimento do EZLN não se sustenta.

[63] Derrota eleitoral dos sandinistas em fevereiro de 1990 na Nicarágua; acordos de paz em janeiro de 1990 em El Salvador; perspectiva de paz na Guatemala; e, posteriormente no plano nacional, o sonho de boa parcela da população mexicana de o país adentrar o seleto grupo dos "países de primeiro mundo" parecia se tornar factível.

como forma de luta para reverter essa situação contrária. Esta perspectiva se tornará, posteriormente, cada vez mais factível graças ao êxito no rápido crescimento do EZLN nas comunidades indígenas, enquanto bases de apoio e integração de insurgentes e milicianos, sobretudo nas regiões de Las Cañadas e na Selva.

Ocorreram diversas modificações no grupo que deu origem ao EZLN no primeiro meado dos anos 1980, e por diversas razões este grupo militar e a "elite política indígena" em comum acordo concordaram sobre a necessidade da luta armada e a construção de um exército regular e não apenas um grupo de guerrilheiros. O grupo indígena propõe para a guerrilha urbana a Selva Lacandona como lugar para o início das preparações, pela existência de ambientes inabitados e praticamente inacessíveis, com pouco risco de serem descobertos. Ao decidirem se estabelecer na Selva o grupo funda o Exército Zapatista de Libertação Nacional[64] em 17 de novembro de 1983, sob uma bandeira negra com uma estrela de cinco pontas[65].

Ilustração 1: Bandeira. Fonte: Arquivo do EZLN na internet.

Os primeiros anos nas florestas e montanhas não foram fáceis e as dificuldades de adaptação enormes. Como relata Marcos (GENNARI, 2001), foram anos de profunda solidão, em que a principal preocupação era a sobrevivência. Mas estes percalços

[64] O nome de Exército Zapatista de Libertação Nacional foi escolhido pelos fundadores da organização e permaneceu em contato com os povos indígenas. Ele se deve ao fato de seus integrantes, de forma geral, acreditarem em uma situação de neocolonialismo – dominado pelos EUA -, pelo qual passava o México, e que para a concretização da democracia e do socialismo se haveria de passar pela libertação nacional.

[65] Na ocasião do 12º aniversário do EZLN, em 17 de novembro de 1994, e ante os sinais de uma ofensiva das forças governamentais, o Comandante Tacho entregou o bastão de comando das forças militares do zapatismo para o Subcomandante Marcos e explicitou um significado para a bandeira do EZLN: "En esta estrella de cinco puntas va la figura del ser humano: la cabeza, las dos manos y los dos pies, el corazón rojo que une las cinco partes y las hace uma. Somos seres humanos y eso quiere decir que tenemos dignidad. Esta es la bandera de la dignidad. Recuerda siempre que nuestra lucha es por el hombre" (Tacho apud MONTEMAYOR, 2001, p.164).

foram de suma relevância para o sucesso do zapatismo, pois graças a seu conhecimento geográfico o grupo conseguiu uma superioridade estratégica, uma vantagem em relação ao exército federal, pois o domínio do terreno lhes permitia o deslocamento com facilidade, ao mesmo tempo em que favorecia a integração com as montanhas[66].

Contudo, no transcurso desses anos de solidão nas montanhas da Selva - uns cinco anos - os integrantes do grupo armado perderam em larga medida o contato com a realidade social e política do México. As informações obtidas eram através de rádios de ondas curtas, o que fez com que lhes escapasse muito do que ocorria em âmbito nacional durante esse período (mais ou menos de 1983 a 1988), como o cardenismo e seu fenômeno insurrecional civil; a abrangência e desenrolar do terremoto que afligiu o país em 1985, e a importante mobilização da sociedade civil que, ante a apatia governamental, pela primeira vez em escala nacional se articulou de maneira autônoma, tomando para si a responsabilidade dos serviços de proteção civil; e mesmo na região de Chiapas, a agudização da repressão e da miséria, elementos que irão confluir para o contato e abertura das comunidades para com o grupo guerrilheiro.

O tempo de isolamento do EZLN começa a se reverter a partir de 1985 e mudará completamente no final de 1988 e início de 1989. Os primeiros contatos com as comunidades se deram graças ao "grupo de mediação" formado pelos "indígenas politizados", que se constituíram como uma ponte entre o EZLN e as próprias comunidades. Este grupo começou a conversar sobre a luta armada com algumas lideranças comunitárias indígenas, em um contexto em que ocorria uma onda de repressão e violência comandada por grupos paramilitares e jagunços contra as populações indígenas de Chiapas, especialmente nas regiões da Selva e do Norte,

---

[66] Um importante ensinamento retirado pelos zapatistas da vida em montanha foi o cultivo à esperança, pois, como afirma Marcos: "Mas o que a montanha mais te ensina é a ter esperança, porque se você consegue ter esperança nestas condições, quando tudo te diz não, quando tudo está te dizendo 'volta, você está perdendo tempo, o que está fazendo é inútil', e você ainda insiste em deixar acesa uma pequena chama que diz não. Aí tem uma esperança de que as coisas mudem, a montanha cuida dela, lhe constrói um abrigo com as mãos para que esta luz não se apague e é esta luz que nós pegamos no dia 1º de janeiro e a levamos às cabeceiras municipais" (MARCOS apud GENNARI, 2001, p. 09). Outro fator relevante é que quando ocorreu o contato entre os guerrilheiros e as comunidades, estas já não os viam mais como oriundos da cidade, mas sim da montanha, pois viveram ali mais de cinco anos e, aos olhos das comunidades indígenas, quando se estabelecem os primeiros contatos, o grupo guerrilheiro não é mais "urbano", mas da "Selva", da "montanha" e da "noite", o que tem um grande significado em decorrência de nem eles se arriscarem a viver nestas localidades e, sobretudo, pela simbologia que esses elementos detêm em suas tradições. Antes dos primeiros contatos os integrantes do EZLN eram vistos como "feiticeiros" ou "bandidos" quando passavam pelos vilarejos.

localidades em que os indígenas já tinham propensões para a autodefesa. Além disso, cabe destacar que foram vários os ingredientes que confluíram com essa abertura em 1989, como as fraudes eleitorais um ano antes, as quais "elegeram" Salinas de Gortari em detrimento de Cuauhtemóc Cárdenas – o que para setores mais politizados, inclusive indígenas, apontava para a impossibilidade de uma transição à democracia de forma pacífica[67] -; a vertiginosa queda do preço do café (entre 1989 e 1992 seu valor despencou para menos da metade); epidemias gravíssimas que atingiram a região da Selva Lacandona e que resultou na morte de centenas de crianças em poucas semanas; a reforma do artigo 27, somado ao fato de os recursos para programas assistenciais nunca chegarem às comunidades de destino, por causa da corrupção, e o fracasso dos programas de desenvolvimento econômico. Ou seja, fechavam-se as portas para a percepção das possibilidades de mudanças de forma pacífica[68].

É estabelecido então um "acordo", um intercâmbio material entre a guerrilha e as comunidades indígenas. De início se constituiu apenas um acordo de troca mútua entre a guerrilha e as comunidades, aquela dando a estas instruções militares e treinamento; em contrapartida as comunidades lhes ofereciam auxílio para transportar as provisões, venda de alimentos e tudo o mais que necessitassem. O primordial é que se iniciou um intercâmbio que não se limitou aos marcos materiais,

---

[67] Realmente, houve uma mudança importante no estado de ânimo e nas expectativas de vastos setores da população com a fraude eleitoral em 1988, que se repetiu nas eleições estatais de 1989 em Michoacán. Foram enviadas várias cartas direcionadas para Cárdenas, de distintas zonas do país, sobretudo do sudeste, dando-lhe o reconhecimento pela vitória e o apoio, mesmo que para tanto fosse necessário recorreram novamente às armas (tal qual se sucedeu com seus antepassados na Revolução Mexicana). Neste mesmo período, o EZLN passa de uns 100 combatentes para algo em torno de 1.300 (GILLY, 1998).

[68] O testemunho do agora Comandante Abraham sobre os primeiros contatos com os ideais do EZLN nos permite ter uma idéia mais concreta de como se deram as aproximações: "El compañero insurgente llegó con un folleto que tenía una explicación política de la situación, ahí decía cómo es la explotación y todo eso. Nosotros de por sí entendimos más o menos rápido, porque de por sí ya está la idea de otros movimientos en los que hemos participado, pero no en el sentido revolucionario, sino en luchas donde se llega a negociar con el gobierno por la tierra, por el café, por la brecha lacandona ahí en los Montes Azules. Como de por sí existían esas represiones de las que nos hablaban los compañeros, cuando llega el mensaje del EZLN pues rápido nos alegramos, y nos pusimos contentos de que hay otra lucha que va a defender la seguridad de los campesinos y de los pobres [...] Conforme se fue dando el avance y empezamos a crecer, pues se empezaron a organizar las fuerzas. Empezaron a bajar más los insurgentes a los pueblos, a convivir y platicar con las gentes en los pueblos. Con ellos hacíamos fiestas, hacían sus programas culturales y todo eso. Así nos desarrollamos en un año. Entre 1985 y 1986 el pueblo se integró todo a la lucha. Ya no había por qué guardar más secretos entre nosotros, sólo con los de afuera que todavía no son compas" (ABRAHAM apud RAMÍREZ, 2003, p. 32-33). O início dos contatos entre os zapatistas e as comunidades, para recrutar novos combatentes, se dava em um trabalho lento, de boca-a-boca, em conversas, de início com membros da família, amigos mais confiáveis, até que toda a comunidade já tinha conhecimento do EZLN.

mas abrangeu o âmbito político e cultural, um choque entre visões e culturas diferentes, que resultará na produção de algo novo para o grupo guerrilheiro, ao perceberem a necessidade de aprender a língua indígena, depurar seus símbolos. Este será o primeiro contato do qual nascerá o zapatismo tal qual manifestado em janeiro de 1994.

O contato com as comunidades passou a se alargar, pois os indígenas mais politizados passaram a conversar com as famílias, com outros indígenas, que por sua vez acabaram por enviar os jovens para se tornarem guerrilheiros na montanha. Conseqüentemente, o grupo político-militar em pouco tempo teve predominância indígena, ainda que isso não se refletisse nas estruturas de comando. Para o Subcomandante Marcos,

> Isso começa a influenciar sua vida interna [do EZLN], porque o impacto cultural deve ser absorvido: é preciso aprender a língua, e não só a língua, é necessário aprender a manusear a linguagem, os símbolos, os sentidos dos símbolos na comunicação etc. [...] Eles [os indígenas] assimilaram a bagagem política e cultural acumulada pela organização político-militar e a digeriram produzindo algo novo (MARCOS apud GENNARI, 2001).

A relação cada vez mais freqüente e o grande contingente indígena permitiram que houvesse um elemento mediador, tradutor entre a organização e as comunidades, que acabou por transformar a relação da organização político-militar com as comunidades de um pacto de coexistência em uma relação estritamente política, constituída por vínculos orgânicos.

Os indígenas que compunham o EZLN adquiriram outro nível político, graças ao contato e assimilação da bagagem política e cultural da organização político-militar, mas nesse processo de intercâmbio os indígenas passaram a produzir algo "absolutamente novo": depuraram os ingredientes teóricos do grupo urbano e lhes acrescentou uma forte carga moral, ética, mais do que propriamente elementos das culturas indígenas. A dignidade, isto é, a possibilidade de uma vida digna passou a ser o ponto central da Revolução, mais do que a expropriação dos meios de produção ou redistribuição da riqueza[69].

---

[69] Neste ponto de transformação do EZLN, que enfatiza e coloca a possibilidade da dignidade no mundo sem dar o mesmo peso a sua contra parte da repartição da riqueza ou a expropriação dos meios de produção, pode se encontrar os limites revolucionários de tal movimento. Entretanto, como veremos, essa questão adquirirá novo peso em decorrência das mudanças que ocorrerá no decorrer da estratégia e projeto político zapatista.

> É uma espécie de tradução enriquecida da perspectiva da transição política [...] A dignidade começa a tornar-se uma palavra muito importante e esta idéia não é nossa, do grupo urbano, nasce das comunidades. A revolução será o garante de que a dignidade existe, de que ela pode ser respeitada (Marcos apud LE BOT, 1997, p. 91-92).

O novo mundo indígena começou a se desnudar para o grupo guerrilheiro urbano com o convívio com o Velho Antônio[70], com as lideranças políticas do grupo de mediação e com as lideranças das comunidades indígenas, que lhes mostraram sua tradição histórica de luta política, sua consciência, seu mundo indígena.

Ainda em 1987 e 1988, o contato entre o grupo político-militar e as comunidades era esporádico, ele começa a se estreitar realmente em fins de 1988 e em 1989 (por motivos já explicitados anteriormente), quando já somam centenas de combatentes em instrução entre outras centenas de profissionais que acumulavam também outras funções[71].

Relativamente em pouco tempo, o que era uma organização nos moldes ditos marxista-leninista e maoístas, e que deveria servir como vanguarda revolucionária e levar a consciência e a "luz" à população explorada, se deparou com uma outra realidade, em que a organização político-militar se constituía principalmente em um "braço armado", como mais um dos elementos constitutivos de um amplo movimento de resistência indígena. Esta foi - segundo o Subcomandante Marcos - a "primeira derrota" infligida ao Exército Zapatista. Derrota esta que significou o início de uma transformação profunda no EZLN, de uma vanguarda revolucionária em exército das comunidades indígenas. Esse processo se deu porque os guerrilheiros urbanos acreditavam que se dirigir a um camponês, a um operário, a um estudante ou a um indígena fosse a mesma coisa, que todos entenderiam da mesma forma a linguagem revolucionária marxista. Contudo, eles se depararam com uma outra realidade, uma realidade com outros substratos e valores simbólicos. Neste momento eles admitem que não têm todas as respostas, que eles têm que aprender também.

---

[70] Ancião indígena que atuou como uma espécie de tradutor, como uma "ponte" que possibilitou aos guerrilheiros adentrar nas aldeias, compreender a especificidade da questão indígena do sudeste mexicano, um elo que os permitiu entrar no e entender o mundo indígena. Paradoxalmente, após a sua morte, Marcos utiliza o Velho Antônio enquanto personagem literária (que apenas ele vê e ouve) presente em seus contos e comunicados para realizar o percurso inverso, de ligação do mundo indígena ao mundo urbano ocidental, através de uma linguagem recheada de elementos e signos do mundo indígena.

[71] "O EZLN distingue três níveis de participação: os insurrectos ou soldados regulares; os milicianos que são reservistas mobilizáveis no seio das comunidades e as bases de apoio formadas pela população civil das comunidades que aderiram ao zapatismo. Mas [...] as fronteiras entre estas categorias [nos textos e entrevistas] mantêm-se pouco nítidas e os números imprecisos" (LE BOT, 1997, p. 106).

Assim, apesar de o EZLN manter o caráter político-militar se inicia um processo de abertura de seu comando, e o movimento passa a ter como “mestres” os líderes das comunidades, em conjunto com dois ou três guerrilheiros ladinos que permaneceram. O EZLN passa a se adequar às comunidades e não mais a simplesmente acreditar que estavam a lhes levar a salvação. O fato de aceitar essa “derrota” foi de fundamental importância para que o EZLN não ficasse isolado, sobrevivesse, e assim conseguisse se transformar no movimento insurrecional de 1º de janeiro de 1994, de milhares de combatentes.

O rápido crescimento do Exército Zapatista na região da Selva Lacandona e outras regiões de Chiapas (em 1992 já eram centenas as comunidades que se tornaram bases de apoio do EZLN e milhares seus insurgentes e milicianos), não encontrou semelhante e exponencial crescimento pelas redes urbanas ou outras regiões indígenas em diferentes estados como Oaxaca, Vera Cruz e Puebla.

O processo de radicalização se acentuou e em 1992 os chefes indígenas declararam a necessidade de “comemorar” os 500 anos de “descoberta” ou “conquista” da América a partir da perspectiva de suas realidades, do 5º centenário de resistência contra a dominação e que se deveria iniciar a guerra a partir desta data. O EZLN passa a desenvolver uma economia de guerra: organizar marcenaria para a produção de caixas de armas, coronhas para as espingardas, arcos e flechas; oficinas de costura para fabricar os uniformes; treinar enfermeiros; organizar programas de alfabetização para aprender a história do México e produzir manifestos do EZLN.

Entretanto, a direção e o comando militar do zapatismo divergiram sobre o ponto da guerra, concluindo ser a situação internacional e nacional desfavorável para a mudança social, sobretudo de cunho armado, na medida em que, julgavam, não haveria apoio externo a essa causa e declinavam as possibilidades reais de a insurreição se estender a outros pontos do país, mesmo de território indígena. Decidiram, então, realizar uma consulta às comunidades. Esta seria a primeira vez de aplicação de uma consulta que acabou por se tornar uma das características do EZLN.

Na consulta, cada comunidade expôs sua perspectiva sobre a situação local, das etnias, da situação nacional e internacional, culminando com a questão se este era o momento ou não para iniciar a guerra. Consultaram de 400 a 500 comunidades de quatro etnias - os tzotziles, os choles, os tojolabales e os tzeltales -, durante os meses de setembro, outubro e primeira metade de novembro de 1992.

A votação se deu por maioria, através de voto direto e pessoal, porém público, em assembléia de cada aldeia e pela primeira vez os jovens e as mulheres participaram nesse tipo de decisão. Cada aldeia entregava as atas com o resultado e os argumentos a favor e contra a guerra. Mais do que uma votação, o que se desenvolveu foi um processo de consulta, a fim de saber o que pensavam as pessoas, mas seria o comando do EZLN a ter a decisão final. Neste processo alguns zapatistas votaram contra a guerra porque acreditavam que logo a repressão recairia sobre as comunidades; julgavam que ainda não estavam preparados e, portanto, era preciso esperar mais. Entretanto, a grande maioria optou a favor da guerra e assim as comunidades conclamaram formalmente o EZLN a iniciar a guerra ao lado delas.

Contudo, o próprio EZLN, bem como as comunidades, de fato não estavam preparados para uma guerra de ofensiva; haviam se organizado militarmente (em termos táticos, estratégicos e logísticos) em marcos defensivos, isto é, partiam do princípio de que não seriam eles a iniciar a guerra; as comunidades apoiariam uma insurreição popular futura (seguindo a lógica dos militantes urbanos que chegaram anos antes a Chiapas). Desse modo era necessário um treinamento em termos político, tático e organizacional não mais para a resistência a uma agressão, mas para lançarem-se ao ataque. “Em suma, era preciso refazer os planos todos, partir do zero, o que representava um esforço enorme para o EZLN que nunca tinha imaginado empregar os seus milhares de combatentes numa ofensiva” (Marcos apud LE BOT, 1997, p.116).

Findo o processo de consulta e conhecido o resultado em dezembro de 1992, tem início um longo ciclo de reuniões, primeiramente entre a direção indígena e o comando político-militar do EZLN e depois entre os representantes dos militantes da cidade, das tropas regulares insurrecionais e das comunidades das aldeias.

Ante a pressão dos indígenas zapatistas de Chiapas para o início da insurreição - caso contrário muitos ameaçavam com a desincorporação das filas do EZLN - se realizou um Congresso na comunidade de El Prado, em que a delegação indígena que reivindicava o início da guerra era maioria em relação as delegações urbanas que insistiam no adiamento indefinido da insurreição. Houve um acirramento na postura dos dois grupos e após vários dias de reuniões e discussões deliberou-se que era necessário adotar um mecanismo democrático de decisão. Por conseguinte, como a maioria da organização era composta pelas comunidades indígenas, seus representantes apenas ratificaram a decisão das comunidades a favor da guerra.

Neste momento o EZLN passa por outra profunda transformação, uma restauração estrutural, pois até fins de 1992, formalmente, o comando da organização pertencia ao grupo político-militar e a partir desse período passa oficialmente para os dirigentes das comunidades (até então, os responsáveis de zona, para três regiões, e responsáveis de etnias, para quatro grupos étnicos), o que viria a formar em janeiro de 1993 o Comitê Clandestino Revolucionário Indígena que é o Comando Geral do EZLN. Isto de fato significou que as decisões, ao invés de passarem pelo grupo político urbano estariam a cargo do Comando Geral do EZLN, isto é, as comunidades indígenas.

Este evento fez com que vários membros das redes urbanas e rurais das regiões do centro e do norte do México abandonassem as fileiras das FLN e do EZLN (inclusive diversos comandantes e ideólogos das FLN), por considerar a insurreição prematura e sem apoio no restante do país. Porém, é de se pensar também, que a inversão da estrutura de poder no seio do Exército Zapatista levou à insatisfação vários dirigentes e elementos do grupo político-militar, visto que perdiam uma posição burocrática de chefia. Esta hipótese é alimentada ainda mais, pelas críticas oriundas de setores de esquerda "radical" mexicana, que afirmam que houve uma manipulação por parte do Subcomandante Marcos, junto com as comunidades indígenas, para a imposição do início da guerra e a conseqüente inversão da estrutura de poder do EZLN[72]. As lutas internas por posições de poder e sectarismos fazem parte da história dos grupos de esquerda, notadamente de tendências marxistas. Este não é um fator secundário na organização e estrutura das lutas sociais, visto que leva a sua fragmentação e debilidade. Como observou o general Chaparro (no documento já citado Movimientos subersivos en México), em relação ao tema de uma coordenação nacional dos grupos guerrilheiros mexicanos, isto nunca pode efetuar-se, em decorrência da intransigência de seus representantes. "El común denominador de la disidencia había sido el afán competitivo de los diversos dirigentes de la misma por trascender el ámbito político como los únicos poseedores de la verdad doctrinaria. Esto explica la fragmentación de la izquierda y, consecuentemente, la falta de amaigo de esta entre la población" (Chaparro apud MONTEMAYOR, 2001, p. 71). Em outra passagem, afirmava que as ações isoladas de tipo "foquista" foram a principal causa do fracasso e debilitamento dos insurgentes, fator esse que facilitou às forças repressivas do Estado a dispersão e

[72] Ver por exemplo, (GPM, 2005); e sobre críticas da esquerda "radical e revolucionária" ao EZLN, (ZEBADÚA ALVA, 2001).

mesmo o extermínio de grupos guerrilheiros com fortes discrepâncias políticas e operativas.

De qualquer forma, no momento que estamos tratando, início de 1993, chama a atenção um fator importante, o de que o elemento indígena torna-se dominante também no discurso zapatista, pois até então as explicações eram produzidas pelo grupo político urbano e depois traduzidas para as comunidades indígenas. Em 1993 o processo inverte-se e são as exigências dos indígenas que serão traduzidas para o exército, porque ao adotar a democracia interna como instância decisória, a maioria da organização (os indígenas) adquire uma força real e formal capaz de influenciar toda a organização. Passa a ser o Comitê Clandestino Indígena a decidir o trabalho a ser realizado, inclusive nas cidades, trabalho esse que na época era dirigir a guerra.

Todavia, como é de se imaginar, esta transformação da direção do movimento para a centralidade da questão indígena não ocorreu de maneira abrupta e total a partir dessa data, sendo esse momento mais um marco na transformação que vinha se processando no EZLN, isto é, nem o início desse processo se deu em janeiro de 1993 – pois deriva do acúmulo de força e influência do "movimento indígena" - como também foi necessário passar por um processo de transição interna, de adaptação a partir de 1993. Como ressaltamos, esse processo veio acompanhado por várias discussões, rupturas e conflitos, frutos do caráter extremamente heterogêneo que já estava caracterizando o EZLN, afinal em seus quadros havia a confluência de diversos ideais e perspectivas ideológicas (marxismo trotskista, leninista, maoísta, linhas gramscianas, social-democratas, cosmologias indígenas), fato este que pode ser vislumbrado na I Declaração da Selva Lacandona, em que há diversidade de ideais, bem como contradições, tanto do texto nesse momento, como com futuras declarações do EZLN[73].

Segundo Yvon Le Bot (1997), a insurreição zapatista é fruto de uma dupla impossibilidade: da guerrilha e do movimento social. Este pelo declínio e fim dos

[73] No tocante aos textos produzidos pelo EZLN uma das críticas levantadas é que apesar do discurso zapatista se basear também na cosmovisão indígena e deter um componente "místico", sua linguagem e, sobretudo, suas propostas, são de difícil compreensão para a maioria dos indígenas das comunidades, eles seriam destinados a camadas urbanas. Mas me parece improvável que as propostas não sejam compreensíveis, visto o apoio contínuo e maciço das comunidades ao longo desses anos, essa crítica talvez subestime a capacidade cognosciva dos indígenas, e os comunicados são divulgados em outra língua para as comunidades, o importante a saber é se a redação final dos comunicados (em uma ou outra língua, indígena ou espanhol) obedece a deliberação e a vontade das comunidades. Voltaremos posteriormente a esse debate.

movimentos de emancipação, modernização e desenvolvimento a partir da segunda metade dos anos 1980, e a guerrilha, por resultar de alguns sobreviventes e herdeiros de organizações de luta armada como as FLN. Logo, o EZLN não pode ser entendido como a simples continuação da guerrilha ou o desenvolvimento elevado do movimento social indígena, mas sim como a penetração do movimento indígena – com fortes bases comunitárias e que se encontrava sem alternativas pela repressão e pela incursão neoliberal mexicana –, em um grupo guerrilheiro com ideais emancipatórios e também sem grandes possibilidades de sozinhos levarem adiante seus objetivos. Neste sentido, para Paredes (2001), o EZLN se constitui como um movimento de resistência e de transformação, sendo a síntese de ambas expressões sociais.

O movimento que provinha de uma organização guerrilheira nos moldes clássicos dos anos 1960 e 1970 na América Latina, que aspirava à tomada do poder estatal e a instauração do socialismo, em decorrência de um processo de "massificação indígena", começa a se converter, gradualmente, no "braço armado" das comunidades índias, fruto da confluência dos componentes guerrilheiros e indígenas no aspecto organizacional e militar, e da estreita vinculação entre estes e as "bases de apoio" do EZLN; mais uma vez, - as próprias comunidades - indígenas.

- O Cristo justiceiro: O papel da Igreja

> O Cristo partiu do alto do morro "que nós somos" rodeado de helicópteros que Ele caça com marginais, a mostrar mais uma vez o seu lado heróico, se transformando em Oxalá vice-versa camuflagem, a rodar todo de branco, na mais linda procisão, abençoando a fuga numa nova direção.
> Letra da música "Cristo-Oxalá" do grupo "O Rappa"

O "hibridismo", oriundo da amálgama entre a organização político-militar marxista-leninista e as culturas e tradições indígenas têm outro elemento constitutivo, e que não é muito mencionado nos comunicados e entrevistas dos zapatistas, apesar de ter tido papel preponderante na formação e organização política das comunidades. Trata-se da influência da Igreja Católica no processo de educação, organização e mobilização das comunidades camponesas indígenas na região, presente em seus aspectos mais progressistas já nos anos 1970, na formação do Congresso Nacional Indígena. Löwy enfatiza que nenhum surto revolucionário na América Central pode ser compreendido "[...] sem a consideração de um fenômeno novo e inesperado – a radicalização de amplos setores cristãos e a sua atração pelo marxismo" (LÖWY, 2000, p. 58).

Por mais que haja uma omissão, ou minimização por parte da direção do EZLN e do seu porta-voz, o Subcomandante Marcos, sobre esse assunto - talvez por não procurarem criar pontos de divisão no seio do movimento e das comunidades -, as Igrejas (católica e evangélicas) tiveram papel importante nas modificações das formas de organização comunitárias e na formação de uma geração de dirigentes e militantes que posteriormente fariam parte do EZLN, sendo, em certo sentido, a luta para modificar suas condições de existência uma seqüência lógica da pregação de trinta anos da Igreja nessa região.

Na esteira da modernização econômica – e suas crises - seguiram-se diversos conflitos que abarcaram dissidências sociais e culturais, conflitos de gerações e alterações religiosas, que geraram entre outras conseqüências uma disputa entre diversas correntes religiosas – catolicismo renovado, evangélicos, seitas, etc. - que disputaram as jovens gerações. O terreno para essa nova inserção religiosa foi sendo preparado pelas políticas liberais da segunda metade do séc. XIX, que tinham por objetivo neutralizar a influência da Igreja católica sobre as comunidades, e acabaram por favorecer a irrupção das Igrejas evangélicas (protestantes, pentecostais) e seitas

(mórmons, adventistas, testemunhas de Jeová) durante o período dos anos 1930 e até os anos 1950. Com o intuito de recuperar a influência, a Igreja Católica tratou de formar entre os "convertidos" indígenas, missionários e catequistas. De início essa instituição tinha por objetivo a erradicação sistemática dos costumes indígenas como etapa necessária para a renovação religiosa – o que ocasionou conflitos violentos entre as comunidades. Mas em final dos anos 1960 frações minoritárias da Igreja Católica contribuíram com os processos de emancipação dos indígenas (LE BOT, 1997). Isto graças à abertura liberal propiciada pelo Concílio Vaticano II, que facultou a penetração de novas idéias e influências – como o marxismo –, abalando e perturbando antigas certezas dogmáticas. Criou-se uma cultura católica – em contraposição à "Teologia do Desenvolvimento" – que não mais fechava os olhos para os conflitos sociais presentes na modernidade, sobretudo na América Latina. Essa nova cultura facultou o envolvimento dos cristãos em diversos movimentos sociais, como partidos políticos de esquerda, sindicatos, associações de bairro e mesmo, organizações revolucionárias, sendo a Teologia da Libertação expressão institucionalizada do que Löwy chama "Cristianismo de Libertação"[74] (LÖWY, 2000).

A Igreja católica se encontra bastante enraizada no meio cultural e social mexicano - não sendo diferente no meio indígena. Teve por personagem principal, na região de Chiapas, o bispo da cidade de San Cristóbal de Las Casas[75], Samuel Ruíz, que se reorientou junto ao movimento de evangelização no sentido de buscar uma "indianização" com vistas a fundir o cristianismo com as culturas indígenas[76].

---

[74] A Teologia da Libertação, ou Cristianismo de Libertação, também influenciou diversos outros movimentos sociais na América Latina e Central, como o próprio MST brasileiro, em sua gênese e organização dos camponeses. Certos trabalhos buscam assinalar algumas proximidades existentes entre o MST e o EZLN, como o artigo de Guilherme Gitahy de Figueiredo na revista eletrônica da SBPC, em <http://www.comciencia.br/reportagens/agraria/agr15.shtml>, e em andamento, o trabalho de doutorado que Sebastião Vargas desenvolve na USP, sob o título de Mística, História, Culturas... no Zapatismo e no MST.

[75] Este nome é devido a um antigo bispo da cidade (1544-1546) Bartolomeu de las Casas – dominicano -, que defendeu os indígenas contra a colonização espanhola e a oligarquia local (LE BOT, 1997).

[76] É interessante notar o processo de "conversão" do bispo Samuel Ruiz. Ordenado padre sob a influência do anticomunismo pregado pelo Papa Pio XII, Ruiz era um sacerdote tradicionalista e conservador, vendo o índio como elemento a ser "salvo" pela Igreja. Contudo, a concreta e dura realidade de Chiapas impactou profundamente em seu entendimento de mundo. Fuser relata algumas ocasiões exemplares, retiradas da biografia do bispo realizada por Carlos Fazio em El caminante.
[...] dom Samuel chegou a uma comunidade tomada pela desolação. 'O que aconteceu irmãos?', perguntou o bispo. Disseram-lhe que as crianças tinham morrido.
- Como assim? – insistiu o bispo – Quantas crianças morreram?
- Todas.
- Mas, por quê?
-Pois veio o sarampo e a diarréia e morreram todas as crianças. Fomos ao lugar mais próximo pedir que viesse um médico ou uma enfermeira e lhes desse um remédio. Responderam: 'Amanhã vem o doutor.

Desta forma, setores da Igreja Católica levaram em conta as próprias reivindicações sócio-econômicas das populações indígenas, pregaram uma tomada de consciência dos motivos dos problemas que lhes afligiam, mas, obviamente, distanciando-se de qualquer tipo de ação violenta. Não viam mais, em certa medida, os pobres como objetos de pura caridade ou pena, mas como os sujeitos de sua própria libertação, mas sempre dentro dos limites da própria instituição religiosa. Esta "catequização", ou "recristianização" mais engajada e próxima aos problemas de base das comunidades acabou por formar diversos líderes sociais e políticos, o que também teve por conseqüência o aumento da diversidade e complexidade dos movimentos indígenas, de rupturas em distintos aspectos com a comunidade tradicional, tanto simbólica como fisicamente. Em grande medida o poder de controle sobre as populações indígenas era exercido pela Igreja (sobretudo católica), que por sua vez foi em diversos momentos obrigada a confrontar a influência de organizações com militantes de esquerda. Esta situação não foi diferente dentro das comunidades, entre o EZLN e as autoridades religiosas locais (que muitas vezes também eram as autoridades tradicionais) para quem os zapatistas estavam a colocar "maus pensamentos" e a "influenciar negativamente" as mulheres e os jovens[77]. Isto gerou, em alguns lugares, uma estrutura de poder local paralela que rivalizou com a autoridade eclesiástica, mas em algumas circunstâncias houve uma coexistência pacífica (LE BOT, 1997).

José de Souza Martins atribui papel relevante à Igreja, tanto na organização da luta e tomada de consciência por parte dos camponeses, como no sentido de

---

Esperem por ele ali na encruzilhada do caminho'. Esperamos o dia inteiro e ele não apareceu. Fomos ver o que tinha acontecido e explicaram que ele tinha recebido um chamado urgente. Disseram-nos: 'Ele vai depois de amanhã, sem falta.' Esperamos outra vez e ele não veio. Tinha recebido outro chamado. Pedimos pela terceira vez. 'Uma enfermeira já está indo atender vocês'. A enfermeira nunca chegou. Na quarta vez já não precisávamos de ninguém: todas as nossas crianças estavam mortas [...] O que vamos fazer? É esta a vontade de Deus (FUSER, 1995, p. 113). A partir desse momento Samuel Ruiz se dedica a aprender a língua dos indígenas, para não os evangelizar em espanhol, aposenta a batina, abole costumes tradicionais, reza missas em tzeltal e tzotizil, adere a Teologia da Libertação, organiza cooperativas de camponeses, centro de defesa dos direitos humanos, prega a idéia de que índios e brancos são iguais, que pecado é a opressão, que os indígenas e camponeses têm direito à terra, à preservar suas tradições, enfim, "O Cristo que chega aos povoados de Chiapas não é mais um símbolo de conformismo, mas um Cristo justiceiro, que quer a igualdade entre os homens e o reino de Deus na terra" (FUSER, 1995, p. 114).

[77] Conforme o comunicado do EZLN, A disputa do espaço democrático e a posição dos zapatistas, de meados de 1997, ao referir-se sobre setores "reacionários" da Igreja afirmaram que "A Igreja reacionária vê no conflito do sudeste mexicano um caminho para recompor a sua influência. Como acontece há séculos, a igreja reacionária busca um poder que não tem nada de celestial e sim muito de diabólico. Mas não é só a igreja católica, a cúpula evangélica clama pelo aniquilamento dos zapatistas e propõe, como solução alternativa, a saída de Marcos do país" (Documentos e Comunicados Traduzidos, 2004).

obscurecê-la e perpetuar a opressão. Foi para ele, em decorrência do envolvimento de membros da Igreja Católica, como a do Bispo Samuel Ruiz, que se deu grande parte da repercussão e visibilidade do conflito de Chiapas, muito mais do que à mídia eletrônica (MARTINS, 2002, p. 62). Conforme Adolfo Gilly,

> [...] cuando en tierra mexicana la ideología totalizante y protectora del Estado corporativo empieza a perder su espacio en las conciencias, otra ideología protectora, totalizante y multisecular, cuyo portador es una institución ajena a ese Estado, la Iglesia, tiende a ocupar el vacío, tanto para la conservación del orden como para la rebeldía (GILY, 1998, p. 72).

Para Martins este processo está intimamente ligado com a própria reprodução social no campo, pois se "[...] na fábrica o desencontro entre o que o operário vende, a sua força de trabalho, e o que o capital compra, a mais-valia, cega o primeiro e enriquece o segundo..." (MARTINS, 2002, p. 62), no campo é por causa do medo e da cultura da obediência que se preserva a injustiça social (sobretudo na América Latina). Assim, segundo Martins, os camponeses estão inseridos em uma parcela do sistema em que a desigualdade econômica é expressão de uma desigualdade social efetiva, sem as ilusões essenciais à reprodução do sistema. Para o autor, no campo a acumulação primitiva de capital, a pobreza efetiva e a privação de direitos de forma real e imediata estão ao alcance direto da consciência. Porém, a subalternidade e a exploração, portanto a própria manutenção da acumulação capitalista, é garantida graças a mecanismos de poder e dominação do tipo tradicional, como o da Igreja Católica.

No caso dos indígenas e camponeses de Chiapas houve um despertar tardio e lento das consciências, impulsionadas em parte por setores da Igreja simplesmente ao colocarem informações relativas aos direitos sociais e aos direitos políticos, ao proclamarem e questionarem as desigualdades. Contudo, esse papel da Igreja, expresso principalmente no caso de Chiapas na figura do bispo Samuel Ruiz, não deixa de vir acompanhado das contradições e limitações próprias desta instituição: "Dom Samuel chegou à idade da jubilação e foi jubilado. Indicou um substituto, que foi nomeado e depois removido, para ser substituído por um crítico de seus compromissos e de sua atuação missionária" (MARTINS, 2002, p. 64). Martins coloca em relevo que, tanto "[...] no poder espiritual da Igreja ainda está um meio essencial de expressão e existência políticas" (idem), como também afirma que isso acaba por revelar a "[...] pobreza de meios próprios de expressão política. É preciso usar ainda os meios da

própria dependência social, econômica e ideológica para falar ao mundo: num certo sentido, é preciso ser o outro para poder ser a sí mesmo" (idem). Mostra, com isso, a necessidade e a indispensabilidade de certos campos de mediação em determinados momentos (neste caso o religioso), mas sem esquecer as suas limitações inerentes, que terão que ser superadas pelos sujeitos em luta.

Desta forma, a Igreja Católica, na configuração da Teologia da Libertação, na construção do Congresso Indígena em 1974 e na figura de Samuel Ruiz, ajudou a preparar – junto com outras correntes de pensamento, principalmente de esquerda e de extrema-esquerda - o terreno para o que viria a se constituir em algo diferente.

É importante não esquecer, contudo, que a Igreja Católica tem desempenhado um papel de protagonista na submissão, dominação ideológica e física dos povos indígenas no México, além de também ter participado ativamente no genocídio e etnocídio desses povos. Mas no interior da Igreja, o clero paroquial, em todo o mundo, sempre se apresentou como representante dos interesses e das culturas locais contra a centralização do Estado e a aculturação capitalista.

De qualquer forma, a instituição eclesiástica reflete as contradições da sociedade e a Teologia da Libertação foi uma das expressões através da qual a comunidade e os movimentos populares se apropriaram dessa instituição, fazendo confluir novas formas de relações sociais e valores junto à comunidade. Logo, não foi absolutamente um pretenso caráter revolucionário da instituição católica, mas a possibilidade de organização e mobilização da própria comunidade que lhe impingiram esse caráter mais contestatório.

▪ A herança de Emiliano Zapata e a relação com o território

> território 1. Grande extensão de terra 2. A área de uma cidade, Estado, país, etc [...] 4. Jur. Base geográfica do Estado, sobre a qual exerce ele a sua soberania, e que abrange o solo, rio, lagos, mares interiores, água adjacente, golfos, baías e portos.
>
> (Dicionário eletrônico Aurélio da Língua Portuguesa).
>
> territorio: Todo pueblo indígena se asienta en un territorio que cubre la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera. El territorio es la base material de su reproducción como pueblo y expresa la unidad indisoluble hombre-tierra-naturaleza.
>
> (Definição indígena, contida nos Acordos de San Andrés).

Um dos outros fios condutores que Löwy destaca para o zapatismo é a memória coletiva da Revolução mexicana, a herança da Revolução de Emiliano Zapata, "[...] cujo famoso Exército do Sul representa ao mesmo tempo a insurreição dos camponeses e índios, a luta intransigente contra os poderosos sem pretender tomar o poder, o programa agrário de redistribuição de terras e a organização comunitária da vida econômica" (LÖWY, 2000, p. 62), além de um internacionalismo presente em Zapata.

Talvez a análise de Michael Löwy seja mais aplicável aos dias atuais e com as decisões políticas do zapatismo após seu "hibridismo", porém, na formação do Exército Zapatista de Libertação Nacional, são outros os aspectos que definiram a escolha deste nome. Na concepção da organização político-militar guerrilheira, segundo Marcos:

> Em linhas gerais, víamos a situação como a de um país colonial dominada pelo império norte-americano; e para poder fazer a transição para a democracia e o socialismo era necessária uma revolução nacional. Por isso, os fundadores, as pessoas que organizaram o grupo, escolheram o nome de Exército Zapatista de Libertação Nacional, EZLN. E a contradição entre as contribuições externas e a história nacional resolve-se recorrendo aos nomes de Hidalgo, Morelos, Guerrero, Zapata (MARCOS apud GENNARI, 2001).

Neste sentido, nos parece que os neozapatistas retomam a tradição da Revolução de 1910-1920 e os postulados básicos propugnados por Emiliano Zapata para desta forma tocar no imaginário social e simbólico mexicano e trazer para si elementos desse imaginário de longa tradição nacional de luta e revolução. Trata-se, porém, muito mais de uma redefinição de seus símbolos, do que uma ligação direta com os preceitos zapatistas originais. Ainda assim, os novos zapatistas retomam a

bandeira de uma revolução interrompida, a bandeira que clama por "Terra e Liberdade".

Território

A perda de terras se apresenta como um dos maiores problemas pelo qual passam os povos indígenas, e está no cerne de vários outros, como a perda de recursos, de plantas medicinais, de alimentos tradicionais (portanto, perda da soberania alimentar) e perda da liberdade de praticar seus próprios costumes. Isso atinge diretamente a própria identidade cultural e o bem estar da comunidade, tendo em vista seus vínculos com o meio ambiente.

Essa indissociabilidade entre o território físico e as práticas e histórias de vida leva muitos indígenas ao limite da desarticulação social ou a morte, em decorrência de sua expulsão da terra de origem. Segundo Ceceña (2000), a possibilidade mesmo de vida e a riqueza social estão sustentadas no território, isto em qualquer sociedade, pois é a partir dele que constroem sua realidade e seus imaginários. Deste modo, a concepção do território se configura como a expressão da complexidade social, das relações humanas e de seus modos de vida, incluído sua relação com a natureza e sua cosmovisão. Com o capitalismo impera uma concepção de utilidade com o território, um caráter dicotômico, fruto do duplo significado da mercadoria, que aliado à lógica da competência, separa o espaço entre o útil e o supérfluo, e busca sempre rentabilizar o território em todos os seus elementos. O reduz, dessa forma, a soma de seus elementos passíveis de rentabilidade ou a suas potencialidades geoestratégicas.

Não é demais frisar que também as concepções indígenas de terra se apresentam antagônicas à concepção capitalista, pois não a percebem apenas em termos de benefício, mas como vida em si mesma, como uma mediadora sagrada para desenvolver suas próprias vidas.

> La tierra no se concibe como una mercancía. Hay una vinculación mucho más profunda con ella [...] La tierra es un ente vivo que reacciona ante la conducta de los hombres; por eso la relación con ella no es puramente mecánica sino que se establece simbólicamente [...] La tierra es un recurso productivo indispensable, pero es más que eso: es un territorio común que forma parte de la herencia cultural recibida (BATALLA, 1990, p. 64-65)

São valores mais profundos que os ligam à terra, e o território natural com seu entorno ocupa o centro de sua identidade cultural. O ciclo da vida humana é um reflexo do mundo natural, prefigurando uma identidade muito mais circular que linear; o próprio conhecimento (coletivo) dos povos indígenas, de sua biodiversidade, se dá através da interação com o território, pois este é a expressão material de seus conhecimentos coletivos, incluindo o da biodiversidade. Há uma relação de apreço da terra enquanto a "mãe" que gesta a vida, e não como um produto, por isto ela é sagrada e os indígenas se entendem como mais um dos filhos da "Mãe Terra", da mesma forma que os animais e as plantas, devendo ter uma atitude de profundo respeito com ela e com os demais seres da criação[78]. Daí não ser cabível a compra e venda da terra, sua concepção enquanto mercadoria, porque, para eles, não é possível comprar e vender a própria mãe (MONTES, 1999).

Em uma parte dos Acordos de San Andrés se resume muito bem o papel que desempenha o território na concepção dos povos indígenas e delineiam-se suas vias de reivindicações:

> En los pueblos indígenas, la tierra que se cultiva, el terruño que los vio nacer y guarda la memoria de sus antepasados, el territorio en donde desarrolló su historia milenaria, no se pueden disociar. El hombre es inseparable de la madre tierra que da el sustento a los vivos y cobija a los muertos, de la cultura que brotó de su terruño, y del territorio que es la base material de la construcción de su destino [...] De la tierra, los pueblos indígenas cobran derechos agrarios; del terruño, derechos culturales, y del territorio, derechos políticos (FZLN, 1999).

Dessa forma, afirmam os zapatistas no documento 3.2 dos Acordos de San Andrés,

> Uma condição fundamental do desenvolvimento cultural é a relação dos povos indígenas com a terra. Atendendo a especial significação espiritual deste elemento e a seu altíssimo valor simbólico, deve garantir-se plenamente o direito das comunidades e dos povos indígenas a integridade de suas terras e territórios, assim como a preservação e uso racional de seu habitat (In: NAVARRO; HERRERA, 1998, p. 86).

---

[78] Conforme o documento final do Fórum Nacional Indígena, ocorrido no México em janeiro de 1996: "O território que nos une é a Mãe Terra que nos dá vida, a que nos sustenta e para onde vamos regressar, onde descansam os ossos que nos dão vida, a regeneradora que a partir da morte cria vida nova. Porém também é a semente que está em nossas mentes e corações, os lugares sagrados da natureza e o homem. A terra é a matriz de nossas culturas comunitárias e coletivas; o território é a base material de nossos povos e culturas que compreende a totalidade do habitat, as terras, seus recursos naturais, seus lugares sagrados" (NAVARRO; HERRERA, 1998, p. 156).

Não obstante, é certo que estes valores estão a sofrer modificações na medida em que os valores capitalistas se expandem a todo o território global. São várias as ameaças que atentam contra os direitos dos povos indígenas, contra seu território, patrimônio cultural e intelectual, sobre a biodiversidade e mesmo sobre seus recursos genéticos, através da biopirataria e do regime de Direito de Propriedade Intelectual. Essas ameaças advêm desde os mineradores, os exploradores de madeira, as empresas petrolíferas, as multinacionais, entre outros predadores (HILSENBECK FILHO, 2005; HUGHES, 2004; LLANCAQUEO, 2005).

No tocante específico do conflito mexicano, temos outros elementos que se incorporam aos já mencionados, como a reforma do Artigo 27. Destaca-se que o sonho de possuir um pedaço de terra, para poderem sobreviver em um grau mínimo de liberdade, e o apego e a visão indígena em relação à terra e ao território sempre foram utilizados como válvula de escape aos conflitos e crescimento demográfico no campo[79]. Assim, as elites e governantes se utilizaram – geração após geração – das aspirações indígenas à terra como meio para extrair proveitos próprios, sobretudo em época de eleições, em que eram distribuídos escassos títulos de propriedade para manter a passividade e a esperança da população. Mas com a agressiva política neoliberal – expressa na reforma do Artigo 27, na diminuição dos subsídios aos pequenos agricultores, na queda nos preços do café, e do gado –, os indígenas viram até mesmo essa única fresta de esperança se esvanecer, não sendo suficientes os recursos destinados pelo governo a programas sociais na região[80], recursos que eram controlados pela burocracia e autoridades regionais que dificilmente beneficiavam as populações (LE BOT, 1997).

Além disso, há uma memória coletiva entre os indígenas de Chiapas - perpetuada através da transmissão da tradição oral, linguagem simbólica, ritos e festas -, que lhes ensinam que foram retirados das terras a que têm direito, mas principalmente, que eles permanecem, resistem, que nunca foram embora dali.

Um último "fio condutor" seria, para Löwy (2002), a relação do zapatismo com a "sociedade civil". Este é um tema central no EZLN, e bastante polêmico e

[79] Ver o tópico Chiapas entre a miséria pré-moderna e a modernização neoliberal da miséria.

[80] Como quase todo o projeto deste nível (como o foi o PRONASOL no México), não se busca na verdade a erradicação da miséria, o combate efetivo ao atraso social de grupos em extrema pobreza – como o são os indígenas em Chiapas - por uma questão estrutural dos projetos assistenciais de viés neoliberal, pois os recursos distribuídos não são acompanhados de políticas macroeconômicas capazes de atacar às bases estruturais da pobreza. Foca-se apenas os efeitos como o desemprego, a falta de distribuição de renda, o arrocho salarial e não na sua causa: os latifúndios.

controverso nas análises teóricas sobre o movimento, pois o zapatismo põe em cena vários debates sobre identidade e estratégia dos movimentos sociais e dos diversos segmentos da "sociedade civil", com vistas a que o poder decisório seja realizado pelas próprias pessoas, invertendo a lógica tradicional que impera na política parlamentar burguesa, procurando, assim, efetivar a realização da democracia, em sua forma absoluta, direta, sob o lema "mandar obedecendo".

Porém, para entendermos exatamente como se deu esta relação do movimento zapatista com a "sociedade civil" se faz necessário analisarmos primeiro a convulsão que se realizou com a insurgência zapatista em 1º de janeiro e a reação da "sociedade civil" mexicana e internacional nos dias que se seguiram. Retornaremos posteriormente a este debate.

▪ A guerra de 12 dias e 13 anos... por enquanto...

"Desculpem o incômodo mas isso é uma revolução"
(Subcomandante Marcos, na manhã de 1º de janeiro
de 1994, se dirigindo aos turistas e repórteres)

O dia do levante

Como vimos, a decisão da insurreição armada se deu pelas comunidades indígenas. Ficou estabelecido pelo comando das quatro etnias que o objetivo nacional da guerra, era pressionar por medidas que estrategicamente conseguisse incorporar a maior parte possível de forças sociais e políticas do país, e não somente indígenas: Democracia, Liberdade e Justiça foram as palavras de ordem.

Na madrugada do primeiro dia de 1994 – pouco mais de dez anos após a sua formação - os indígenas zapatistas surpreenderam o México e o mundo ao tomarem militarmente sete cabeceiras municipais do estado de Chiapas, e fazerem conhecer seus onze pontos de exigência para pôr fim à declaração de guerra ao "supremo governo" mexicano, do então presidente Carlos Salinas, do PRI, e ao Exército mexicano: teto, terra, trabalho, saúde, educação, alimentação, liberdade, independência, justiça, democracia - e a última que somente poderá se concretizar quando as outras demandas forem plenamente atendidas -, paz, contidas na I Declaração da Selva Lacandona[81]. Os zapatistas também afirmaram sua intenção de avançar até a capital do país, libertando os territórios em sua marcha e conclamaram a população a se unir na luta em torno dos 11 pontos básicos para a implementação de um governo livre e democrático no país.

A I Declaração da Selva Lacandona remonta a um passado de 500 anos de resistência, citando os principais fatos da história mexicana – como a Reforma, a perda de metade do território do país para os EUA, as invasões estrangeiras, a ditadura de Porfírio Díaz[82], o massacre de Tlatelolco, os 70 anos de ditadura do

---

[81] A I Declaração da Selva Lacandona foi distribuída através de um pequeno jornal informativo do EZLN, El Despertador Mexicano, lida nas rádios das cidades e prefeituras municipais ocupadas e a partir de 2 de janeiro de 1994 reproduzida em periódicos nacionais como La Jornada e disponível também na Internet.

[82] Desde a independência mexicana se confrontaram dois projetos políticos antagônicos: o dos conservadores – que tinha como intuito a continuidade do caráter aristocrático da sociedade mexicana e o projeto político dos liberais, que visava à implementação de relações capitalistas, fundamentadas na ideologia da liberdade de comércio, na propriedade privada, igualdade jurídica. Todavia, enquanto

Partido-Estado PRI – enquanto antecedentes de sua revolta e maneira de os ligar à história e ao passado mexicano, baseando-se, sobretudo no artigo 39 da Constituição: "A soberania nacional reside essencial e originalmente no povo. Todo poder público emana do povo e se institui em benefício dele. Em qualquer tempo, o povo tem o inalienável direito de alterar ou modificar a forma de seu governo".

Os zapatistas afirmaram-se enquanto força beligerante em guerra contra o Exército federal e exortaram os outros poderes do país a depor o presidente Salinas; utilizaram-se dos símbolos da pátria, como a bandeira, o uniforme vermelho e preto (símbolo da luta trabalhadora), referências a heróis nacionais, e rechaçaram sua vinculação como narcotraficantes ou algo do gênero.

Para surpresa geral da população, e principalmente para os setores urbanos e intelectualizados do México,

> Não se tratava de um punhado de barbudos, egressos da universidade, numa aventura na província. Os ocupantes da cidade eram baixinhos, pele cor de cobre, e falavam os idiomas que a classe média mestiça de San Cristóbal – os coletos, como são conhecidos – se acostumara ao longo de gerações a desprezar e a temer: tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol, as línguas dos indígenas de origem maia que formam a terça parte dos três milhões de habitantes de Chiapas. Era gente dali mesmo, moradores das aldeias da região, os sujos, os mulambentos, os sem-nome, os sem-escola, os sem-terra, os "marginalizados" dos sermões da Igreja progressista, os "ninguém" de que fala o escritor uruguaio Eduardo Galeano, homens e mulheres que carregam nas cestas séculos de derrotas e humilhação (FUSER, 1995, p. 49).

---

os liberais e os conservadores travavam uma disputa interna, os Estados Unidos, em plena campanha de sua expansão imperialista para o oeste, e impulsionado pelo interesse de submeter outros estados à condição escravista do sul e também, em conseguir o acesso ao oceano pacífico, submete militarmente o México e ocasiona a perda de mais da metade de seu território. Além destas interferências externas dos EUA o México ainda sofreu a intervenção francesa entre 1862 e 1867, que o transformou em um "estado-cliente francês", sob o governo do duque Maximilian de Habsburgo. Entretanto, em 1867, o liberal Benito Juarez, líder das forças mexicanas, retirou os franceses do México e iniciou as Reformas (liberais) através de medidas constitucionais e jurídicas, que aboliu os tribunais especiais, tanto eclesiásticos quanto militares e promulgou a dissolução das terras inalienáveis da Igreja Católica e as terras comunais indígenas, convertendo-as em propriedade privada dos arrendatários, com vistas a criar uma camada de pequenos proprietários. Paradoxalmente, a desestruturação da base econômica das comunidades indígenas gerou uma nova aristocracia rural e aprofundou a decomposição das bases econômicas e sociais sobre as quais se organizava a sociedade mexicana. Contudo, e contraditoriamente, também acelerou o processo de modernização capitalista que se consolida no governo do general Porfírio Díaz a partir de 1876, sem conseguir atenuar as desigualdades sociais que aliada a uma política de repressão aos seus opositores fomentou a Revolução Mexicana de 1910 (JORDÁN, 2001; SOARES; COLOMBO, 1999; GARCÍA de LEÓN, 1985; WOLF, 1984).

São impressionantes as dimensões do início das ações do EZLN enquanto guerrilha[83] nas sete cabeceiras municipais – San Cristóbal de Las Casas (antiga capital e segunda cidade mais importante do estado com 70 mil habitantes), Las Margaritas (com 30 mil habitantes), Altaminaro (19 mil) e Ocosingo (12 mil), Chanal, Oxchuc, e Huixtán -, totalizam 373.691 habitantes em uma extensão territorial de 18.400 km^2 (CAILLABET, 1997).

Os zapatistas ainda ocuparam a rádio mais importante da região (XEOCH) e passaram a transmitir comunicados em línguas indígenas. Também capturaram, em sua fazenda, o ex-governador de Chiapas, Absalón Castellanos, que governou no período de 1982 a 1988, e ficou famoso pela corrupção, por crimes ecológicos e, principalmente, pela dura repressão aos movimentos indígenas e às equipes pastorais do bispo Samuel Ruiz[84].

O ano de 1994 traria outras surpresas à situação da política mexicana, sendo o zapatismo um – sem dúvida importante, mas não único – elemento na desestruturação da imagem de primeiro mundo, vendida a todo o globo. Como coloca Manuel Castells: "Os assassinatos políticos, a evidente infiltração de elementos criminosos no Estado, o desafio imposto pelos zapatistas, apoiados pela maioria da população e os conflitos internos no PRI abalaram a confiança dos investidores externos na estabilidade do México como mercado emergente" (CASTELLS, 2000b, p. 331). Somam-se a isso as diversas mobilizações de segmentos variados da sociedade civil e a política econômica de taxa cambial adotada pelo México, baseada na dependência de capital externo – em sua grande maioria, especulativo. Desta maneira, a Bolsa de Valores da Cidade do México despencou, e teve início uma debandada de investidores estrangeiros, o que ocasionou no final do ano a bancarrota do país e a necessidade de desvalorização do peso em mais ou menos 40%, seguido de uma recessão econômica, falência de milhares de empresas, desemprego em massa e uma importante queda do nível de vida da maior parte da população. Conforme Crespo,

---

[83] Estima-se que o EZLN mobilizou cerca de 2,2 mil combatentes zapatistas na tomada das cidades e uns 4 mil que permaneceram nas matas para ações de retaguarda. Em contraste o Exército federal, na maior operação militar desde a Revolução de 1910-1920, levou a Chiapas nos primeiros dias de conflito aproximadamente vinte mil soldados, com número de tropas que apenas se elevou desde o governo de Ernesto Zedillo, conforme Herman Bellinghausen, em artigo do jornal La Jornada, Nuevas posiciones militares contra el EZLN, de 02/01/2004.

[84] Posteriormente ele foi libertado em um julgamento público com a pena de conviver o resto da vida com o perdão dado por aqueles a quem usurpou e explorou. Analisaremos mais adiante essa particularidade da política zapatista, no tópico "Guerrilha midiática".

> Para muitos, o sonho da modernização e da entrada do México ao primeiro mundo [...] acabou, definitivamente, em dezembro de 1994. Com Zedillo na presidência do país, os mexicanos assistiram estupefatos à fragorosa desvalorização do peso mexicano frente ao dólar, primeira das inúmeras desilusões que lhes estariam reservadas. Entretanto, para a maioria dos mexicanos e principalmente para as populações indígenas, o sonho salinista não existiu ou foi um pesadelo que os zapatistas denunciaram no seu levante armado (CRESPO, 1996, p. 31).

O México realmente mudou após 1º de Janeiro de 1994, mas ao contrário do que esperavam os homens do governo, não foram executivos ou investidores estadunidenses e europeus que impulsionaram o México para o primeiro mundo, e se tornaram os agentes da mudança. Quem mudou diversos aspectos da conjuntura político e social do México foram os indígenas de pele escura, com armas rudimentares e trazendo consigo a bandeira e a figura de Emiliano Zapata. E desde então, o país enfrenta uma profunda crise política e cultural.

Desenrolar do conflito e o cessar-fogo

No dia seguinte ao levante os zapatistas iniciaram um processo de retirada estratégica para as montanhas, antes da reação do Exército. Contudo, desenrolam-se diversos enfrentamentos, sobretudo na cidade de Ocosingo, que resultou em dezenas de combatentes mortos de ambos os lados, além de diversos civis.

Os conflitos se tornaram mais agudos e não se circunscreveram apenas as cidades, mas estenderam-se para as montanhas; em face da militarização da região houve repressão, prisões, invasões a comunidades, bombardeios, provocando levas de refugiados e denúncias de violações dos direitos humanos.

Ao mesmo tempo começou a haver em todo o mundo atos de solidariedade por parte da "sociedade civil" nacional e internacional. Fato que surpreendeu não só o governo, mas os próprios zapatistas. Estes acreditavam que ou a população os teria ignorado ou tomado em armas para apoiar a sua causa. Entretanto, ela se mobilizou de distintas formas e em diversos locais do mundo, para pedir uma solução pacífica para o conflito, pelo fim da guerra.

São exemplos da mobilização da "sociedade civil" nos primeiros dias de conflito: a formação no México da Coordenação de Organizações Civis pela Paz (Conpaz) constituída por mais de 15 organizações; passeatas e protestos (e mesmo ocupações) em frente de embaixadas mexicanas em vários países, como EUA, Brasil, Espanha, Canadá, Itália etc., exigindo o fim da guerra, respeito aos direitos humanos,

e início de um diálogo entre ambas as partes para a resolução das causas e demandas do conflito. Ao mesmo tempo os zapatistas, através de seus comunicados, tornavam públicas suas posições sobre a luta que travavam.

Doze dias após a insurreição indígena, o governo - diante do anúncio de uma grande mobilização marcada neste dia para a capital mexicana - recua e anuncia um cessar-fogo unilateral, posteriormente a destituição do governador de Chiapas, Elmar Setzel e designa Manuel Camacho Solís como representante do governo para diálogo com os insurgentes. Ainda assim, no dia doze, reuniram-se mais de cem mil pessoas na praça do Zócalo, coração da capital mexicana, para pedir paz e o fim das repressões em Chiapas, a essas pessoas somem-se o apoio e a solidariedade oriundos de diversas partes do mundo, sobretudo da Europa. É interessante ressaltar que por pelo menos duas vezes as manifestações expressivas por partes da "sociedade civil" foram responsáveis pelo aborto das tentativas de resolução do conflito chiapaneco pela via militar, evitando uma ascensão da espiral da violência: em janeiro de 1994 e em fevereiro de 1995, data em que o governo almejou outra escalada bélica contra o EZLN e os territórios sob seu controle.

De qualquer forma, como aponta Glória Muñoz Ramírez, o cessar-fogo foi apenas parcial e localizado, pois

> 24 horas después del cese al fuego decretado, tropas militares apoyadas por helicópteros artillados atacaron una unidad zapatista en Ocosingo. La guerra se trasladó a las montañas y el cese al fuego sólo se hizo válido en las ciudades. A pesar de esto, el EZLN aceptó también el cese de las hostilidades (RAMÍREZ, 2003, p.92-93).

Dentre os motivos existentes para o governo recuar no avanço militar, está obviamente o intuito de conquistar o apoio popular, disputado com os zapatistas, mas além deste, estava a intenção de passar uma imagem de controle da situação para os investidores estrangeiros, pois havia um temor crescente por parte desses de que a guerra se generalizasse, o que acarretou uma queda abrupta da bolsa de valores mexicana. Havia também a pretensão do então presidente Carlos Salinas de Gortari de integrar os quadros da Organização Mundial do Comércio. Além disso, o Exército federal estava, em certa medida, reticente em lançar uma ofensiva dentro da Selva - ao estilo Vietnã - terreno que os insurgentes conheciam tão bem, "[...] donde los zapatistas se mueven como pez en el agua. La fórmula fue, entonces, secar el agua 'cortando' la base indígena del EZLN a través del terror, la delación, las pugnas

internas y en lo posible liquidar a la dirigencia zapatista comenzando con Marcos" (CAILLABET, 1997, p. 81). Mas também como reconhece Carlos Caillabet (1997), o peso maior no cessar-fogo por parte do governo advém de concepções pragmáticas e valorações políticas (ao invés de vontade democrática de solucionar o conflito), que contemplavam distintas posições dentro do PRI, aliada com uma dupla estratégia político-militar de cerco e desgaste dos zapatistas, enquanto se levariam adiante diálogos sem a intenção de avanços reais.

Mas com certeza, a "sociedade civil" teve um peso determinante nessas decisões e um dos elementos centrais para o cessar-fogo foi o fato das informações e motivos do conflito terem sido disseminados quase instantaneamente ao redor do globo pela ampla utilização da Internet, o que possibilitou o estabelecimento de redes de grupos de apoio que, por sua vez, criaram um movimento internacional de opinião pública que através de envio de e-mails, moções pedindo o fim da guerra, passeatas, ocupações de embaixadas mexicanas em diversos países, lançou seu peso no fato do governo do México não continuar a utilizar a repressão em larga escala (CASTELLS, 2000a).

Diversas pesquisas de opinião constatavam que grande parte da população era contrária ao conflito e percebiam como justas as demandas zapatistas, culpando o governo pela atual situação. Some-se ainda o fato de que a maioria dos noticiários do mundo relatava o que ocorria em Chiapas e reprovavam a ação estatal. Em poucas semanas todo o prestígio internacional que o país havia conquistado na administração de Salinas estava sendo perdido, com iminentes repercussões financeiras. Nas palavras do então secretário de relações exteriores (alçado após o cessar-fogo em Alto Comisionado Por la Paz y la Reconciliación en Chiapas) Manuel Camacho Solís: "¿Podría México ganar la guerra contra sus propios indios?". A situação já não era simplesmente uma questão de o Exército federal ganhar a guerra, as implicações políticas advindas de fatores e circunstâncias imprevisíveis, antes do início da insurreição, desnudava um Estado com uma crise profunda.

Por outro lado, entre os motivos que levaram os zapatistas a aceitarem o cessar-fogo, especula-se, estão as manifestações vindas da sociedade civil. Para Figueiredo (2006), dada esta conjuntura, a guerra prevaleceu em sua dimensão espetacular, como acessória da dimensão política, mas que garantiu aos insurgentes espaços de comunicação, diálogo e projeção para além de Chiapas. Outro motivo seria a impossibilidade do EZLN continuar a resistir à pressão militar do governo por muito

mais tempo, pois a aposta dos zapatistas de que ocorreriam diversos levantamentos armados em outras localidades do país não se concretizou. Conforme Carlos Caillabet (1997), o tempo de que o governo necessitava era político e não militar, os zapatistas, por outro lado, necessitavam de ambos.

Até a insurreição a análise político-conjuntural feita pelos zapatistas os levava a crer que o regime se encontrava muito sólido e homogêneo e que provavelmente a guerra se estenderia até agosto – data das eleições presidenciais, legislativas e para governadores - quando haveria a previsão de uma trégua por parte do regime, a fim de que as eleições se transcorressem de maneira satisfatória. Era apenas remota a idéia – que se mostrou retrospectivamente bastante palpável - de que o fato de Salinas adotar de maneira acelerada o projeto neoliberal criava um confronto com grupos do poder que detinham outros interesses e projetos históricos no interior do próprio regime, o que impediria uma rejeição unânime a um movimento de rebelião contra o presidente. De fato, muitos acreditaram, no início do levante zapatista, que este tinha ligações indiretas com setores do PRI descontentes com a designação em dezembro de 1993 de Luís Donaldo Colosio (que seria assassinato em 23 de março de 1994) como o sucessor de Salinas, através do dedaço[85].

Em sua análise, os zapatistas percebiam com maior ênfase o fator externo da política mexicana:

> Estávamos convencidos que a estratégia de Salinas assentava numa campanha de publicidade no exterior para promover a imagem de um país estável, um bom produto de mercado. Se conseguíssemos abalar esta campanha, obteríamos duas coisas: primeiro, mostrar a realidade, qual o significado deste projecto económico para uma parte do país, os índios; depois obrigaríamos o México a olhar para a sua parte indígena, teria de se dar conta que estava a esquecer uma parte de si próprio. Era uma guerra contra o esquecimento. Mas, tirando isto, não víamos qualquer futuro militar ou político. Era uma guerra desesperada, sabíamo-lo bem, tínhamos de tentar pelo menos que ela fosse o mais útil possível para aqueles com quem estávamos em dívida: as comunidades índias. (Marcos apud LE BOT, 1997, p. 125).

Houve "fracassos" militares e "desastres" por parte do EZLN, com a conseqüência de centenas de zapatistas mortos, como na região de Ocosingo e a morte do comandante Pedro em Las Margaritas, uma das figuras mais destacadas do

[85] Luis Pazos (1994), em livro publicado apenas três meses após o levante, entendia a insurreição zapatista como meio de pressão política para debilitar o governo de Salinas e as expectativas positivas internacionais de investimento, e também, para que grupos de esquerda formados por ex-priístas obtivessem espaço político no próximo governo.

EZLN. Essas "derrotas" militares significaram para setores da esquerda e das FLN que se desvencilharam do EZLN, uma prova de que a insurreição era prematura, por não existirem possibilidades reais dela se estender para outras regiões, tendo sido uma atitude irresponsável incentivar os ânimos guerreiros dos indígenas chiapanecos.

> De este modo, en menos de diez días de combate, militarmente los resultados fueron desastrosos en las filas del EZLN: mas de 200 insurgentes muertos, entre ellos algunos de los mas destacados jefes político-militares indígenas; por ello, la comandancia general del EZLN agarró de bote pronto el cese al fuego que se lanzó el gobierno mexicano, aunque obviamente el Subcomandante Marcos, 10 años después, siga insistiendo que ellos tomaron el cese al fuego porque así lo exigió la 'sociedad civil' en las marchas de enero de 1994 (GPM, 2005).

Ora, militarmente a contra-ofensiva governamental pode até ter sido um sucesso em termos, mas é importante compreendermos que no plano político a repercussão dos confrontos em Chiapas foi um verdadeiro desastre para o governo e uma grande vitória para o EZLN. É difícil não perceber o impacto que teve o levante zapatista – em uma região remota de um país gigante e complexo como o México - na sociedade mexicana e mesmo entre a comunidade internacional. As pessoas de todo o país acompanharam cada momento do conflito que a televisão trazia para dentro de seus lares, mas ao contrário da passividade com que assistem às novelas da Televisa[86] tomaram de imediato partido no conflito e procuraram solucioná-lo.

Uma das grandes conquistas do zapatismo, e isto não é pouco, foi conseguir se impor - em um reduzido espaço de tempo, apenas 12 dias de combate armado direto - como força política de oposição em que se fez necessário o diálogo. Fizeram-se ouvir e criaram uma situação em que qualquer atitude mais truculenta do governo poderia abalar desastrosamente a imagem do país. A maioria dos grupos guerrilheiros centro-americanos demorou décadas para conseguir tal reconhecimento e a abertura de negociações. Em menos de duas semanas o EZLN já havia se colocado como referência indispensável no debate político mexicano e referência para diversas pessoas e movimentos em grande parte do mundo.

[86] Maior rede televisiva mexicana, algo como a Rede Globo no Brasil, especializada em novelas, muitas inclusive podem ser assistidas no Brasil pelo SBT.

▪ Guerrilha Midiática

> "Não morrerá a flor da palavra, poderá morrer o rosto oculto de quem a nomeia hoje, mas a palavra que veio do fundo da história e da terra já não poderá ser arrancada pela soberba do poder" EZLN.
>
> "O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas sim aquilo pelo que e por meio do qual se luta" Foucault.

Logo nas primeiras declarações do governo, percebe-se que sua política de comunicação começava a perder a batalha nesse campo, na busca por credibilidade e legitimidade. De início essa política baseava-se na insistência de que o movimento era dirigido por pessoas "brancas" e "estrangeiras", que manipulavam as populações indígenas, o que minimizaria a amplitude do movimento, e procurou-se rentringí-lo a poucos municípios, tentando passar com isso uma imagem de tranqüilidade e controle no restante do estado e do país. Em documento da Secretaría de Gobernación:

> [...] se ha presentado una situación delicada en sólo cuatro de los 110 municipios de Chiapas, en los 106 restantes las condiciones son de normalidad [...] los grupos violentos presentan una mezcla de intereses tanto nacionales como extranjeros y muestran afinidades con otras fracciones violentas centroamericanas [...] algunos indígenas han sido reclutados y, sin duda, manipulados (RAMÍREZ, 2003, p. 89).

Em poucos dias foram apresentadas várias versões dos fatos pelo governo, de apenas 200 insurgentes indígenas modificou-se a versão para forças paramilitares que contavam com a cumplicidade da Igreja Católica através da Teologia da Libertação; depois se informou que era uma organização de mais de dois mil homens e mulheres treinados por conspiradores estrangeiros e profissionais da violência, daí para o reconhecimento de um exército beligerante de algumas comunidades indígenas de Chiapas[87].

Contudo, a forma inesperada do início do conflito não deu tempo suficiente para que os meios de comunicação homogeneizassem as declarações e informações; além disso, diversos jornalistas e repórteres estrangeiros se encontravam, por outros

[87] Essas mudanças nas declarações e atitudes do governo de Salinas no início do conflito correspondem a mudanças nas próprias linhas políticas, em poucos dias se abandonou a perspectiva proposta pelo ex-governador de Chiapas Patrocínio Gonnzález e sua equipe de "linha dura", de extermínio da guerrilha em oito dias, concomitante com a negação oficial do EZLN, para depois qualificá-los como "profissionais da violência" oriundos do exterior.

motivos, em Chiapas nesse momento e tiveram um verdadeiro "furo de reportagem[88]". Acrescente-se ainda o fato de os zapatistas, na figura de Marcos, escreverem compulsivamente comunicados e destes estarem disponíveis na Internet e reproduzidos pelos poucos canais alternativos de comunicação, o que favoreceu muito a difusão dos ideais, comunicados e o subseqüente desenrolar da situação chiapaneca, pois neutralizou, em grande medida, a política de contra-informação governamental. Foram diversos os endereços na Internet de grupos de discussão, análise, divulgação e solidariedade ao movimento zapatista.

A situação para o governo federal se complica ainda mais quando, pouco após o cessar-fogo, o presidente Carlos Salinas de Gortari "oferece" o perdão e a anistia aos insurgentes que depusessem as armas. O que deveria ser passado para a opinião pública como uma atitude de sensibilidade por parte do governo ante os reclamos indígenas e uma disposição ao diálogo democrático apenas reforçou os "porquês" da luta zapatista com a resposta do subcomandante Marcos em um texto (enviado para diversos jornais e semanários) intitulado "¿De qué nos van a perdonar?" Em cada pergunta-resposta Marcos levava à ruína a figura de sensibilidade e democracia que tentou construir os assessores de imagem do governo.

> [...] Do que temos de pedir perdão? Do que vão nos perdoar? De não morrer de fome? De não calar diante da nossa miséria? De não ter aceitado humildemente a gigantesca carga histórica de desprezo e abandono? De levantarmos em armas quando encontramos fechados os outros caminhos? De não ter respeitado o Código Penal de Chiapas, o mais absurdo e repressivo que se conhece? De ter demonstrado ao resto do país e ao mundo inteiro que a dignidade humana ainda vive e está em seus habitantes mais pobres? De termos consciência da necessidade de uma boa preparação antes de iniciar a luta? De ter ido ao combate armados de fuzis no lugar de arcos e flechas? De ter aprendido a lutar antes de insurgirmo-nos? De todos serem mexicanos? Da maioria de nós sermos indígenas? De convocar todo o povo mexicano a lutar de todas as formas possíveis por aquilo que lhe pertence? De lutar por liberdade, democracia e justiça? De não seguir os modelos das guerrilhas anteriores? De não nos render? De não nos vender? De não nos trair?
>
> Quem tem de pedir perdão e quem pode outorgá-lo? Os que, por longos anos, saciavam sua fome sentados a uma mesa farta enquanto nós sentávamos ao lado da morte, tão quotidiana e tão nossa que aprendemos a não ter medo dela? Os que encheram nossos bolsos e nossas almas de declarações e promessas? Os mortos, nossos mortos, tão mortalmente mortos de morte "natural", isto é, de sarampo, coqueluche, dengue, cólera, febre tifóide, mononucleose, tétano, pneumonia, paludismo e outras pérolas gastrintestinais e pulmonares? Os nossos mortos, que são a maioria, que morreram, democraticamente, entre os sofrimentos, já que

[88] Sobre esse fato, alguns analistas afirmam que diversos jornalistas e grupos de direitos humanos haviam sido convocados a estarem em Chiapas, e em especial em San Cristóbal de Las Casas, já alguns dias antes do 1º de janeiro de 1994, informados que "alguma coisa grande" se sucederia naquele Estado (JACOBO, 1994; PAZOS, 1994).

> ninguém nunca fez nada, porque todos os mortos, nossos mortos, partiam, de repente, sem que ninguém se desse conta, sem que ninguém dissesse, finalmente, o "basta!", que devolvesse o sentido a essas mortes, sem que ninguém pedisse aos mortos de sempre, aos nossos mortos, que regressassem para morrer outra vez, mas agora para viver? Os que negaram o direito e a capacidade de nossa gente governar e nos governar? Os que negaram o respeito aos nossos costumes, à nossa cor, à nossa língua? Os que nos tratam como estrangeiros em nossa própria terra, nos exigem os documentos e a obediência a uma lei cuja existência e justiça ignoramos? Os que nos torturaram, prenderam, assassinaram e nos fizeram desaparecer por ter cometido o grave "delito" de querer um pedaço de terra, não um pedaço grande, não um pedaço pequeno, apenas um pedaço do qual se poderia tirar alguma coisa capaz de matar a fome?
>
> Quem tem de pedir perdão e quem pode outorgá-lo?
>
> O presidente da República? Os ministros de Estado? Os senadores? Os deputados? Os governadores? Os prefeitos? Os policiais? O exército federal? Os grandes banqueiros, industriais, comerciantes e latifundiários? Os partidos políticos? Os intelectuais? [...] A mídia? Os estudantes? Os professores? Os colonos? Os operários? Os camponeses? Os indígenas? Os mortos de morte inútil?
>
> Quem deve pedir perdão e quem pode outorgá-lo? (Documentos e Comunicados Traduzidos, 2004).

Percebe-se, logo nos primeiros dias do conflito entre o EZLN e o governo federal, uma guerra travada não apenas com força militar, não apenas com fuzis, mas com palavras e símbolos, em busca dos "corações e mentes" do povo mexicano e internacional, em um reconhecimento por legitimidade.

Na cronologia do EZLN se expressa uma característica bastante singular, pois de novembro de 1984 a dezembro de 1993 se deu a implementação da guerrilha em Chiapas e a preparação para o conflito armado; porém, a insurreição ou luta armada direta ocorreu apenas de 1º a 12 de janeiro de 1994; e daí em diante até os dias atuais, com pequenos interstícios, como em fevereiro de 1995, trava-se uma luta política em situação de "paz armada", ou guerra de baixa intensidade[89]. Tem-se,

[89] Atualmente, segundo os comunicados dos próprios zapatistas e de testemunhos de observadores internacionais, vive-se em Chiapas uma situação de "guerra de baixa intensidade", ou seja, o governo ao mesmo tempo em que declara uma situação de paz, desprende no território chiapaneco praticamente um terço do efetivo militar buscando, por um lado, desgastar a imagem do EZLN, minar o apoio das comunidades ao movimento através de uma guerra psicológica, e por outro lado, fazer um cerco à guerrilha. São muitos os casos relatados pela população de invasões do exército às comunidades, com saques, destruição das plantações, prisões e estupros, sempre com a desculpa de estarem ali em decorrência de "treinamento", à procura de grupos paramilitares, plantações de drogas etc. Além disso, o governo busca cooptar as comunidades com diversos programas assistenciais: "Além das barreiras da polícia e do Exército, dos interrogatórios, das prisões arbitrárias, das ameaças, das provocações e dos ataques às comunidades, os soldados têm se dedicado a abrir estradas na selva, destruir colheitas, derrubar casas, centros comunitários, postos de saúde, escolas, bibliotecas, enfim, a aniquilar todo o trabalho que o EZLN havia implantado em várias regiões do Estado. Por estes meios, o Exército federal procura sufocar as relações das comunidades com o mundo externo, dificultar ao máximo a vida no seu interior, debilitar e esgotar as bases de apoio zapatistas e criar uma barreira de contenção à possíve expansão do EZLN" (GENNARI, 2001). Para uma análise detalhada sobre o que vem a ser a "guerra de baixa intensidade", ver o artigo de Francisco Pineda La guerra de baja intensidad. (PINEDA, 1996). Hector Saint-Pierre irá se utilizar do conceito de "contra-insurgência" e não o de

portanto, a trégua durando muito mais tempo do que a confrontação militar, algo inédito nos movimentos guerrilheiros da América Latina (RUBIM, 2002). Para Caillabet (1997), nos primeiros dias de conflito a arma mais potente do EZLN foi o poder pessoal comunicativo do Subcomandante Marcos, e na busca por caminhos pacíficos para a solução do conflito, os zapatistas invertem a máxima de Karl von Clausewitz de que a guerra é a continuação da política por outros meios. Os zapatistas armados exigiram que os escutassem, para o EZLN a política é a continuação da guerra. Assim, eles utilizarão cada vez mais o espectro midiático como forma de confronto com o governo federal. Mas cabem algumas considerações sobre essa face da política do EZLN.

O fato de ao longo desses 13 anos serem raros os confrontos armados, se deve a algumas razões em especial, como já temos demonstrado, como, por exemplo, a reação da "sociedade civil" mexicana e internacional posicionando-se contra uma espiral da violência; as aspirações do então presidente; a própria inferioridade militar do EZLN em relação ao Exército federal, como afirma o subcomandante Marcos "[...] sua superioridade militar é evidente. Não podem aniquilar-nos, mas podem repelir-nos e manter-nos nas montanhas: nós não temos a menor possibilidade de derrotá-lo no campo militar" (MARCOS apud GENNARI, 2001), e também certa incerteza do Exército mexicano no real poder bélico e de mobilização em outras partes do país do EZLN.

Uma outra razão, que se apresentará a partir do cessar-fogo de 12 de janeiro de 1994 e irá se desenvolver ao longo do tempo como uma forma de ação política do zapatismo está na concepção do movimento de estratégia de intervenção na sociedade, com vistas a sua auto-organização, e na sua visão de mudança revolucionária, que será, no caso mexicano, o produto de uma combinatória de diversas formas de luta e agentes, em variadas direções, e não de uma maneira unilateral de mudança social – só a via armada ou somente a via pacífico-política -, como afirma o Subcomandante Marcos:

> Nós pensamos que a transformação revolucionária no México não será produto da ação em um único sentido. Isto é, não será, em sentido restrito, uma revolução armada ou uma revolução pacífica. Será, primordialmente, uma revolução que resulte da luta em variadas frentes sociais, com muitos métodos, sob diferentes

---

"guerra de baixa intensidade" para caracterizar a relação entre as forças militares – e paramilitares - e o EZLN na região de Chiapas. (SAINT-PIERRE, 1999).

> formas sociais, com graus diversos de compromisso e de participação (MARCOS apud CECEÑA, 2001, p. 191).

Logo, para o EZLN, a mudança se dará em várias frentes, de distintos modos, não sendo a sua experiência a única e nem mesmo a mais legítima, mas o modo que eles encontraram; contudo, há outras formas e organizações de grande valor. No caso mexicano as circunstâncias históricas mostravam a fragilidade do Estado não em sua situação militar, mas no campo político, o que os zapatistas perceberam dias após o início da insurreição.

A partir de então, o EZLN passou a considerar a "sociedade civil" e a mídia como interlocutores políticos com papel privilegiado, observando nos meios de comunicação outro caminho a ser seguido, o que leva alguns autores, como Rubim (2002) e Castells (2000), sustentarem a idéia de que em decorrência da fragilidade militar do EZLN, eles buscam constantemente na luta política a destruição político-simbólica da legitimidade estatal.

> A instantaneidade na publicização dos conflitos, possibilitada pelas tecnologias midiáticas transforma-se em uma estratégia nas guerras atuais, pois a surpresa, dentre outras possibilidades, sempre foi importante elemento tático. A desterritorialização inscrita na mídia, por sua vez, permite que o sub-comandante Marcos, com o EZLN cercado nas montanhas de Chiapas, esteja presente ao Zócalo, no centro da Cidade do México, em um imenso telão (RUBIM, 2002).

Rompendo, portanto, o cerco militar efetuado pelo exército.

> Como o campo da mídia, na sociedade contemporânea, detém de modo crescente o poder de conferir ou negar existência social, publicizando ou silenciando acontecimentos e atores, seu espaço virtual transforma-se em uma das arenas essenciais da luta política na atualidade. As estratégias elaboradas para este embate midiático tornara-se assim imprescindíveis (RUBIM, 2002).

Mas o diálogo com a "sociedade civil" não deve ser entendido de maneira instrumentalizada por parte do EZLN, numa ação de pressão contra o governo. Ainda que isso seja verdade, esta relação com a "sociedade civil" se constitui mais como uma forma de ação política do movimento relacionada com suas propostas e valores, iniciada após os primeiros dias do conflito e que passará a ser, cada vez mais, uma das marcas do seu vasto campo de atuação política, como consultas, diálogos, marchas, encontros, manifestações, convocatórias etc.

A preocupação de ocupar um espaço nos meios de informação para difundir as causas, ideais, denúncias e mensagens do movimento zapatista para o resto do mundo

esteve presente desde o início do conflito (como a ocupação, nas primeiras horas do levante, dos estúdios da rádio XEOCH) e desde 2003, os zapatistas colocam no ar a Rádio Insurgente, que pode ser acessada por ondas curtas e também via Internet <http://www.radioinsurgente.org>. O CCRI-CG encarregou o subcomandante Marcos de escrever os comunicados[90], pois, em sua concepção, é preciso "[...] que digamos nossa palavra e que os outros a escutem. Se não o fizermos já, outros tomarão nossa voz e a mentira, sem a gente querer, sairá da nossa boca"[91] (MARCOS apud RUBIM, 2002).

Uma questão importante é que a difusão de comunicados e análises da situação de conflito em Chiapas, na Internet, se deu por simpatizantes do zapatismo que procuravam informações e quiseram denunciar as atitudes do Exército, além de divulgar os comunicados do EZLN. Sobre este ponto é interessante ressaltar que não são os zapatistas no seio da floresta com um computador na mão que constroem e alimentam os sites na Internet, na verdade são "mensageiros" do EZLN, indígenas que conhecem muito bem a região, que levam os comunicados e discursos através das trilhas, para burlar o cerco do Exército, para jornais, centros de mídia, revistas e outros canais independentes de comunicação (ORTIZ, 1997). Conforme Tássio Franchi (2004), "A intensa utilização da Internet foi uma casualidade que aos poucos transformou-se em uma necessidade, e que aumentou com o deslocamento da estratégia do EZLN da luta armada para o diálogo" (FRANCHI, 2004, p. 37). Para Saint-Pierre (2000), a utilização em larga escala do sistema de comunicação via Internet foi

---

[90] Os comunicados do EZLN, segundo Marcos, têm que ser aprovados pelo CCRI-CG, às vezes por sua totalidade, outras vezes por representantes, cabendo ao Subcomandante Marcos a redação dos textos, provavelmente pelo fato de falar espanhol e pela sua excepcional qualidade literária. Estes comunicados seguem dois princípios básicos. Um é através da percepção do comitê de que é necessário falar sobre algum assunto, então após a discussão dos pontos principais e retirados alguns apontamentos gerais Marcos redige um comunicado, que é revisado pelo Comitê que tem o direito de tirar ou acrescentar coisas, aprovar ou não o texto. Outro princípio é que com a chegada de informações de distintas partes, ou algum fato em especial, o próprio Marcos escreve um comunicado e o apresenta para o CCRI-CG que discutirá se irá aprova-lo ou rechaça-lo. Assim, segundo Marcos: "[...] ainda que as circunstâncias contribuam com a aparência de que o Subcomandante Marcos é o 'cabeça' ou 'líder' da rebelião, e que o CCRI é só 'cenário', a autoridade do Comitê é indiscutível nas comunidades e é impossível sustentar uma posição sem o respaldo deste organismo indígena de direção" (MARCOS apud GENARI, 2001). Atualmente tem sido bastante recorrente a assinatura de comunicados por outros comandantes zapatistas.

[91] É importante ressaltar que as formas de utilização dos meios de comunicação e publicização de suas mensagens e ideais, de suas palavras, estão intimamente relacionadas com a idéia de democracia dos zapatistas, de democratização da comunicação e informação. Preocupação que esteve presente desde os primeiros contatos de negociação do governo com a guerrilha, através, por exemplo, de uma mesa de diálogo que discutia exatamente a livre comunicação.

uma forma eficaz do EZLN contrastar a relação de força adversa com o exército e o governo. Com o lançamento da Outra Campanha tem sido, em certo sentido impressionante - para um movimento que têm por base e infra-estrutura comunidades rurais extremamente carentes de acesso mesmo à luz elétrica - a forma de organização centrada em redes eletrônicas, como a Internet, que vão da publicização das informações ao cadastramento dos participantes, passando inclusive pelas respostas das questões que podem ser enviadas via Internet. Atualmente, como nos foi possível constatar, os Caracóis zapatistas já possuem seu próprio "Centro de Informação Rebelde", com computadores com acesso a Internet, além de outras midiática, inclusive as gravações dos eventos, palestras, além da tários pelas próprias comunidades.

Fotos 1, 2 e 3: Zapatistas utilizando-se dos recursos comunicacionais. Fonte: HILSENBECK FILHO, 2007.

Um dos perigos colocado para o EZLN, ao se mover pela estratégia de política midiatizada, é ter seu caráter renovador tragado pela lógica das tradicionais instituições que acabariam por lhes impor a fatal rotina cotidiana da mídia. Mas sobre esse risco, o Exército Zapatista parece ter se conscientizado, pois, se no início do conflito houve uma compulsiva produção de comunicados e atos midiáticos, com o decorrer da luta a questão numérica deu lugar à qualitativa. Quanto à sua capacidade imaginativa, treze anos após o início do conflito, o EZLN parece ainda não ter esgotado seus estoques. E como afirmou Marcos em uma carta ao escritor Eduardo Galeano nos primeiros anos do conflito: "Somos um exército de sonhadores, por isso somos invencíveis; como não ganhar com esta imaginação?! [...] não podemos perder

ou, melhor dizendo, não merecemos perder" (MARCOS apud DI FELICE; MUÑOZ, 1998, p. 11).

Temos então uma característica bastante acentuada do movimento zapatista e talvez um dos traços fundamentais de sua experiência política, que é o fato de eles utilizarem os avanços tecnológicos dos meios de comunicação para realizarem um "conflito comunicativo e midiático". Esse fato, para Mássimo Di Felice e Cristóbal Muñoz, "[...] supera as categorias políticas tradicionais, abrangendo o nível cultural e a concepção da sociedade de forma geral" (DI FELICE; MUÑOZ, 1998, p. 20), já que através das redes de informática, de intervenções político midiáticas, de publicação dos comunicados em livros, jornais, revistas, abrangem o mundo inteiro, conseguindo ultrapassar os limites geográficos de sua ação política – atingem o local, o nacional e o global. Assim, apesar do conflito militar tradicional estar restrito a Chiapas, os zapatistas conseguiram ultrapassar fronteiras e estender seu alcance político por todo o território mexicano e ao redor do mundo, tecendo um "novo sistema de luta" (CLEAVER, 1998). Conseguiram, com isso, atuar de forma eficiente contra o capitalismo: "Para lutar de maneira eficaz contra o sistema é preciso agir simultaneamente em três níveis: o local, o nacional e o mundial. O movimento zapatista é um bom exemplo desta dialética..." (LÖWY, 2001). Esta perspectiva é compartilhada por Jérôme Baschet (2002; 2004), que entende que o zapatismo se articula em escalas diferentes (internacionais, nacionais e locais), que se inter-relacionam, permitindo ao movimento escapar de certos perigos quando esses níveis são considerados isoladamente. Assim, para o autor, o zapatismo se constitui em um movimento indígena em busca de autonomia, em uma luta de libertação nacional e em uma rebelião pela humanidade e contra o neoliberalismo, mas não se limita a apenas uma dessas lutas ou a sua simples soma, através da articulação desses três níveis de luta não encerra seu objeto em limites fixos.

A utilização da Internet, de redes eletrônicas de comunicação e o volume de informações produzidas e transmitidas são também responsáveis pelo escape à tradicional (e muitas vezes velada) censura dos meios de comunicação, favorecendo o elemento surpresa e a escolha do momento para sua ação política, como a data definida para o início do conflito, que conseguiu a atenção da mídia, repercussão e reconhecimento da guerrilha como ator político que não poderia mais tão facilmente ser silenciado pelo governo e os meios de comunicação oficiais. A partir dos recursos tecnológicos comunicacionais foram criadas redes de comunicação e solidariedade

que são tecidas e alimentadas constantemente por ativistas, movimentos sociais alternativos e simpatizantes do EZLN em todo o mundo, que cumprem "[...] um papel fundamental na guerra contra a desinformação e articula agora muitos outros movimentos sociais ao redor do mundo numa espécie de Rede Intercontinental de Comunicação Alternativo" (ORTIZ, 2005, p. 179).

Porém, como salienta Rubim "A atuação midiática não convencional também têm sua responsabilidade pelo acesso e presença deles nas imagens, sons e páginas da mídia" (RUBIM, 2002). Dentre estas atuações mais marcantes estão os contatos diretos com personalidades e intelectuais[92], a forma de linguagem e, obviamente, a sua expressão estética, como os pasamontañas e os paliacates[93] e mesmo a controvertida e polêmica figura do Subcomandante.

É inegável a visibilidade e o carisma alcançado por Marcos. Visibilidade que se deu desde o início do conflito, por destoar da aparência dos outros guerrilheiros, por falar espanhol, francês e inglês, pela sua extraordinária capacidade literária e por todos esses fatores terem sido capitalizados pela mídia que, conforme uma perspectiva positivista, necessita criar "heróis", personagens que se destaquem dos demais, contando a história não a partir de coletivos, mas como a responsabilidade dos "grandes indivíduos". O próprio presidente Zedillo, em uma mensagem televisionada, acreditou dar um golpe de mestre no poder simbólico do Subcomandante - e no próprio EZLN -, ao "desmascarar" Marcos, revelando sua identidade como Rafael Sebastián Guillén Vicente[94]. Em outro momento, como forma de desmoralizar a guerrilha, e mexendo com o imaginário masculino da sociedade mexicana, se deu a conhecer em um jornal que Marcos havia sido demitido de um bar na cidade de São Franciso (EUA), por ser homossexual. A chamada do jornal era "Un maricas revolucionário". Tanto uma como outra investida oficial resultaram num fracasso, ao serem rebatidos primeiro por um comunicado de Marcos em que afirmava que realmente, Marcos era um gay em São Francisco, um judeu na Alemanha nazista,

---

[92] Para Luiz Pazos (1994), crítico ao EZLN, a ressonância das ações do zapatismo e suas interpretações são tão ou mais importantes para eles do que as ações em si mesmas. Identifica os intelectuais e analistas de esquerda que justificam a guerrilha através de análises, declarações, meios informativos, formação de quadros na Teologia da Libertação, como a terceira dimensão do EZLN (sendo os indígenas a primeira e os guerrilheiros socialistas a segunda).

[93] Os paliates ou paliacates são lenços que encobrem o rosto, os pasamontañas são gorros com os quais encobrem o rosto inteiro, deixando apenas os olhos e a boca à vista.

[94] Ex-estudante da Faculdade de Filosofia e Letras da UNAM, que escreveu trabalho de licenciatura "Filosofia y Educación: Prácticas discursivas – prácticas ideológicas (sujeto y cambio históricas en los libros de texto oficiales para la educación primaria en México)" de 1980.

um palestino em Israel, uma mulher pobre em qualquer cidade do terceiro mundo, e assim por diante, afirmando que Marcos era todos os excluídos e oprimidos no mundo. Por outro lado, a própria "sociedade civil" mexicana lançou a consigna "Todos somos Marcos" e "El pueblo es Marcos".

Foto 4: Subcomandante Marcos. Fonte: HILSENBECK FILHO, 2007.

Foto 5: Subcomandante Marcos. Fonte: Arquivo EZLN na Internet.

Segundo o Subcomandante:

> (...) 'Marcos' puede ser cualquiera o no ser nadie, puede ser todos y ningun, no existe, es un invento inacabado, un modelo para armar al gusto de cada quien. Un hombre sin rostro no es necesariamente un hombre con el rostro cubierto. Es, sobre todo, un hombre con un rosto cualquiera, que no dice nada, que no nos lleva a nada. Un rostro inútil, un mero esqueleto para darle forma al pasamontañas narizón (...)[95]

Em outra oportunidade,

> Las (...) circunstancias de enero de 1994 hicieron que la atención se concentrara en la impertinente nariz (...) la necesidad de un traductor entre la cultura indígena zapatista y la cultura nacional e internacional provocó que la obvia nariz (...) hablara y escribiera (...) en demasía (...) pudo parecerles a muchos que el EZLN era sólo esa evidente nariz. Fue éste un error que tardamos en ver y que reconociemos en la celebración del 17 de noviembre de 1994 (...) este protagonismo que fue, no pocas veces, contraproducente a la justa causa que nos anima[96].

[95] Comunicado: Composición del EZLN y condiciones para el diálogo, de 06 de janeiro de 1994.

[96] Comunicado: Factores 'verde olivo' motivaron mi ausência, de 11 de maio de 1995.

Muito em decorrência desse protagonismo, alguns analistas sustentam que há a persistência de um "caudilhismo mascarado" encarnado no Subcomandante Marcos (DELARBRE, 1994; GRANGE; RICO, 1997), ou seja, quando há uma inversão da relação e o porta-voz é hipostasiado sendo ele quem confere a existência ao próprio grupo, fala por e no lugar do movimento (BOURDIEU, 1989).

A figura de Marcos tem bastante força e influência dentro do EZLN e das comunidades zapatistas, e não apenas nos holofotes e no imaginário da "sociedade civil" "urbana", mexicana e internacional. Prova disso era a quantidade de cartazes, referências e objetos à imagem do Subcomandante que era possível visualizar no I Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo[97]. Mas também os comandantes do zapatismo detêm uma imagem e impacto marcante nas comunidades e fora delas, força inclusive nas assembléias comunitárias, e exatamente por isso, os comandantes procuram não interferir demasiadamente nessas. De qualquer forma, existem seguidas tentativas do EZLN de despersonalizar o movimento da imagem do Subcomandante, como por exemplo, enquanto todo mundo esperava que fosse Marcos a fazer o pronunciamento no Congresso mexicano, ao contrário e isto foi bastante simbólico, foi uma indígena Comandante do EZLN, Esther, que por sua vez, afirmou que o Subcomandante Marcos é exatamente isso, um Subcomandante. E é cada vez mais freqüente a aparição de outros Comandantes em atos e a produção de textos que não levam a assinatura de Marcos.

Porém, uma coisa é a magnitude que possa ter adquirido a imagem de Marcos e mesmo de outros Comandantes, e outra completamente distinta é a situação de imputação autoritária do papel do porta-voz, que separa os "de cima" dos "de baixo", o que parece não ocorrer no EZLN, por diversos motivos. "Al descalificar a Marcos [...] se pretende minimizar o ignorar un proceso social que involucra a numerosas comunidades indígenas, dentro del cual el papel del jefe militar y vocero obedece a estratégias y designios colectivos" (LÓPEZ y RIVAS, 2005, p. 101). Como já demonstramos os comunicados do EZLN passam necessariamente pelo CCRI-CG que por sua vez tem uma relação de representação bastante orgânica com as suas

[97] Tal Encontro aconteceu de 30/12/06 a 02/01/07 no Caracol de Oventic. O impacto da figura de Marcos é bastante explorado fora das comunidades indígenas, como pude observar durante o Encontro. As pessoas externas às comunidades zapatistas se valem de imagens e referências em objetos e artigos com a figura de Marcos como um mecanismo simbólico, o que não se repete em outras comunidades e Caracóis que visitamos. Contudo, o momento de aparição e do discurso de Marcos, bem como em outros momentos em que foi possível vê-lo, era significativa a euforia que se gerava ao seu redor. Mas de qualquer forma, Marcos é um símbolo pertencente às próprias comunidades e um dos precursores do EZLN, chefe militar e porta-voz, o que pode explicar, em muito, tal atração exercida por sua imagem.

comunidades, portanto a própria lógica decisória e democrática do EZLN parece impedir a apropriação do movimento por determinada personalidade.

O uso dos pasamontañas e dos paliacates não é tão somente uma jogada de "marketing"; é, (e principalmente foi), antes, um modo de evitar a pressão das forças governistas sobre os insurgentes e suas famílias, e de conseguir a vantagem do mimetismo, isto é, poderem, em um determinado momento, assumir a condição de combatentes, e em outro momento integrar-se à população civil.

Foto 6: Zapatista de Paliacate.
Fonte: HILSENBECK FILHO, 2007.

Foto 7: Criança de Paliacate.
Fonte: Di Felice; Muñoz, 1998.

Foto 8: Criança de Passamontanhas. Fonte: CD 20 y 10: el fuego y la palabra.

Foto 9: Zapatista de Passamontanha. Fonte: HILSENBECK FILHO, 2007.

O fato é que tanto os pasamontañas quanto os paliacates se transformaram em símbolos da guerrilha zapatista e propiciaram, por sua vez, diversas polêmicas e debates sobre sua origem e utilidade. Ao escrever sobre os pasamontañas Marcos afirmou:

> Não sei quantos argumentos diferentes e contraditórios foi dado sobre o uso de 'pasamontañas'. Agora recordo: o frio, a segurança, o anti-caudilismo (paradoxalmente), a homenagem ao deus negro do velho Antônio, a diferença estética, a feiura vergonhosa. Provavelmente nenhum dos argumentos seja verdade. O caso é que, agora, o 'pasamontañas', é um símbolo de rebeldia. Apenas ontem, era um símbolo de criminalidade ou terrorismo. Por quê? Certamente não porque nós nos tenhamos proposto[98].

Esse simbolismo foi rapidamente percebido pelos insurgentes e por Marcos e utilizado como um dos inovadores recursos dramáticos da revolução, pois no início acreditavam que seriam os paliacates e não os pasamontañas o símbolo da guerrilha. Conforme Figueiredo, "O pasamontañas fez um enorme sucesso. Remete aos bandidos e heróis da cultura pop e sintetiza o sentimento de exclusão política gerada pelo autoritarismo, em que o medo da perseguição política torna o anonimato atraente para os que nutrem opiniões dissidentes" (FIGUEIREDO, 2006, p. 154). Este símbolo vem sendo largamente explorado, desde sua vinculação com o sentido indígena do uso de máscaras, amplamente utilizadas nas culturas pré-colombianas[99], em que os guerreiros pintavam os rostos para que nenhum se destacasse sobre os demais. Os zapatistas atrelaram esse significado em que na luta todos se identificam como um, sem protagonistas, e ainda subverteram outros símbolos, em que as máscaras serviam para imputar o terror, ligados ao mal, bem como o mesclaram com diversos outros motivos e metáforas, pois o pasamontañas também serve como espelho, em que o restante da nação possa se olhar e identificar-se com os insurgentes, com os sem-rosto que tiveram que esconder suas "idênticas" faces indígenas para se fazerem visíveis.

Outras criações ainda fazem parte do repertório imaginário e simbólico zapatista, como sua particular e nada ortodoxa forma de comunicação e escrita dos

---

[98] Comunicado: Composición del EZLN y condiciones para el diálogo, de 06 de janeiro de 1994

[99] Os indígenas guarany no Arete Guasu - a festa da unidade do grupo e de boa relação com as comunidades vizinhas, que ocorre logo da primeira grande colheita de milho –, utilizam variados tipos de máscaras como forma de simbolizar o retorno dos antepassados às comunidades e dar coesão a ela, sendo as máscaras feitas de pluma, a fortaleza dos antepassados e as de madeira, a sabedoria dos antigos (Museo Guarany, Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, 23/01/07).

comunicados. Nestes, mesclam-se, tomando uma forma de linguagem bastante singular, elementos da linguagem e cultura indígenas, da clássica tradição socialista, das atuais demandas pelos direitos humanos, democracia e direito à diferença que combinam narrações do cotidiano das comunidades, citações de Shakespeare, Pablo Neruda, García Lorca e vários estilos literários e formas lingüísticas, variando conforme o objetivo e o interlocutor.

> Nas cartas às crianças, por exemplo, Marcos usa períodos breves, simples, interrompidos por contos que, por sua vez, se interrompem, usando expressões e palavras semelhantes às das crianças chiapanecas. Do mesmo modo, quando se dirige às comunidades indígenas, a linguagem se enche de referências ligadas à cosmogonia e à cultura maia (DI FELICE; MUÑOZ, 1998, p. 23).

Assim também são as diversas criações de personagens literárias nos comunicados escritos por Marcos, que têm por propósito a decodificação de uma determinada linguagem e uma determinada realidade para outra. Tal fato não apenas resgata aspectos da cultura secular de resistência indígena, mas, principalmente, auxiliam na compreensão das táticas e estratégias desenvolvidas pelos zapatistas na condução de suas lutas, o que possibilita a publicização de sua política, e ainda realiza algo como uma ponte em que se encontram dois mundos - o ocidental e o indígena -, bastante diferentes em muitos aspectos, mas bastante iguais na exploração e miséria impostas pelo capital.

Esse processo de decodificação de linguagens teve seu início no momento em que os guerrilheiros urbanos tiveram que se comunicar com as comunidades indígenas, lhes explicar as análises políticas, os conceitos como “luta de classes”, “ditadura do proletariado”, “sistema produtivo” de uma maneira que lhes fosse compreensível e não se tornasse um novo dogmatismo ou uma nova catequese. Os indígenas passaram então a depurar essas informações a partir de outros referenciais e símbolos, as transformaram, as enriqueceram com outros elementos, como já demonstramos. Desse modo, de uma tradução do mundo ocidental para os indígenas, este processo se transformou, a partir de 1994, na sua figura inversa, ou seja, a tradução do mundo indígena, de seus símbolos e linguagens, para o ocidente.

Desta estratégia de comunicação e necessidade de traduzir a linguagem entre os dois mundos e, sobretudo, auxiliar na compreensão dos objetivos e táticas da luta

zapatista, criou-se Don Durito de Lacandona e o Velho Antônio[100]. Durito surgiu com uma história que Marcos escreveu para uma criança de dez anos, da qual havia recebido uma carta. Ele tem o papel de romper com o discurso político tradicional da esquerda, e de "brincar" com a situação dos zapatistas, para que eles próprios não se levem muito a sério ou se considerem como heróis, enfim, (re)colocá-los ao "nível do chão". Essa postura dos zapatistas se assemelha a certas frases pichadas nos muros franceses em maio de 1968, como "levemos a revolução a sério, mas não nos levemos a sério" (RIDENTI, 2000, p. 158).

Como Marcos afirma, recorreu-se a essas personagens para

> [...] tentar explicar através do coração as idéias que eram destinadas à cabeça. Procurava uma maneira de explicar o que éramos e o que pensávamos sem cair nos mesmos erros. Durito, como o Velho Antônio ou as crianças zapatistas que aparecem nos contos, era uma personagem que, no lugar de explicar, fazia intuir a situação na qual nos encontrávamos. [...] não queríamos construir um discurso sentimentalista, apolítico ou contrário à teoria, procurávamos apenas recolocar a teoria ao nível do ser humano, da vida, de partilhar experiências vivenciadas sobre as quais refletir (MARCOS apud GENNARI, 2001).

Para Rubim (2002) esta linguagem sincrética prenhe de tradição, tem por intuito reforçar a auto-estima indígena e legitimar a guerrilha através da criação de uma cultura política zapatista e da reinvenção da história mexicana. Para o autor, essa linguagem torna-se nova ao romper com as tradições referentes a uma esquerda "estadista" ou "fundamentalista", distinguindo o zapatismo também da retórica política tradicional. Desta maneira, lemas como "para todos tudo, nada para nós" e "mandar obedecendo" atingem o cerne de problemas ético-político atuais, como a representação e a corrupção. Logo, através dessa "pluralidade" no discurso, os zapatistas "rompem" com uma linguagem de esquerda mais "sisuda" e rígida, e a transforma em um discurso recheado de mitos e lendas, de histórias e poesia, o que auxilia na compreensão dos seus objetivos em determinada conjuntura.

Na concepção de Luis de la Peña Martinez, uma das características do discurso do EZLN está justamente na diversidade de suas origens, está em sua heterogeneidade, em seus diversos referenciais.

---

[100] Durito é um "besouro falante", um escaravelho erudito e cavaleiro errante, com o qual Marcos conversa, imaginariamente, sobre questões políticas e econômicas e o Velho Antônio o espírito indígena de um pajé, que realmente esteve presente nos anos iniciais do EZLN, mas já falecido e que agora apenas Marcos o "vê" e dialoga. A diversos livros publicados com as histórias dessas personagens escritas por Marcos, inclusive na forma de história em quadrinhos ver, por exemplo, o "comics" italiano Tierra y Libertad!, de Gli Albi di Ganesh (1999).

> La insurrección iniciada el 1 de enero de 1994 en Chiapas, aparte de ser un levantamiento armado, fue, y ha sido desde esa fecha, una insurrección de las palabras. Una rebelión contra el orden discursivo imperante en el ámbito sociopolítico de México. La toma del poder de la palabra por aquelles a quienes durante muchos años les había sido negada la posibilidad de usarla para mostrarse ellos mismos como sujetos 'de palabra' (MARTÍNEZ, 2004).

É importante ressaltar que por vezes esse discurso mais obscurece do que revela certos conceitos e objetivos – como os de sociedade civil e negação ao poder, de sua relação com o Estado entre outros, ao não se valer de conceitos usuais para tratar certas categorias analíticas. É certo que a prática exige um reexame da teoria, e não uma reprodução a-histórica de conceitos que não leve em conta sua própria conjuntura, entretanto, a teoria serve para criticar em profundidade a prática, para questioná-la, e possivelmente corrigir determinados desvios e (re)colocá-la em seu norte. Assim, a renúncia a uma conceituação de determinados aspectos da realidade pode fazer com que esses próprios aspectos escapem ao entendimento correto dos insurgentes. Transformando também seu discurso, pela falta de definições precisas, como mais ideológico do que filosófico-político.

Ainda assim, certas expressões utilizadas pelo EZLN funcionam como forte elemento de unificação, criam valores. O EZLN parece perceber que há uma diferença de grau entre o discurso da teoria comunista, socialista e/ou anarquista e os "sentimentos coletivos". O zapatismo não se move por uma teoria abstrata, por um plano traçado em detalhes com considerável antecedência, ele não se move por caminhos acadêmicos, conhecidos e conscientes. Cabe aos teóricos realizar a "tradução" do real, dos elementos da vida histórica concreta em uma linguagem "acadêmica", "teórica" e não o contrário. Do mais, nos parece que os zapatistas conseguem se apropriar de uma linguagem comum e popular e resignificá-las, denotando-lhes um conteúdo mais radical. É a partir desse prisma que entendemos que devem ser lidas certas expressões do EZLN, a partir de sua utilização prática no cotidiano, em que podem chegar mais eficazmente aos "corações" e "mentes" da população e impingir a estas categorias uma radicalidade que lhes está ausente em sua apropriação pelas classes dominantes. Dessa forma, democracia, sociedade civil, dignidade, liberdade e justiça ganham um novo significado. O zapatismo abre a disputa sobre conteúdos e definições de conceitos universais a partir de uma perspectiva de quem e para quem se define, assim, as "mesmas" representações

podem ser percebidas de forma distinta desde a perspectiva "de cima", das classes dominantes e desde "baixo", o que transforma esses conteúdos e representações em lugares de luta social dentro da hegemonia dominante[101]. Em sua linguagem e discurso, eles realizam uma reinterpretação da história, de figuras e símbolos, bem como a destruição de uma determinada definição ideológica, com vistas a traduzí-las em outros códigos e símbolos políticos, mais eficientes e condizentes com sua proposta, ou seja, eles realizam uma reconstrução histórica conceitual a partir de sua palavra e de seu discurso.

Ao dizer que o EZLN é um movimento voltado mais à ação do que à teorização, e que as declarações e comunicados do zapatismo estão orientados à ação, não pretendemos afirmar que a teoria e a prática se separam na concepção e ação zapatista[102], mas sim salientar que os insurgentes chiapanecos privilegiam o segundo elemento, submetendo a teoria ao serviço da prática. Na verdade, melhor seria dizer que para o zapatismo o decisivo se encontra não tanto no discurso, mas na própria práxis política concreta, que entra em concordância com os discursos. Isso denota uma dimensão ética de verdade, que imediatamente se contrasta com os discursos e os atos do poder político institucional identificado cada vez mais com a mentira, ou com a 'política do possível', isto é, com a realpolitik. Logo, suas declarações e seus comunicados só obtêm o real relevo e significado quando colocados em sintonia com as próprias ações a que se referem e à conjuntura histórica em que foram construídos. Além disso, temos que atentar para o fato de que os discursos zapatistas têm uma riqueza e multidimensionalidade (expressa em seu silêncio, na linguagem

[101] Conceitos ou terminologias como democracia, justiça e liberdade na linguagem zapatista não devem ser entendidas como regresso ao séc. XVIII, e sim como um "renascimento" da linguagem política da esquerda, radicalizando esses conceitos e simultaneamente aproximando-os da maioria da população. Essa destruição e recomposição de valores éticos objetivos ou enunciados valorativos (como paz, liberdade e justiça), não se efetuam somente no âmbito temporal; igual mudança sucede conforme sejam utilizados por interlocutores localizados em campos distintos. Logo, paz para os zapatistas significa não apenas a não realização de confronto bélico-militar, mas a conformação de uma sociedade com outros parâmetros de equidade social, acesso a saúde, alimentação. Ao contrário, no discurso ideológico do governo, paz pode se limitar a não subversão dos "de baixo", à manutenção, sem maiores sobressaltos, da ordem social vigente, mesmo que isso signifique a desnutrição e morte cotidiana de milhares de pessoas. A linguagem (principalmente ideológica) é, pois, extremamente ambígua, por isso a reflexão sobre ela deve ser ater sempre às práticas evocadas. Um exemplo da tergiversação de conceitos, símbolos e palavras, convertendo-os em seu contrário, desde a lógica dos grupos dominantes se dá na aplicação da palavra solidariedade entre os governos dos EUA e da Inglaterra a fim de justificar suas alianças militares.

[102] Ao contrário, as práticas dos zapatistas estão comumente de acordo com seus valores, o que pode ocasionar a falsa impressão de que certas estratégias dos insurgentes estão abstraídas do seu contexto histórico.

metafórica, na linguagem cotidiana, coloquial, indígena) que por vezes são de difícil compreensão para os paradigmas da tradicional racionalidade ocidental.

O zapatismo conta ainda com outras formas de intervenções midiáticas que procuram se materializar em novas configurações de atuações políticas, com o objetivo de agregar a "sociedade civil" e a "opinião pública" de forma orgânica e ativa. Busca-se criar laços com a sociedade civil nacional e mundial, para que esta passe a se sentir e em certa medida a fazer parte do próprio movimento, graças ao fato dele discutir com a base a sua estratégia. Para Marta Harnecker (2002) essa tática é de grande importância para os movimentos progressistas, pois há a necessidade de que a esquerda utilize os espaços "alegais" – que estariam fora da dicotomia entre o legal e o ilegal –, para conscientizar, mobilizar e fazer participar o povo com vistas à constituição de uma força-social anti-sistêmica, como fazem os zapatistas em suas diversas consultas e formas criativas de realizar a política.

Exemplos são a Convenção Nacional Democrática (CND)[103]; as mesas de diálogo que ocorreram durante o processo de negociação com o governo federal, quando a "sociedade civil" foi consultada sobre possíveis pontos de acordo, através de questionários, textos livres e debates; a Consulta Nacional pela Paz[104]; os Encontros Intergalácticos pela Humanidade e contra o Neoliberalismo[105]; o chamado para a Outra Campanha em 2006.

---

[103] Realizada de 06 a 09 de agosto de 1994, reuniu mais de seis mil pessoas de centenas de entidades da "sociedade civil", entre personalidades e lideranças políticas e tinha por objetivo colocar a "sociedade civil" como sujeito privilegiado de transformações democráticas, por vias pacíficas, em um clima de diálogo no seio da sociedade mexicana. A CND passou a ser a principal interlocutora do movimento zapatista, afinal, este havia suspendido as negociações com o governo federal, sem, contudo reiniciar a guerra armada. Pretendia-se também superar o relativo isolamento dos zapatistas no cenário nacional, em decorrência do processo eleitoral, conseguindo assim reintroduzir sua causa na agenda política nacional.

[104] Ocorrida em 27/08/1995, oportunidade em que, através de enquetes, foram apresentadas seis perguntas a respeito das demandas do povo mexicano, entre elas se o EZLN deveria se constituir em uma força política nova ou se unir a outras. Esta consulta atingiu 1 milhão e 300 mil pessoas, do México e do mundo, através de várias formas, inclusive a Internet. Dessa consulta resultou a Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN), um "braço não armado" do EZLN, presente em várias cidades do mundo, inclusive em São Paulo e Brasília, Brasil.

[105] Em julho de 1996, o I Encontro reuniu mais de cinco mil pessoas de quarenta e dois países – um marco para a "luta global" dos novos movimentos sociais, que teve seu começo na nublada e úmida selva de Chiapas, dando-se alí início a um novo ciclo de lutas dos movimentos sociais contemporâneos. Tais lutas se fizeram representar nos atos de Gênova, em maio de 1998; nos protestos ao encontro de cúpula da OMC; nos protestos em Seattle, ou seja, nas diversas mobilizações globais, altermundistas, contra os encontros do FMI, da OMC e do Bird. Em dezembro de 1999, na cidade de Belém, Brasil realizou-se o Encontro Americano pela Humanidade e contra o neoliberalismo, mas, não teve a repercussão e participação esperadas.

Para Rubim, "As consultas inventam formas de participação, no plano dos atos e das idéias, que não se orientam mais por fronteiras nítidas entre o movimento e a sociedade ou o local e o global". No que se refere às ações midiáticas,

> Fica nítido então que estas ações espetaculares, longe de se esgotarem enquanto meros 'efeitos de mídia', desencadearam processos sóciopolítico que perpassam a sociabilidade mexicana e sua história. As ações espetaculares assim não se esvaíram ante um foco de luz midiático, brilhante e momentâneo (RUBIM, 2002).

Neste sentido, deve-se entender o aspecto simbólico das "ações midiáticas" do EZLN a partir do resgate do contexto que lhe deu origem, para que desmistifiquemos alguns elementos típicos da comunicação.

Ilustrativo nesse sentido foi o seqüestro e a posterior libertação pública do ex-governador de Chiapas, Absalón Castellanos - famoso pelas atrocidades, corrupção e truculência com que governou o estado -, condenado com a pena de passar o resto de seus dias convivendo com o perdão dos que explorou. Esse não deve ser entendido como um simples ato de aplicação da justiça indígena, em que a exclusão do grupo social e a carga moral das penas têm um peso muito grande, podendo levar inclusive ao suicídio. Não se deve analisar o ato zapatista apenas a partir da ótica da concepção jurídica, pois com certeza a pena no mundo ocidental de ter que conviver com o "perdão dado por aqueles a quem usurpou" não obtém o mesmo efeito que tem para os costumes indígenas. Contudo, ao analisarmos esse fato como um dos atos de política do EZLN, podemos perceber como ele teve repercussão e significou a vitória de uma política bem sucedida perante a opinião pública, nacional e internacional, mais do que se tivesse havido o fuzilamento de tal personagem. Esse ato atendeu também a concepções pragmáticas do momento da luta zapatista, de diálogo com o governo e negociação da liberdade de presos políticos zapatistas.

Certamente houve, no decorrer dos anos e das experiências acumuladas do EZLN, uma reorganização da guerrilha - em relação à luta armada e política - em decorrência de diversos fatores, como a própria mudança de lugares, modalidades e formas de luta. Em especial, em sua relação de conflito comunicativo, o EZLN tem como característica a ampla gama de criatividade na ação, inovando na forma de linguagem utilizada pela esquerda. Uma linguagem que rompe com as tradições de uma esquerda que esquecia, ou relegava a uma posição secundária as liberdades sociais. O EZLN enfatiza e remete-se, em seu discurso, aos homossexuais, à liberdade das mulheres, dos negros, dos indígenas, dos trabalhadores, enfim, a "todos aqueles

que têm a pobreza como presente e a dignidade como futuro", ou seja, as minorias que enchem os porões do mundo e que na verdade se constituem como a maioria e excluídos desse sistema social.

Essa linguagem sincrética, ao mesmo tempo em que procura uma identificação nas figuras revolucionárias políticas do México como Emiliano Zapata, deita raízes em mitologias da cultura maia para passar os fundamentos e ideais políticos de uma sociedade pluricultural; não se limita ao ato de comunicar, mas busca a construção de algo mais. Cria novos mecanismos de participação popular para a tomada de decisões políticas, invoca relações dialógicas nas políticas comunicacionais, entendendo os indivíduos não como meros receptores de informação, mas como sujeitos políticos, resultando na criação de uma extensa e atuante rede internacional de solidariedade, articulada principalmente pela Internet, mas não apenas nela, com capacidade de mobilizar diversas organizações ao redor do globo e milhares de pessoas, primordialmente nos momentos mais críticos do conflito. Conforme Adolfo Gilly (1998) o EZLN realiza um manejo moderno da comunicação, em sua substância (texto e imagem), bem como em seus vetores (imprensa, vídeo, Internet), inaugurando uma disputa pelo discurso dentro e por meio do próprio discurso, diferenciando-se da lógica puramente militar e também da forma de propaganda tradicional das esquerdas.

Eles inovam, portanto, na linguagem e mesmo no silêncio[106], mas também nos métodos de luta, nos objetivos da luta, buscando novas formas de se fazer política, mais orgânicas e ativas. Não nos esqueçamos que em Chiapas (e no México), potencializado pelo conflito comunicacional, há concomitantemente um conflito de sentidos, que abarca o nível cultural e a própria concepção da sociedade de uma maneira simbólica.

O EZLN conseguiu transformar ações puramente locais em fatos globais, obtendo um poder de resposta supranacional frente ao modelo capitalista, que também atua de forma global e em rede. Através dessas experiências têm crescido, sistematicamente nos últimos anos, o número de movimentos sociais de contestação que utilizam os avanços tecnológicos dos meios de comunicação, como as redes

[106] Vale lembrar que o EZLN se utiliza tanto da palavra como do silêncio como arma no conflito com o governo federal (os zapatistas por algumas vezes se silenciaram como forma de demonstrar a falta de diálogo sincero por parte do governo, como no não cumprimento dos "Acordos de San Andrés") e para não cair em uma repetição e desgaste da palavra, às vezes preferindo que a realidade, e o tempo, demonstrem as reais intenções e práticas do governo.

eletrônicas, para compartilhar informações, discutir estratégias, táticas e como meio de organização (geralmente descentralizado) para mobilizações políticas globais. Talvez essa forma de política esteja ainda em sua fase embrionária, porém, já aponta alguns elementos a serem pensados pelos movimentos de esquerda com vias a organização da luta.

Para Martinez,

> [...] el movimiento zapatista ha generado con sus discursos (que también son acciones) una situación inédita, por lo menos en nuestro país, al hacer de su palabra y con su palabra, como ya se dijo, una forma de interacción social y política eficaz, que convoca y provoca a otros a participar con sus propios discursos (lo que no es poca cosa) en la toma de decisiones colectivas: una de las características de una auténtica vida democrática.
> Nos ha enseñado a escuchar y a reconocer el poder de la palabra más que la palabra del poder, el poder de poder apalabrarnos, y también nos ha enseñado a darle una oportunidad a la palabra de cada uno de nosotros, que a la vez somos otros (MARTÍNEZ, 2004).

O fato do EZLN ser um exército que visa "dar uma chance a palavra" é apenas um dos paradoxos do que é o zapatismo. É ainda demasiado cedo para previsões acerca das conseqüências que os avanços tecnológicos, sobretudo na área comunicacional, trarão para a luta dos movimentos sociais, e como cabe à própria realidade e a história desmentir previsões, se faz necessário mais tempo e estudo a fim de retirar dessas experiências formas concretas de atuação, mas sem dúvida a experiência zapatista já aponta para um novo horizonte[107].

[107] É crescente e cada vez mais vital a importância atual da utilização dos meios de comunicação alternativos para as lutas dos movimentos e setores populares, isto pode ser percebido claramente pela forma de atuação da Assembléia Popular dos Povos de Oaxaca (APPO), através da rádio universitária, que era utilizada como meio de informação e mobilização da própria comunidade. Assim, se ativistas pediam o auxílio da comunidade para algo em específico (como alimentação, remédios, ou mesmo o apoio pessoal para reforçar as barricadas em resistência contra a polícia), em poucos minutos centenas de pessoas lhes atendiam (com comida, medicamentos ou no confronto direto e reforço das barricadas). Também a Internet foi um canal efetivo de denúncia, informação e meio articulador de solidariedades em várias partes do mundo, sendo inegável que o prestígio e o poder de convocatória do zapatismo também tiveram papel importante para as sucessivas mostras de apoio e solidariedade à luta dos povos de Oaxaca em distintos países.

▪ A política no mundo encantado da mídia e da comunicação

> "[...] um pouco de agitação retempera as almas; e o que faz avançar a humanidade é menos a paz do que a liberdade" Rousseau

> "Salve Marcos, combatente da contra-informação envenenando a rede [...] cyber-punk com fuzil na mão, disseminando a contra-hegemonia". Letra da música Desafiando Roma do grupo Mundo Livre S.A.

Por todos esses motivos, o zapatismo tem uma presença na mídia em patamares tais que não encontra paralelo com outros movimentos armados na América Latina nos últimos tempos. Da experiência de realizar esta política comunicativa e midiática, se derivou uma característica, em certa medida bastante justa, atribuída por diversos autores ao zapatismo: a de ser o primeiro movimento de "guerrilha informacional", em decorrência de incorporar a utilização dos avanços tecnológicos dos meios de comunicação em sua estratégia e forma de fazer política. Isto em uma época, como ressalta Castells (2000a), na qual a informação tem um papel central e em que há a possibilidade da criação de redes multiorganizacionais de ampla difusão, sem uma identidade particular nacional, que podem ser usadas por forças de caráter revolucionário para sua organização e busca de apoio social.

Porém, acreditamos que esta peculiaridade ou inovação implementada pelos zapatistas tem levado a interpretações um tanto quanto exageradas, modificando a relação material da guerrilha por uma relação fetichizada de uma estratégia do EZLN. Em outros termos, passou-se a minimizar e mesmo a esquecer a luta armada, real, travada pelo EZLN nas montanhas de Chiapas, substituindo-a por uma "guerra de papel", por uma guerra puramente informacional e comunicativa. Nas palavras de Castells: "[...] a guerra real não fazia parte de sua estratégia" (CASTELLS, 2000, p.103). Isto seria para Di Felice a "5ª deslocação" do EZLN[108], que se daria na mudança do conflito armado para o comunicativo: "Uma vez que o objetivo não é mais a tomada do poder, a confrontação desloca-se para outros níveis recusando o conflito direto e armado e buscando novas formas de ação inéditas e comunicativas" que se dariam através de "[...] uma nova forma de conflitualidade transnacional

[108] Di Felice identifica sete "deslocações" que tornariam o zapatismo um movimento inédito, desta forma, diferenciado das clássicas abordagens e teorias dos movimentos sociais de esquerda e mesmo das teorias do pensamento ocidental dos séculos passados (BRIGE; DI FELICE, 2002).

através dos fluxos comunicativos" (BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 35). Esta nova forma de conflitualidade social, baseando-se nas Zonas Autônomas Temporárias (BEY, 2002) poderia se deslocar no espaço variando as formas de atuação em que "atores e sujeitos novos multiplicam-se intervindo diretamente no conflito" (BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 36). Os autores se referem à atuação direta por parte da "sociedade civil" e da FZLN, que passa a se sentir e a fazer, de certa forma, parte do movimento:

> Nesse sentido, os zapatistas configuram-se como uma força transnacional, sem representantes nem porta-vozes, sem líderes nem hierarquias. As armas e as 'áreas libertadas' substituem a comunicação eletrônica e o 'conflito sem lugares'. Transferindo o conflito para o ambiente dos bits eletrônicos, lugar privilegiado da reprodução do capital internacional, os zapatistas fazem da linguagem sincrética e das "palavras eletrônicas andantes" as suas armas principais (BRIGE; DI FELICE, 2002, p. 36).

Parece-nos um tanto quanto demasiadas certas afirmativas, que além de dar ênfase muito grande à parte comunicacional corre o risco de "desterritorializar" o movimento, obscurecendo o seu trabalho organizacional. Em primeiro lugar, acaba ocorrendo uma visão fetichizada da política do EZLN, na medida em que o capital não se reproduz no ambiente eletrônico, dando-se então grande importância às relações informacionais em detrimento das relações das forças produtivas, dos meios de produção.

Em segundo lugar, também é preciso considerar que houve a compreensão, em um primeiro momento, tanto por parte da guerrilha urbana, e sobretudo das comunidades indígenas, da necessidade do levante armado como uma maneira de colocarem suas demandas e exigências - visto que, segundo eles, encontraram fechadas todas as outras alternativas -, e de resistirem à pressão militar governamental e de grupos paramilitares, financiados, principalmente, pelos grandes latifundiários e pelo próprio governo.

Se em determinado momento o movimento zapatista definiu como estratégia o não confronto militar direto com o Exército, isto se deve a certas peculiaridades e desenvolvimentos no decorrer da luta, como a falta de correlação de forças no campo militar e a abertura de novas possibilidades graças ao contato e diálogo com a "sociedade civil", como já demonstramos. Dificilmente se pode escolher o tipo de guerra ou confronto a travar (a não ser que sua superioridade seja incomensurável) e devemos reconhecer também que o tipo de conflito travado em Chiapas é "imposto", em certo sentido, em decorrência das relações gerais de forças sociais em oposição

(política e militares), portanto, a atual configuração do estágio do conflito não foi uma escolha deliberada e plenamente consciente do governo ou dos zapatistas, antes, ela (co)responde a uma série de fatores e circunstâncias.

Em nenhum momento o EZLN realmente abandonou suas armas – nem o nome de Exército -, sendo elas de fundamental importância para a resistência do movimento, pois, como bem ressaltam diversos autores, vive-se em Chiapas uma situação de "paz armada", ou "guerra de baixa intensidade". Não obstante, compreende-se que a luta armada não é um fim em si mesmo, mas um dos elementos que constituem o complexo movimento zapatista, assim como também a sua estratégia de "guerrilha informacional", o que torna o EZLN um movimento "político-militar-midiático" (RUBIM, 2002). A não predominância da atuação militar nesse momento segue uma linha estratégica do movimento, conforme sublinhou o Subcomandante Marcos nos anos iniciais do conflito:

> [...] o EZLN é uma organização política, político-militar, mas, antes de mais nada, política. Neste sentido, o EZLN se expandiu muito além do que eles [o exército] pensam e se não faz ações militares não é porque não tenha força e sim porque não é a sua aposta atual. O momento militar já aconteceu, agora é o momento da política, e estamos nele. Não podemos brincar com a vida de companheiros para alardear que temos força militar sim. Seria uma irresponsabilidade muito grande (MARCOS apud GENARI, 2001).

Não nos parece, portanto, que o EZLN negue seu caráter militar, substituindo-o por uma pura "guerra de papel". Em uma carta ao menino Miguel A. Vazquez Valtierra, datada de 06 de março de 1994, Marcos tenta explicar o motivo de os zapatistas pegarem em armas, após o governo os acusarem de "profissionais da violência":

> É verdade, somos profissionais. Mas a nossa profissão é a esperança. Um belo dia decidimos virar soldados para que noutro dia os soldados não sejam mais necessários. [...] Por isso somos soldados que querem deixar de ser soldados. Mas para que os soldados não sejam mais necessários é preciso virar soldado e disparar uma certa quantidade de chumbo quente, escrevendo liberdade e justiça para todos, não para alguns, mas para todos, todos os mortos de ontem e de amanhã, os vivos de hoje e de sempre, por todos aqueles que chamamos de povo e pátria, os excluídos, os que nasceram para perder, os sem nome, os sem rosto (MARCOS apud GENNARI, 2001).

É inegável a estrutura militar do EZLN[109], entretanto, como afirma Marcos, trata-se de um exército que se propõe a deixar de ser exército, que parece acreditar mais "na arma da crítica do que na crítica das armas" (para usar uma expressão de Marx), isto é, eles não almejam chegar ao poder central do Estado (em sua concepção clássica) e se instaurar como um exército revolucionário. Isso, segundo eles, seria o fracasso do movimento como opção de idéias, de organização e concepção social, que deve conter desde seu primórdio a real participação da comunidade como ator nas tomadas de decisões. Esse é um exército que luta pela autodissolução, pelo seu próprio fim, mas apenas quando as condições para uma real modificação social de forma pacífica estiverem postas. Apenas com uma imaginação muito fértil e ademais acrítica, distante da realidade concreta, podemos acreditar que estas condições estão postas atualmente.

É interessante reparar que tanto o governo utiliza o discurso de uma "guerra de papel", como diversos intelectuais localizados no campo progressista definem o zapatismo também a partir de uma guerra de palavras andantes, uma guerrilha puramente informacional, que trava seus conflitos através das redes eletrônicas da Internet. Na verdade, essa questão transcende o próprio movimento zapatista, sendo o discurso pacifista extremamente utilizado na definição dos novos movimentos sociais, nas marchas e atos contra a OMC, o FMI, a guerra do Iraque, marchas realizadas nas ruas de Gênova, Seattle, Praga, São Paulo pelo movimento "altermundista" ou "anti-globalização".

Sem nos estendermos demais nesse assunto, vamos colocar alguns pontos para problematizar a sua interpretação, afinal, categorias como "violência" e "não-violência" carregam um peso moral bastante elevado, o que pode se tornar artifício retórico reacionário para deslegitimar diversos levantes populares (LUDD, 2002), e temos que tomar cuidado e atentar para o fato de que, às vezes, os discursos "pacifistas" (assim como os "violentos") estão na verdade a encobrir outros motivos mais profundos. A categoria "violência", presente nos movimentos sociais anti-sistêmicos, deve ser avaliada a partir da análise de sua forma política instrumental e

[109] Vale a pena ressaltar o que Gramsci (1968) dizia sobre algumas ações político-militares: estas, apesar de serem primordialmente políticas, têm o potencial de produzir efeitos militares no lado do inimigo, como por exemplo, o enfraquecimento do moral combativo. Isso se dá no caso do zapatismo quando os soldados do Exército federal se vêem combatendo contra indígenas – como muitos do próprio Exército são –, e que clamam e invocam elementos utilizados tipicamente pelo Exército federal, como a pátria, a história, a democracia, a liberdade e não contra guerrilheiros financiados e introduzidos do exterior.

não de maneira moralista. Para nós, o emprego do termo "violência" denota uma noção relativa, e sua utilização varia conforme as fases do desenvolvimento social e estágios da luta histórica, não podemos considerá-la como absoluta, como o fazem alguns autores.

A defesa ao "pacifismo" nos movimentos sociais leva consigo, conseqüentemente, certa segregação dos movimentos que utilizam ações mais violentas – do confronto direto com a polícia e o Exército à quebra de símbolos das empresas transnacionais, entre outras ações. Paradoxalmente o discurso da "não-violência" é amplamente utilizado tanto por setores de esquerda quanto de direita, o que tende a isolar, criminalizar e desqualificar moralmente as formas de insurreições populares. Conforme Ned Ludd, "[...] o simples apelo à categoria moral violência, quando se está a enfrentar a força repressiva do Estado, faz tanto sentido quanto atirar balas de borracha neles ou prendê-los. Ou seja, só faz sentido, só é racional, para aqueles que consciente ou inconscientemente defendem a ordem instituída e a vida miserável no capitalismo" (LUDD, 2002, p. 12). Na perspectiva de um dos manifestantes presentes nos atos contra o G-8 na Itália, "Nenhum político e nenhum grande banqueiro ficará impressionado com 500 mil manifestantes pacíficos, uma vez que não haja dúvida de que eles irão permanecer não-violentos todo o tempo. Somente a possibilidade de radicalização torna um movimento ameaçador e por conseqüência forte" (LUDD, 2002, p.13).

Muitos dos movimentos sociais atuais somente conseguiram um avanço no diálogo, em certos momentos, através de ações "ilegais" e por vezes violentas[110]. Não é apenas uma questão de "violência" ou "não-violência", mas de formas concretas e objetivas de atuações na realidade em que esses movimentos se encontram. Assim, por vezes, manifestações pacíficas tiveram um papel preponderante, como no aborto de uma escalada bélica e ascensão da espiral da violência em Chiapas, mas em outros momentos os movimentos e ações sociais tiveram que recorrer a expedientes de

[110] O EZLN realizou uma insurreição armada, legitimada pela consulta as comunidades, e não obstante seguirem pela via do diálogo e de ações políticas permanecem em armas no sudeste mexicano e cercados por um terço do efetivo militar federal. Sua expressão armada fica latente em diversos documentários (Vide La Crônica de una Rebelión, de 1998, autoria de Carmen Lira Saade e Carlos Mendoza e produzido em co-parceria do diário La Jornada e Revista Rebeldia). O MST, no Brasil, também por diversas vezes enfrentou a força dos jagunços e pistoleiros pagos pelos fazendeiros e da polícia. Diversas manifestações do "paro" tanto na Argentina, quanto na Bolívia, enfrentaram a força repressora do Estado. Obviamente esses processos respondem a conjunturas e formas de atuação distintas.

"violência" contra o Estado e seus representantes para superarem determinada situação social[111].

Em Chiapas não ocorre uma substituição do conflito armado por um conflito eletrônico. A primazia do diálogo e a busca por uma alternativa pacífica para a resolução do conflito atende a uma série de fatores e circunstâncias objetivas, programáticas (e mesmo pragmáticas), próprias do movimento, mas de nenhuma forma exclui, ainda, a resistência armada que mantém o EZLN. Talvez, a força maior dos zapatistas não esteja depositada em suas armas, em seu poder bélico, mas muito mais em seu poder político e comunicativo, e sobretudo, de levar adiante, de maneira autônoma, transformações sociais anti-sistêmicas, em aberta rebeldia contra a ordem instituída, e por isso a lógica militar adotada pelo governo não surtiu o efeito desejado por eles, de infligir uma derrota decisiva ao EZLN. A superioridade governamental se restringe, pois, em relação à (in)capacidade e poder bélico do zapatistas.

Mas a expressão material armada dos insurgentes não pode ser negligenciada. Apesar do "conflito eletrônico", do "conflito sem lugares", um terço do efetivo militar do Exército mexicano se encontra cercando as comunidades zapatistas em Chiapas (259 posições militares em 2001), prontos para uma possível escalada da repressão e da violência – física e material e não apenas de papel, comunicativa. As situações de miséria, de refugiados, da reprodução da vida nas mais duras condições, frente aos helicópteros, tanques e comboios do exército e grupos paramilitares ameaçando ostensivamente as comunidades não podem ser esquecidas ou

[111] Errico Malatesta (1989) assinalava que a expropriação dos meios de produção – condição necessária para uma sociedade baseada na liberdade e solidariedade social -, só poderá ser feita pela violência, não por essa ser uma questão de princípios, mas porque não há outra forma. Contudo, para ele, o ideal anarquista é uma sociedade sem violência, esta é concebida somente como legítima defesa, e deverá ser interrompida tão logo acabe a necessidade de se opor ao Estado e à burguesia, e o ideal de não-violência serviria como um mecanismo para corrigir a tendência ao espírito de violência que a revolução como ato material busca desenvolver. É preciso se atentar também ao fato de que há uma violência social institucionalizada que é exercida cotidianamente, que se constitui numa forma de violência mais perversa, pois não é sentida de maneira imediata como agressão, mas impede que a maioria da população realize suas potencialidades humanas, privando-as de condições básicas, negando-lhes um mínimo de desenvolvimento humano e social. A violência infligida por tal sistema tem seu fundamento na expropriação dos meios de produção. Essa violência às vezes se apresenta de forma diretamente física, mas em outras ela é exercida tanto mental como legalmente. Essa violência sistêmica do Estado e das classes dominantes parece que os "pacifistas sociais" não conseguem enxergar. Ainda em relação a quem exerce que tipo de violencia, conforme Luis Villoro, "Así como el máximo poder lleva consigo la máxima violencia, el máximo contra-poder tiende a establecer la mínima violencia [...] de cualquier modo, el sentido de la violencia en el poder y en el contrapoder es opuesto. El primero tiene por agente al dominador, el segundo, al dominado [...] en el contrapoder, la violencia sólo puede ser contextual, usada en circunstancias que exijan la defensa propia; siempre será un medio calculado para avanzar en su supresión futura" (VILLORO, 2001, p. 87-88).

consideradas apenas em seus aspectos poéticos de resistência – por mais poesia que haja em tentar se levar adiante a construção de uma vida em moldes outros que o capitalista.

Permanece bastante atual, ainda, um comunicado de Marcos, logo nas primeiras semanas do conflito: "Se acharmos uma paz digna, seguiremos o caminho da paz digna. Se acharmos uma guerra digna, empunharemos nossas armas e iremos ao seu encontro. Se acharmos uma vida digna, continuaremos a viver. Se, ao contrário, a dignidade significa morte, então iremos ao seu encontro sem hesitações" (MARCOS apud DI FELICE; MUÑOZ, 1998, p. 20)[112].

Neste sentido, claramente, nem no México, nem na maior parte do mundo, há realmente vias abertas para uma paz digna. Assim a "arma da crítica" não pode substituir puramente a "crítica das armas". Não podemos ser ingênuos quanto às reais intenções e formas de respostas do poder governamental, empresarial, dos latifundiários. As modificações sociais, a luta por um mundo mais justo e digno, como querem os zapatistas, não se dará no campo da "racionalidade comunicativa" (HABERMAS, 2002), ainda mais por esse conflito se travar a partir do complexo militar-corporativo-governamental que há séculos utiliza todos os meios – particularmente os mais violentos e atrozes -, para perpetuar-se enquanto grupo dominante.

Apesar do Subcomandante Marcos afirmar que "De hecho, pensamos que hace tiempo esta guerra dejó de ser un problema que se resuelva por esa via [a militar]; tiene que resolverse en términos políticos"[113], os zapatistas não podem se dar ao luxo de ter como norte somente as ações midiáticas, espetaculosas; têm que cotidianamente atentar para a reprodução das próprias condições de vida, nas formas mais duras, dentro das comunidades autônomas em rebeldia. A ausência declarada do conflito não é garantia de paz, e a guerra declarada pelo EZLN não terminou, pois as causas que a provocaram permanecem vigentes.

O Exército Zapatista tem convocado, desde os primeiros meses da insurreição, a um movimento nacional democrático, civil e pacífico para que se tornem inúteis suas armas, bem como o próprio Exército Zapatista, mas o espaço democrático mexicano não está consolidado a tal ponto e os ventos "de cima", por diversos

[112] Poderíamos multiplicar em abundância o exemplo de comunicados em que os zapatistas reafirmam a expressão material de sua luta e sua disposição de permanecerem armados, não obstante a escolha da via pacífica e do diálogo para a resolução dos conflitos em Chiapas.

[113] Marcos em entrevista ao jornal mexicano El Universal de 29 de janeiro de 2001.

motivos – como os recursos naturais e estratégicos de Chiapas, ou a "impertinência" e rebeldia que significam o zapatismo -, podem soprar em outro sentido. Até porque do lado do governo nunca houve uma verdadeira opção pelo diálogo. Assim, foi e ainda é necessário que o fuzil zapatista fale para que o México e o mundo escutem a sua voz, antes de alcançarem a "paz digna".

É certo pois, que o zapatismo conduziu sua luta pela via armada, num momento em que, para eles, todas as portas alternativas se encontravam fechadas. A partir do momento em que se construiu um espaço de diálogo e mínimo de democracia, os insurgentes preferiram trilhar a via das palavras, numa demonstração de sua itenção pacífica. Desse modo, as formas atuais de luta do zapatismo se centram nas "armas das palavras" ou na "palavra armada"[114]. Implica dizer que o EZLN, paulatinamente, vem passando por um processo de mudanças organizativas importantes, que coloca o aspecto militar subordinado ao político e ao democrático. Sem menosprezar o componente militar, à diferença de uma série de movimentos guerrilheiro anteriores, no zapatismo a luta armada não é um paradigma, um método único, ele é, como demonstramos, mais uma entre outras formas tático-estratégicas como o manejo da linguagem e do discurso, mas que responde a elementos concretos da realidade mexicana, que podem se constituir de outra forma em realidades distintas, afinal, o próprio zapatismo não pretende totalizar as suas práticas, como apressadamente o fazem alguns analistas. O EZLN trava um conflito físico, material, político, simbólico e discursivo e nenhum desses múltiplos espaços de disputa, dentro e fora do México, pode ser hipostasiado em detrimento dos outros, sob o risco de não compreendermos o zapatismo em toda sua complexidade. Às vezes a ação é substituída pela palavra, por outras a palavra tem que se calar para dar passo à ação, mas isso é um movimento dialético que dependerá do próprio processo histórico. A guerra pela palavra, isto é, pela memória e contra o esquecimento é diferente de uma guerra de palavras.

[114] Para Franchi os últimos argumentos propriamente bélicos, de um possível conflito armado com o Exército federal tratam de fins de 1994 e início de 1995. Após essa data, "cada vez mais as armas se tornaram adornos e as palavras, armas" (FRANCHI, 2004, p. 70).

PARTE III

Fonte: 20 y 10: el fuego y la palabra

Polêmicos e ambíguos avanços na conceitualização de novas relações e práticas sociais

▪ Nos passos das Declarações da Selva Lacandona: Implicações teórico-práticas para a apreensão da "sociedade civil", do Estado e do poder

Aproximação de uma posição zapatista de "sociedade civil"

Um dos cernes da abrangente estratégia política do zapatismo se encontra em sua relação com a "sociedade civil". Reiteradamente, em seus comunicados e atuações políticas, eles se remetem a "sociedade civil", sobretudo à parcela dos excluídos do capital, que formam a maior parte da população, atribuindo a esta sociedade o papel de sujeito revolucionário da mudança social, a força capaz de realizar a liberdade, a democracia e a justiça, de mudar efetivamente o mundo[115]. Essa força residiria no povo, nos sem-partido nem organização, nos sem-voz e sem-rosto (CECEÑA, 2001). Em seus comunicados e nas suas lutas eles buscam agregar não apenas os indígenas, mas toda uma ampla parcela de setores da sociedade, desde os "clássicos" grupos presentes no espectro da esquerda tradicional - como os camponeses sem terra, assalariados rurais, trabalhadores das cidades, da indústria, setores da pequena burguesia -, até grupos sociais que foram por vezes desprezados e esquecidos por essa esquerda em seus discursos e programas - como as "mulheres humilhadas", os "velhos esquecidos", as "crianças sem futuro", os desempregados, os imigrantes, "todos os que têm a pobreza como presente e a dignidade como futuro" -, enfim, os setores mais marginalizados e excluídos da sociedade, que conforma a maioria da população.

Para Ceceña o zapatismo tem como referência a "sociedade civil" e não o Estado, logo, "Seu ponto central está na sociedade, nas rebeldias dos cinco continentes. Dialoga com essas rebeldias; com elas constrói e sonha. [...] Os zapatistas apostam tudo no povo, na sociedade civil, nos excluídos, nos perseguidos, nos rebeldes" (CECEÑA, 2001, p. 196).

Esta perspectiva de mudança do centro nevrálgico da luta social, com vistas à emancipação humana, deslocando-se do Estado para a "sociedade civil", é compartilhada por outros autores.

---

[115] Alguns analistas demonstram certa preocupação com a adoção, por parte dos zapatistas, da "sociedade civil" como o sujeito revolucionário, ou mesmo as ONGs como "vanguarda da sociedade civil", pois "Existe el peligro de asimilar muy rápidamente el interés de las organizaciones no gubernamentales com el interés general" (NOLASCO, 1997).

Para Gadea (2000), na contemporaneidade experimentamos tal nível de complexidade social, em que parecem constituir-se como inerentes a este tempo processos de sincretismo e hibridizações culturais, e também de afirmações das diferentes culturas, tornando-se um dos desafios epistemológicos se conseguir construir modelos de análises sobre as ações coletivas. Para ele, o zapatismo, desde o dia de sua insurreição, provocou vários debates acerca da identidade e estratégia dos atuais movimentos sociais, e, internamente, o movimento zapatista está se definindo como promotor de um "movimento civil cidadão". Desta forma, o EZLN, em sua perspectiva, é entendido apenas como um elemento do movimento zapatista e não estritamente o próprio movimento: "[...] la construcción de sus orientaciones con acción colectiva se encuentra más concentrada en la creación de relaciones de afirmación sociocultural y sociabilidad identitaria, que en la formulación efectiva de meta proyectos de cambio histórico o político" (GADEA, 2000, p. 54).

Estas linhas interpretativas, que colocam uma grande ênfase na "sociedade civil" em detrimento do Estado ou de uma classe específica como o proletariado, podem coadunar intimamente com outra, a saber, com aquela em que a expectativa convencional de uma efetiva homogeneização do mundo se encontra frustrada e acaba por colocar o multiculturalismo como inerente à modernidade global, redimensionando às diferentes identidades e conseqüentes formações grupais. Sem dúvida, o zapatismo detém uma estreita vinculação com a sociedade e assume a defesa de todos os setores sociais discriminados e excluídos - tanto econômica quanto política, social e culturalmente. Algo que, de alguma maneira, a esquerda na América Latina ignorou por muitos anos, como por exemplo, o fator étnico-cultural presente nas comunidades indígenas – a não ser por certas exceções, como Mariátegui e o movimento guatemalteco dos anos 1970, entre outros poucos.

Atílio Boron irá questionar o uso repetido de palavras como "sociedade civil" – tanto pelos zapatistas como por boa parte do pensamento crítico da América Latina –, transformadas em slogans, sem uma definição conceitual precisa. Segundo o autor, o uso e abuso de expressão tão ambígua como "sociedade civil" pode induzir a sérios equívocos e mesmo, "[...] a catastróficas derrotas quando sem querer são transformadas em categorias interpretativas da realidade política para se orientar no nevoeiro da conjuntura" (BORON, 2003, p. 208). Para ele o conceito de "sociedade civil" foi esvaziado de conteúdo e rodeado por uma aura de bondade

> A partir da situação particular dos países do Leste europeu e da União Soviética, a "sociedade civil" passou a ser concebida, de forma maniqueísta, como tudo aquilo que não era Estado e que, supostamente, era antitético e oposto a ele. Numa posterior reviravolta, efetuada por ocasião da derrubada dos socialismos autoritários, a 'sociedade civil' transformou-se em emblema e sinônimo da esfera da liberdade, enquanto o Estado permaneceu crucificado como a do despotismo e da coerção (BORON, 2003, p. 208-209).

Isto ocorre porque, na contemporaneidade, a "sociedade civil" aparece como uma junção de diferentes organizações – sobretudo as ONGs –, instituições e identidades, em uma ensurdecedora cacofonia e exaltação das diferenças, das especificidades e das identidades, permanecendo oculta, ou colocada em um papel secundário, a existência das classes sociais, diluindo sua relevância.

Ainda segundo o autor argentino, o zapatismo utilizou a expressão "sociedade civil" como uma forma de "[...] marcar a profunda crise orgânica que separava a sociedade mexicana de seu sistema de representação política hegemonizado [...] no entanto, a expressão está repleta de perigos" (BORON, 2003, p. 209). Assim, coloca-se a necessidade de se empregar certas expressões com uma rigorosidade e precisão maior, para se evitar ambigüidades, e mesmo contradições e apreensões oportunistas. Afinal,

> será que os latifundiários de Chiapas e os paramilitares que utilizam a violência para perpetuar a sujeição do indígena não fazem parte da 'humanidade' e da 'sociedade civil'? [...] não parece haver nenhum pretexto para supor que os zapatistas acreditem que a 'sociedade civil' possa ser concebida como uma entidade que supera a divisão capitalista entre exploradores e explorados, mas é preciso reconhecer que a imprecisão com que empregam certas expressões dá origem a confusões e poderia acarretar conseqüências muito negativas para o futuro do zapatismo e, por acréscimo, para as forças de esquerda de nossos países (BORON, 2003, p. 212).

A apreensão do conceito de "sociedade civil" mais próxima da postulada pelos zapatistas é dada por Sergio Tischler: "[...] no es ajeno a la lucha de clases, lo contiene como su línea de fuerza. Es una propuesta de resignificación del concepto liberal de sociedad civil a partir de desarrollar las contradicciones de clase que éste contiene, pero reconociendo su peso en la 'correlación de fuerzas cultural' contemporánea" (TISCHLER, 2001). Desta forma, o conceito de "sociedade civil" utilizado pelos zapatistas parece se remeter aos grupos e indivíduos que estão em luta contra o capitalismo e não pretendem tomar o poder do Estado (em seu sentido clássico), logo, não significa, necessariamente, e de forma mais geral, que eles não se

remetam ao âmbito não econômico e não estatal. Esta perspectiva parece ganhar força através dos processos de experiências organizativas do EZLN com setores da "sociedade civil" e conforme suas últimas declarações.

Mas certamente concordamos com Boron, que não acredita que o zapatismo tenha aderido à tese de que no capitalismo globalizado desapareceram as classes sociais e seus antagonismos diluíram-se no ar da "sociedade civil", isto significa que os zapatistas não são solidários com uma visão apologética do capitalismo. É certo também que as referências à luta de classes - nos discursos e comunicados do zapatismo-, diminuíram consideravelmente desde suas primeiras declarações, parecendo haver um novo vigor a partir dos textos da VI Declaração[116], contudo, ela nunca foi suprimida e seu ponto central se mantém como um dos elementos nodais na análise do EZLN (ver NOLASCO, 1997). Em mensagem aos trabalhadores ("do campo e da cidade"), em decorrência do 1º de maio de 1996, os zapatistas afirmaram:

> Nós, operários, camponeses, indígenas somos os que trabalham duro e nas condições mais difíceis [...] somos os mais maltratados pelos ricos e somos os mais esquecidos [...] por toda parte, temos que sofrer pelo cansaço, os acidentes e os baixos salários. Enquanto isso, os ricos tornam-se cada vez mais ricos [...] somente aqueles que produzem a morte e a repressão é que tem dinheiro. Os que produzem a riqueza não têm nada a não ser a sua força para continuar produzindo mais riquezas. É uma grande injustiça que, sendo produtores das riquezas, não sejamos nós os donos. Por sermos os mesmos explorados de um mesmo sistema, devemos unir desde já o nosso pensamento. Lutarmos juntos contra ele (Documentos e Comunicados Traduzidos, 2004).

Dez anos após, no 1º de maio de 2006, os zapatistas ainda ratificam essa idéia. Conforme Hermann Bellinghausen e Carolina Gómez (2006),

> Na véspera do primeiro de maio, o Subcomandante Marcos chamou os trabalhadores a não se conformar só com a luta por democracia sindical e melhores salários, mas a decidirem-se, junto à outra campanha, "a lutar para destruir os capitalistas e tirar-lhes já a propriedade dos meios de produção".
>
> Segundo Marcos, será a decisão que os trabalhadores vierem a tomar a este respeito a definir a possibilidade de celebrar "outro primeiro de maio", com "outro movimento operário: um movimento que saia da vergonha". E também considerou que isso vai determinar também o "caráter de classe, de explorados contra exploradores", e estimulou a tomar esta decisão, porque "já vimos muita dor e sofrimento por toda parte e tocamos muitos corações rebeldes dispostos a

[116] A própria VI Declaração da Selva Lacandona traz um resumo da teoria da exploração de Marx, mas com uma linguagem muito popular e simples, com o objetivo de ser compreendida por amplas camadas da população.

> levantar-se contra a opressão, contra o sistema capitalista" [...] "Então todos e todas nós, zapatistas, vemos que o responsável de nossos sofrimentos e desgraças é o sistema, o sistema capitalista. Entendemos que o capitalismo é o inimigo e não poderemos viver com dignidade e paz até que seja destruído este sistema e tudo o que o sustenta (BELLINGHAUSEN; GÓMEZ, 2006).

Alguns meses antes, no Encuentro Nacional Obrero de 29/04/2006, o Subcomandante Marcos, ou o agora denominado Delegado Zero, afirma que:

> Los ricos y los poderosos lo son porque explotan a los que trabajan en las ciudades, en los campos, en las montañas, en los ríos, debajo de la tierra, en el mar [...] Entonces, nosostros, nosotras, los zapatistas, vemos que el responsable de nuestras penas y desgracias es un sistema: el sistema capitalista. Entendemos que el capitalismo es el enemigo y que no podremos vivir con dignidad y paz hasta que sea destruido este sistema y todo lo que lo sostiene[117].

Perspectiva essa que foi ratificada pelo Major Moisés na plenária final do I Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo, quando afirmou que o que se tem que fazer é expropriar os meios de produção dos capitalistas.

Muito se têm criticado os zapatistas por se referirem, em seus discursos e comunicados, a toda a "senhora sociedade civil", aos oprimidos e explorados da sociedade, sem fazer distinções de classe mais restritas. Para Patrício Nolasco, a escassa utilização da expressão "luta de classes" pelos zapatistas, antes de representar um elemento estratégico, como algumas pessoas podem pensar, significa uma tentativa de afastar a concepção unicamente "operária" a que tal expressão, por vezes, foi identificada. "Los explotados de los que hablan los zapatistas no son únicamente los obreros que trabajan en las fábricas y en zona urbana, sino todos aquellos que dependen de su fuerza de trabajo para vivir o sobrevivir, sin importar si tienen o no la ocasión de utilizarla. Es además la única posición coherente para un grupo, en inicio, fundamentalmente campesino" (NOLASCO, 1997).

Pode-se depreender dos diversos documentos disponíveis e das práticas desenvolvidas pelos insurgentes, que os zapatistas procuram provocar uma "crise de hegemonia" profunda na sociedade, visando a construção de uma "nova hegemonia"[118], que será fruto da comunhão de diversas rebeldias e do

---

[117] Subcomandante Marcos, ou Delegado Zero, discurso El sistema capitalista el responsable y el enemigo que tenemos que enfrentar y vencer, publicado na Revista Rebeldía n. 45, agosto de 2006, pg. 03-06.

[118] O conceito de "hegemonia civil", na concepção gramsciana, busca valorizar a luta cultural como momento fundamental do processo de modificação da sociedade, e, ao mesmo tempo, lutar contra as

aprofundamento sem paralelos da democracia. Para tanto, eles dirigem-se não exatamente a toda a sociedade, mas claramente a todos os explorados e oprimidos (que certamente não inclui os paramilitares, latifundiários, banqueiros), e mantém uma rigidez de princípios muito forte, apesar de sua extrema flexibilidade nas táticas, além de constante autocrítica de suas atuações.

Como vimos, o EZLN não se proclama como a vanguarda social, detentor da tática correta, exatamente porque suas estratégias e táticas decorrem de uma análise particular da sociedade mexicana, de suas possibilidades, isto é, de uma análise concreta das suas especificidades (nacionais, políticas, culturais, econômicas, sociais).

> Nuestra reflexión teórica como zapatistas no suele ser sobre nosotros mismos, sino sobre la realidad en la que nos movemos. Y es, además, de carácter aproximado y limitado en el tiempo, en el espacio, en los conceptos y en la estructura de esos conceptos. Por eso rechazamos las pretensiones de universalidad y eternidad en lo que decimos y hacemos [...] La reflexión teórica sobre la teoría se llama "Metateoría". La Metateoría de los zapatistas es nuestra práctica (MARCOS, 2003).

Eles não colocam as suas formas como a ideal, na medida em que não descartam outras formas de luta, em conjunturas específicas. Mas a própria definição de vanguarda social talvez mereça um redimensionamento a partir da prática e proposta zapatista. Pois se os insurgentes rechaçam categoricamente ser identificados com as antigas vanguardas sociais de tendência marxista-leninista ou trotskista, em que na prática havia uma separação da base e da direção, é certo que os zapatistas não se furtam da tarefa de organização e protagonismo de diversas propostas, atos e estratégias. Na perspectiva de Zebadúa Alva, o zapatismo se conforma como uma vanguarda de novo tipo, havendo uma contradição entre o discurso do EZLN de negação explícita a assumir-se como vanguarda e a sua prática, pois para o autor,

> [...] una vanguardia de viejo tipo era como el vértice superior de uma pirámide, que enviaba las directrices a la base, donde eran acatadas. Em cambio, una vanguardia de nuevo tipo es una fuerza que se mueve alrededor de una red que forma una esfera, aplicando pequeños toques que orientan el movimiento de esta, recibiendo a cambio el propio impulso y la dirección (ZEBADÚA ALVA, 2001, pg. 56-57).

---

análises economicistas e idealistas presentes em um enfoque dualista da relação entre estrutura e superestrutura.

Para Aguirre Rojas, a despeito das declarações zapatistas, está claro que eles são hoje "[...] el movimiento social más avanzado em nuestro país" (ROJAS, 2006, p. 110), pelo protagonismo mundial conquistado, pela simpatia conseguida em todo o México, mas, sobretudo, por estarem lutando desde o seu surgimento nos postos mais avançados pelas demandas mais universais e urgentes do povo mexicano, por discutirem os principais temas do debate nacional, desta forma "[...] los neozapatistas se ubican, quiéranlo o no, en el frente de vanguardia de todos esos movimientos sociales de la resistência popular mexicana de los últimos dos lustros" (ROJAS, 2006, p. 111).

Um movimento social que não se quer vanguarda, ou uma vanguarda de novo tipo, que se nega a direção direta de outros movimentos, o monopólio da tática correta e da verdade, que dialoga com a base e com outros movimentos sociais para pensar o melhor caminho para a luta comum, este é mais um dos paradoxos e ambigüidades zapatistas, mais uma das aberturas e contribuições do zapatismo para as lutas de esquerda. Entretanto, também neste ponto se faz necessário problematizar a questão. Pois, ainda que o zapatismo se constitua como "vanguarda de novo tipo", e não se proponha diretamente dirigir as diversas lutas sociais, mas construir uma ponte de unidade, uma frente ampla entre distintos setores políticos, na história política do EZLN parece haver uma tendência para a incapacidade de construção e permanência de acordos políticos amplos, entre organizações, movimentos e frentes, fato este que pode estar diretamente ligado a séries de denúncias de traições e desalinhamentos dirigidas desde o Comando do EZLN e do Subcomandante, que remontam desde a Convenção Nacional Democrática e atingem novo vigor com a VI Declaração e a Otra Campaña. O reflexo desse fato desagregador é que, atualmente há uma escassa participação nacional, comparada a outras épocas, em torno das convocações e chamados do EZLN. Mas o esquema de rupturas, fragmentações e denúncias, faz sentir seu peso não apenas no projeto do EZLN, mas de vários movimentos de esquerda mexicanos, o que pode impossibilitar, uma vez mais, a tão ansiada unidade na diversidade.

Neste sentido, ainda que a Otra Campaña esteja proposta como uma ampla frente de luta social, dos de baixo e à esquerda, em torno de um programa de luta é inegável o papel de protagonista desempenhado pelo EZLN, e não obstante ela ser definida como "de todos seus aderentes", é exatamente o EZLN quem se propôs a delimitar e definir a participação na Otra:

> Como zapatistas, pensamos que o ano que passou serviu bem para nos conhecermos. E também para conhecer aquel@s que se aproximaram, ou têm se aproximado, só para tirar proveito político. Às vezes, para tentar capitalizar um suposto impacto "da mídia" do EZLN, às vezes para tratar de hegemonizar a Outra, às vezes para levá-la a uma política de alianças que @s beneficiaria, às vezes para ver do que se tratava e, em seguida, ir pra outro lado para continuar observando, às vezes para tratar de homogeneizar de acordo com sua idéia [...] Mas, enquanto Outra, ainda não temos um rosto próprio. Pensamos que já é hora de construí-lo entre tod@s. Já é hora de ir embora para aqueles que não se sentem identificados com o que é o pensamento majoritário da Outra, e que permaneçam e cheguem aqueles que se reconhecem neste rosto coletivo que construiremos[119].

Apesar de na Otra os insurgentes proporem um espaço de aglutinação das forças anticapitalistas, esse programa é bastante indefinido e genérico em muitos aspectos, como a sua estrutura organizativa, formas decisórias e política de alianças, o que em um primeiro momento serviu para convocar um amplo espectro de movimentos de esquerda. Estas indefinições também são explicáveis, em certo sentido, em decorrência de os zapatistas terem concebido a Otra para um tempo futuro, quando do final do governo de Obrador, contudo, com a "vitória" de Calderón eles adiantaram esse processo, visto certa perda de apoio nacional ao movimento e a possibilidade de o novo governo retomar a busca por uma solução bélica ao conflito. Mas essas indefinições podem acarretar-se novamente em um percalço para a construção efetiva de um programa nacional de luta, sobretudo, ao ganhar força as práticas políticas sectárias em seu seio[120].

Um último ponto em relação à concepção de vanguarda e o zapatismo, seria saber até que ponto as comunidades realmente têm poder de decisão nos programas e projetos do EZLN, que inevitavelmente atingem a todas as comunidades. Saber em que medida um programa como a Otra Campaña e a VI Declaração passam, e por meio de quais mecanismos, pelas comunidades indígenas[121].

---

[119] Comunicado: @s Zapatistas e a Outra: os pedestres da história – quinta parte: a hora das definições? Pode ser acessado em <http://groups.google.com.br/group/chiapas-palestina> ou no original <http://zeztainternazional.org>.

[120] Para alguns textos que retratam certo sectarismo por parte do EZLN ver artigos da Revista Memória de setembro de 2005 e a página eletrônica do enlance zapatista: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/459/>. Sobre a VI Declaração e a Otra Campaña trataremos mais adiante, sobretudo na parte III.

[121] Este foi um dos pontos que não fica muito claro, porque ainda que o CCRI-CG seja composto por autoridades eleitas nas comunidades, assim como os representantes das JBG, muitos dos moradores das comunidades percebem o zapatismo como um outro partido, esperando apenas uma possível melhora de suas condições sociais, todavia, o grau de consciência e clareza da luta é bastante distinto entre os moradores. Neste sentido, os que compõem as JBG demonstram ser os que detêm maior clareza política dos objetivos do EZLN e das comunidades zapatistas, assim como os diversos promotores, mas por outro lado, por exemplo, ao conversar com alguns insurgentes eles me informaram que estavam no

Na data de levante zapatista, o México era dominado por uma ditadura de um único partido por décadas. Não existiam eleições democráticas, livres e verdadeiras; os sindicatos – em sua maioria - estavam intimamente atrelados ao Partido-Estado, e após o levante a sociedade mexicana não se lançou ao confronto com o governo federal ao lado do EZLN, mas também não rechaçou o movimento, procurou apoiá-lo na busca de uma solução pacífica. Nesta conjuntura (somada ao fato de que provavelmente os EUA não permaneceriam passivos ante um conflito dessa envergadura no seu "quintal"), seria um desastre se o EZLN continuasse na tática de tomada do poder, tal qual suscitaram na I Declaração da Selva Lacandona. Houve uma redefinição tática e estratégica de sua luta, em que redimensionaram a relação com a sociedade civil.

Parece-nos que eles optaram antes por trabalhar na organização dos "de baixo", do que se lançarem ao "assalto ao céu". Sua luta se concentra no campo propriamente político – este entendido não nos limites da política parlamentar -, além do econômico. Souberam utilizar-se das organizações da sociedade civil que se expandem nas democracias modernas, e se apropriaram do próprio discurso e de formas dessas democracias (como direitos humanos, cidadania) e lhes impingiram um caráter mais radical, para assim avançar na luta. Igualmente, fizeram revigorar o discurso de esquerda, ao adaptarem sua linguagem para uma melhor e maior compreensão da população – aos olhos de grande parte da opinião pública a linguagem de esquerda como "ditadura do proletariado", "revolução comunista", aparecem (assim como a experiência soviética) como sinônimo de ditadura, terror e anti-democracia. Os zapatistas destinam sua linguagem não à "vanguarda da sociedade" (se é que essa posição ainda pode ser identificada aos partidos ou organizações de esquerda), aos setores mais avançados da luta de esquerda, ou aos intelectuais, mas a toda a sociedade oprimida, "Esta complicada mistura de operários, camponeses, donas de casa, professores e estudantes, profissionais, pequenos e médios empresários, etc., que escapam às classificações clássicas da sociologia [...]" (MARCOS, 1998). Referem-se, pois, à "massa", ao "povo" oprimido e explorado, que desde os primeiros momentos do conflito se opuseram à matança dos indígenas e por vezes impediram que o governo prosseguisse com sua incursão bélica, além de apoiarem solidária e materialmente as comunidades zapatistas. Referem-se assim à

I Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo porque "vieram ordens de cima, dos companheiros das JBG e do EZLN".

"sociedade civil" como oposição ao sistema político corrupto, deixando claro, portanto, que não negam o caráter classista da sociedade. E apesar do discurso zapatista se remeter a diversos setores populares, o elemento que impede a dispersão e possibilita o reconhecimento dentro da diferença – ao invés de naufragar no mar dos conceitos diluídos e fragmentados – são as categorias de exclusão do processo político, econômico e social, bem como o fato de sofrerem processos de opressão e exploração, e finalmente, de serem setores em luta.

Mas também é verdade que, no momento, tanto a força dos fuzis como das palavras zapatistas são insuficientes para superar a situação político-social mexicana. Faz-se necessário um movimento muito maior, e as respostas da "sociedade civil" – ainda que tenham demonstrado uma grande força organizativa e contestatória em torno do EZLN – tem se mostrado débil em diversas ocasiões. Nos momentos de uma radicalização maior por parte do zapatismo à política institucionalizada – como na Otra Campaña – a fragmentação da sociedade e sua crença nessa forma de política explicitou momentos assimétricos na confluência com o EZLN. Mendez Perez (2003) aponta para o fato de a tentativa de uma democratização radical da política mexicana, proposta pelo EZLN, não ter sido plenamente desenvolvida (ou mesmo apreendida) pela sociedade mexicana. A "sociedade civil" mexicana não tem atuado de forma permanente, contundente e sistemática, ao contrário, sua atuação foi relativamente efêmera e débil, muitas de suas alianças com os zapatistas não passaram de marchas e mostras de simpatia. Mesmo as tentativas de construção de organizações, como a Frente Zapatista de Libertação Nacional, não atingiram o grau de autonomia e organização esperado.

Sendo verdade que quando se pode tomar o poder revolucionariamente não se deve ficar com o seu sucedâneo, a pergunta que se coloca é: e quando o revolucionário não pode tomar o poder?

Esta questão nos remete à discussão sobre o papel do Estado e do poder para a emancipação da sociedade, e uma leitura da perspectiva zapatista, ainda que, é importante ressaltar, as posições do EZLN em relação ao Estado e ao poder são um tanto quanto vagas e mesmo ambíguas, visto que não o definem claramente.

Estado Pluricultural

É cada vez mais notório o peso que tem adquirido as lutas dos movimentos indígenas no continente latino americano, transformando-os em sujeitos políticos com reivindicações próprias, que não obstante, colocam como cerne a modificação – ou pelo menos a ampliação e reformulação –, do Estado-nação e suas formas tradicionais de política, para assim transcender a própria especificidade étnica destes movimentos (HILSENBECK FILHO, 2005). Conforme Pablo Dávalos,

> La incursión de los movimientos indígenas como movimientos sociales, y la constitución de los movimientos indígenas como sujetos políticos, representan uno de los fenómenos sociales y políticos más novedosos y complejos en la historia reciente de América Latina (DÁVALOS, 2005).

Neste quesito, a luta por livre-determinação e conseqüentemente autonomia e autogoverno das comunidades indígenas trazem novos desafios para o pensamento político e social. O exercício desses direitos fundamentais é condição essencial para que os pueblos indígenas possam desenvolver suas capacidades para intervir nos assuntos básicos de sua comunidade conforme sua cultura, isto é, suas "formas de organización social, económica y política proprias, formas de administración de justicia, de valores, cosmovisión, relación con la naturaleza diferentes" (GÓMEZ, 2005).

Os pueblos indígenas se reivindicam como sujeitos de direito de natureza coletiva e, portanto, a comunidade como entidade histórica e de direito público. Essa compreensão os coloca contra o princípio de generalidade da lei, de um conceito de cidadania homogêneo, uniforme e com pretensões "nacionais", de homogeneidade cultural; a autonomia e o autogoverno se fazem para garantir as próprias formas de organização e cultura de povos indígenas de maneira autônoma e livre e, no caso específico da América Latina, atrelados ao Estado nacional. O conceito de autonomia se refere a um pertencimento ao Estado, a uma entidade maior que é soberana e que repousa em toda a sociedade. Autonomia, portanto, não implica independência.

Trata-se de buscar o respeito à diversidade de fato, a uma forma de organização política e cultural que não se quer assimilada completamente a uma organização ocidental – mas principalmente capitalista – que os têm negado, marginalizado e discriminado. Querem o respeito a pluriculturalidade do Estado-nação, que apesar de sua pretensão homogeneizadora[122], contém em suas entranhas

[122] Desde essa perspectiva, se pode vislumbrar a importância do Convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais (da qual o México é signatário, desde

diversas formas de organização, de diversidades culturais – que se colocam para além de uma simples questão "folclórica" de vestimentas e certos costumes "triviais". Nessa perspectiva o uso de costumes antigos e de tradições, presentes no sentimento étnico, não significa em si uma conseqüência de conservadorismo, suas próprias funções têm mudado com o tempo. "No quadro contemporâneo, o sentimento étnico é um fenômeno essencialmente político, na medida em que costumes tradicionais são usados exclusivamente como veículo e mecanismo de posicionamento político" (COHEN, 1978).

Nos marcos atuais de autogoverno e autonomia indígena, uma das experiências mais notórias é a levada a cabo pelas comunidades indígenas zapatistas do sudeste do México, ainda que, cabe salientar, essa não seja a única[123].

A demanda por autonomia passou a ser predominante e bandeira de luta do movimento indígena mexicano a partir do levante zapatista e dos diálogos dos Acordos de San Andrés (entre fins de 1995 e primeiros meses de 1996), em que então conseguem uma abrangência nacional enquanto argumento de caráter político-programático (LÓPEZ y RIVAS, 2004). Tais aspirações o EZLN está tornando possível, à margem da legalidade institucional[124], contando com o apoio, reconhecimento e

---

1991), em que se assumem conceitos básicos relativos ao âmbito do direito coletivo, impondo efeitos jurídicos imediatos à ordem interna de quase todo o sistema constitucional latino americano, não obstante esse convênio encontrar resistências operacionais mesmo por parte dos países que o ratificaram. Tal resistência se dá em decorrência de sua utilização como forma de luta pelos povos indígenas, e pelo fato dele ser manipulado e deturpado em partes pelos governos, além de suas limitações, como seu caráter generalizante e o atrelamento - e as limitações dos mecanismos de controle - da OIT aos Estados nação. Mas, apesar das poucas consequências práticas imediatas entre Estado e povos indígenas, o convênio deu a estes, no médio prazo, uma referência legal de enorme valor estratégico (ver Gómez, 2005; NAVARRO; HERRERA, 1998). Não obstante o México ter assinado o Convênio 169 em 1991, o Comitê das Nações Unidas para a Eliminação da Discriminação Racial foi contundente ao afirmar que o governo mexicano não respeitou os Acordos de San Andrés e ignora o Convênio 169 da OIT no tocante a proteção do trabalhador indígena.

[123] O movimento indígena, não só no México, mas na América Latina, em particular Equador, Bolívia, Colômbia, tem colocado em xeque a questão da democracia ocidental burguesa. Como ressaltou Pablo Davalos (2005b), a proposta de plurinacionalidade do movimento indígena equatoriano (por exemplo) pretende posicionar um novo dever-ser do Estado – tanto em sua contratualidade como em sua soberania -, da política e da própria sociedade, e nesse sentido questionam profundamente as pretensões normativas do paradigma liberal que se quer civilizatório e ontológico. Assim, o fato de os movimentos indígenas se tornarem movimentos sociais e sujeitos políticos (coletivos) denota uma nova gama de complexos fenômenos sociais e políticos a serem estudados, compreendidos e, quiçá, desenvolvidos, que contrapõem a figura do homo economicus (individualista) capitalista ao sujeito comunitário indígena, que se move por outros valores, políticos, sociais e econômicos. Especificamente sobre a autonomia zapatista trataremos mais adiante, em "Autonomia e Acordos de San Andrés...".

[124] Tradicionalmente os pueblos indígenas têm violado a legalidade das instituições do Estado ocidental para defender a legitimidade de se organizarem conforme sua cultura. O EZLN está construindo essa demanda insatisfeita por vias não legais, portanto, elas continuam sendo demandas insatisfeitas, pois os municípios re-municipalizados o são enquanto municípios rebeldes, em uma autonomia que não é reconhecida legalmente pelo Estado mexicano, em sua Constituição, mas são "aceitos" em sua

participação não apenas de comunidades zapatistas, mas também de muitas outras agrupadas em várias organizações – inclusive contrárias à via armada.

A possibilidade de autonomia indígena acaba por significar um Estado plural que se pretende mover por outros marcos que não o Estado homogeneizador liberal, colocando novas diretrizes jurídicas e políticas[125]. Estes elementos são de fundamental relevância para compreendermos a proposta político-social dos zapatistas. Vejamos rapidamente algumas das posições do EZLN em relação ao Estado.

Política zapatista em relação ao Estado

Em doze anos de "vida pública" o zapatismo transitou do programa (exposto na I Declaração da Selva Lacandona) em que pretendiam:

> Avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano, protegiendo en su avance liberador a la población civil y permitiendo a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus autoridades administrativas (I Declaração da Selva Lacandona).

E convocavam a população a se integrar às forças insurgentes do EZLN, para um outro programa em que conclamam os setores e movimentos sociais autônomos do México e do mundo (isto é, não vinculados a uma política estatal, das pessoas não organizadas em partidos, aos "de baixo"), para juntos desenvolverem um programa de luta anticapitalista, em uma outra forma de organização, tal qual contido na VI Declaração da Selva Lacandona e na Otra Campaña[126].

---

ilegalidade jurídica pelos poderes oficiais, seja pelo próprio descaso e incompetência desses poderes oficiais, seja pelo fato de o EZLN estar armado nessas regiões e contar com amplos setores das comunidades, mesmo as não zapatistas.

[125] Como os pueblos indígenas colocados como sujeitos coletivos, neste aspecto enfatizando como necessária uma jurisdição pluricultural. Isto porque os próprios direitos reivindicados pelos pueblos indígenas se inscrevem no direito e titularidade coletiva e não individual como no direito convencional, ao contrário de outras políticas e reivindicações de identidade, como as de gênero, sexual (ver GÓMEZ, 2002; 2005).

[126] A VI Declaração e la Outra Campaña se constituem como críticas à forma de sistema político e social das democracias representativas parlamentares e, ao mesmo tempo, uma crítica aos movimentos e forças sociais que depositam esperança nesta forma de democracia (esvaziada de programas e de efetivos mecanismos de participação social), sobretudo no sistema eleitoral e no Estado, para a transformação em um país tão desigual, opressivo e corrupto. Criticam-lhes por centrarem suas forças nas lutas parlamentares e governamentais, e não na organização autônoma das comunidades, das etnias, pueblos e trabalhadores. Desta forma os zapatistas insistem na necessidade de uma outra política, organizada desde os de baixo, para eles e com eles (CASANOVA, 2005a; HILSENBECK FILHO, 2006c). Para um debate sobre distintas posições suscitadas entre os intelectuais mexicanos em relação a VI, ver diversos artigos na revista mexicana: Memória (set. 2005), também disponível na Internet: <http://www.memoria.com.mx>

Em sua VI Declaração os zapatistas, como de costume, realizam um balanço histórico dos principais pontos de sua luta, desde o levante aos dias atuais, e demonstram que são contrários a esta forma de política parlamentar, tal qual configurada nos dias de hoje, que não leva em conta o povo, a não ser nas datas eleitorais. Além disso, passa a sublinhar como o responsável direto pela atual situação de exclusão e pobreza sofridas pela maior parte da população, o sistema capitalista e as políticas neoliberais que ocultam a exploração da qual o sistema se alimenta. Mais que isso, afirmam a necessidade categórica da construção de uma alternativa radical da esquerda anticapitalista, com outra proposta de organização social, ao mesmo tempo em que combate esse sistema.

Esta mudança de perspectivas foi composta por diversos momentos e fases, em que o zapatismo passou da postulação da tomada do poder à negação do poder enfocado no Estado. Sustentamos que essa transformação obedece a critérios bastante concretos na condução de sua luta pela emancipação social, em que se mantiveram firmes a esse princípio norteador, ao mesmo tempo em que conseguiram realizar uma leitura da realidade histórica – nacional e internacional -, extremamente consistente, modificando, quando necessário, suas táticas e estratégias, submetendo-as a própria experiência.

É certo que houve continuidades e rupturas, e mesmo evoluções no projeto zapatista[127], contudo, o seu núcleo central, de construção de "outro mundo", distinto do capitalista, permanece constante, em que pese discursos e práticas do movimento que poderiam apontar para uma tendência "reformista"; "estritamente em defesa dos

---

[127] Segundo Carlos Aguirre Rojas (2006b) houve três fases principais do zapatismo, a primeira (a do fogo) de 1983 à 12 de janeiro de 1994, data em que se cerra oficialmente o conflito armado; a segunda (da palavra) remete até a V Declaração da Selva Lacandona (V DSL) e os anos seguintes, em que havia o objetivo de convocar a sociedade civil para formar um movimento forte e permanente de solidariedade com sua luta. Neste ponto eles tiveram êxito em termos, pois a sociedade civil, apesar da sua extrema relevância para o desenrolar pacífico do conflito, agiu sempre de forma muito esporádica e inconstante, mais numa posição reativa, agindo seja em relação a repressão do governo, ou das iniciativas do EZLN, e não de maneira ativa e permanente. E a terceira fase (do ouvido) se inicia com o lançamento da VI Declaração da Selva Lacandona (que demorou quatro anos para ser gestada) e a Otra Campaña. Para Ramírez Paredes (2002), o projeto do zapatismo, desde a aparição do EZLN em 1994, foi modificando-se e refinando-se até a ruptura com o governo federal em 1996. Nestes dois anos o projeto evoluiu e adquiriu elementos básicos que determinaram as diretrizes substanciais para a ação do zapatismo e do EZLN, e que não a havido modificações substanciais desde então (até o período analisado pelo autor da V DSL, pese ainda que seu livro foi publicado no ano de 2002), ou seja, para ele o núcleo central da evolução histórica do projeto do EZLN se deu de 1994 a 1996. Outra referência para o estudo das transformações das estratégias e projetos do EZLN, ver (FIGUEIREDO, 2006).

direitos indígenas" ou de abandono de categorias universais e emancipadoras, como o definiram distintos autores, localizados em distintas correntes ideológicas.

Em 12 de junho de 1994 os zapatistas dão a conhecer a II Declaração da Selva Lacandona em que elegem a sociedade civil como principal protagonista; não apelam mais aos poderes da União contra o executivo federal (tal qual na I Declaração); conclamam os partidos políticos independentes a uma transição rumo à democracia; renovam sua disposição de permanecerem armados, apesar da busca por uma solução política até a democracia e convocam a sociedade civil para a Convenção Nacional Democrática (após rejeitar a proposta governamental para a paz). Nesta época, os zapatistas procuram um espaço livre e democrático de luta política, com o confronto de diversos tipos de ideais e programas; entendem que a questão do poder reside na maioria, na sociedade civil e buscam um governo provisório de transição, nova lei nacional e nova Constituição, não abandonando a perspectiva da via eleitoral, ou ao menos não se opondo a ela.

> Dentro de esta nueva relación política [de confrontação de propostas políticas], las distintas propuestas del sistema y rumbo [socialismo, capitalismo, socialdemocracia etc.], deberán convencer a la mayoría de la Nación de que su propuesta es la mejor para el país (II Declaração da Selva Lacandona).

Este governo de transição democrático, tal qual contido na II Declaração, deve ser entendido não como governo transitório, interino, mas como um governo com programa político de democratização da nação.

> No dia 1º de janeiro de 1994 levamos ao conhecimento de todos a Primeira Declaração da Selva Lacandona. No dia 10 de junho, lançamos a Segunda Declaração da Selva Lacandona. Tanto uma como outra, foram alimentadas pelo afã da luta por democracia, liberdade e justiça para todos os mexicanos. Na primeira convocávamos o povo mexicano a levantar-se em armas contra o mau governo, principal obstáculo para transição rumo à democracia em nosso país. Na segunda, através da Convenção Nacional Democrática, chamamos os mexicanos a um esforço civil e pacífico para alcançarmos as profundas mudanças que o país precisa (III Declaração da Selva Lacandona).

Nas eleições de 1994 o EZLN – ao que parece, mesmo não acreditando em uma mudança profunda pela via eleitoral, nas atuais condições -, se colocou de lado para dar oportunidade para os setores sociais que nutriam esperanças nessa via.

> Para amplos setores da nossa sociedade, o processo pré-eleitoral de agosto de 1994 trouxe a esperança de que era possível a transição para a democracia pela via

> eleitoral. Sabendo que, nas condições atuais, as eleições não são o caminho da mudança democrática, o EZLN mandou obedecendo ao colocar-se de lado para dar a oportunidade de lutar às forças políticas legais de oposição [...] O dia 21 de agosto [data das eleições mexicanas] colocou um ponto final nas ilusões de uma mudança imediata pela via pacífica [...] Novamente aparece o velho dilema sobre a luta por democracia no México: aceitarmos prolongar a agonia apostando numa transição "sem dor", ou darmos o tiro de misericórdia cujo brilho venha a iluminar o caminho da democracia (III Declaração da Selva Lacandona).

Sem opor-se ao pleito eleitoral, e muito menos esgotar nele as possibilidades de atuação social e política, o EZLN propôs a Convenção Nacional Democrática (CND) como tentativa de solução política e pacífica para o conflito e uma transição democrática. Buscavam-se novas formas de luta, apoio e confluência com movimentos e setores democráticos do México, ao mesmo tempo em que pretendiam tecer relações com movimentos pela democracia em outras partes do mundo. O dilema suscitado nas eleições de 1994, presente na II e III Declarações, irá aparecer em outros momentos da história mexicana e do zapatismo, com uma atitude mais radical por parte do EZLN nas eleições de 2006.

Em sua III Declaração, os zapatistas buscam unir todas as forças sociais e políticas do país, conclamam os mexicanos e as forças sociais e populares a lutar pela democracia, liberdade e justiça, por todos os meios e níveis possíveis, através de um Movimento para a Libertação Nacional (MLN).

> Se llama a la lucha por el reconocimiento como "gobierno de transición a la democracia" al que se doten por sí mismos las distintas comunidades, organizaciones sociales y políticas, manteniendo el pacto federal acordado en la Constitución de 1917, y se incluyan, sin importar credo religioso, clase social, ideología política, raza o sexo, en el movimento para la liberación nacional (III Declaração da Selva Lacandona).

Objetivavam concretizar um governo de transição para a democracia que implementasse uma nova Constituição e depusesse o Partido de Estado. Liderados pela CND e o candidato oposicionista Cárdenas, formaram uma frente ampla de oposição, um Movimento para a Libertação Nacional. "Un frente por encima de los partidos políticos [...] de las organizaciones políticas y sociales [...] de las armas [...] de las divisiones [...] de las diferencias"[128].

Contudo, a CND se perdeu em dispersões provocadas, em grande medida, pelos conflitos das forças que a compunham, sobretudo se esta seria uma "frente de classe"

[128] Documento do EZLN: Mensaje a la CND, de 31/01/1995.

ou uma "frente ampla", "como si uno y outro fueran excluyentes, como si la formación de un amplio movimiento pluriclasista impidiera la generación de un frente de clase [...]"[129].

Na IV Declaração, de 1996, o EZLN insiste na necessidade de um novo projeto de nação que passa pela libertação nacional e pela democratização mexicana, que será fruto da confluência de projetos independentes de oposição, mas não de uma única força política hegemônica. Contudo, admitem faltar propostas de novo tipo, para uma nova nação.

> No México não temos um programa nacional de lutas que ganhe o consenso da maioria e que vá além da crítica ao que é evidente: o sistema corrupto do partido de Estado. A alternância política, social, econômica e cultural ainda está pra ser construída[130] (MARCOS, 1997b).

Com este projeto o EZLN contribui como parte desse processo, mas não no todo e nem enquanto uma vanguarda tradicional.

> Este projeto está pra ser construído e será obra, não de uma força política hegemônica ou da genialidade de um indivíduo, mas de um amplo movimento opositor que recolha os sentimentos da nação [...] Hoje, uma nova sociedade plural, tolerante, não excludente, democrática, justa e livre só é possível, numa nova Pátria. Ela não será construída pelo poder. Hoje o poder é só o agente de venda dos escombros de um país destruído pelos verdadeiros subversivos e desestabilizadores: os governantes. Quanto aos projetos independentes da oposição, temos uma carência que hoje torna-se mais decisiva: nos opomos a um projeto de país que implica a sua destruição, porém carecemos de uma proposta de nova nação, uma proposta de reconstrução. Parte dela, e não o todo e nem sua vanguarda, tem sido e é o EZLN no esforço pela transição para a democracia. [...] Hoje, a luta pela democracia no México é uma luta pela libertação nacional (IV Declaração da Selva Lacandona)

Nesta IV Declaração eles convocam para a formação da Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN), nova força política e civil (não militar), composta por diversos setores sociais, não partidários, com muitos níveis de participação e formas de luta, mas que não aspire à tomada do poder do Estado ou atuações no âmbito dos partidos políticos, tendo por base o EZLN.

Os zapatistas criticam o sistema político eleitoral, inclusive os partidos de esquerda, mas não desprezam as experiências das esquerdas nesse campo, suas

---

[129] Documento do EZLN: Convocatoria a la gran consulta nacional, de 08/06/1995.

[130] Documento do EZLN: O novo México e suas novas realidades, de 1997.

conquistas no âmbito eleitoral. Eles não partem de uma pura negação à esquerda eleitoral, já que "Romper com a lógica mercantil presente no processo eleitoral não significa romper com um dos processos da luta, trata-se de buscar e propor outro sentido a esta oportunidade de encontro entre políticos e cidadãos, entre propostas e problemas, entre sonhos e pesadelos" (MARCOS, 1997a). Desta forma,

> Em épocas de eleições, ou fora delas, nossa política é e tem sido clara. Não é partidária, mas tampouco é sinônimo de antipartido, não é eleitoral, mas também não é antieleitoral. É contra o sistema de partido de Estado, é contra o presidencialismo, é pela democracia, a liberdade, a justiça, é de esquerda, não é excludente e é contrária ao neoliberalismo (MARCOS, 1997b).

Em relação as eleições de 1997, por exemplo, os zapatistas reconhecem certa dualidade no processo eleitoral. Dependendo da localidade e da conjuntura o voto pode ser útil, em outras não, logo, se em determinadas regiões o voto poderia representar uma possibilidade de contestação este deveria ser usado, já em outras localidades o voto poderia significar apenas a legitimação do autoritarismo e a abstenção uma forma de protesto.

Além disso, a própria "Marcha da cor da terra" ou "Marcha da Dignidade" à Cidade do México, realizada em 2001 pelos zapatistas, tinha por objetivo levar as reivindicações de leis de direito e autonomia indígena, tal qual acordadas na lei COCOPA, para ser sancionada pelo Congresso mexicano – e que foi deturpada pelo governo do presidente Fox[131] e aprovada sua contra-reforma por ambas as Câmaras do Congresso da União. Deste modo, a própria lógica de recusa total aos aparatos e instrumentos estatais não parece se constituir como forma política estritamente rígida no seio do EZLN, eles paralelamente, em diversos momentos, se colocaram como interlocutores frente ao Estado, mas não entenderam a negociação com este como a única via, nem mesmo a mais privilegiada, para a solução de suas demandas e exigências, ao contrário, mesmo no fracasso das negociações, avançaram com a construção da autonomia de fato.

---

[131] A Comissão de Concórdia e Pacificação (COCOPA) foi uma comissão parlamentar instalada em gestão anterior e que através de uma série de discussões e acordos entre os zapatistas e o governo, realizados na cidade de San Andrés, culminou com os "Acordos de San Andrés", presente na "Iniciativa de Lei COCOPA", que tratavam sobre temas como a autonomia e direitos indígenas. Porém, o governo de Fox não sancionou esta lei, e sim uma versão muito modificada dela, que atingia em todos os pontos o cerne da questão, ou seja, reafirmava a subordinação das comunidades indígenas. Desde modo, os zapatistas entenderam que isto significava um recuo do campo do diálogo e da paz (NAVARRO; HERRERA, 1998).

Os zapatistas defendem uma clara recusa à forma de política enfocada no poder Estadocêntrico e, deste modo, eles se deslocam do paradigma que entendia a conquista do poder estatal como condição sine qua non para uma mudança radical da sociedade, o que em certa medida norteou o pensamento e os movimentos de esquerda por mais de um século[132]. Na visão "tradicional da política" tem-se a tendência de reduzi-la à luta pela conquista das instituições jurídico-políticas, sobretudo o Estado, ou seja, o controle e orientação dos instrumentos formais de poder; esse foi o caminho seguido pela maior parte das organizações de esquerda na atualidade. Sobre este fato, alerta João Bernardo (2005b) que o Estado capitalista se constitui nas regras do jogo e não em suas peças, isto é, mais que o conjunto de instituições formais – governo, parlamento, polícia e tribunais -, ele é o conjunto de princípios organizacionais que preside a estrutura de todas as instituições, sejam diretamente ligadas ao Estado ou não. Desse modo, práticas sociais como a reprodução das hierarquias acaba por integrar o movimento ao Estado capitalista; mais do que submetê-los ao Estado, este os submete em sua ordem estatal.

A recusa do EZLN a "tomada do poder" do Estado nos parece, na verdade, uma recusa a realizar um "golpe de Estado" ao estilo blanquista[133], realizado por uma minoria em um momento a esmo, sem levar em conta determinado grau de maturidade da situação política, social e econômica, sem levar em conta a consciência e vontade da grande massa popular, da sociedade civil. Temos que ter claro que uma teoria sobre a radical transformação da sociedade deve ser resultado

---

[132] De uma ou outra forma, a questão da necessidade de tomada do poder do Estado esteve presente nas teorias da esquerda, principalmente com o marxismo. Porém, se faz necessário esclarecermos algumas diferenças de posições, para não cairmos em uma homogeneização infértil, que apenas ajudaria ao retrocesso deste debate. Lênin em suas obras realizou uma distinção clara entre "a tomada do poder" do Estado por um lado, e a real "concretização da revolução" por outro, sendo então a tomada do aparelho estatal, um aspecto que levava à concretização da revolução. Posteriormente Antonio Gramsci irá colocar a necessidade das forças insurgentes serem os dirigentes – intelectual e moralmente – de uma ampla camada da sociedade, antes da conquista do poder político propriamente dito. E, mesmo Marx (1986) expôs que não bastava tomar o poder do Estado da forma em que ele existia, a fim de utilizá-lo para uma radical mudança social, haveria que destruir a velha máquina burocrática, para em seu lugar exercer novas formas de poder, que correspondessem a uma nova forma de Estado, com outra lógica e princípios. Mas, em qualquer um dos casos sempre esteve presente a questão da dominação política, isto é, a tomada do poder do Estado como um dos elementos para a concretização da revolução. E o que alguns intelectuais levantam é exatamente este elemento, abandonando a perspectiva do Estado como um instrumento válido para a revolução, ainda que por pressupostos distintos. Ver, a respeito (HOLLOWAY, 2003; NEGRI; HARDT, 2001).

[133] No blanquismo a tática consistia em realizar um golpe de Estado com um número reduzido de "insurgentes", que realizariam a Revolução de acordo com seus ideais, e de certo modo, submetendo as massas aos interesses dos líderes (TEIXEIRA, 2002). O zapatismo, ao contrário, além de ter rechaçado o papel de vanguarda enquanto guia das massas, buscou não reproduzir práticas sociais verticais, e também não ignorou as condições histórico-sociais concretas, isto é, o processo objetivo da história.

de um determinado tipo de compreensão das relações de forças sociais em dado momento histórico, e do tipo de atividades que podem ser desenvolvidas com vistas à modificação da sociedade.

De modo claro, nas atuais condições sociais e conjunturais mexicana, a tentativa de tomar o poder pela via armada (ou mesmo pelo parlamento) pelos zapatistas seria um suicídio (num caso real, noutro político, que não seria por isso menos fatal). O caso imaginável de sua realização através das armas resultaria numa ditadura de um reduzido grupo indígena, e no caso parlamentar, um provável imobilismo decorrente das próprias estruturas dessa forma de democracia (HILSENBECK FILHO, 2006b). Qualquer dessas alternativas se distancia ao extremo da proposta política zapatista. Assim, além de uma co-relação material desfavorável, a renúncia a tomar o poder do Estado segue uma coerente tendência programática do EZLN, que não pretende impor um projeto político à sociedade, ao contrário, aposta na democracia e na força da sociedade para a construção de novas relações.

Ao analisar concretamente as reais condições sociais no decorrer da insurreição, os zapatistas realizaram uma autocrítica e afirmaram seus objetivos de trilhar os caminhos da democracia e de um mundo pautado em novas relações sociais, alicerçadas na força das grandes massas populares, da "sociedade civil" e, ao mesmo tempo, com a clara consciência de que na construção dessa nova sociedade eles podem contribuir como "parte" desse caminho, que vai se construindo com a agregação dos outros passos das diversas rebeldias que caminham em todo o mundo, para a construção de um "mundo onde caibam vários mundos". Os zapatistas abandonam a concepção de vanguarda em que as massas estão, eternamente, presas aos seus interesses imediatos e não conseguem universalizá-los, sendo dependentes do "esclarecimento" de uma camada dirigente. Eles não têm a pretensão de querer mostrar – do sudeste mexicano -, a verdade para o mundo inteiro; limitam-se a ser um espelho da revolta social e de ter a gigantesca tarefa de trilhar passos no caminho para a construção de um novo mundo que não seja baseado na exploração e na opressão. Por conseguinte, em nenhum deles poderá existir o capital.

A construção do projeto de "outro mundo" zapatista não parece, em um primeiro momento, condicionado à derrocada do Estado burguês; trata-se, antes, de um processo de superação de diversos elementos desse Estado, através do desenvolvimento dos elementos mais democráticos presentes na luta contra os seus

aspectos elitistas, conservadores, autoritários, repressivos e exploradores. Segundo Pablo Casanova,

> La declaración de los zapatistas en la que sostuvieron que no les interesa el poder del Estado no parece tener, como creen muchos, semejanza alguna con las posiciones aparentemente parecidas de los anarquistas. Más bien apunta a la creación de islas y archipiélagos de gobiernos locales autónomos y libremente articulados entre sí para la defensa de los intereses de sus comunidades y para el manejo democrático de sus problemas, incluyendo el manejo que corresponda a una lógica postcapitalista en relación a la distribución del excedente y a la asignación de la propiedades públicas, sociales, comunales, familiares y privadas más que a la idealización excluyente de una de ellas (CASANOVA, 2005b)

Nesse processo de construção, o "novo" se afirma no bojo da luta pela superação do "velho" através de novas relações sociais, dotando de novo conteúdo antigas estruturas. Os zapatistas buscam no passado inspiração para projetar-se no amanhã, procuram "mirar atrás para poder caminar hacia delante", sem descartar as experiências atualmente existentes, pois "El pasado es la clave del futuro. En nuestro pasado tenemos pensamientos que nos pueden servir para construir un futuro donde todos quepan sin apretarse tanto como hoy nos aprietan los que arriba viven"[134]. Do mesmo modo, não procuram as soluções para um novo mundo na reconstrução de um passado distante, porque "El conocimiento del pasado sirve para alejarse y separarse de él; és condición necesaria para no repetirlo y evitar ser otra vez víctima de él"[135], mas procuram efetivá-lo no presente, esse presente que foi concretizado historicamente em meio as lutas sociais, políticas e ideológicas, que no caso zapatista já contabilizam mais de 500 anos. Eles cultivam o passado para colocá-lo de modo novo no futuro, futuro esse possível e não nostálgico.

Os zapatistas não deitam suas esperanças de transformação social (em distintos âmbitos) como condicionados a um determinado momento, em que, por exemplo, somente depois de derrubado e superado o sistema econômico capitalista se possa desenvolver um projeto de sociedade intimamente articulado aos interesses dos "de baixo". Esses interesses eles buscam efetivar em sua prática cotidiana, nos municípios autônomos rebeldes, porém, ainda assim, têm consciência de suas limitações e não propõem colocar um projeto universal, mas unicamente atrelados à sua realidade. O desenvolvimento de uma proposta alternativa é necessário desde já, na própria

[134] Documentos y Comunicados EZLN, 09/01/96, p. 100

[135] Documentos y Comunicados EZLN, 30/01/96, p. 131

sociedade desigual, opressora e capitalista em que vivemos. A construção de uma nova sociedade se dá no processo de luta pela destruição da ordem social vigente. É no processo de luta que se gestam as novas práticas sociais, anticapitalistas, que tendem a generalizar-se por toda sociedade.

Mas é verdade que o zapatismo, de uma ou outra forma, por diversas razões e circunstâncias, realizou diálogos com o governo, ou depositou esperanças em algum tipo de solução por parte das suas instituições. A crescente e contínua recusa zapatista se funda em experiências históricas bastante concretas[136], que acabam por confirmar o postulado explicitado por Boron de um axioma da política latino-americana, em que,

> Nestas latitudes, nada muda a não ser sob a ameaça de uma revolução. No continente onde se registra a maior desigualdade econômica e social do planeta, nesta região de extremos, na ausência de uma impetuosa mobilização popular que coloque a sociedade às portas de uma revolução, as políticas reformistas do gradualismo e da moderação só servem para consolidar o status quo [...] A história nos mostra que na América Latina, para fazer reformas, se requerem revoluções (BORON, 2003, p. 205).

Contudo, a recusa zapatista de participação na política governamental, do Estado tal qual estruturado contemporaneamente, não significa – como pretendem alguns autores - uma recusa à própria forma Estado[137]. Marcos explicitou isso em várias ocasiões, por exemplo, "[...] los zapatistas piensan que, en México la recuperación y defensa de la soberanía nacional es parte de una revolución antineoliberal [...] piensan que es necesaria la defensa del Estado nacional frente a la globalización" (MARCOS, 1997c), e desde o levante, os zapatistas sustentam a legitimidade de sua luta no artigo 39 da Constituição mexicana, que afirma que a soberania nacional reside no povo. Entretanto, essa afirmativa zapatista deve ser pensada não nos marcos de uma simples defesa do Estado-nação como valor absoluto.

---

[136] Em nossa opinião, não poderia ser de outra forma, dadas as estruturas do capitalismo democrático, como discutiremos no tópico "Zapatismo e Democracia".

[137] Para Nolasco (1997), não existe no EZLN um rechaço ao Estado em si, e sim a sua forma particular assumida no México. Já para López y Rivas (2004), o zapatismo surgiu para fortalecer o Estado nacional democrático e não para debilitá-lo. NA visão desse autor, o que o EZLN propõe é um novo pacto social para transformar o atual Estado, que pratica a antidemocracia e está ao serviço das transnacionais, em um Estado democrático e includente e ao serviço da maioria de sua população, que hoje é explorada e excluída. "Como actor de nuevo tipo, estrategicamente, el EZLN no plantea la destrucción, sino la transformación del Estado. El uso de las armas tiene un sentido político, y su eje no es la victoria militar o la toma del poder, sino la defensa de la dignidad entendida como la lucha por los derechos sociales, la identidad y la justicia" (LÓPEZ y RIVAS, 2006)

Tal asseveração deve confluir com a proeminência da sociedade civil e sua auto-organização, além deles buscarem sempre articular a dimensão local com a perspectiva universal com vistas a construir a "internacional da esperança", a "comunidade planetária", uma pátria sem nacionalidades, sem fronteiras, que tem como resultado a plena realização humana. Aqui podemos colocar duas questões a serem problematizadas muito sucintamente sobre o neoliberalismo e o Estado.

As denominações globalização/neoliberalismo, amplamente utilizadas pelo EZLN (e por boa parte do espectro político), não descrevem seus significados de forma clara e objetiva, ao contrário, mais obscurecem do que revelam a própria forma e conteúdo do sistema capitalista. Algumas críticas foram dirigidas ao EZLN por utilizarem em demasia o termo neoliberalismo e não capitalismo,

> Os zapatistas [...] parecem que cuidadosamente evitam usar a palavra capitalismo, preferindo 'neoliberalismo'. Enquanto alguns interpretam isso como uma recusa estratégica e astuta para evitar o peso do passado, o resultado final é simplesmente a incerteza se a luta ou nas palavras de Marcos a - 'quarta guerra mundial' - é entre o rico e o pobre ou entre o neoliberalismo globalizante e a 'soberania nacional' (LUDD, 2002, p. 44-48).

Já entramos nessa discussão anteriormente, quando discutimos o conceito de sociedade civil e de classes sociais; nesse sentido, a questão parece residir na aceitação de uma visão de mundo na qual ela é baseada. Dessa forma, ser simplesmente contra a globalização e o neoliberalismo não ataca necessariamente o capitalismo que é uma relação social. E a postura zapatista de referência constante à pátria, à nação, contra o imperialismo neoliberal, pode suscitar uma ênfase exagerada na "nação", no "nacionalismo", numa manipulação aberta do sentimento nacional para a defesa do movimento e seus objetivos, numa luta em que se mesclam elementos anti-imperialistas, nacionalistas, contra a dominação estrangeira e anticapitalista. Tal postura estaria coadunada à lógica do poder (HOLLOWAY, 2003), por sugerir alguma forma de capitalismo nacional e/ou a aliança com elementos nacionalistas e protecionistas dentre os próprios exploradores locais como industriais, latifundiários, setores da burguesia, e uma defesa acrítica da nação e do capital nacional e local. Mas, a perspectiva da crítica zapatista ao neoliberalismo ser um elogio a modelos passados do capitalismo, como o Estado de Bem-estar social ou o nacional-desenvolvimentismo, isto é, a uma forma autárcica de capitalismo, que se

desenvolva no interior de quadros nacionais, não se sustenta, por diversos motivos aqui já apresentados[138].

No discurso zapatista o termo neoliberalismo parece se constituir mais como sinônimo de capitalismo, logo o neoliberalismo é identificado como "el crimen histórico de la concentración de privilégios, riqueza y impunidades"[139]. Juan Ramírez Paredes (2002) é um dos autores que compartilha dessa perspectiva. Para ele, o EZLN utiliza o termo neoliberalismo, ao invés de capitalismo, como forma de não se ver confundido com ideologias ou teorias políticas associadas ao "passado", "anacrônicas", tomando assim o termo neoliberalismo como sinônimo de capitalismo, mas sob a pena de perder a claridade conceitual, teórica e ideológica. Por essa mesma perspectiva, pode-se entender a preocupação zapatista em definir um inimigo mais "palpável", "visível" e compreensível à maioria da população mexicana, visto que o país passava, na data do levante, exatamente pelo processo de abandono de políticas de cunho nacionalistas para as neoliberais.

Também se poderia fazer uma leitura da defesa do zapatismo ao nacionalismo e contra o neoliberalismo, a partir de uma reconfiguração da lógica leninista da "unidade nacional" e da "frente popular anti-imperialista", em que seria necessário resolver primeiro, nos países subdesenvolvidos, os problemas nacionais, as tarefas democráticas ainda a cumprir, eliminar a opressão imperialista, estrangeira, antes de romper a unidade nacional e estabelecer a unidade de classes, como ocorreu nos países de capitalismo avançado como a Inglaterra, a França e a Alemanha[140]. Sem excluir essa perspectiva[141], contudo, nos parece que o motivo principal de um nacionalismo tão exacerbado no zapatismo está ligado às estratégias próprias da sua luta, em um primeiro momento para evitarem as críticas de separatismo do

---

[138] Ademais, em entrevista a Ignacio Ramonet (2001) Marcos critica as resistências de tipo fundamentalistas, religiosas ou ultranacionalistas, que se inspiram em bases étnicas, culturais, lingüísticas ou religiosas para manifestar intolerância e sectarismo.

[139] Primera Declaración de La Realidad contra el Neoliberalismo y por la Humanidad, de 30/01/1996.

[140] Essas perspectivas deram lugar a exacerbados debates no seio da esquerda. Muitos setores apontaram que a aliança com a burguesia nacional numa luta contra o imperialismo é uma ficção, visto que já não existe tal burguesia nacional ou que a própria história revelou que foi exatamente nos países ditos subdesenvolvidos em que se instalaram os primeiros regimes socialistas.

[141] Afinal, na formação do grupo guerrilheiro havia a crença numa situação de neocolonialismo interno pelos EUA, havendo a necessidade de efetivar primeiro a libertação nacional para posteriormente concretizar a democracia e o socialismo. É plausível que diversas concepções do grupo guerrilheiro, obviamente que remodeladas, resignificadas, que passaram pelo crivo da própria experiência, do contato com as comunidades indígenas e com a própria história, ainda se façam presentes e tenham forte influência no movimento.

movimento indígena ou mesmo de serem uma guerrilha financiada pelo exterior, assim, os zapatistas encontraram no sentimento nacional um forte elo de ligação com o restante da sociedade e fonte de legitimação da sua luta.

Em todo caso, como já demonstramos, tem sido cada vez maior as posturas anticapitalistas em seus comunicados, sobretudo após a VI Declaração. Conforme o Subcomandante Marcos no povoado de Cañada Honda, em março de 2006: "Devemos levar adiante estes esforços, mas temos que nos unir seguidamente através do ouvido e da palavra, com o esforço da outra campanha, que é destruir o capitalismo sem concessões, sem esta de 'vamos humanizá-lo', de 'vamos aparar suas arestas para que não seja tão cruel'" (MARCOS apud GENNARI, 2006).

Sobre a questão do Estado, o EZLN pretende reconstruir o conceito de nação sobre outras bases, que consistam no reconhecimento das diferenças. É reiterante a sua visão da necessidade de um período de transição democrática, em que se respeitem as diferenças. Contudo, apenas encontramos uma elaboração teórica mais desenvolvida pelos insurgentes, em relação ao Estado, na constituição de um Estado plurinacional (como nos Acordos de San Andrés), que reconhece a autodeterminação dos povos indígenas, e se norteia pela autonomia da sociedade, o que já seria capaz de tocar no cerne da questão indígena e de uma nova forma de democracia. Mas a proposta zapatista seria capaz de superar a própria "essência" opressiva do Estado (como sustentam alguns autores[142])? Conseguiria matizar contra as relações mercantilizadas do capitalismo (seja neoliberal ou não)? A ambigüidade do princípio do Estado-nação como libertador frente ao exterior e opressivo no interior (tal qual postulada por Negri e Hardt, 2001) poder ser eliminada? Uma sociedade livre é capaz de conviver com o Estado (seja ele de que tipo for)? O Estado afinal passa por um momento de subordinação ante as forças econômicas? Há um definhamento do papel clássico do Estado? Ou esta é uma nova face da ideologia liberal de desaparecimento

[142] Autores de distintas orientações teóricas de esquerda têm sustentado que o Estado em sí mesmo deve ser eliminado para uma real emancipação humana – variando as percepções de quando e como. Assim, para Kropotkin (2000; 2001) – e grande parte do anarquismo -, o Estado em sua essência é um obstáculo à revolução social e ao desenvolvimento de uma sociedade pautada na igualdade e na liberdade "[...] os anarquistas vêem, no Estado, a fórmula histórica elaborada para impedir o florescimento da sociedade norteada por esses princípios" (KROPOTKIN, 2000, p. 08), sendo a substância do Estado a submissão e a disciplina. Para Lênin (1987), "O Estado é o produto e a manifestação do antagonismo inconciliável das classes [...] é um órgão de dominação de classe, um órgão de submissão de uma classe por outra; é a criação de uma 'ordem' que legalize e consolide essa submissão, amortecendo a colisão das classes" (LÊNIN, 1987, p. 09-10), mas ele entende que apesar do Estado, o direito e a própria produção do valor serem formas sociais específicas do capitalismo, elas devem ter uma sobrevida, no período de transição, até a consolidação do processo de emancipação do trabalho social e extinção da exploração.

dos Estados frente a globalização econômica, e o Estado, ao contrário, continua sendo o principal agente social? Vejamos algumas dessas concepções, referentes à particularidade do atual processo de desenvolvimento do capitalismo e sua relação com o papel do Estado-nação.

A questão da definição do significado de dado modelo do capitalismo atual é ponto ainda de bastante divergência nas Ciências Sociais e nos movimentos sociais. Esse processo pode ser lido por vários ângulos, e a definição que se faça dele é de vital importância para a compreensão e escolha das táticas e estratégias a seguir para a transformação social, assim como para o entendimento dos movimentos sociais de cunho contestatório ao atual sistema, como o zapatismo. Dessa compreensão, se define o caráter e o papel do Estado, da sociedade civil, da democracia, e se aponta as diretrizes às novas formas embrionárias de organização social.

Dentre algumas leituras possíveis, e excluindo de antemão as que apregoam um retorno ou elogio a voltas passadas de modelos de capitalismo ou pré-capitalismos, agrupamos em três grupos (cientes novamente da restrição que tal artifício teórico traz consigo, mas útil para as finalidades e limitações próprias de tal trabalho) que, nos parecem, devam ser levadas em conta.

Anteriormente ressaltamos que todas as formas sociais, bem como suas representações históricas, estão intimamente relacionadas com os processos contraditórios inerentes ao modo de produção capitalista. Logo, o Estado, enquanto parte essencial da estrutura das sociedades capitalistas, apresenta configurações variadas, conforme determinada fase histórica de tal sistema social. Como já salientavam Marx e Engels (1998), o Estado não se conserva sempre igual, pois varia conforme se modificam determinadas condições industriais e de intercâmbio, visto que estão interligadas com determinada forma de sociedade e, portanto, determinada forma de Estado. Entretanto, cabe sublinhar que as características que conformam o Estado não correspondem de maneira unilateral à dinâmica própria do capital; também se tem que levar em conta o enfrentamento decorrente da luta de classes.

Uma das tendências analíticas assinala exacerbado ceticismo em relação à novidade apresentada pelo fenômeno globalização (HIRST; THOMPSON, 2001). Segundo esses autores, a "globalização" é um fenômeno de continuidade do processo evolutivo do capitalismo, que sempre buscou a criação de uma economia mundial. A globalização seria mais uma construção ideológica para justificar o projeto neoliberal global, pautado no livre mercado e na consolidação do capitalismo anglo-

estadounidense. Os precedentes desse processo evolutivo do capitalismo encontram-se nas próprias origens desse, com forte semelhança ao período iniciado em 1860, com a formação dos monopólios e internacionalização dos capitais, identificando-se também com os anos antecedentes a primeira guerra mundial imperialista, pelos transportes industrializados, mobilidade da mão-de-obra, sistemas de comunicação a longa distância entre outros. Os autores também negam a existência de empresas genuinamente transnacionais, apesar do aprofundamento da internacionalização do mercado econômico, pois todas elas teriam uma base nacional extremamente forte, e mesmo as multinacionais continuariam dependentes dos mercados nacionais e/ou regionais. Além do mais, há um "pólo concêntrico" – formado por EUA, Europa e Japão -, que influencia diretamente a economia global, que não está livre de doutrinas econômicas orientadas desde esses países. Para Hirst e Thompson, o que ocorre é uma internacionalização acentuada da economia global e intensificação dos vínculos entre as economias nacionais, mas apesar da maior volatilidade e mobilidade do capital, não há uma significativa transferência de investimentos e empregos dos países avançados para os países em desenvolvimento, a maior parte da população mundial permanece excluída do mercado global e é crescente a defasagem entre o norte e o sul.

Outra maneira de compreender o processo atual de globalização do capitalismo o considera como um longo processo de acumulação e expansão do capital, mas com novos e relevantes aspectos. São expoentes dessa tendência, Noam Chomsky (1994), Imanuel Wallerstein (1998), Boaventura de Sousa Santos (2001), entre outros. De forma geral, propõem a globalização como a continuidade de um desenvolvimento imperialista da dinâmica do capitalismo global, porém, não excluem as "novidades" que trazem esse processo. Os atores estratégicos são hoje as empresas transnacionais, em substituição às de base mais nacional; os países industrializados; instituições decisivas como o FMI e o Banco Mundial, criados no pós-segunda guerra mundial, e as regras ditadas pelos Estados Unidos e o neoliberalismo global, surgiram em uma fase anterior do desenvolvimento do capitalismo globalizado neoliberal. Esse processo tem por centro os países do norte (seja através de instituições, agências, blocos políticos e econômicos, empresas multinacionais), e se impõem ao sul, denotando um caráter não apenas econômico, mas também político e cultural à globalização. Contudo, essa globalização hegemônica (sofrida de forma desigual e sistêmica e aparentemente desconexa), se confronta internamente com variados níveis de resistência, que

conformam uma globalização contra-hegemônica, fruto das contradições dos fenômenos sociais e históricos. Especificamente para Wallerstein, a globalização é uma das características essenciais do sistema-mundo capitalista (com um processo que se inicia já há cinco séculos), e nos encontramos em uma etapa especial ou extraordinária situação de bifurcação – ou eleição histórica global – que se principia em 1968-1973 de crise social sistêmica do sistema-mundo capitalista.

Finalmente, outra apresentação desse processo é dada por autores como Bernardo (1991; 2004) e Restrepo (2001). Segundo esses autores, o neoliberalismo é antes de tudo uma remodelação econômica determinada pela modificação de um modelo de capitalismo pautado na internacionalização do capital para outro modelo de capitalismo, baseado na transnacionalização do capital, que busca a descentralização e atomização do clássico Estado-nação no tocante a uma série de suas antigas funções. Logo, pretende-se acabar com a dicotomia entre "capital nacional", "burguesia nacional" e "capital estrangeiro", "imperialismos estrangeiros". Dessa forma, as privatizações, por exemplo, funcionam como mecanismo para desligar as empresas do quadro nacional do Estado e passá-las ao quadro supranacional das transnacionais. Portanto, a atual lógica capitalista se dá através de processos de globalização e transnacionalização comercial, produtiva, financeira, tecnológica, e através da negação e subordinação dos espaços nacionais e locais, debilitando o controle nacional de mercados, isto é, o controle dos mercados pela burguesia nacional, pois tem como intuito exatamente a cessão dessa contradição. Concomitantemente, influi diretamente nas conquistas sociais nacionais dos trabalhadores, deslocando a outras estruturas a resistência popular.

> Mientras que el capitalismo rompe las fronteras nacionales, estatales, sectoriales, territoriales, materiales y de la fábrica y la oficina, la fuerza laboral lucha en el encierro de la fábrica, la aldea, el municipio, el sector productivo, tecnológico o administrativo determinado (RESTREPO, 2001, p. 98)

Na nova fase de acumulação transnacional do capital, a unificação se dá pela via do mercado e processos de acumulação, enquanto fragmenta as administrações e instituições estatais, esteriliza os partidos políticos e atomiza as organizações gremiais tradicionais dos trabalhadores.

Essas perspectivas apresentadas não são necessariamente excludentes entre sí, e se tocam em diversos pontos, apesar de se distanciarem em outros. Para o intuito desse trabalho, a questão que se levanta (e que, todavia ainda não temos resposta) é:

qual a posição e entendimento desse processo social pelos zapatistas? A partir dessa resposta poderemos compreender melhor os seus objetivos e as suas estratégias de combate ao neoliberalismo.

Em relação ao Estado, para Boron (2003) a estrutura capitalista acentua crescentemente o papel deste como organizador e perpetuador das condições de dominação dos capitalistas e, conseqüentemente, de desorganizador do restante da sociedade. A "ilusão estatal" estaria mais presente nas concepções que não percebem que por trás da retórica antiestatista está o fortalecimento do Estado no plano prático. Retomando Gramsci o autor afirma que "[...] sem vocação de poder, a luta política torna-se etérea polêmica cultural" (BORON, 2003, p. 220). Sobre certas expressões utilizadas pelo zapatismo, afirma que elas se diluem,

> [...] introduzindo uma separação entre direção e domínio que compromete seriamente a viabilidade do projeto revolucionário. Não se constrói um mundo novo, como quer o zapatismo, se não se modificam radicalmente as correlações de forças e se derrotam inimigos poderosíssimos. E o Estado é precisamente o lugar onde se condensam as correlações de forças. Não é o único lugar, mas é, de longe, o principal. (BORON, 2003, p. 220)

É no Estado que se transformam os interesses em leis, e assim cria-se um aparato institucional que garante a estabilidade dos interesses da classe dominante. Desta forma, apesar da grande importância de uma "vitória" no plano da sociedade civil, para Boron elas são limitadas, pois necessitam de efeitos imperativos.

Por outro lado, ele afirma que,

> [...] os insurgentes chiapanecos têm toda a razão quando previnem contra a ilusão de que basta tomar o poder para produzir as formidáveis mudanças que possui em sua agenda uma revolução que não se nomeia, mas que se pressente. [...] Entretanto, não se combate o reducionismo "aparelhístico" ou vanguardita daqueles que esgotam o projeto revolucionário apenas com a conquista do poder com um erro simétrico, mas de sentido contrário, que consiste em pretender que a questão do poder se resolva no plano do discurso (BORON, 2003, p. 222).

Para Imanuel Wallerstein (2006), transitar pelo caminho de que a Otra Campaña, e a organização dos "de baixo" seja a única opção, pode terminar reduzindo-se a uma discussão eterna. Pois, ainda que seja possível que a mudança social deva vir desde baixo - através da organização popular e a criação de espaços autônomos -, é imperioso que em dado momento, este processo alcance a cúpula, para transformar e abolir os Estados. Do contrário, os poderosos continuarão a

consolidar as desigualdades e hierarquias existentes, graças ao seu controle de todas as estruturas do Estado.

Para John Holloway (2003), o Estado é um produto intrinsecamente capitalista, tem um grau muito profundo de integração em sua rede de relações sociais, não se constituindo apenas como instrumento da classe capitalista; ele não é externo a essa forma de organização social, é antes forma de relações sociais que fazem parte da totalidade das relações sociais capitalistas. Segundo o autor, após as experiências históricas do último século, se pode dizer que em nenhum caso se conseguiu criar uma sociedade livre através do Estado, exatamente por ele ser uma forma capitalista. Não se pode modificar a sociedade radicalmente através do Estado, não houve nenhum caso em que qualquer Estado revolucionário ou reformista logrou vitória. Por não ser capaz de matizar, de ir contra os efeitos desta ordem social, o Estado é uma maneira de (re)impor a reprodução do capital, seja em um governo de esquerda ou de direita; ele canaliza as lutas sociais em certas condições que implicam a reconciliação com a dominação e reprodução do capital. E foi por abstrair esse fato que os movimentos revolucionários fetichizaram o Estado. Essa abstração os fez elevar o Estado como ator autônomo, "potencialmente" separado da rede global de relações sociais capitalistas, que nunca se limitaram à fronteiras nacionais ou estatais. A exploração do capitalista sobre o trabalhador, por ser mediada pelo dinheiro, não restringe a exploração aos limites territoriais[143].

A luta direcionada a conquistar o poder político acaba instrumentalizando a própria luta, hierarquizando-a, relegando como secundárias todas as outras formas de luta que não visem o poder, o que leva a hierarquização de nós mesmos, suprimindo elementos de nossos sonhos de outra sociedade, suprimindo maneiras de expressão da nossa rejeição do capitalismo, o que nos leva à subordinação e disciplina do Partido, veículo central da conquista do poder. Desse modo, a ilusão estatal, que era o núcleo de esperança para uma mudança social durante a maior parte do século XX, acaba por se transformar no assassino desta esperança. (HOLLOWAY, 2003, p.25).

Pautado na concepção de frente única de Gramsci, Del Roio (2004) supõe a necessidade do acúmulo crescente de materialização da subjetividade antagônica ao capital, para assim enfrentá-lo em sua própria forma, isto é, como algo ubíquo. Por

[143] Holloway parte da tese de que o Estado-nação não é soberano e autônomo, na realidade "A constituição capitalista das relações sociais é essencialmente global. Sua não-territorialidade é típica da essência do capital e não apenas o produto da fase atual de 'globalização'"(HOLLOWAY, 2003, p. 145). Assim, as próprias relações de poder são constituídas no nível global.

sua vez, o poder político transformado em poder social minimizaria os riscos de cooptação e burocratização do Estado-revolucionário de transição pelo capital.

Confrontadas essas concepções, percebe-se historicamente que as experiências de materialidade da subjetividade antagônica ao capital, de "antifetichização" e "antipoder" – como os soviets e a comuna de Paris –, foram derrotadas e suas práticas reabsorvidas[144].

A questão reside em se encontrar as melhores condições para acabar com o poder político e econômico do capital. Na perspectiva da emancipação humana parece ser ineficaz a simples tomada do poder do Estado, do poder político, para então modificar o "econômico" e as relações sociais, visto que o Estado é um elemento (mais ou menos poderoso em cada caso) do processo de reprodução das relações sociais fragmentadas, que gera, por exemplo, a separação entre "sujeito" e "objeto", entre o "econômico" e o "político".

O ponto central está, portanto, no desenvolvimento de relações sociais anticapitalistas, igualitárias e coletivistas, que se gestam na luta, na não reprodução de práticas sociais autoritárias que reproduzam a separação e antagonismos da sociedade capitalista. Acreditamos que essa tendência é o que constitui uma das principais contribuições do zapatismo aos movimentos sociais, como veremos mais à frente. Para os zapatistas, uma revolução só pode sustentar-se, só tem significado, se pautada na participação da maioria da população e ligada intimamente com a sua realidade[145]. Contudo, como temos insistido, essa posição não significa um esvaziamento da posição de classes, conforme afirmou Marcos em relação as diretrizes da Otra Campaña, "Dijimos que queríamos un mundo donde cupieran muchos mundos; y decimos lo mismo, pero ahora le agregamos: y un cárcel"[146], para que se coloque os políticos e exploradores na cadeia. Marcos também definiu claramente os objetivos e as lutas que fazem parte e dão sentido a Otra Campaña:

---

[144] Com isso não pretendemos subestimar os fatores históricos que condicionaram as revoluções do século XIX e XX e nem desconsiderar as dramáticas situações em que tiveram que levar a cabo o processo revolucionário.

[145] Segundo o Subcomandante Marcos: "La nueva sociedad, o el mundo nuevo o como quieran llamarlo, debe pasar previamente por una antesala. Las propuestas o rumbos que debe seguir el país, sea esto el comunismo, el socialismo, la socialdemocracia [...] o cualquier otra corriente ideológica de moda, debe confrontarse con la realidad de cada pueblo para su aprobación. Si esto no ocurre, estaríamos hablando de una falsa revolución, y no porque sea una revolución que mienta, sino porque, sin el sustento que menciono – la aprobación y la participación de las grandes mayorías -, sería siempre susceptible de desviarse o de voltearse" (MARCOS apud ZIBECHI, 1997, p. 97-98).

[146] Subcomandante Marcos no artigo Rebelión Nacional in: revista Contralínea, ed. Chiapas, março de 2006, p. 62.

> (...) si un movimiento anticapitalista no aspira a transformar todo, y no sólo las relaciones de propiedad y de producción, entonces no vale la pena y no hará sino repetir injusticias ancestrales, pero ahora con una nueva coartada (...) si la transformación que pretendemos no incluye la transformación radical de las relaciones de género entre hombres y mujeres, las generacionales entre "maduros" y "jóvenes", las de convivencia entre heterosexuales y cada-quien-su-modo, las culturales entre indígenas y no indígenas, las de vida entre seres humanos y naturaleza, entonces esta transformación no pasará de una caricatura más, entre las que ya abundan en el libro de la historia.[147]

Assim, se a revolução por meio do Estado (ou que se limite a ele) não é possível, isto não significa que a revolução não seja possível, e é exatamente isto que, para Holloway, mostram os zapatistas, ao romper o vínculo entre revolução e controle do Estado. Nas palavras do Subcomandante Marcos, "Se a revolução por meio do Estado não é possível, então temos que pensar na revolução de outra maneira. Temos que romper a identificação da revolução com a tomada do Estado, mas não devemos abandonar a esperança da revolução, porque essa esperança é a própria vida" (Marcos apud HOLLOWAY, 2002a, p. 08).

A questão do poder[148]

A "ilusão estatal" seria apenas uma parte de uma ilusão maior, a ilusão do poder, "Essa ilusão se refere à idéia de que para mudar a sociedade temos que conquistar posições de poder ou pelo menos temos que chegar a sermos poderosos de alguma maneira" (HOLLOWAY, 2002a, p. 08). Para Holloway (2003), "O poder reside mais na fragmentação das relações sociais" (p. 114), não sendo algo possuído por uma pessoa ou instituição; é na verdade uma fragmentação material centrada na separação, constante e repetida, do objeto do trabalho humano, isto é, tem seu núcleo no fetichismo. Deve-se lutar não pelo re-ordenamento, mas pela própria superação das relações de poder.

---

[147] Subcomandante Marcos no documento Carta a ONGs, Colectivos, Grupos..., de 30/08/2005, in: revista Rebeldia, 34, agosto de 2005, p. 72.

[148] O termo "poder" no discurso zapatista se apresenta tanto de uma forma transhistórica – mais próxima de Foucault –, como também materializada historicamente – e dessa forma mais próxima das teorias de Marx e de teóricos anarquistas (PAREDES, 2002). Tentaremos expor diversas concepções de poder e extrair destas um referencial teórico para nos guiarmos no complexo, e por não poucas vezes ambíguo, manancial teórico-prático do zapatismo, e daí identificar suas principais contribuições no tocante a essa problemática.

Diversos autores das Ciências Sociais, entre eles Foucault (2000), entendem que se têm que superar a estreita visão que reduz o poder simplesmente aos aspectos repressivos do Estado, pois o poder é relacional, isto é, está diluído pela sociedade, é disciplinador, moldador, e não se circunscreve apenas como instrumento de repressão, ele molda comportamentos, produz saberes, disciplina consciências.

O poder em Foucault é pensado não como posse, mas enquanto relação, sendo imanente a toda a sociedade e não tendo apenas conotação negativa, mas também produtiva. Assim, o poder é imediatamente simbólico, é um nome que se dá a relações assimétricas e complexas na sociedade. E onde ele existe, há necessariamente a sua contraposição, ou seja, a relação de poder já pressupõe a sua resistência. A tradição da ciência política reduziu o poder ao papel do Estado, porém, isto é uma construção histórica, um discurso. O poder não se limita ao Estado, por mais que seja ali que ele se articule, pois ele é a todo o momento relacional, logo, o discurso é uma forma de poder, de dominação histórica, e a todo o momento é possível que as coisas sejam construídas de outra maneira, tanto o discurso, como as relações de poder e a própria subjetividade.

Nesta perspectiva podemos entender os discursos e comunicados zapatistas como lutas, pois eles quebram o monopólio da fala do governo, da administração, dos gestores, e se opõem não ao inconsciente, mas ao segredo, em uma guerra contra o esquecimento. Para Foucault, "O segredo é talvez mais difícil de revelar que o inconsciente" (FOUCAULT, 2000, p. 76). Assim, eles se mostram ao mundo, e mostram a sua verdade, quebrando a lógica da produção do saber e da verdade do governo e dos gestores.

Outra problemática suscitada pela questão do poder e a perspectiva zapatista é que alguns autores identificam na recusa do EZLN em relação ao poder estatal a recusa a toda a forma e relação de poder. Ceceña afirma que "A luta contra a dominação, para o zapatismo, supõe a eliminação de todo tipo de relações de poder [...] Para criar um mundo novo não se requer 'a tomada do poder', mas a abolição das relações de poder" (CECEÑA, 2001, p. 192).

Isto nos parece um tanto quanto "quimérico", visto que o "poder" é inerente às diferentes formas de relações sociais, ele não existe sob forma pura, isto é, abstrata (COHEN, 1978). Nas ciências políticas, o poder nasce com o conflito, e segundo Max Weber, é a capacidade de impor a própria vontade dentro de uma relação social, ainda que contra toda resistência. Dessa forma, poderíamos classificar

o poder como uma relação duradoura de imposição, que tem como essência a dominação, a restrição da liberdade de quem não o exerce. Contudo, se para acabar com o poder exercido como dominação se faz necessário ter poder, não acabaria perdurando um círculo vicioso de dominação e violência?

O poder se constitui enquanto relações que diluídas na sociedade são eternas; então, seria mais correto afirmar a supressão da conotação negativa das relações de poder substituindo-as pelo "poder" comunitário, que não signifique a exploração dos homens sobre os homens. Afinal, a ideologia política presente no zapatismo – que inevitavelmente detêm um projeto sócio-político –, implica, necessariamente, em um projeto de sociedade futura, que pode se caracterizar pela socialização do poder, mas de um jeito ou de outro, acaba atribuindo sentido ao poder, mesmo que seja sob a forma de sentido à luta contra o poder vertical e autoritário e suas relações. Com isso não afirmamos que a forma atual em que se constitui o poder continuará existindo, ao contrário, a forma específica que assume o poder nas relações sociais capitalistas (valor, Estado), são determinadas historicamente, logo, podem não existir sob outra forma de organização social. Neste sentido é que utilizaremos expressões como "antipoder" e "contra-poder", entendidas como formas de poder distintas das capitalistas e que sublinhem a socialização do poder, uma forma de poder não vertical e autoritária.

Luis Villoro (1997) irá caracterizar o que denomina de "contrapoder" – que ao contrário da definição weberiana de imposição da vontade de um sujeito, ou grupo, contra toda resistência – como uma forma de força social, que residiria na resistência contra todo poder impositivo, poder do povo, e não sobre ou para o povo, conformando uma situação "(...) en la que ninguna persona o grupo estuviera sometido a un domínio particular y cada quien tuviera la capacidad de determinar a su vida por si mismo" (VILLORO, 1997, p. 86).

Para Holloway, o Estado é também uma maneira de apropriar o "poder-fazer" da sociedade, sua autonomia, para concretizar o "poder-sobre" do sistema capitalista, que se baseia na fragmentação e negação do poder social de fazer – e fazer de outra forma. Assim, ele contrapõe, em termos antagônicos, o "poder-fazer" social, no sentido de uma cooperação e o "poder-sobre" do capital, que ao contrário, separa o "criador" da "produção", separa os produtores, separa o político do econômico, fragmenta toda a vida social, nega o caráter social do fazer. Holloway recorre então ao termo "antipoder" com o intuito de enfatizar esta relação –

completamente assimétrica – entre o poder do capital e o da população, como coisas distintas (HOLLOWAY, 2003; 2004).

Estas perspectivas, que não colocam em um primeiro plano o Estado, nos leva a pensar como se daria uma mudança radical da sociedade. Ao que parece, uma das formas de se concretizar a revolução seria através de brechas, fissuras no capitalismo, através de interstícios e da tomada de consciência cada vez maior, por parte da população, tendo que se mudar as formas de pensar e agir da sociedade pelo cotidiano. Com efeito, segundo Holloway: "Fisuras: éstas son las mil respuestas a la pregunta de la revolución. Por todas partes existen fisuras. Las luchas de la dignidad desgarran el tejido de la dominación capitalista", e continua em outra passagem, "Llamas de dignidad, relámpagos, fisuras en la dominación capitalista. Miren el mapa del capitalismo y vean qué tan desgarrado está, tan lleno de fisuras, de llamas de revuelta. Chiapas, Buenos Aires, São Paulo, Cochabamba, Quito, Caracas, y así en todo el mundo" (HOLLOWAY, 2002b, p. 34).

Uma das questões que esta perspectiva suscita é o fato de que a não tomada do "poder" do Estado pode gerar, por exemplo, formas particularistas de mudança social, o que talvez não resulte em formas mais amplas e gerais de mudanças. E desta forma, como enfrentar a aguda racionalidade instrumental da sociedade capitalista? Como lembra João Bernardo (1979), o capitalismo é o primeiro modo de produção em que não se pode falar de uma verdadeira independência entre as unidades de produção, tanto econômica quanto tecnologicamente, dado que a concorrência se dá no próprio processo de produção. No sistema capitalista subsistem outros modos de produção, ocupando, porém, apenas alguns interstícios vagos do sistema, ficando a ele subordinado e sem qualquer autonomia.

De qualquer forma, pelo mercado a produção capitalista submete as outras formas de produção, deixando-as dependentes, tanto na obtenção de matéria-prima como no escoamento final da mercadoria, impondo-lhe seu ritmo[149]. Ainda assim, Bernardo chama a atenção para o fato de que as formas de organização social tradicional permaneciam como um elemento decisivo nas lutas sociais de cada país.

[149] No caso das comunidades zapatistas, não obstante resistirem às imposições do mercado mundial – por exemplo, através do que eles denominam um "mercado justo", em que exportam o produto das cooperativas a um preço melhor, graças à solidariedade advinda principalmente de países da Europa, como Itália e País Basco –, elas se submetem, de uma forma ou outra, aos mesmos ditames desse mercado, visto que vendem e compram produtos e dependem da variação dos seus preços, sobretudo do milho e do café, bem com dos insumos e produtos comerciais. Obviamente as comunidades zapatistas não poderiam viver à margem de toda forma de comércio e mercado, mas isso demonstra certa fragilidade das formas de resistência localizadas num setor marginal da economia.

A rejeição a fazer no capitalismo (como a preguiça e a busca do prazer) se transforma numa afirmação de uma prática alternativa, uma forma de resistência para Holloway (2003). Contudo, essa resistência que se constitui como rebelião contra a negação da nossa humanidade, implica um fazer projetado que modifica aquilo contra o que nos rebelamos. "O poder, em primeiro lugar, é simplesmente isto: faculdade, capacidade de fazer, a habilidade para fazer as coisas. O fazer implica poder, poder-fazer" (HOLLOWAY, 2003, p. 48), ou seja, poder social. Mas, como vimos o "poder-fazer" se converte em "poder-sobre" em decorrência da atividade alienada do trabalhador no capitalismo, fruto da fratura da sociedade em classes sociais antagônicas, onde o "poder-fazer" da maioria é apropriado por poucos e fragmenta o fluxo social do fazer. Assim, a luta contra o capitalismo é a luta contra a desumanização do homem, é uma luta contra o trabalho alienado, transformado em mercadoria, em objeto exterior que nega o próprio homem, é uma luta para que o homem possa atingir suas potencialidades plena e livremente. Logo, "poder", em Holloway, é um termo que oculta o antagonismo da relação de metamorfose de poder-fazer em poder-sobre, em que este é completamente dependente daquele, que por sua vez contém internamente a revolta contra o poder-sobre. "A luta para libertar o poder-fazer não é a luta para constituir um contra-poder, mas na realidade um antipoder, algo completamente diferente do poder-sobre" (HOLLOWAY, 2003, p. 61). O antipoder é a emancipação do trabalho humano, do poder-fazer, a dissolução do poder-sobre, ou seja, a criação de uma sociedade livre (inclusive das relações de poder, no sentido opressivo, explorador, castrador da potencialidade humana). Nesse sentido,

> As lutas mais liberadoras [...] são seguramente aquelas em que ambos [o grito-contra e a luta pela emancipação, o movimento do poder-fazer] estão ligados de maneira consciente, como nessas lutas que são conscientemente prefigurativas em que a luta não aponta, em sua forma, a reproduzir as estruturas e as práticas daquilo contra o que se luta, mas na realidade a criar o tipo de relações sociais desejadas (HOLLOWAY, 2003, p. 226).

Para Holloway, as diversas lutas que dizem "NÃO" a certos aspectos do capitalismo podem ir além de uma reação de negação, pois através do próprio processo de luta contra uma imposição particular do capital, elas acabam criando outras relações sociais, horizontais, que contem com a participação efetiva da grande maioria, senão de todos que compõem o movimento, em detrimento de estruturas

verticais que reproduzem as hierarquias do capitalismo, desta maneira, se concentram em um fazer diferente. É importante ressaltar que, ao contrário, formas de atuar emergentes podem chegar a ser reprodutoras da ordem vigente, ao construir-se a partir dos parâmetros da forma hegemônica, não conseguindo alterar a sua profundidade e menos ainda negá-la. Seriam exemplos de formas organizacionais criativas:

> [...] el 'mandar obedeciendo' de los zapatistas, [...] las estructuras desarrolladas por el movimiento 'globalifóbico' en todo el mundo, el companerismo desarrollado en las huelgas, etcétera. Muchas veces estos son experimentos muy explícitos y conscientes, formas de decir "no estamos solamente diciendo No al capital, estamos solamente desarrollando otro concepto de lo que es la política, estamos construyendo otra trama de relaciones sociales, estamos prefigurando la sociedad que queremos construir" (HOLLOWAY, 2002b, p.32)

Mas como podemos distinguir as lutas sociais que levem a uma maior radicalidade do antagonismo social daquelas que, ao contrário, reforçam as relações sociais capitalistas? Quais estruturas nos permitem depurar essas formas?

Acreditamos que um primeiro elemento é não se ater às reivindicações programáticas e discursivas dos movimentos, no intuito de a partir do programa ("a tomada do poder do Estado"; a referência direta e explícita a "luta de classes" ou ao "operariado" como "sujeito crítico revolucionário"; "a construção do comunismo") se extrair seu teor radical em relação ao capital. Nos momentos em que as posições sobre reforma ou revolução estão desenvolvidas até as suas últimas conseqüências, é mais fácil perceber a distinção entre elas, porém, na luta prática e política do dia-a-dia isto não se dá de maneira tão simples. Além disso, indubitavelmente, há uma íntima relação dialética entre os conceitos de reforma ou revolução, que fazem com que, dependendo das circunstâncias, determinado evento "reformista" possa detonar um "processo revolucionário"[150]. Portanto, "Não são as reivindicações que definem o caráter do movimento, é o caráter do movimento que delimita a profundidade das reivindicações" (RUPTURA, 1999, p. 11). A consciência dos sujeitos sociais é definida, então, pela experiência e autoconstrução dos grupos no processo social, levando-se

[150] Rosa Luxemburg já ressaltava que através de uma análise dialética da história, de suas lutas, percebe-se que não há linhas de demarcação extremamente claras entre, por um lado, reivindicações políticas, e por outro, reivindicações econômicas, o que demonstra como a revolução é um movimento permanente. Para ela a "ação revolucionária" é um processo contínuo e a reforma social um meio de luta diária no interior do sistema capitalista, capaz de orientar o processo de luta de classes até a revolução social. A esse respeito, ver Luxemburg (1986), Loureiro (1995).

em conta a materialidade social da experiência. Deste modo, para João Bernardo (1979), as características determinantes de cada classe [ou de cada movimento] se definem não pela imagem que nos fornece de si própria, mas pelo processo como reorganiza as suas posições de luta para luta.

Para Monjardin ocorre a subversão da lógica do poder quando a inconformidade vivida como experiência individual, isolada, revela o seu sentido e potencial social, deslocando a problemática para o âmbito do público. Assim sendo, os movimentos sociais falam, também [e acreditamos que fundamentalmente], através de suas ações, do que fazem e como o fazem, mostrando assim que sempre existem outros caminhos. Por isso, em sua visão, os movimentos sociais "[...] no pueden ser juzgados únicamente a partir de las demandas, esfuerzos, estructuras organizativas y logros que alcanzan, porque pueden involucrar también un cuestionamiento y una subversión de los modelos culturales, éticos y de relación social perpetuados desde el poder" (MONJARDIN, 2002, p. 22-23)

Conforme Bernardo, "Todos aqueles que se importam, sobretudo, ou mesmo exclusivamente, com as ideologias e os labirintos da consciência, interessam-se pelas reivindicações formuladas e subestimam, ou ignoram, as formas de organização" (BERNARDO, 1991, p. 316).

Desta maneira ele irá caracterizar a luta dos trabalhadores de distintas formas (apesar de por vezes elas confluírem). Esta caracterização irá nos auxiliar para identificar, em certo sentido, o alcance, o grau de maturidade antagônica de determinadas lutas sociais. As lutas dos trabalhadores conjugam dois aspectos indissociáveis e inconfundíveis, e as mesmas reivindicações podem processar-se por formas organizativas distintas, até mesmo antagônicas. Os trabalhadores podem travar um conflito com o capitalismo de forma individual[151] e passiva (como a preguiça, o absenteísmo, o alcoolismo, ou seja, todas as formas de reduzir o tempo de trabalho despendido sem entrar em conflito aberto com os capitalistas e sem que resulte de uma deliberação em comum dos trabalhadores), mas estas formas estão condenadas a não ultrapassarem o âmbito do capitalismo ao não contestar seu principal fundamento. Os conflitos podem assumir também a forma de organizações individuais e ativas, em que ocorre a luta aberta, mas não são decididas em conjunto, não existe uma complementaridade tática (como as agressões individuais, sabotagens

[151] Por individual não se entende de um único indivíduo; estas lutas podem ser praticadas por grandes massas, seu caráter individualista advém de que se constitui em uma prática particularizada.

individuais da produção ou mesmo o roubo de meios de produção). “Em qualquer conflito, os trabalhadores rompem a disciplina da empresa, na medida em que violam as normas de produção. Quando, porém, adotam formas individuais de organização, reproduzem ao mesmo tempo a fragmentação em que se encontram e, por aí, reforçam as próprias bases disciplinares do capitalismo” (BERNARDO, 1991, p. 318). Isto porque as lutas individuais não conseguem romper as características fundamentais nas quais se baseia a autoridade capitalista, a individualização dos que se lhe sujeitam o fundamento comum das regras disciplinares e das autoridades capitalistas, não obstante porem em causa normas específicas.

Ao contrário das formas individuais de conflito, existem as coletivas, em que os trabalhadores reúnem-se num organismo único, mas também aí se dão duas situações extremas com conseqüências distintas. Na forma de organização coletiva e passiva (em que os trabalhadores são conduzidos por dirigentes que detêm a iniciativa da luta), a condução do processo é apartada da maioria dos trabalhadores. Assim, essa forma de luta se caracteriza por reproduzir o isolamento entre os trabalhadores e a fragmentação entre coletivos, sendo a burocracia sindical ou política sua mediadora. Logo, as formas coletivas e passivas acabam por reproduzir no seu interior o quadro de autoridade do capitalismo.

De maneira oposta, as formas de luta organizadas coletiva e ativamente, que pressupõem a participação interessada de todos os envolvidos, tende a romper efetivamente com a disciplina capitalista e, concomitantemente, construir novas relações sociais, igualitárias e coletivistas.

> E por isso, quando um conflito se desenvolve como ativo e coletivo, a sua forma torna-se o seu mais importante conteúdo. São as relações sociais novas então surgidas que constituem o elemento de transição possível para um modo de produção futuro. É esta, para uma economia da revolução, a questão crucial. O comunismo não é um ideal a longo prazo, nem estabelecido graças a deduções de intelectuais profissionais, nem derivado de anseios psicológicos. O comunismo resulta da afirmação presente, e repetida ano após ano ao longo de renovadas lutas coletivas e ativas, as quais implicam sempre relações sociais novas, opostas ao capitalismo, alternativas ao capitalismo. Não é uma utopia, mas algo que, nas suas formas embrionárias e gestacionais, tem uma existência comprovada (BERNARDO, 1991, p. 323).

Assim, a questão do poder, ou antipoder, parece residir na própria forma organizativa da luta dos trabalhadores, em sua capacidade de erigir novas relações sociais, alicerçadas horizontal e coletivamente, de forma a impedir a reprodução

contínua da cisão entre sujeito e objeto, entre direção e fazer, entre dominados e dominantes.

O poder do capitalismo é multiforme e a resistência também deve assumir forma ubíqua. O conflito central na sociedade atual, o conflito entre capital e trabalho, apresenta-se sob uma multiplicidade de antagonismos e as lutas de resistência para construir uma sociedade livre das relações de poder autoritário, livres do capital, também devem valer-se de diversas formas e momentos. Para Holloway, a crise do capital deriva da luta de classes, ela é a expressão do fortalecimento de uma atividade e subjetividade antagônica à capitalista. Em todo processo de (re)constituição do capital (e de suas formas de poder, fetichização etc.), existe um processo contrário de anticapital (e antipoder, antifetichização etc.); o que está constituído como "é", apenas "é" porque trava uma luta constante para se repor contra as forças antagônicas que o levam para outra direção, para o "não é".

> Nessa perspectiva, não há heróis, a luta pela emancipação é coletiva, não existe apenas em momentos especiais, mas sempre. Nessas lutas contínuas contra a fragmentação, surgem formas novas de articular o indivíduo e a coletividade muito diferentes das da democracia burguesa em que os indivíduos são um aglomerado de mônadas que se relacionam por meio do mercado: relações de companheirismo, amizade, solidariedade, que mostram em germe a sociedade pela qual lutamos (HOLLOWAY, 2003).

A configuração material da subjetividade antagônica se dá no processo mesmo de superação da atual sociedade e suas relações. O poder dever ser progressivamente exercido pelos "de baixo", pelos trabalhadores e estes apenas podem aprender a exercer o poder no seu auto-exercício, de forma autônoma. Neste ponto nos parece residir uma das grandes contribuições do EZLN para a luta social, através de suas comunidades autônomas e as formas de relações sociais desenvolvidas, sua relação com o poder, a democracia e a autonomia. Na forma de democracia proposta e exercida nos municípios rebeldes zapatistas, parece haver a tendência a que nenhum sujeito esteja submetido ao poder de outros, pois o poder deve ser compartilhado por todos, equivale, portanto, ao governo de todos os membros do "pueblo" sobre si mesmos.

Logo, analisaremos em que medida o projeto desenvolvido pelas comunidades zapatistas contribui com elementos para pensarmos uma reabsorção do Estado pela sociedade civil, de expressar sua identidade (entre a sociedade civil e política), que para Marx apenas se daria quando a sociedade civil tivesse uma existência política

verdadeira, em que todos os homens se tornassem legisladores, o que implicaria a supressão do aparelho estatal, das formas de mediação entre vida civil e política. A perspectiva da luta pela superação da cisão entre vida civil e política, bem como de todas as formas de opressão e exploração, parece se constituir como uma tendência nas comunidades zapatistas, expressa (dentre outras formas) sob o lema “mandar obedecendo”, que significa acabar com a distinção entre os interesses dos governantes e governados, visto que se supera essa cisão.

▪ Zapatismo e Democracia

> Pois não é a democracia parlamentar e representativa uma expressão perfeita da ausência de autonomia dos trabalhadores? O poder, ou se tem, ou não se tem. E, quando se delega, deixa de se ter. A degenerescência da autonomia dos trabalhadores e o desenvolvimento da democracia capitalista são um único processo.
>
> João Bernardo

Como vimos, há no zapatismo uma recusa em participar da forma tradicional de "poder" do Estado, seja pela via parlamentar, ou pela sua tomada revolucionária (ainda que não podemos absolutizar essas proposições). Esta atitude encontra ressonância em vários setores sociais. Impera na percepção da sociedade sobre a política habitual, um sentimento de descrédito e ceticismo. Nesse sentido, a postura zapatista reflete o profundo desencanto da sociedade civil mexicana com a forma de política tradicional. Podemos perceber esta ligação em algumas passagens de comunicados do zapatismo, em que eles ressaltam a necessidade de se reformular a forma de fazer política, da necessidade de nova linguagem, mais ética e contundente com as práticas cotidianas:

> É a esperança a que obriga a buscar novas formas de lutar, isto é, novas formas de ser políticos, de fazer política. Uma nova política, uma nova moral política, uma nova ética política é não só um desejo, é a única possibilidade de avançar, de brincar do outro lado [...] Você deve saber que o sistema que você representa [dirigindo-se ao presidente Zedilo...] tem prostituído a tal ponto a linguagem que hoje, 'política' é símbolo de mentira, de crime, de traição. Eu digo o que milhões de mexicanos querem dizer-lhe: não o acreditamos (MARCOS apud RUBIM, 2002).

No caso mexicano, vimos que o centralismo é um fato corrente e as decisões do país são comumente decididas a partir da capital, o que resultou, segundo Crespo (1996), em uma descrença generalizada na política partidária, sendo os governantes e o Exército vistos normalmente como inimigos pelos indígenas. Contudo, esta não é uma peculiaridade dos indígenas mexicanos, nem do próprio país, sendo uma realidade para todo o continente americano[152]. Segundo Chomsky,

---

[152] No caso mexicano, nos foi possível, através de conversas, conferir essa descrença em parcelas da juventude intelectualizada que, tendo o zapatismo como paradigma, rechaçavam a forma de política enfocada no "jogo parlamentar", de rodízio do executivo. Porém, os debates suscitados em decorrência da VI Declaração e da outra campanha, e a ampla participação da população nas eleições presidenciais de 2006 podem demonstrar que a sociedade mexicana ainda deposita grandes esperanças nessa forma de organização política.

> Pesquisas revelam que, na América Central, a política suscita 'tédio', 'desconfiança' e 'indiferença' em proporções que superam de longe o 'interesse' e o 'entusiasmo' de 'um público apático [...] que se sente espectador de seu sistema democrático' e manifesta 'um pessimismo geral com respeito ao futuro'. O primeiro levantamento de opinião patrocinado pelos Estados Unidos na América Latina encontrou as mesmas respostas: 'a mensagem mais alarmante da pesquisa' comentou o seu coordenador brasileiro, foi 'a percepção popular de que somente a elite se beneficiou com a transição para a democracia' (CHOMSKY, 2002, p. 122).

Esta visão é confirmada com a análise de Fernando Ayerbe (2003), em que o autor coloca como, aos olhos da Europa e dos Estados Unidos, a América Latina e Central não "solidificaram" os valores euro-ocidentais, como a democracia burguesa, sendo vistas como uma ameaça ou sociedades ainda instáveis. Cabe ressaltar que tampouco esse quadro se restringe a América Latina, e os altos índices de abstenção, nas eleições em países como EUA e vários outros na Europa, são sintomas dessa descrença generalizada.

Desse modo, um dos problemas que dificultam o posicionamento alternativo da esquerda é o fato dela adotar uma prática política, uma forma organizativa – vertical e autoritária -, que pouco a diferencia da prática habitual dos partidos tradicionais, além de a própria direita ter se apropriado da linguagem da esquerda, incorporadas em seus discursos através de palavras como reformas, transformações estruturais, transição, preocupação com a pobreza. Isso, do ponto de vista das classes dominantes, significa uma grande vitória, pois gera uma indiferença ou uma resignação geral na sociedade, a criação de um hábito de não participação política[153]. Para Ceceña, o discurso do zapatismo possui abrangência universal, graças à profunda deslegitimação da chamada política representativa presente nas sociedades, e somado a isto, a forma zapatista de conceber a política (CECEÑA, 2001, p. 195). No zapatismo há uma re-incorporação da moral e da ética na política, um discurso fundamentado na ética e na moral intimamente vinculada com a democracia, derivada da maioria da população. Dessa maneira, o zapatismo se ocupa com o conteúdo real e não apenas formal da democracia.

---

[153] Conforme João Bernardo (1994), "Além disso, essas organizações baseiam-se numa hierarquia interna rígida, que correspondia a uma classe trabalhadora em que as capacidades intelectuais eram pouco exploradas no processo de trabalho. Que interesse pode ter hoje em militar numa formação de extrema-esquerda um trabalhador de uma empresa moderna, a quem é atribuída maior autonomia no processo de trabalho do que aquela que autorizam os dirigentes políticos na actividade militante?"

Nesse projeto de constituição de "outro mundo possível" proposto pelos zapatistas, não existe a primazia de uma concepção cientificista e tecnológica, em que importa mais a eficácia de uma ação para engendrar o fim proposto do que o próprio sentido ético da ação. O bem e o mal não se medem unicamente por sua lógica utilitária, isto é, pela sua eficiência na satisfação dos interesses atribuídos. A dimensão ética está presente em cada passo, em cada ação de construção desse "novo mundo". Por isso, este não é somente um projeto futuro, para um tempo distante, mas um sonho que pretende se tornar realidade, no dia-a-dia, no momento mesmo de sua construção, no seu ser sonhado. Entretanto, esse não pode ser um sonho que se sonha só, porque ele não é aplicável aos indivíduos isolados. A dimensão ética presente no zapatismo não parece ser a de uma ética abstrata (que condiz com todo o aparato ideológico do meio de produção e, por conseguinte, da sociedade que o engendra). Esta ética parece ter mais o caráter de uma ética disruptiva, crítica das situações sociais existentes, o que Villoro (1997) denominou "ética política concreta", que obedece a imperativos que dêem satisfação às necessidades coletivas reais, que responda aos seus interesses efetivos e as condições de sua realização. Neste sentido, a idéia de dignidade utilizada pelos insurgentes não se restringe a idéia iluminista de dignidade do indivíduo, e se atrela a uma concepção comunitária de ser humano.

Na América Latina, de forma geral, impera uma cultura antidemocrática que vem desde cima e escoa para as camadas inferiores (HILSENBECK FILHO, 2006b; 2006c). Essa cultura antidemocrática será um desafio para que os países alcancem a ampliação do regime de liberdades democráticas[154]. Mas essa ampliação só será possível através da pressão popular, dos sindicatos, agremiações, organizações e movimentos sociais. As mobilizações sociais e populares que têm ocorrido na maior parte desses países têm conquistado importante espaço político, mas esses atos terão que superar a efemeridade do momento midiático e se colocar como sujeito político de mais longo alcance. Assim também, os sindicatos e agremiações terão que superar o passado de cooptação e atrelamento ao Estado, bem como as pessoas deverão deixar de creditar toda a ação e modificação social a estruturas verticais e determinadas personalidades a cada período eleitoral.

---

[154] Por sua vez, os acordos bi e multilaterais implementados no continente – como o NAFTA no México -, também têm servido como dispositivo para diminuir a ameaça de uma abertura democrática, um mecanismo para garantir uma forma de democracia ao estilo "estadounidense", de "cima para baixo" (CHOMSKY, 2002).

Essas lutas, em nenhum momento, podem perder sua autonomia em relação ao governo, e devem ser desenvolvidas com ou sem a participação deste, na busca da construção de outra relação societal. Neste acúmulo de força, experiência e solidariedade com o norte comum da construção de um outro mundo, livre do capitalismo e emancipado, reside a extrema relevância da Outra Campanha impulsionada pelos zapatistas, em que se possa delinear passos para uma transformação mais profunda na consciência e estrutura não apenas do México, nem da América Latina, mas do mundo. Mas, há que se ter um amadurecimento, sobretudo no tocante a uma adequada organização, consciência política radical anti-sistêmica, estratégias e táticas que consigam congregar setores sociais em luta, "desde baixo", para um avanço no processo de democratização real, pós-neoliberal e, particularmente, anticapitalista.

Visto que a democracia liberal burguesa, ou o "capitalismo democrático"[155], provavelmente, se sustenta na América Latina graças ao estado apático, fragmentado e desorganizado das massas, a modificação dessa situação pode levar a "pseudo-democracia" a entrar em crise, o que pode endereçar os países tanto para a repressão ou para uma democracia efetiva, popular. Logo, a autonomia dos movimentos sociais é de extrema relevância para que o continente latino transcenda a situação de democracia – regime mais adequado ao neoliberalismo – e realmente passe a viver na democracia.

É sob essa perspectiva que entendemos que o EZLN não pretende conquistar o poder estatal, mas, segundo eles, fundar uma sociedade na qual a comunidade como um todo tenha a responsabilidade, o direito, os mecanismos e as oportunidades para se autogovernar, ou seja, passar a ser protagonista da mudança social e não apenas espectadores. Em que se desfaçam as distinções entre governantes e governados, através do que eles chamam de uma representação em que os que mandam, devem

[155] Conforme Atílio Boron (2004) com o conceito "democracia capitalista" o componente "capitalista" aparece como mero adjetivo, que assinala um tipo de ordenamento econômico que matiza o funcionamento de uma estrutura política essencialmente democrática. Implica, assim, um tipo de "inversão hegeliana" da relação existente entre a economia, a sociedade civil e o mundo político, em que a democracia aparece como a "essência" da sociedade capitalista, em que o "modo de produção capitalista" é relegado a um "contingente", por detrás da cena política. Oculta-se, assim, o fato de que a democracia, na história contemporânea, tem persistido e avançado, em maior ou menor medida, exatamente contra o capitalismo. A expressão "capitalismo democrático", por sua vez, busca recuperar o significado da democracia em nossas sociedades, pois sublinha que suas características e aspectos estruturais, como eleições periódicas e "livres", direitos e liberdades individuais, apesar de sua extrema relevância, são formas políticas que não podem neutralizar, nem dissolver, a estrutura intrinsecamente antidemocrática da sociedade capitalista.

"mandar obedecendo". Conforme comunicado da direção zapatista: "Assim nasceu nossa força na montanha: aquele que manda obedece se é verdadeiro, aquele que obedece manda pelo coração comum dos homens e mulheres verdadeiros. Outra palavra veio de longe para que este governo se nomeasse e essa palavra chamou 'democracia' este caminho nosso [...]" (CCRI-CG apud CECEÑA, 2001, p. 192).

Não parece que o zapatismo pretenda "sub-avaliar" o conceito de democracia, isto é, utilizar um conceito de democracia em que se escondam as classes e a exploração de classe, tornando invisível o capitalismo. Eles almejam uma sociedade em que impere uma democracia popular e participativa, ao contrário da democracia nos moldes da sociedade burguesa, que é apenas para uma minoria, ou melhor, em que as minorias prevalecem sobre, e subjugam sistematicamente as maiorias, esvaindo os seus conteúdos emancipadores, em decorrência da abstração fetichizada de um simples ato de administração. Os comunicados do EZLN, a todo o momento, denunciam os limites de uma democracia formal ou representativa, tal qual está colocada atualmente. Percebemos no zapatismo a intenção de maximizar a democracia através da incorporação de todos os excluídos da sociedade, de outra forma de fazer política, em que a própria sociedade seja o real protagonista e o "poder" emane de baixo e não de cima, o que significa estender o conceito de democracia a grau tal inadmissível por qualquer estrutura capitalista. Afinal, a efetivação da democracia e dos direitos políticos iguais só é possível com o fim da exploração econômica, da opressão em distintos sentidos e quando os trabalhadores, isto é, a maioria da "sociedade civil" (como colocam os zapatistas), desempenhar o poder político em nova direção.

Como já ressaltamos, o mais importante é analisarmos a organização interna do movimento para podermos avaliar a sua autonomia e radicalidade ao capitalismo e não seu conteúdo programático e conceitos utilizados, o seu conteúdo ideológico inicial. Neste sentido, temos que atentar e analisar quais são as efetivas relações sociais levadas a cabo nas comunidades zapatistas, se em suas remodelações há uma ruptura com as práticas capitalistas de exploração, isto é, a remodelação das relações a partir de modelos horizontais de solidariedade e coletivismo (e não a perpetuação de relações verticais de hierarquia, em que a decisão está desvinculada da sua execução, em que uns obedecem e outros gerem). Para Bernardo (2005b), "[...] especialmente o direito de todos darem a sua opinião, a rotatividade nas funções e nas tarefas e a possibilidade de revogar em qualquer momento os mandatos dos

representantes e das pessoas eleitas para cargos de coordenação". A questão é saber se existe essa tendência no programa de democracia proposto pelos zapatistas e mais ainda, se estão a ser efetivadas dentro de suas comunidades autônomas. Em outras palavras, se as práticas organizativas das assembléias nas comunidades rebeldes desempenham o papel, concomitante, de "poder executivo" e "legislativo", ou seja, se toda a comunidade participa, em algum momento, das funções de "parlamento" e também do controle e fiscalização dos "representantes" (como proposto por Marx para a Comuna de Paris, de uma "assembléia de ação").

No sistema de democracia pensado e praticado pelos zapatistas – expresso em suas experiências de municípios autônomos –, busca-se assegurar a representatividade real e um sistema de controle dos representantes pelos eleitores, sendo um dos princípios básicos a revogabilidade dos representantes, quando eles não estiverem mais cumprindo o seu mandato de acordo com as aspirações e delegações das comunidades. Assim,

> [...] as autoridades de diversos povoados elegem o representante regional, depois várias regiões elegem o de área, depois o de etnia e os representantes de etnia vão nomear quem deve ir ao comitê.
> A autoridade zapatista pode ser criticada junto aos seus superiores: se a comunidade não estiver satisfeita com o seu responsável local, ela o denuncia junto ao responsável regional. É aberto um inquérito, o destituem, fazem uma assembléia e nomeiam outro. O mesmo acontece quando são os representantes locais a terem problemas com a autoridade regional, e assim por diante até a cúpula (Marcos apud GENNARI, 2001).

Além disso, os representantes não recebem salários avultados, ao contrário, só são remunerados em casos específicos, tendo que prestar conta a toda a população, e a comunidade se encarrega do seu auxílio e do de sua família.

Ainda assim, é importante não cairmos em uma idealização e simplificação do conceito de democracia colocado pelos zapatistas e principalmente pelos indígenas, pois ele se apresenta muitas vezes ambíguo e discutível. Conforme assinala Yvon Le Bot "o modo de governo habitual [das comunidades indígenas tradicionais mexicanas] é uma gerontocracia masculina: um sistema de autoridade (o sistema de cargos) hierárquico e vertical, dominado pelos principales e os xamãs, e manipulado por caciques que asseguram a sua inserção no sistema político nacional" (LE BOT, 1997, p. 56). A democracia do consenso, através das assembléias, não exclui a violência simbólica, e mesmo a física; a coação sobre o indivíduo; a predominância de algumas personalidades e pequenos grupos, a "democracia da maioria" sem o respeito pelas

minorias, assim "[...] a prática do consenso nas novas comunidades pode demonstrar-se tão asfixiante como o modelo autoritário tradicional" (LE BOT, 1997, p. 57). Conforme Casanova (1967), a democracia direta indígena, as formas tradicionais de eleição através das assembléias, funciona nas zonas menos estratificadas, como defesa frente aos ladinos e à política institucional. Mas, nas zonas mais estratificadas o cacique indígena costuma ser utilizado pelos ladinos como intermediário junto à comunidade. E na perspectiva de Adolfo Gilly,

> [...] no está de más reiterar en estos tiempos la necesaria precaución metodológica de negarse a idealizar como nuevo modelo universal de "democracia" esas relaciones propias del mundo agrario, por naturaleza cerradas y jerárquicas, antiga ilusión del romanticismo agrario y del populismo ruso que vuelve a deslumbrar a comentaristas de horas recientes (GILLY, 1997, p. 69).

Essas formas de democracia são próprias de pequenas comunidades, em que o fator moral prevalece sobre o político, onde todos na comunidade se conhecem.

É certo que, como salienta Le Bot, as comunidades zapatistas (por mais que idealizem os costumes e tradições e mesmo mantenham certa indefinição e ambigüidade a esse respeito, como já temos criticado) são oriundas de setores indígenas que construíram novas comunidades, romperam, em certo sentido, com estas comunidades tradicionais, e se uniram fortemente em uma vontade coletiva, na qual se fazia primordial a participação da maioria, a igualdade e a autonomia, mesmo que por vezes, ou em determinados períodos, tivesse ocorrido uma intolerância em relação às opiniões individuais ou minoritárias, justificado por imperativos de sobrevivência nos anos iniciais de êxodo e implantação, pela necessidade de resistir às agressões do Estado, dos latifundiários e grupos paramilitares.

Analisando estas experiências em sua trajetória histórica, percebemos que, como afirmou o Subcomandante Marcos, "[...] a democratização das comunidades passa pela sua abertura à sociedade global e pelo confronto com outras modalidades de consulta e de tomada de decisão diferentes das que lhe são habituais" (MARCOS apud LE BOT, 1997, p. 57). A experiência das comunidades autônomas zapatistas tem demonstrado essa abertura para a democratização e exercício de um autogoverno não autoritário. Neste quesito, essas experiências contribuem para a formação de uma nova forma de democracia, uma mescla entre as formas de organização tradicionais indígenas, a democracia representativa e direta. Não como modelo teórico pronto e acabado a ser copiado, mas como experiências efetivas e reais de autonomia e

experiências coletivas de resistência, possibilidades em construção que devem ser analisadas, criticadas e apoiadas, a fim de se preservar seus aspectos positivos e superar os negativos, mostrando que não é o "fim da história", mas a possibilidade de um novo começo que está sendo construído.

> Trata-se [...] de inventar uma democracia plural, enriquecida por conceitos e práticas políticas que não são reconhecidas no actual sistema político. O que exige por exemplo conciliar democracia e comunidade, combinar democracia directa e eleição de representantes, participação e representação, um problema cuja importância não se limita a Chiapas, nem ao México, uma questão cuja actualidade e projecção universal se manifestam nas fortes contestações da democracia ocidental que acontecem no mundo inteiro (LE BOT, 1997, p. 64).

Desse modo, uma das gigantescas tarefas colocadas às comunidades zapatistas diz respeito à mediação recíproca entre indivíduo e coletividade. Como relacionar a base social de suas comunidades, isto é, a propriedade coletiva dos meios de produção, a democracia direta, o planejamento popular e coletivo da economia, com os direitos humanos desenvolvidos pela sociedade atual? Como fazer a mediação entre a noção de indivíduo portador de direitos e os direitos coletivos da comunidade, ou seja, como realizar a efetiva potencialidade do indivíduo livre e igual no seio da coletividade? Mas afinal, essa não é a questão colocada para toda a humanidade?

Os zapatistas, para serem iguais reivindicam a diferença, para fazerem valer seus direitos individuais exigem o pleno reconhecimento de seus direitos coletivos, e da mesma forma em sentido inverso. Conforme Navarro (1998), os direitos coletivos não são a via inevitável para a violação dos direitos individuais, ao contrário, são precisamente as comunidades indígenas as mais afetadas pela violação sistemática de seus direitos humanos e reside na defesa dos seus direitos coletivos uma das principais garantias que serão respeitados os seus direitos humanos. "Significativamente, é dentro dos povos indígenas onde mais rápida e amplamente cresceram e se consolidaram organismos civis defensores dos direitos humanos" (NAVARRO, 1998, p. 26).

Os integrantes do zapatismo, dentro de suas comunidades, estão aprendendo a realizar e (re)inventar a democracia. O Subcomandante Marcos não apregoa que a democracia comunitária (tal qual exercida nos municípios autônomos), do consenso, seja expansível para qualquer nível:

> Acho que essa forma de democracia só é possível na vida comunitária. Funciona nas comunidades índias porque a sua organização social o permite, mas não se pode generalizá-la, não se pode transferir este modelo para outros cenários, para as cidades, ao nível do estado ou do país, por exemplo. O que importa reter, na nossa opinião, é o controle do colectivo sobre a autoridade [...] mas é necessário encontrar mecanismos que permitam à sociedade em geral controlar os governos e sancioná-los, decidir se devem permanecer em funções ou não e, eventualmente castigá-los. Deveria ser a sociedade a controlar o governo e não o governo a controlar a sociedade [...] (MARCOS apud LE BOT, 1997, p. 161).

A democracia direta tem suas vantagens e seus limites[156]. Com o EZLN há ocorrido uma abertura, um alargamento no horizonte político das comunidades indígenas, quando novos elementos são adicionados de forma dialética, tanto para as comunidades indígenas tradicionais quanto para a experiência ocidental.

Boron (2004) identifica na formulação zapatista de "democracia para todos" um alarmante romantismo em relação à reação das classes e grupos retirados do poder, pois as classes dominantes do império e seus aliados travarão uma tenaz e absoluta oposição que procurará utilizar todos os recursos possíveis, desde a sedução e persuasão até a violência mais atroz para não perder seus privilégios. Somos levados a concordar com Boron no tocante ao fato de que as classes e grupos dominantes utilizarão todas as ferramentas possíveis para manter sua posição, como tem mostrado a experiência ao longo dos tempos. Porém, também é certo que isso o sabem os zapatistas, seja pelos séculos de experiência indígena sob o jugo da espoliação e dominação, seja pelo cotidiano de morte e esquecimento em que essas

---

[156] Há na tradição marxista, vertentes que percebem a democracia mesma como uma forma limitada de liberdade, isto é, o máximo possível a que pode chegar à liberdade política (portanto, limitada, em contraposição a liberdade humana de fato). A democracia seria o ápice de uma liberdade restrita em âmbito abstrato, tratando-se então, de efetivar em âmbito concreto a complexa liberdade social, irrestrita. A dicotomia se apresentaria entre democracia (liberdade formal) e emancipação humana (liberdade real) (CHASIN, 1989; TONET, 1997). Karl Marx apontava os limites de uma democracia burguesa, sempre comprimida pela exploração capitalista, sendo, portanto, uma democracia para uma minoria, fazendo com que a grande maioria ficasse alijada da maior parte do campo político e dos direitos reais, tornando-se apenas uma democracia para uma minoria insignificante. Para Lênin (1987), a idéia de que a democracia constitui um processo de ampliação da liberdade é uma ilusão, havendo a necessidade da ditadura do proletariado, com vistas a reprimir os direitos dos exploradores e de se controlar a contra-revolução. Desse modo, a ditadura do proletariado seria uma ditadura democrática, uma democracia para a grande maioria do povo, fundamentalmente diferente da democracia burguesa liberal. Para Lênin, portanto, apenas com a extinção do Estado se poderá falar de liberdade de fato, pois mesmo na ditadura do proletariado haveria a repressão e a violência, só que infligidas a uma pequena parcela da população humana, ao inverso da democracia liberal. Logo, o pensador russo crê que a concretização real da liberdade só se dará com o fim do Estado e a superação da própria democracia. Rosa Luxemburgo, por sua vez, ressalta a necessidade da ampla e irrestrita constituição da liberdade (e concretização dos direitos burgueses) para a auto-educação (e emancipação) dos trabalhadores (LOUREIRO, 1995; LUXEMBURGO, 1986).

comunidades vivem e resistem, e, como temos demonstrado, a posição zapatista de "democracia para todos" deve ser mediada e relativizada.

De qualquer forma, o vínculo comunitário e o desenvolvimento de uma democracia direta dentro das comunidades são elementos essenciais para a resistência chiapaneca, segundo Petras e Vieux: "O nexo entre o exército guerrilheiro, as milícias comunitárias e a comunidade está baseada nos vínculos, por sua vez, familiares, comunitários e pessoais que reforçam a solidariedade política, social e de classe" (PETRAS; VIEUX, 1998, p. 62). Isso acaba por limitar o êxito da política governamental ao travar uma "guerra de baixa intensidade", de criar conflitos e competições dentro das comunidades, para a aquisição de recursos governamentais escassos, através de corte do abastecimento alimentar por parte do exército e doações de alimentos por programas assistenciais. Deste modo, o movimento zapatista, pelo seu forte vínculo com as comunidades e pela sua prática política de consulta constante a estas, coloca como questão nevrálgica as mudanças socioeconômicas, novas relações democráticas, o respeito à cultura e à autonomia indígena, e à satisfação das demandas por terra e justiça, como condição sine qua non para o desarme militar. Para Petras e Vieux: "Neste sentido, os comandantes zapatistas se distinguem basicamente dos líderes salvadorenhos, guatemaltecos..." (PETRAS; VIEUX, 1998).

Logo, no zapatismo, a autonomia das assembléias comunitárias se constitui como um baluarte contra o domínio vertical do próprio movimento e, "neste sentido, Chiapas é, de fato, um novo tipo de política com uma nova agenda socioeconômica" (PETRAS; VIEUX, 1998, p. 63). Através desta autonomia e das assembléias das comunidades, enfocada na prática política de democracia direta, os zapatistas estão não apenas retomando mais de 500 anos de tradição, mas resistindo a certos preceitos capitalistas, pois como afirma Marcos: "O trabalho coletivo, o pensamento democrático, a aceitação das decisões da maioria, são algo mais que uma tradição nas áreas indígenas, tem sido a única possibilidade de sobrevivência, de resistência, de dignidade e de rebeldia." (MARCOS, 1992) o que aponta, paradoxalmente, para nova forma política.

Nas comunidades autônomas não há uma rígida separação entre representantes e representados, entre dirigentes e dirigidos, evitando-se com isso o autoritarismo e a burocracia, elementos fundamentais da sociedade contemporânea, de dominação e de exploração.

No zapatismo há uma clara relação entre a organização política, os movimentos sociais e as comunidades, em termos participativos. O EZLN, por partir da premissa de que não é o único que tem idéias e propostas, não se utiliza simplesmente de esquemas verticais pré-elaborados, que acabam por anular a iniciativa das "massas". Eles não se colocam como vanguarda, mas entendem-se como "sintoma", como uma "força a mais", que se soma com outras forças, a fim de concretizar "A possibilidade de desconstrução das amplas e profundas redes de dominação que o capital logrou desenvolver [que na concepção zapatista] [...] só poderá se concretizar com o encontro de todas as rebeldias e com o concurso dos dominados de todas as partes do mundo" (CECEÑA, 2001, p. 194). Logo, em sua luta diária, no cotidiano do EZLN e dos movimentos populares, eles vão tentando (re)inventar métodos, encontrar caminhos e aprender. Deste modo, as idéias revolucionárias e transformadoras não ficam circunscritas ao espectro do EZLN, mas também são geradas no seio dos movimentos sociais populares. Em uma visão de longo prazo, e analisando erros de experiências revolucionárias passadas, o EZLN procura a autodissolução e tenta não cair na tentação militarista. Dessa forma, entendem que não basta "derrotar" o inimigo, o importante é construir algo novo, novas relações entre os homens. Como afirmava Malatesta (1989), a liberdade é que educa para a liberdade e a solidariedade, portanto, deve-se habituar as massas à livre iniciativa e à livre ação. Parece haver nas comunidades zapatistas a tendência para que "todos sejam governo".

Em decorrência desta forma de conceber a política, os zapatistas afirmaram que "É o momento de dizer a todos que não queremos nem podemos ocupar o lugar que alguns esperam que ocupemos o lugar de que emanem todas as opiniões, todas as rotas, todas as respostas, todas as verdades, não o faremos" (MARCOS apud CECEÑA, 2001, p. 194).

▪ Autonomia e Acordos de San Andrés Sacamch'em de los Pobres

> Agora é necessário reafirmar ante o mundo o que somos: não etnias, nem grupos étnicos, nem povoados, nem minorias, somos povos com características bem diferenciadas e direitos garantidos nos marcos jurídicos internacionais que reconhecem nossso irrenunciável direito à livre determinação no âmbito democrático do estado mexicano; que aspiramos a viver em um marco de respeito e pluralidade cultural, legal e política. Nos une nossa língua, a forma de vida e trabalho, uma cosmovisão própria e recriadora, a identidade como um território e tradições que conformam um todo, que integram família e comunidade.
>
> Documento final do Fórum Nacional Indígena

Acreditamos que a contribuição da experiência política zapatista na construção de "outro mundo" se faz bastante palpável, concreta, através da análise do processo de construção e consolidação dos municípios autônomos, em que os insurgentes procuram efetivar, através de suas relações sociais, diversas idéias propostas por eles, ainda que suas contribuições não se encerrem na própria construção da autonomia.

Como já demonstramos, a autonomia é demanda antiga e insatisfeita de povos de várias regiões de Chiapas e do México, isto em decorrência de diversos fatores, tais como a distância geográfica e a falta de comunicação de várias comunidades com as oficiais cabeceiras municipais (cidade ou povoado em que se encontra a prefeitura de um município); a não correspondência entre os limites territoriais definidos pelo governo e o real hábitat dos povoadores; as autoridades freqüentemente serem representantes dos grupos do poder e não da comunidade, o que leva a iniqüidade no manejo e distribuição dos recursos e da justiça (NAVARRO, 2002b).

Conforme Navarro, sob o ponto de vista do EZLN,

> [...] a autonomia como exercício da livre determinação dos povos indígenas implica a criação de um espaço no qual estes governem a si mesmos, sem a necessidade de criar um outro Estado. A autonomia implica a criação de um poder que o Estado nacional é obrigado a reconhecer. A autonomia inclui também direitos sobre o território que implicam regiões específicas (NAVARRO, 2002b, p. 281).

Ao contrário dos movimentos indígenas da década de 1960 e 1970, que pleiteavam certa separação do Estado nacional, fica clara a aspiração dos novos movimentos indígenas na América Latina em pretender se integrar ao Estado, mas

mantendo sua especificidade étnica-cultural. Além disso, segundo Luís Hernandez Navarro,

> A rebelião chiapaneca não se limita aos setores que tomaram as armas em torno do EZLN ou das comunidades que se encontram em resistência civil, mas abarca amplas camadas de comunidades com outras referências políticas. Expressa-se em regiões inteiras que não pagam o serviço elétrico ou dão uma cota ao comitê, não cobrem tampouco o imposto predial e quase não retornam os créditos do Solidariedade Pronasol (NAVARRO, 2002c, p. 127).

Ainda conforme Navarro, nestas regiões o governo estatal se encontra sustentado pela presença da Federação e da força pública, mas impossibilitado de governar, enquanto o governo rebelde tenta construir uma nova ordem, um regime de autonomia local.

Um dos marcos atuais e mais significativos da luta por livre-determinação[157] e autonomia dos povos indígenas no México, se deu com os Diálogos de San Andrés e o desenrolar de seu processo. Na busca por uma solução pacífica para o conflito chiapaneco, buscou-se a negociação entre o governo (estadual e federal) e o EZLN, no que ficou conhecido como os Diálogos ou Acordos de San Andrés. Em seu programa haveria quatro "mesas" de trabalhos[158]. Cada mesa era pública e se dividia em diversos grupos de trabalho[159], que contavam com a participação de assessores e convidados de ambos os lados[160] e coordenadas pela Comissão de Concórdia e Pacificação – Cocopa -, composta por parlamentares das câmaras legislativas, e intermediada pela Comissão Nacional de Intermediação – Conai -, cujo presidente era o Bispo Samuel Ruíz. "Seu funcionamento compreendeu quatro fases, de seis dias, separados por recessos de vinte dias, para que [...] as partes desenvolvessem

---

[157] O direito à livre-determinação constitui parte do Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, nos Direitos Econômicos Sociais e Culturais, que por sua vez, fazem parte da Carta Internacional de Direitos Humanos, sendo a autonomia a forma interna para se exercer esses direitos (NAVARRO, 1998).

[158] Mesa um: Direitos e Culturas Indígenas, que foi concluída em fevereiro de 1996; mesa dois: Democracia e Justiça, que se iniciou em março de 1996; as mesas três e quatro: Bem-Estar e Desenvolvimento e Direitos da Mulher, deveriam ter sido realizadas entre fins de 1996 e início de 1997, porém acabaram não ocorrendo.

[159] Por exemplo, a mesa um se organizou em seis grupos de trabalho: Comunidade e Autonomia; Justiça; Participação e representação políticas; Mulher; Meios de comunicação e Cultura.

[160] Cada parte poderia dispor de dez convidados por grupo de trabalho e quantos assessores necessitassem. O EZLN participou com 60 convidados e cerca de 110 assessores, sendo que muitos não participaram por estarem presos, sob a acusação de pertencerem ao zapatismo. Entre os assessores e convidados do EZLN estavam membros ativos do movimento indígena, bem como intelectuais e participantes reconhecidos pelo movimento indígena mexicano, por outro lado, pelo governo, como eles mesmos reconheceram estavam assessores de "baixo nível" (NAVARRO; HERRERA, 1998).

consultas entre suas bases [...] Cada Mesa podia durar cerca de quatro meses". (MONJARDIN, 1998, p. 97).

Nesses Acordos, os zapatistas deixaram clara sua disposição de inclusão de amplos setores da sociedade para a concretização de novas formas de fazer política, extremamente democráticas. O EZLN enquanto organização opositora e rebelde frente a ordem estabelecida extrapolou a simples negociação com o governo (estadual e federal) e a transformou em um diálogo aberto, includente, em que diversos setores sociais e amplas correntes de opinião, envolvidos na vida econômica, política e social mexicana, e não apenas no tocante a questão indígena, participaram ativamente e com crescente comprometimento. Nas mesas de discussão dos Acordos de San Andrés os zapatistas incluíram demandas oriundas de diversas partes do México "de baixo", de setores silenciados cotidianamente. Transformaram os Diálogos em um espaço de debate nacional, em que a sociedade mexicana pudesse expressar e construir um novo projeto de nação. Não se restringiram as questões indígenas, mas entenderam que a luta pelos direitos e cultura dos povos indígenas é uma luta muito mais ampla e diversa que transcende essas fronteiras e se constitui como uma luta pela transformação de toda a sociedade. "O EZLN tem perfeitamente claro que com autonomia só dos indígenas não se vai derrotar o antigo regime, isto só será possível com a autonomia, a independência e liberdade de todo o povo mexicano" (CCRI-CG do EZLN e Comitê de Assessores do EZLN por uma Paz Justa e Digna, 1996, p. 89).

Com esta prática, a partir do debate, da reflexão e da organização de um sujeito autônomo, o EZLN pôs o problema indígena em patamares nacionais, com vistas a transformação profunda da própria sociedade, além de ser uma estratégia que impediu a identificação do movimento, ou mesmo dos indígenas chiapanecos, como um problema meramente local. Com esta configuração das estratégias, o EZLN nos Acordos de San Andrés acabou por colocar a maioria dos marcos, por ter ao seu lado setores do movimento indígena melhor organizado e vários intelectuais (indígenas e não-indígenas), o que lhe propiciava maior capital político acumulado e por outro lado, o governo mostrava seu déficit no tocante às políticas relacionadas aos povos indígenas.

Cinco meses após a assinatura dos Acordos da mesa um, sobre os direitos e cultura indígenas – que gerou resultados relevantes, com o atendimento de diversas demandas levantadas pelos zapatistas, mas, sobretudo pelo nível e alcance da participação da sociedade no processo de paz -, o EZLN suspendeu as negociações

com o governo, por dentre outros fatores, este não cumprir suas partes no Acordo. Segundo os insurgentes, o governo estava disposto a falar, mas não a negociar e muito menos estava em seu horizonte cumprir a palavra dada.

A estratégia do governo foi simultaneamente a de tentar limitar os conteúdos do diálogo - ao promover um retrocesso no debate ao pretender, por exemplo, identificar povo com povoado; negar consensos firmados no decorrer dos Acordos, como a recuperação do espírito original do artigo constitucional 27[161] e a modificação de outras políticas neoliberais; negar conceitos fundamentais como livre-determinação e colocar o nível do debate no plano local e na idéia de assistencialismo, além de deitar propostas de caráter muito geral -, manter o cerco militar e político e também distorcer, sistematicamente, nos meios de comunicação as propostas e idéias zapatistas, buscando efetivar um cerco informativo e ideológico[162].

Contudo, a participação e o interesse de uma parcela massiva da população pelo processo dos Diálogos, conseguiu romper o cerco informativo e, além disso, o EZLN, através de uma estratégia comunicacional e participativa, aliada ao processo de organização de amplos setores sociais (indígenas e não-indígenas), conseguiu ditar o curso das negociações e se recolocar no palco do debate nacional, como com a Consulta Nacional Pela Paz e Democracia, em agosto de 1995 e o Fórum Nacional Indígena, em janeiro de 1996.

Ocorreu, através desses encontros e organizações - como a Comissão para a Conciliação e a Paz (Cocopa), a Comissão Nacional de Intermediação (Conai) e a Comissão de Acompanhamento e Verificação (Cosever) -, um processo paralelo de diálogo, que culminou com a materialização dos Acordos de San Andrés, através da mediação da Cocopa, que se tornou a única instância responsável por declarar a ruptura do Diálogo e sistematizar a proposta de cada uma das partes; caberia então ao EZLN e ao governo aceitar ou rechaçar o documento, sem mais modificações. Os zapatistas, apesar de afirmarem faltar pontos relevantes para incorporar no

[161] Ou seja, retomar o espírito de luta de Emiliano Zapata, resumido em duas célebres demandas básicas: Terra é liberdade e a terra é de quem a trabalha.

[162] Na perspectiva de Carlos Tello Díaz (2004), os zapatistas nunca tiveram disposição, política e ideológica, para negociar de verdade, pois seu projeto foi e se mantêm pela libertação nacional; eles buscam uma mudança total da sociedade e não apenas da causa indígena, motivo pelo qual o autor classifica, sobretudo o Subcomandante Marcos, como autoritário e antidemocrático.

documento, o aceitaram[163]. O governo em um primeiro momento aceitou o documento, mas depois apresentou várias observações por não estar de acordo; essas mudanças foram rechaçadas pelo EZLN por entenderem que era uma nova proposta, diferente, portanto, da lei Cocopa e dos Acordos de San Andrés. Finalmente no governo de Vicent Fox, em 2001, foi aprovada unilateralmente pelo governo e o legislativo (com o aval de todos os partidos) uma contra-reforma dos Acordos de San Andrés, em que se modificaram substancialmente os pontos mais relevantes ou os atrelaram a leis secundárias, fazendo-os na prática impraticáveis.

> Las reformas aprobadas contienen impedimentos jurídicos – habilmente incrustados – que implican que a todo derecho reconocido o concedido se le impone una nota precautoria que acota, limita e impide la aplicación plena de las leyes y el ejercicio efectivo de esos derechos al referirlos injustificadamente a otros artículos de la propia Constitución o a leyes secundarias (LÓPEZ y RIVAS, 2005, p. 61).

Desta forma, por exemplo, negou-se aos pueblos indígenas o caráter de entidades de direito público, para as definir como de interesse público, o que as colocou na condição, regressa, de entes tutelados de políticas do Estado, o que na prática significa lhes negar o exercício da autonomia.

Mesmo com o fracasso das negociações com o governo para transformar em lei constitucional os Acordos de San Andrés, estes se tornaram indubitavelmente um triunfo para o EZLN e para a luta indígena no México e em outros continentes. Nesta ocasião, e na medida em que o governo aceitava dialogar para resolver parte da demanda zapatista, se tornava evidente a legitimidade dos insurgentes, que se valeram dos Acordos como instrumento para sua inserção na vida política nacional e para impulsionar a luta indígena em marcos nacionais, além de abrirem um canal de diálogo com amplos setores da sociedade, pela qual puderam pensar suas próprias

[163] Conforme Sérgio Rodríguez Lazcano (palestra em San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 03/01/07), os Acordos de San Andrés seriam para os zapatistas como uma ponte com vistas a ligá-los a outros movimentos indígenas, pois os próprios zapatistas, como estão a demonstrar, têm condições de realizar uma autonomia em um nível mais elevado do que o proposto nos Acordos. Héctor Díaz-Polanco (1997), será um dos autores que vêem nos Acordos uma soma de direitos, mas insuficiente, pois faltaria o elemento articulador desses direitos, ou seja, um regime de autonomia regional, com um quarto nível de governo, entre os municípios e os poderes estatais, o que inclui implicitamente, o direito de secessão. Alguns dirigentes indígenas também chegaram a criticar o zapatismo pela falta de radicalidade no tocante à autonomia. Porém, desde o início do levante os insurgentes reiteram sua identidade mexicana (ao invés de uma possível "balcanização" ou restrição de sua luta apenas no âmbito indígena), e no projeto mesmo de sua luta, de construção de um México novo, e da universalização de seus ideais, isto é do caráter universal que adquire o zapatismo, ainda que também nacional e indígena.

demandas e perceber que estas não se dissociavam da questão dos direitos indígenas e vice-versa[164].

Nessa perspectiva os Acordos de San Andrés e a luta pelos direitos indígenas devem ser pensados como o "piso" e não o "teto" para a construção de outro mundo reivindicado pelos zapatistas. Como já ressaltamos, os insurgentes não alimentavam ilusões na solução do conflito por parte do governo, pois isso demandaria uma modificação muito mais profunda na estrutura da sociedade. Os diálogos com o governo, a proposta de reformar a Constituição e a luta pela incorporação dos direitos indígenas como lei, não podem ser pensadas como um fim em si mesmo, mas como ferramentas, instrumentos para prosseguir no processo de modificação social e emancipação humana. Foi também uma prática teórica que permitiu ao movimento indígena comparar e pensar suas práticas locais com as do México, em distintas formas, como em torno à democracia representativa e direta; formas de justiça locais e nacionais; jurisprudência etc. Da síntese dessa experiência se exprimem as perspectivas de reformas profundas nas formas de organização social, reforma do Estado, das formas de se fazer política e mais amplamente das práticas e relações da própria sociedade.

Como dito, os zapatistas (e mais amplamente os povos indígenas mexicanos), exercem na prática a autonomia. Conforme a declaração do Forum Nacional Indígena sobre autonomia,

> Não pedimos a ninguém que nos outorgue autonomia. Nós a temos tido e seguimos tendo. Ninguém pode dar-nos essa capacidade de sermos nós mesmos e de governarmos nossos pensamentos e nossos atos conforme a nossa própria visão de mundo. Porém, não temos podido exercer plenamente essa liberdade, nem no regime colonial e nem no México independente. Temos tido que fazê-lo sempre contra tudo e todos, numa árdua luta de resistência (FNI, 1998, p. 130).

A livre-determinação e autonomia dos povos indígenas implicam o reconhecimento dos seus direitos, pautados numa jurisprudência plural, o reconhecimento de seus territórios e o estabelecimento de governos próprios. Implica a modificação das bases constitutivas da sociedade mexicana, pois incorpora ao princípio do cidadão o princípio dos povos indígenas, não mais restritos aos termos do

[164] Além disso, os pueblos índios apresentaram 361 controvérsias constitucionais contra as reformas aprovadas, num claro processo de organização e preparação intelectual do movimento indígena que, contudo, não foram atendidas pela Suprema Corte de Justiça da Nação, que se declarou sem faculdades para revisar as reformas e adições à Constituição.

direito positivo, mas a partir de seu compromisso em prol do desenvolvimento coletivo de todo o povo. Assim, há que se ter a transferência real de faculdades, funções e competências, como a representação política no âmbito das comunidades e do município, a justiça e a administração.

Contudo, não significa a implantação de um modelo único e uniforme, mas um tecido que garanta o livre exercício de suas capacidades, em que cada povo dará à autonomia a forma que queira e possa, seja no âmbito da comunidade, do município, da região autônoma, ou mesmo do povo em seu conjunto (NAVARRO; HERRERA, 1998). Existem diversas maneiras e formas de exercer a autonomia, não há um esquema único para todas as circunstâncias, assim, em Chiapas se dá um caso de autonomia regional pluriétnica, contudo, em outras localidades do México, a autonomia se apresenta de outras formas, como mono-étnica (Oaxaca[165], Sonora), pessoal-cultural (Cidade do México) etc. (LÓPEZ y RIVAS, 2004). Conforme Glória Muñoz Ramírez,

> Es importante señalar que los procesos de autonomía en el territorio zapatista siguen lógicas y dinámicas diferentes en cada región, en cada municipio y a veces hasta en cada comunidad. No es lo mismo hablar de la educación en La Realidad, que de la educación en Morelia, en Roberto Barrios o en La Garruncha. Cada región es autónoma en sí misma y cada municipio también. Así es que no pueden generalizarse procesos en los municipios zapatistas, aunque todos pertenezcan al EZLN y compartan sus principios y demandas (RAMÍREZ, 2004)

Autonomia zapatista, Caracóis e as Juntas de Bom Governo

Tendo claro a heterogeneidade de experiências autônomas[166] e apesar da longa tradição indígena na região de Chiapas no processo de construção dessas autonomias, utilizaremos como marco das autonomias zapatistas o 19 de dezembro de 1994[167]. No

---

[165] O Congresso do estado de Oaxaca reconheceu (em agosto de 1995) os "usos e costumes" como forma válida para a eleição das autoridades municipais. Nesse estado a recuperação da vida comunitária indígena se dá pela recuperação da linguagem, da festa, por mecanismos como o trabalho comunitário, o serviço municipal etc. (NAVARRO; HERRERA, 1998).

[166] Não obstante cada município rebelde contar com sua própria forma de aplicar a autonomia e a justiça, os zapatistas estão percebendo a necessidade de construir normas gerais que sejam válidas para todos os municípios e zonas rebeldes. Nessa perspectiva é que, ao nos remetermos às experiências autonômicas em território zapatista, trataremos delas de uma forma mais geral, salvo casos específicos em que indicaremos em que comunidade ou Caracol se estabelece determinada experiência.

[167] Época em que, em decorrência de uma tentativa infrutífera de diálogo com o governo federal e municipal (ambos do PRI), o EZLN declara terminada a trégua – firmada de forma unilateral pelo executivo. O governo divulgou que a insurreição se circunscrevia a tão somente três municípios. Mas com o apoio e proteção do EZLN, em suas zonas de influência os moradores de cada região declararam a existência de 38 novos municípios na região de Chiapas, dos 110 municípios em que se divide o

longo e árduo caminhar para a consolidação das autonomias em território rebelde zapatista, foram várias as estratégias e modificações envolvidas. Por exemplo, a substituição dos municípios autônomos e os Aguascalientes para os Caracóis e as Juntas de Bom Governo (JBG), que se deu para buscar superar os problemas que surgiram no próprio processo de construção da autonomia. Assim, enquanto os municípios autônomos reuniam comunidades e micro-regiões, as Juntas de Bom Governo reúnem regiões mais extensas, e logo buscam potencializar os alcances da autonomia; os Caracóis[168] são as sedes das JBG. É interessante ressaltar que estas estão integradas por um ou dois membros dos "conselhos autônomos", denotando-se a preocupação em manter o vínculo direto com as comunidades.

Entre os principais motivos de criação das JBG e dos Caracóis[169] está a tentativa de se chegar a "uma fase superior de organização autônoma". Como por exemplo, medidas para evitar a concentração do apoio externo apenas nas comunidades de acesso mais fácil e promover a equidade maior entre os distintos Caracóis, como o "impuesto hermano", em que são recolhidos 10% do investimento de qualquer projeto, para compensar o desenvolvimento desigual entre as zonas[170], e os projetos propostos têm que passar pelo crivo das próprias comunidades. Também extremamente importante foi o fato do Exército Zapatista se afastar das funções de governo, das comunidades assumirem diretamente estas tarefas, pois a estrutura do Exército (com hierarquias, medidas de segurança etc.), estava a criar situações não democráticas e rígidas que levaram a um retrocesso na criação de novas sociabilidades e construção da autonomia, "contaminando" as comunidades (ORNELAS, 2004). Desta forma, isto se constitui como um fator relevante e distintivo

---

estado, reunindo centenas de milhares de pessoas, em quase metade do território do estado. (LÓPEZ y RIVAS, 2004; ORNELAS, 2004).

[168] São cinco os Caracóis zapatistas: La Realidad, Oventic, Morelia, Roberto Barrios e La Garrucha. "Como um caracol, a participação ocorre sempre num movimento dialético – do centro para fora, passando por todas as mediações; de fora para dentro, retornando e consolidando ações e estratégias necessárias para as comunidades" (BARBOSA de OLIVEIRA, 2006).

[169] Ver o jornal La Jornada de 28 de julho de 2003 e 09 de agosto de 2003.

[170] Esta informação foi recolhida através da leitura dos livros de (LÓPEZ y RIVAS, 2005; MICHEL; MORÚA, 2005) e de comunicados dos próprios insurgentes. Contudo, em entrevista com integrantes da JBG de Morelia (05/01/2007), estes informaram desconhecer tal imposto (entre os Caracóis), mas que, contudo, as cooperativas destinavam parte do lucro para as comunidades e as JBG (além de prestarem contas as JBG) e havia um intercâmbio de produtos e projetos entre as comunidades e às vezes entre os Caracóis, dependendo da necessidade. Talvez, esse desencontro nas informações se dê pelo fato de os integrantes da JBG serem na verdade suplentes que estavam a substituir os titulares, ou por ser essa uma tendência que está se concretizando nas comunidades, mas não é igualitária em todas elas, por isso, a percepção da necessidade de certas normas comuns que norteiem todos os municípios.

do EZLN em relação a outras formas de guerrilhas e experiências autônomas, pois se por um dado momento imperou em muitas comunidades uma administração militar, voltada para o confronto com o Exército, gerando certos conflitos dentro das sociedades, o EZLN buscou submeter a administração e auto-organização às próprias comunidades, num processo de constante "educação democrática".

As Juntas de Bom Governo (JBG) são integradas por membros dos Conselhos Municipais Autônomos de sua zona (que são eleitos por assembléias comunitárias e integram as JBG pelo período de três anos). O cargo somente em ocasiões especiais é remunerado – como gastos com viagens pagas pela comunidade -, é considerado "serviço ao povo" e pode ser revogado pela comunidade a qualquer momento. As JBG a cada período são renovadas através da rotação permanente (o período dos representantes para comissões específicas pode ser semanal, mensal, dependendo do caso e a rotação se dá dentre os eleitos para os Conselhos Municipais Autônomos), e anualmente são elaborados informes sobre os assuntos tratados por estas instâncias regionais de governo. A rotação dos membros das JBG (que no geral não possuem estudos formais ou experiências prévias) constitui uma experiência singular de expansão de uma democracia fortemente arraigada com o princípio de responsabilidade com o bem público e de consciência coletiva[171], pois, para eles é o próprio desenvolver a ação de governar que traz consigo a aprendizagem, formando assim uma espécie de "escola de democracia", em que centenas de pessoas de todo o povoado vão aprendendo com a própria experiência.

> Destaca el criterio zapatista de ruptura con la idea de que gobernar es un trabajo de profesionales de la política que van monopolizado los cargos públicos y constituyéndose en estamentos burocráticos que se adueñan de la representación y la información, las cuales utilizan para garantizar su permanencia y reproducción (LÓPEZ y RIVAS, 2006).

Outro ponto interessante é que nas regiões das JBG coexistem diversas etnias e a unidade caminha lado a lado com o processo autônomo, o que garante uma ampla participação efetiva no exercício de governo. Dentro de sua zona de influência,

[171] Durante o período que estivemos no Caracol de Morelia, foi possível conversar e conviver com muitos insurgentes e perceber, por exemplo, que a construção de um galpão que estava sendo feito, era realizado através do trabalho rotativo de pessoas de distintas comunidades, que permaneciam uma semana no Caracol e depois retornavam as suas comunidades. Este trabalho não era remunerado e no tempo em que estavam no Caracol a comunidade cuidava da plantação de suas terras pessoais.

associações e organizações não zapatistas respeitam e acatam os acordos dos municípios autônomos e até mesmo, os paramilitares (FZLN, 1998)[172].

Nos municípios autônomos a justiça é exercida em distintos níveis e instâncias, mas de forma geral (como é comum em outros povos indígenas), só utiliza o encarceramento em casos extremos, optando pela reparação do dano, com trabalho comunal, convencimento, reflexão e conciliação[173]. Apenas os casos muito graves são destinados às autoridades oficiais com o acompanhamento de organizações de direitos humanos. Além disso, ao contrário da legislação ocidental, que se apega à letra da lei e a sua interpretação a partir da jurisprudência, nos povos indígenas a justiça, para além do direito dos costumes, parte do princípio da necessidade de se chegar a acordos, mesmo que seja por cima da "letra da lei". A busca de acordos e consensos são a base do jurídico (NAVARRO; HERRERA, 1998).

É buscada a sustentabilidade econômica, com ações como a colheita coletiva, produção e consumo nas próprias comunidades (soberania alimentar), cooperativas para exportação dos produtos agrícolas (como o feijão, café, milho, dependendo do clima da região, pois em Chiapas há zonas quentes e frias), cooperativas artesanais, aquisição de caminhões para o transporte público e para tirar e levar as mercadorias. De forma geral eles buscam fortalecer as áreas de comércio das comunidades, para realizar um comércio pela unidade e benefício da própria comunidade e não para fazerem ricos uns poucos, sendo também uma maneira de intercâmbio dos produtos na região. Assim, vários municípios estão se organizando em cooperativas (legalizadas) e organizações coletivas. Os lucros das cooperativas são divididos de

---

[172] Quando os partidos oficiais procuram as JBG para a resolução de conflitos, geralmente é com a finalidade de legitimar suas decisões ou "lavar as mãos" no tocante a determinado problema. A relativa coexistência pacífica de distintos setores da sociedade civil (PRI, ONGs, Igreja etc.) nos municípios autônomos deve ser mediada, pois o que os zapatistas procuram é a unidade na construção de uma democracia participativa dentro das comunidades (em que não há grandes distinções econômicas e as políticas têm uma forte intenção solidária e de distribuição da pouca riqueza). Os zapatistas não poderiam buscar a efetivação de uma nova forma de política e sociabilidade na organização social dentro das comunidades semeando a segregação, a disputa e a exclusão dentro do seu próprio seio comunal, o que seria talvez, realizar o jogo do poder a favor de um pseudo-puritanismo que poderia levar a uma "balcanização" da região. Logicamente, uma coisa é a unidade buscada nessas comunidades, outra é tentar expandí-las para estruturas sociais mais complexas, como os grandes centros urbanos, para tanto se requerem novas experiências.

[173] Foi-nos possível assistir uma sessão de justiça implementada em território zapatista, através de um documentário (ainda inédito), realizado pelos próprios zapatistas, em que após horas de diálogos, moradores não zapatistas são condenados a trabalharem certo número de horas para reconstruir uma estrada que haviam destruído. O interessante é que das três pessoas que haviam destruído a estrada, duas afirmaram que seu irmão havia colocado "maus pensamentos" neles e reconheceram a destruição (Documentário inédito: La guerra del miedo – casos de hostigamiento a una comunidad zapatista – comunidad Roberto Barrios).

forma igual pelos associados (independente do tempo de trabalho individual) e se deixa uma cota para a cooperativa (como em Oventic), os lucros também são repartidos de forma igual pelos municípios para buscar seu desenvolvimento e o fortalecimento da autonomia (como em La Realidad)[174].

Contudo, não parece haver muita troca de mercadorias entre os Caracóis, em decorrência da dificuldade de transporte. Aliás, este era, e permanece sendo, um dos maiores problemas para a comercialização e escoamento das mercadorias. Antes da insurreição, a maioria das famílias semeava seus produtos e os vendia aos "coyotes", os atravessadores, que lhes pagavam preço muito baixos pelos seus produtos. Contudo, depois de 1994, se passou a produzir coletivamente, e não mais individualmente, e a se excluir a figura do "coyote", o que tem gerado rendimentos melhores para as comunidades. Não obstante essa tendência geral para a produção coletiva, ainda subsiste comercializações privadas nas comunidades[175].

Na área da saúde as clínicas nos territórios rebeldes atendem não apenas os zapatistas, através da medicina tradicional, alopatia e farmacopéia comunitária, além de programas sanitários, aplicação de vacinas, farmácia, consultório dental, banco de sangue, hospitalização, partos. Atualmente há o projeto da construção de um hospital.

Na educação são dezenas de escolas primárias e algumas secundárias dirigidas por promotores voluntários de educação que são oriundos e nomeados pelos próprios pueblos, com classes bilíngüe e aspectos próprios da cultura indígena (LÓPEZ y RIVAS,

---

[174] Ainda que não exista uma significativa estratificação econômica nas comunidades zapatistas, foi-nos perceptível verificar certa distinção social, em decorrência de alguns membros da comunidade serem promotores (de saúde, educação, justiça), o que lhes denotava um respeito maior em relação aos outros membros. Isto lhes permitia também o acesso a viagens (mesmo ao exterior dependendo do caso, como os responsáveis pela comercialização das mercadorias, como é o caso do responsável pela cooperativa de café do Caracol de Morelia, que já foi à Noruega) e acesso a alguns bens de consumo como roupas e sapatos. Segundo Casilda (Cf. informação oral, San Cristóbal de Las Casas, 13/01/2007), arquiteta e que há quatro anos desenvolve trabalhos com tecnologia apropriada e resíduos ecológicos em comunidades zapatistas, essa divisão de status dentro das comunidades também se faz presente no peso de cada membro nas assembléias comunais.

[175] Esta distinção nas formas de produção e produto, está relacionada com as formas de propriedade da terra, que por sua vez está relacionada com a disponibilidade desta, visto que em cada região de Chiapas, e das zonas zapatistas, pode se ter escassez de terra maior ou menor. Existem as terras recuperadas, que eram, por exemplo, de latifundiários e que se transformaram em terras coletivas; há os ejidos e também as terras comunais, nas quais as pessoas da comunidade decidem como ela é gerenciada, no caso das famílias que possuem seus pedaços de terra, normalmente se divide entre os filhos e filhas, mas também existem as terras que a comunidade pode dar a alguém que chegou recentemente ou que é cultivada em benefício de toda a comunidade. Mas também existem pequenos pedaços de terra privados. O fato da maior parte das terras serem coletivas, comunais ou ejidais, faz com que exista uma forte resistência coletiva relacionada à terra. Também por esse motivo (além da própria mercantilização), o governo fomenta a propriedade privada, com programas que passam o título da terra para uma única pessoa, com vistas a enfraquecer a resistência.

2006). Na escola secundária de Oventic, são ministradas aulas de tzotzil e espanhol para estrangeiros, como aporte econômico e troca de experiências de luta e na escola "niveladora" de Morelia (que incorpora conhecimentos aos alunos que vieram de outras escolas do município), as crianças e jovens permanecem 30 dias diretos na escola e retornam 15 dias para suas comunidades, a fim de difundir os ensinamentos e auxiliar no plantio ou na colheita.

O princípio norteador da educação em território zapatista é a comunidade e a solidariedade, o ser e não o ter. Os promotores não exercem formas de autoridade às crianças, ao contrário, buscam maneiras de educar em que, tanto as crianças, quanto eles estejam a ensinar e a aprender. Não há exames, as crianças e jovens (e mesmo os adultos têm a oportunidade de aprenderem) se dividem por certa faixa etária, mas os maiores costumam ensinar os menores. As aulas não são todas fechadas na sala, há jogos e brincadeiras, tende-se a ensinar a partir da história e da vivência da própria comunidade, com danças, contos, se enfoca o entorno social e ambiental das comunidades. Também é muito forte o conteúdo do porque da luta zapatista, dos 11 pontos de demandas, da criação de uma cultura forjada na própria luta social. É uma educação contraposta à oficial, bastante prática, voltada para as próprias comunidades, mas também educação liberadora, crítica, que leva em conta as lutas sociais e das comunidades[176]. E os zapatistas estão com o projeto de construção de uma universidade popular[177].

A questão da educação popular é fundamental, pois eles estão incorporando os próprios critérios pedagógicos, utilizando a experiência da educação intercultural bilíngüe, formando seus próprios intelectuais, profissionais e lideranças. Contrastam assim, com formas de organização hierarquizadas e centralizadas, em que há a

[176] Antes do levante de 1994 o nível de abandono da população indígena nas escolas era altíssimo, em decorrência das dificuldades de locomoção, pelo desprezo dos professores às tradições e línguas indígenas. Desde o levante, novas comunidades foram criadas em torno do zapatismo ou de suas bases de apoio. Em muitas escolas oficiais os filhos de comunidades zapatistas não podiam estudar, pois lhes era proibido pelo governo. Concomitantemente, o governo tem implementado novas escolas próximas aos municípios autônomos, como forma de desestabilizar o trabalho dos zapatistas com as comunidades. Para um estudo comparado entre as escolas oficiais e as escolas autônomas, ver as dissertações de mestrado de NÁRVÁEZ, 2005; PÁTIÑO, 2005 e de licenciatura de SALGADO VÁSQUEZ, 2006.

[177] Em San Cristóbal de las Casas, tivemos a oportunidade de conhecer e conversar com o diretor da Universidade da Terra (UNITIERRA) e do Centro Indígena de Capacitacion Integral Fray Bartolomé de las Casas (CIDECI), Raimundo Sánchez Barraza. A UNITIERRA e o CIDECI realizam uma formação pautada na crença de que "outro mundo é possível" e exercem uma educação comunitária, os cursos são gratuitos e atendem, inclusive, pessoas não escolarizadas, a maioria delas indígenas da região de Chiapas, que retornam posteriormente para suas comunidades como promotores de educação, agroecologia.

separação entre as lideranças (geralmente intelectuais alheios às comunidades) e o movimento social. Ao contrário, partem do princípio da vida cotidiana, de seu entorno familiar, comunitário e coletivo.

Foto 10: Mural zapatista com os dizeres: El Algebra de la Educación Revolucionaria es la Dialéctica. Fonte: HILSENBECK FILHO, 2007.

Foto 11: Inscrição no muro de uma Escola Primária Rebelde Autônoma Zapatista: La Educacion Escolar no es ajena a las luchas del pueblo. Aqui se ensena aprendiendo y se educa produciendo. Aquí se fomenta el amor a la patria Mexicana y la conciencia de la solidaridad internacional con todos los pueblos del mundo. Fonte: HILSENBECK FILHO, 2007.

A maior parte dos recursos dos programas advém das próprias comunidades e de organismos e doações internacionais, tendo-se mesmo a rejeição de programas governamentais, o que por um lado é importante para o EZLN, pois mantém sua autonomia e impede que os recursos sejam utilizados como forma de cooptação pelo governo, mas pode aprofundar a situação de miséria e penúria de algumas comunidades, além de ser motivo de divergências entre a população.

A miséria econômica é uma realidade nas comunidades zapatistas, para muitas ainda falta o básico das condições de desenvolvimento, como por exemplo, um sistema de água potável. Muitos projetos estão sendo postos em prática, entre organismos internacionais e as próprias comunidades, porém, muito ainda falta a ser feito.

A penúria financeira também se faz sentir em boa parte dos municípios livres, e não necessariamente zapatistas, o que lhes outorga uma realidade ambígua, pois se por um lado é garantida sua existência formal, por outro lado, esta é reduzida ao mínimo das funções públicas, sua escassez financeira tem como conseqüência sua debilidade política e econômica, o que por vezes, lhes impede de exercer atos mínimos de governo. O problema é agravado ainda mais em regiões e estados como Chiapas, Oaxaca e Tlaxcala por exemplo, em que suas rendas são bastante inferiores a renda média anual (já em si baixa) de outros municípios (CASANOVA, 1967).

Uma das questões fundamentais que se coloca é o quão longe os zapatistas vão conseguir levar essa luta (ou sua tendência), de transformação das relações sociais desenvolvidas em suas comunidades autônomas, com vistas a se afirmarem contra a ordem capitalista.

Pelos tipos de bens produzidos e de matéria-prima empregada, as comunidades zapatistas estão afastadas do mercado mundial, ainda que a questão da biodiversidade da região chiapaneca seja um elemento central para a análise e desenrolar desse processo. As comunidades zapatistas se beneficiam da solidariedade e apoio ativo de trabalhadores de todo o mundo, contudo, na estrutura econômica as comunidades do EZLN ocupam uma posição marginal, periférica, o que pode levar as transformações sociais desenvolvidas muito mais a um valor didático, do que de potencialidade de continuar a desenvolver-se como luta direta contra o modelo e o mercado capitalista, que só pode se dar através de uma luta simultânea a partir de várias localidades. Os zapatistas conquistaram a dignidade política e social, o que não

é em nenhum momento pouco, pelo contrário, mas no âmbito econômico o máximo que podem fazer, nestas condições, é socializar certo grau de miséria.

Os diversos movimentos indígenas reiteradamente afirmam que as autonomias, com os "usos e costumes" que a fundamentam, têm um caráter progressista e libertador, impulsionador de novas práticas sociais. Tais práticas não estão em contradição com direitos individuais fundamentais, sobretudo no que diz respeito à dignidade das mulheres, pois não busca a perpetuação de práticas de opressão tradicionais, não é uma questão de "essências imutáveis" ou simples dicotomias culturais[178]. Neste sentido, acreditamos que a diversidade propugnada pelos zapatistas, não está em contradição com o desenvolvimento de uma cultura anticapitalista.

Mas, a autonomia também não significa a solução para todos os problemas indígenas, e isso eles também estão de pleno acordo, conforme declaração do Fórum Nacional Indígena sobre autonomia:

> Sabemos que o reconhecimento da autonomia não é uma panacéia: não resolverá magicamente todos os nossos problemas. Porém, sabemos também que assim daremos um passo para poder seguir nosso próprio caminho – consolidando a unidade nacional – a partir de um tratamento de iguais entre os povos que formam o país (FNI, 1998, p. 134).

Em um discurso no povoado de Cañada Honda, em março de 2006, o Subcomandante Marcos reconhece os limites de construção das autonomias indígenas[179] e a necessidade de articular as lutas sociais para derrotar o capitalismo e não aparar suas arestas,

> [...] não é possível construir a autonomia dos povos indígenas para além de onde chegaram se não se transforma radicalmente o sistema. Não só não é possível como é uma grande perda de tempo. Se deixamos que lá em cima as coisas

[178] Os zapatistas pretendem o acesso a elementos da modernidade, que lhes é negada, mas uma modernidade alternativa. Eles defendem-se da imposição da modernidade capitalista que lhes impõem um mundo cada vez mais carente de sentido, em contraposição, não abandonam elementos tradicionais, que através da resistência procuram manter, como a defesa da comunidade. O que também não significa a manutenção de todo e qualquer elemento da tradição indígena, como afirmou a Comandante Esther na marcha da cor da terra: "Nem todos os usos e costumes o queremos". A incorporação dos direitos humanos, da equidade de gênero, são exemplos claros.

[179] Este reconhecimento também está presente em outros movimentos indígenas, por exemplo, os indígenas paeces da serra sul colombiana, reconhecem que suas experiências de autogestão (que abarcam a produção, a saúde, educação, comunicação e cultura), não podem continuar subsistindo se não se ampliarem a outras regiões (ZIBECHI, 1997).

> continuem como estão, todos nós vamos ser destruídos, individualmente ou como grupo, enquanto nos mantivermos separados (MARCOS apud GENNARI, 2006).

Ou, conforme a VI Declaração da Selva Lacandona, "(...) hemos llegado a un punto en que no podemos ir más allá y, además, es posible que perdamos todo lo que tenemos, si nos quedamos como estamos y no hacemos nada más para avanzar"

Não devemos cair em uma idealização das experiências de autogoverno, autonomia e democracia direta levado adiante pelas comunidades indígenas. Essas não são formas de organização política e relações sociais passíveis de generalização sem críticas e ressalvas, como uma fórmula de organização social aplicável a qualquer lugar e tempo.

Entre os problemas suscitados está a forma de eleição das autoridades e a relação entre os caciques e as comunidades. Qual a relação de dependência imposta via programas, projetos, recursos financeiros oriundos sobretudo do exterior e como as comunidades são afetadas pelas políticas públicas e pela possível remunicipalização? Quais as maneiras de associação e organização e de que formas podem fazer cumprir suas demandas? Essas são algumas das muitas questões que deverão ser respondidas na própria prática das comunidades.

É necessário, primeiramente, perceber as limitações e obstáculos que a lógica do sistema capitalista tem imposto à construção dessas autonomias, e não as confundir com "pequenas ilhas de liberdade", com "espaços libertados do capital" entre outras formulações ao estilo de um "socialismo utópico", ou "pós-pós-capitalismo". Reiteramos a importância em não se fazer a apologia e sufocar essas experiências. Conforme os próprios zapatistas "[...] el nuestro no es un territorio liberado, ni una comuna utópica. Tampoco el laboratorio experimental de un despropósito o el paraíso de la izquierda huérfana" (LÓPEZ y RIVAS, 2004).

Mas é fundamental considerar as autonomias como formas de resistência (conquistadas no árduo processo de fortes lutas e organizações e não simplesmente outorgadas pelo Estado) e conformação de um sujeito autônomo que está, na prática, construindo experiências de organização e participação popular com sólidos valores solidários e comunitários, indispensáveis para a construção de uma sociedade mais justa.

▪ A modo de otra conclusão: impactos da zezta, encruzilhadas e ressonâncias zapatistas.

> El levantamiento zapatista del 1994 (...) contribuyó de manera consistente a un nuevo despertar de los pueblos y los sectores más esclarecidos de la intelectualidad mundial
> Gilberto López y Rivas

Ao longo desses 13 e 23 anos, de insurreição pública e formação do EZLN, seu projeto não esteve isento de contradições, retrocessos e ambigüidades – às vezes propositais – mas também se deve perceber suas continuidades, profundidade e universalidade. O zapatismo tem variado sua política, táticas, estratégias e mesmo algumas teorias, no decorrer desses anos, ainda que, em nossa opinião, não chegou a romper uma continuidade essencial desde seu surgimento.

O pequeno grupo urbano que fundou o EZLN no meio da Selva Lacandona, em novembro de 1983, se identificava com os princípios do marxismo e do socialismo. Logo no início do conflito, dez anos após, em 1994, o Comandante Mariano do EZLN afirmava ainda que "no queremos nada más un cambio de gobierno; esta guerra es por el socialismo, queremos exterminar el sistema capitalista (...)"[180]. Quase um ano após, o Subcomandante Marcos afirmava que, "(...) hoy, como en 1993, cuando preparábamos la guerra, como en 1992 cuando la decidimos, como en 1984 cuando cumplimos el primer año, como en 1983 cuando se inició el despertar de la esperanza, el plan zapatista es el mismo: cambiar el mundo (...)"[181]. Mais de 11 anos após o início do conflito e 21 de formação, o EZLN divulga a VI Declaração da Selva Lacandona, com forte carga de análise econômica e política marxista, e defini-se claramente como anticapitalista e de esquerda, posteriormente em diversos comunicados e discursos enfatizam a necessidade de se acabar com o capitalismo, de expropriar os meios de produção.

A partir dessas constatações, não negamos as transformações que ocorreram no interior do zapatismo, de suas categorias interpretativas e abertura a outras formas de pensamento. Contudo, tampouco negamos o caráter marxista e das tradições de esquerda que se mantêm no EZLN, como apressadamente fizeram diversos analistas sociais do movimento. O conteúdo indígena no zapatismo é evidente (e não apenas

---

[180] Artigo-entrevista: Mariano: nos temos preparados 10 años, publicada no jornal El sol de México, de 04/01/1994.

[181] Comunicado: Aniversario de formación del EZLN, de 17/11/1994

físico, mas na concepção mesma do movimento), mas o que enfatizamos é que não necessariamente há um antagonismo fundamental, inconciliável, entre a concepção indígena-camponesa e a guerrilheira marxista, que formaram o EZLN. Esse sincretismo na formação do zapatismo é comumente aceito por quase todos os analistas, contudo, não obstante essa constatação, muitos teóricos partem na análise para o predomínio de uma ou outra perspectiva, ressaltando a vertente indígena em negação à marxista (compreendida muitas vezes de forma vulgar), ou dá-se ênfase na tradição política da esquerda e negam os avanços das lutas indígenas, no máximo limitando-as a concepção de inserção no sistema capitalista, de forma mais "justa" e "plural", através da luta pelo reconhecimento dos seus direitos e acesso à modernidade. Na verdade, a própria práxis política dos insurgentes levou a uma síntese dialética integradora dessas duas vertentes, síntese das tradições indígenas, tradições de esquerda, inclusive com a sua renovação pós 1968, e também das tradições de luta mexicanas. Neste sentido, para Aguirre Rojas (2006), o zapatismo é um movimento de novo tipo, que anuncia, de certa forma, como serão os movimentos anti-sistêmicos de oposição ao sistema capitalista num futuro breve, pois há no zapatismo aportes importantes para compreender quais as vias concretas pelas quais poderão transitar as lutas organizadas anticapitalistas.

A historicidade do processo de luta aberta pelos zapatistas atravessa distintos momentos. Os insurgentes principiam como uma clássica insurreição guerrilheira latino-americana, com o objetivo de derrotar o Exército em uma luta armada e através de uma marcha libertadora ir até a capital e derrubar o governo. Passam por um processo de tentativa de romper o isolamento físico de Chiapas mediante alianças nacionais e internacionais (inclusive com o PRD, Cárdenas e setores de uma, muitas vezes, indefinida sociedade civil), e buscam a universalização da luta, com os Encontros Intergalácticos pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo. Posteriormente atravessam um período de encerramento nos municípios zapatistas, mantendo, contudo, um forte apoio e propaganda no exterior. Tentam modificar a Constituição por pressões pacíficas e vias legais, como a Marcha da Cor da Terra[182] e a tentativa de aprovação pelas Câmaras dos deputados dos Acordos de San Andrés, feitos com parlamentares e o governo, acordo esse traído pelos três poderes do Estado mexicano. Segue-se um prolongado silêncio "para não cansar a palavra", fortalecem o processo autonômico de suas comunidades e formam-se os Caracóis e as Juntas de

[182] Para uma exposição detalhada do percorrido nesta Marcha ver (MAZALS; FELLOUS, 2001).

Bom Governo. Atualmente propõem outra forma de política a nível nacional e a construção de uma frente político-social (ainda que a tentativa de constituição de frentes amplas remonte já aos momentos iniciais da política zapatista).

Com a VI Declaração da Selva Lacandona (VI DSL) e a Otra Campaña – que se constitui como frente operativa da VI DSL – os rebeldes chiapanecos não recaem no mero pragmatismo, ao contrário, abrem a possibilidade de discutir com outros movimentos, organizações, coletivos e indivíduos, as melhores vias para se combater o capitalismo. Como vimos, os zapatistas já efetivam certa reconstrução do poder social desde baixo, em uma escala local; com a VI DSL e a Otra se coloca a questão de como fazê-lo em âmbito nacional, em conjunto com uma forte e ampla rede de setores subalternos em rebeldia, em uma estratégia com organizações sociais, movimentos, coletivos e indivíduos bem delimitados no campo da luta política e da luta de classes. Para tanto, os insurgentes estão a utilizar uma série de meios: do percorrido do país pelo Subcomandante Marcos, denominado de Delegado Zero (e que tem por proposta que outros delegados e comandantes zapatistas também viajem por todo o México, ouvindo e debatendo sobre os problemas e as formas de resistência de distintas organizações sociais); a debates públicos, vários encontros e formas de participação (como a Internet), para apresentar propostas de como lutar contra o capitalismo e criar um programa nacional de lutas, num exemplo inédito de tentativa de organização e criação de uma contra-hegemonia, sobretudo por se tratar de um exército guerrilheiro, desde baixo e democraticamente para a luta de esquerda nacional e mundial.

Segundo Wallerstein (2006), ao lançar a Outra Campanha os zapatistas relançaram também um debate maior sobre a estratégia da esquerda mundial. E ela teria duas expectativas de curto prazo, que as autonomias de fato se estabeleçam em outras regiões do país, e também que a força combinada das múltiplas autonomias seja capaz de criar uma imensa pressão sobre o Estado, para obrigá-lo a reconhecê-las juridicamente.

Conforme Gilberto López y Rivas[183], diferente das outras experiências zapatistas de superar seu localismo, na Otra eles estão apostando todo seu capital político.

E neste sentido, cabe perguntar-se, de que forma é possível converter diversas rebeldias incipientes, as embrionárias formas civis de luta, em anticapitalista? Em sua

[183] Conversa com Gilberto López y Rivas, realizada na Cidade do México, em 17/01/2007.

aposta, o EZLN pode acabar encontrando um eco reduzido na Otra Campaña, em paralelo ao que ocorreu em diferentes ocasiões, quando o movimento tentou construir uma ampla frente de oposição. A repercussão do zapatismo no México ficou limitada e reduzida em decorrência do rechaço ao processo eleitoral atual. Para López y Rivas, foi um erro tático o zapatismo colocar-se no processo eleitoral da forma como foi feito, pois ocasionou uma divisão do movimento popular (alimentada pelos grupos oligárquicos mexicanos que isolaram a Otra Campaña). Segundo ele, deveria ter sido feita uma crítica mais estrutural aos governos do PRD e não tão pessoalmente a figura de Obrador. Além disso, para López y Rivas, a Otra não está sendo um modelo de contra-hegemonia dentro do campo nacional, visto que renunciou a incorporar certos setores que convivem dentro da nação e não são, necessariamente, os mais explorados da sociedade. Esse abandono das tarefas nacionais pode se dar às custas do isolamento do movimento.

O que poderia ser fatal para o projeto do EZLN, particularmente se considerarmos a necessidade dele contar com uma frente ampla de oposição e solidariedade, tarefa que o zapatismo vem tentando concretizar desde o início do levante, e não obstante, ainda continua a se constituir como das suas tarefas mais urgentes: nela se encontram as possibilidades do alcance nacional do movimento, e também do êxito de seu projeto.

Entre as muitas encruzilhadas em que se encontra o movimento zapatista, e que podem de uma ou outra forma limitar a expansão dos governos autônomos, bem como a concretização de seus projetos, estão: pelos próximos seis anos a presença de um presidente de direita que parece optar mais pela via da repressão aos movimentos sociais do que pelo diálogo; a situação de guerra latente e a constante presença de grupos paramilitares nas regiões sob seu comando; a necessidade de articulação nacional e internacional com outros movimentos sociais de maneira mais orgânica; a miséria econômica; o longo tempo necessário – e nem sempre disponível –, para dessaraigar certas tradições milenares que podem limitar a experiência dos governos autônomos, bem como, neste ponto, a estrutura vertical do EZLN; as tentativas de cooptações e divisões das comunidades bases de apoio zapatistas por parte do governo, com vistas a criar cisões e desestabilizar o apoio ao EZLN, entre outras.

Ligada intimamente a essas questões, está à problemática que se coloca para toda a luta emancipatória da classe trabalhadora hoje em dia, que procure acabar com as relações de exploração. De fato, atualmente o mundo se organiza por

capitalistas – com extrema coesão transnacional, com mentalidade cosmopolita e supranacional, através da multiplicidade de organizações que atuam em distintos âmbitos (nacional, internacional e supranacional) em redes muito estreitas - e por trabalhadores (que apesar de serem dominados em conjunto pelos capitalistas como classe), fragmentam-se em sua luta e solidariedade, dividindo-se por nacionalismos, regionalismos, diferenças étnicas, culturais, raciais, sexuais (BERNARDO, 2005a). Esta questão, como temos demonstrado, o zapatismo parece ter entendido perfeitamente bem, e através da sua luta busca ultrapassar sua própria fragmentação e especificidade indígena, buscando abarcar todos os setores "desde baixo", isto é, os explorados e oprimidos da sociedade, não apenas mexicana, mas mundial.

É certo que o zapatismo procura combater seu isolamento através do estabelecimento de redes de contatos e solidariedade com outros movimentos e setores sociais em todo o mundo. Mas ainda assim, o isolamento real, vivido cotidianamente nas comunidades chiapanecas é grande. Sua tentativa de criar novas práticas sociais, novas formas de organização não baseada na mercantilização e na separação entre dirigentes e executores, acaba por se constituir (não em decorrência da vontade dos insurgentes) como uma artificial ilha de autonomia no meio de uma sociedade extremamente autoritária, que não se restringe apenas ao México.

Mas é verdade também que os zapatistas desencadeiam lutas nesse sentido e procuram que outros movimentos, em outras partes do México e do mundo, se juntem a esse objetivo, em que cada qual terá que levar adiante autonomamente as suas próprias lutas, contando com a solidariedade dos demais, sem dogmas e receitas que devam obedecer, sem vanguardas ou partidos que digam as verdades, o como e o quê fazer.

Esse nos parece o ponto central da VI Declaração da Selva Lacandona e da Otra Campaña, a tentativa de superação da fragmentação das lutas sociais, como condição indispensável de luta contra o capitalismo, de forma autônoma e que respeite as identidades e organizativas de luta próprias de cada movimento, a construção de um "mundo onde caibam vários mundos", "desde baixo e a esquerda", para que "Talvez chegamos a um acordo entre nós que somos simples e humildes e, juntos, nos organizamos em todo o país e combinamos nossas lutas que agora estão sós, afastadas umas das outras, e encontramos algo parecido com um programa que tenha o que todos queremos" (VI Declaração).

Então, a pergunta que há 13 anos reiteradamente se coloca aos zapatistas é: como construir um contra-poder, ou antipoder, a partir da resistência? Como construir a unidade de ação com vistas a acumulação de forças desde baixo, dos movimentos sociais, organizações indígenas, operários, camponeses, sindicatos, desempregados, estudantes? Um problema que os próprios zapatistas veêm se colocando, e não apenas de maneira retórica ou teórica, mas também na tentativa concreta de construção dessa resposta em distintos momentos e fases de sua estratégia e projeto político.

A ressonância que o zapatismo possui em diversos movimentos sociais, nas mais variadas localidades do planeta é um sintoma muito concreto deste fato. São diversos os exemplos dessa ressonância zapatista, como o princípio de autonomia presente no movimento, que influenciou em diversos sentidos outros movimentos e lutas sociais, como na greve dos estudantes, funcionários e professores da Universidade Nacional Autônoma do México (CRESPO, 2002). José Seoane (2004) explicita o impacto do zapatismo em diversos movimentos antineoliberais na Argentina, como nas proximidades na forma de compreender e praticar a autonomia, os processos de democratização horizontais, a crítica a forma de política centrada no poder do Estado ou no pleito eleitoral, a crítica as vanguardas entre outras. Obviamente que com isso, o zapatismo não se constitui como um modelo e método de ação que possa ser apropriado para qualquer realidade. Para apreender a real influência do zapatismo nos movimentos sociais, tem-se que ir para além dos aspectos visíveis e institucionais, dos programas e expressões públicas, e adentrar nas práticas e relações sociais que são construídas no interior dos movimentos, que trazem consigo os germes de novas formas de fazer política e da própria sociedade almejada.

Nesses anos o zapatismo vem acumulando experiências teóricas e práticas, como as Juntas de Bom Governo, enquanto exercício de construção de poderes locais, de funções e tarefas estatais – recolhimento de impostos, fornecimento e manutenção de serviços de educação e saúde, construção de estradas.

Os zapatistas colocam a reinserção do político no social e a necessária subordinação da dimensão política à social. Eles desmistificam o fato de as tarefas e assuntos públicos necessitarem de uma parafernália burocrática e culta; nas comunidades zapatistas a política é cotidiana e tem como protagonista o próprio povo. Através de um governo pautado no poder popular, numa democracia direta e local, na dissolução da polícia enquanto corpo burocrático separado e oposto à sociedade, substituída pelo próprio povo, que se encarrega da manutenção da ordem

e da vigilância, na revogabilidade a qualquer momento do mandato e no não pagamento de quantias astronômicas para cumprir um dever com a comunidade, na construção de um modelo em que todos sejam governos, e que ser governo signifique uma postura de compromisso com a comunidade e não uma forma de distinção e de privilégios, que envolve uma cultura de identificação com o outro e de identificação entre os interesses individuais e coletivos, com o bem comum.

O Exército Zapatista de Libertação Nacional se constitui em muito mais do que um movimento armado; é um movimento político social que propõe renovar o pensamento e a prática política do México e do mundo, tendo uma incrível capacidade de sintetizar e expressar diversas tendências da nova conflitualidade social. Como analisa Raúl Zibechi (2006), o debate em torno do papel do Estado – e suas instituições – nas transformações sociais ou a questão central da autonomia, eram impensáveis apenas uma década atrás, hoje atravessam boa parte dos movimentos, e isso se deve em grande medida ao zapatismo.

Nesses 13 anos de luta pública, o EZLN foi um dos grandes responsáveis pelo processo de democratização do México, tendo sido fundamental para a caída do PRI, depois de mais de 70 anos de monopólio do poder. Os zapatistas foram os catalizadores do anseio de democracia da sociedade mexicana, ainda que esse processo apenas se apresente atualmente inconcluso e transvestido da forma degenerada – de cima para baixo – do modelo capitalista, e neste ponto a proposta zapatista é muito mais radical, levada a cabo em seus territórios autônomos, o que tem influenciado diversos movimentos sociais em todo o mundo. Ainda assim, em que pese o levante zapatista, as resistências sociais desenvolvidas e a relativa "abertura" democrática mexicana, desde Miguel de la Madrid (1982), passando por Salinas e Zedillo do PRI, o governo de Fox e agora Calderón do PAN, o país prossegue em um modelo econômico de acordo aos novos padrões de acumulação capitalista sem grandes rupturas na política econômica, ainda que, a história permaneça aberta e indefinida. O EZLN foi, e tem sido, um dos movimentos mais visíveis e impulsionadores da luta pelos direitos indígenas, pela revalorização de suas culturas e identidades, convertendo suas lutas na possibilidade de transformação radical da sociedade, não sendo mais vistas como descontinuidade histórica com as lutas de libertação nacional e com o programa socialista. Foram os pioneiros de uma nova etapa da luta internacional anticapitalista, de forma plural e democrática, incluindo diversos setores populares, enfatizando o papel decisivo das "minorias". Inovaram nas

táticas e estratégias, na linguagem, na utilização da comunicação e seus meios. Reacenderam a chama de dignidade e revolta de toda uma geração de lutas sociais de esquerda e anticapitalista. No processo de construção de sua dignidade e rebeldia, desnudaram velhos e construíram novos caminhos, teceram pontes entre as rebeldias, para que outros trilhassem com eles outras dignidades e rebeldias, que insistem em não se enquadrar no fim da pré-história e buscam o princípio da história da humanidade, livre e emancipada.

Em suas teorizações e em suas práticas, o zapatismo encerra uma série de lições de ordem universal que trazem consigo contribuições relevantes para a luta anticapitalista mundial. Este é um tema que ainda não foi suficientemente estudado e teorizado, e este presente trabalho de pesquisa pretendeu contribuir, mesmo que minimamente, no trilhar deste objetivo que, todavia permanece ainda aberto e necessário.

Foto 12: Escritos: La lucha sigue, Zapata vive. Fonte: CD 20 y 10

Referência Bibliográfica

ALMEYRA, Guillermo; THIBANT, Emiliano. Zapatistas: Un nuevo mundo en construcción. Ed. Maiupe, Buenos Aires, Argentina, 2006.

AMIN, Samir. Capitalismo, imperialismo, mundialización. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina: la configuración de la protesta social. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 561 do Curso Clacso.

ANDERSON, Perry. O fim da história: de Hegel a Fukuyama. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

_____. Idéias e ação política na mudança história. Margem Esquerda: ensaios marxistas, São Paulo, n. 1, 2003.

_____. Neoliberalismo: un balance provisorio. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina: la configuración de la protesta social. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 561 do Curso Clacso.

ANDRADE, Manuel Correia de. Cultura e tradição camponesa. In: KOMINSKY, Ethel (Org.) Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Marília: Unesp-Marília-Publicações, 1999. p. 113-123.

ANTUNES, Ricardo. Adeus ao trabalho?: ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 1997.

ARELLANO, Alejandro Buenrostro; OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. (Org.) Chiapas: construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ARENDT, Hanna. Sobre a revolução. Lisboa: Moraes Editora, 1971.

ARRIGHI, Giovani. A ilusão do desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1997.

AYERBE, Fernando Luís. O ocidente e o "resto": a América Latina e o Caribe na cultura do império. Buenos Aires: CLACSO, 2003.

BARBOSA de OLIVEIRA, Sandro. La Otra Campaña e os desafios da esquerda no México. (artigo enviado pelo autor por correio eletrônico). Mensagem recebida por <a.hilsenbeck@gmail.com>, 2006.

BARTRA, Armando. Encrucijada – política y movimiento social en México al alba del tercero milenio. Revista Memoria, México, DF, n. 200, p. 25-32, out. 2005.

BASCHET, Jérôme. L'étincelle zapatiste – Insurrection indienne et résistance planétaire. Paris: Éditions Denoel, 2002.

_____. Más allá de la lucha por la humanidad y contra el neoliberalismo? Revista Chiapas n. 16. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/No16/ch16baschet.html>. Acesso em 16 mai. 2004.

BATALLA, Guillermo Bonfil. Mexico profundo – una civilización negada. México, DF: Ed. Grijalbo, 1990.

BELLINGHAUSEN, Herman.; GÓMEZ, Carolina. O Delegado Zero chama os trabalhadores a apoderar-se dos meios de produção. La Jornada, México, DF, 30 abr. 2006. Tradução livre de Emílio Gennari.

BENJAMIN, Walter. Sociologia. Trad. e introd. Flávio R. Kothe. São Paulo: Ática, 2ª ed. 1991.

BERNARDO, João. O inimigo oculto: ensaio sobre a luta de classes: manifesto anti-ecológico. Portugal: Afrontamento, 1979.

_____. Capital, sindicatos, gestores. São Paulo: Vértice, 1987.

_____. Economia dos conflitos sociais. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. Palestra no Ateneu Comercial da cidade do Porto (Portugal), a 7 de Abril de 1994, no ciclo Conferências do Inferno, organizado pela Revista Última Geração - (anotações do autor enviadas por correio eletrônico). Mensagem recebida por <a.hilsenbeck@gmail.com>

_____. Autogestão e socialismo. Democracia e autogestão. São Paulo: Ed. Especial Temporaes, Humanitas, 1999.

_____. Democracia totalitária: teoria e prática da empresa soberana. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. Trabalhadores: classe ou fragmentos? O Comuneiro, set. 2005. Disponível em: <www.ocomuneiro.com.br> (artigo do autor enviado por correio eletrônico). Mensagem recebida por <a.hilsenbeck@gmail.com> 2005a.

_____. A autogestão da sociedade prepara-se na autogestão das lutas. Piá Piou: Revista do coletivo Cactus. Coletivo de mulheres que atua autogestionariamente em educação, São Paulo, n. 3, nov. 2005b.

BEY, Hakim. TAZ – Zona Autônoma Temporária. São Paulo: Conrad, 2002.

BRIGE, Marco F.; DI FELICE, Mássimo (Org.) Votán-Zapata: a marcha indígena e a sublevação temporária. São Paulo: Xamã, 2002.

BORON, Atilio A. Quince años de la modernización y los sujetos de la democracia. In: BORON, A. Tras el búho de Minerva: mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

_____. Filosofia política marxista. São Paulo: Cortez, 2003.

_____. La izquierda latinoamericana a comienzos del siglo XXI: nuevas realidades y urgentes desafíos. OSAL, Buenos Aires, n. 13, p. 41-56, jan./abr. 2004.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: Difel, 1989.

CAILLABET, Carlos. Chiapas, el choque de los vientos. Montevideo: Ed. Del Quijote, 1997.

CASALDALIGA, Pedro. Chiapas, paradigma da nossa América. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 67-68.

CASANOVA, Pablo González. Democracia no México. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

_____. Colonialismo interno (una redefinición). Revista Rebeldía, México, n. 12, p. 41-59, out. 2003.

_____. México: la gran discusión. Rebelión. Disponível em: <www.rebelion.org/noticia.php?id=19157> Acesso em: 20 out. 2005a.

_____. Democracia, liberación y socialismo: tres alternativas en una. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina: la configuración de la protesta social. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005b. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 561 do Curso Clacso.

CASTAÑEDA, Jorge. Utopia desarmada. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CASTELLS, Manuel. A outra face da terra: movimentos sociais contra a nova ordem global. In: CASTELLS, M. A era da informação: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 2000 a. p. 93-140. v. 2: O poder da identidade.

_____. Nafta, Chiapas, Tijuana e os estertores do Estado do PRI. In: CASTELLS, M. A era da informação: Economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 2000b. p. 322-333. v. 2: O poder da identidade.

CECEÑA, Ana Esther.; BARREDA, A. Chiapas y sus recursos estratégicos. Chiapas, México, DF, n. 1, 1994. Disponível em: <http://www.ezln.org./revistachiapas/> Acesso em: maio 2002.

CECEÑA, Ana Esther. Revuelta y territorialidad. Revista Actuel Marx, Buenos Aires, n. 3, 2000.

_____. Pela humanidade e contra o neoliberalismo: linhas centrais do discurso zapatista. In: SEONE, José; TADDEI, Emílio. Resistências mundiais: de Seattle a Porto Alegre. Rio de Janeiro: Vozes, 2001. p. 186-199.

_____. Neoliberalismo y insubordinación. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina: la configuración de la protesta social. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 561 do Curso Clacso.

CHASIN, José. A sucessão na crise e a crise na esquerda. Ensaio, São Paulo, n. 17-18, 1989.

CHOMSKY, Noam. O lucro ou as pessoas? Neoliberalismo e ordem global. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2002.

CLEAVER, Harry. Os Zapatistas e a teia eletrônica da luta. Lugar Comum – Estudos de mídia, cultura e democracia, Rio de Janeiro, n. 4, p. 139-163, jan./abr. 1998.

CRESPO, Regina Aída. Chiapas: o movimento indígena armado no panorama político e econômico do México. Terra Indígena, Araraquara, ano 13, n. 80, p. 31-45, 1996. Número especial.

_____. O futuro da educação superior pública e gratuita no México: a greve estudantil na UNAM e suas repercussões. In: LOUREIRO, I.; DEL MASSO, M. C. (Org.) Tempos de greve na universidade pública. Marília: Unesp Marília Publicações, 2002. p. 211-222.

COGGIOLA, Osvaldo. Prefacio. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 9-11.

COHEN, A. O homem bidimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

CCRI-CG do EZLN; Comitê de Assessores do EZLN por uma Paz Justa e Digna. O diálogo de Sán Andrés e os direitos e cultura indígenas. In: NAVARRO, Luis Hernandez; HERRERA, Vera Rámon (Org.). Acordos de San Andrés. México, DF: Ediciones Era, 1998. p. 88-96. (tradução para o português de Alejandro Buenrostro y Arrelano, versão inédita, no prelo).

DÁVALOS, Pablo. Movilización indígena, autonomia y prlurinacionalidad. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Pueblos indígenas, globalización y Estado plurinacional. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005a. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 564 do Curso Clacso.

_____. El discurso del desarrollo y la identidad: discusión conceptual-epistemológica. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Pueblos indígenas, globalización y Estado plurinacional. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005b. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 564 do Curso Clacso.

_____. Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina: la configuración de la protesta social. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005c. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 561 do Curso Clacso.

DEL ROIO, Marcos Tadeu. O problema do poder na revolução: diálogo com John Holloway. Novos Rumos, n. 42, p. 51-58, 2004.

DELARBRE, Raúl Trejo. Chiapas: la comunicación enmascarada – Los medios y el pasamontañas. México: Diana, 1994.

DI FELICE, Mássimo; MUÑOZ, Cristobal. (Org.) A revolução invencível: Subcomandante Marcos e Exército Zapatista de Libertação Nacional: cartas e comunicados. São Paulo: Boitempo, 1998.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. Etnofagia y multiculturalismo. Revista Memória, México, DF, n. 200, p. 5-12, out. 2005.

D y C EZLN. Documentos y comunicados del Ejercito Zapatista de Liberácion Nacional. México: Era, 1994-1997. 3 v.

DOCUMENTOS e comunicados traduzidos. Textos do EZLN traduzidos: 1994-2004. CD-ROM, 2004. Tradução livre de Emílio Gennari.

DURAND PONTE, Victor Manuel. La transformación del populismo mexicano. In: FALEIROS; CRESPO (Org.) Humanismo e compromisso: ensaios sobre Octávio Ianni. São Paulo: Ed. Unesp, 1996.

DUTERME, Bernard. 2004: Diez años de orgullo sin rostro. Revista Proceso, edição especial: 1994-2004 – la gran ilusión... la gran frustación. México, DF: pg. 22-25, jan. 2004.

ESTEBAN, Gemma Garrido. et al, (Org.). Conexión 1. [S.l.]: Martins, Instituto Cervantes, 2005.

ESPONDA, Juán Gonzáles; BARRIOS, Elizabeth Pólito. Notas para comprender el origen de la rebelión zapatista. Revista Chiapas, n. 1, 1995. Disponível em: <http://www.ezln.org./revistachiapas/> . Acesso em: 7 mar. 2003.

FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. A guerra é o espetáculo: origens e transformações da estratégia do EZLN. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

_____. A guerra é o espetáculo: origens e transformações da estratégia do EZLN. São Carlos: Rima, 2006.

FIORI, José Luís. 60 Lições dos 90: uma década de neoliberalismo. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FNI. FÓRUM NACIONAL INDÍGENA. Comunidade e autonomia: direitos indígenas. In: NAVARRO, L. H.; HERRERA, R. V. Acordos de San Andrés. México: Ediciones ERA, 1998 (tradução para o português de Alejandro Buenrostro y Arrelano, versão inédita, no prelo).

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. São Paulo: Graal, 2000.

FRANCHI, Tássio. Igualdades e diferenças no discurso do Exército Zapatista de Libertação Nacional: construção e estratégias do discurso Zapatista (1994-1996). 2004. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2004.

FUKUYAMA, Francis. O fim da história e o último homem. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

FUSER, IGOR. México em Transe. São Paulo: Scritta, 1995.

FZLN. Fuerte es su corazón: los municipios rebeldes zapatistas. México, DF: Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional, 1998.

FZLN. Acuerdos sobre derechos y cultura indígena: mesa 1 de los Diálogos de San Andrés Sacamch'en. México, DF: Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional, 1999.

GABRIEL, Leo; LÓPEZ y RIVAS, Gilberto (coord.) Autonomías indígenas en América Latina: Nuevas formas de convivencia política. México, DF: Plaza y Valdes editores, 2005.

GADEA, Carlos A. Modernidad global y movimiento neozapatista. Revista Nueva Sociedad, Caracas, n. 168, p. 49-62, jul.-ago. 2000.

GARCÍA de LEÓN, Antonio. Resistencia y utopia – Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia. Tomo I(a) e Tomo II(b), México, Df: Ediciones Era, 1985.

GENNARI, Emílio. Chiapas: as comunidades zapatistas reescrevem a história. Disponível em: <http://www.chiapas.hpg.ig.com.br/alternat00_1.html>. Acesso em: 19 out. 2001.

_____. Passos de uma rebeldia (atualização). São Paulo: Expressão Popular, 2006. (texto enviado pelo autor por correio eletrônico), recebido por: <florestadigital1994@yahoo.com.br>

GILLY, Adolfo. Chiapas: La razón ardiente – ensayo sobre la rebelión del mundo encantado. México, DF: Era, 1998.

GÓMEZ, Magdalena. Pueblos indígenas en América Latina: entre el estado y la nación. Anuario Social e Politico de América Latina y el Caribe, Caracas, n. 5, p. 57-59, 2002.

_____. El derecho indígena, conceptos básicos y sus retos. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Pueblos indígenas, globalización y Estado plurinacional. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 564 do Curso Clacso.

GPM. Del frente policlasista político-militar al indigenismo utópico. Disponível em: <http:www.nodo50.org/gpm/indigenismo/todo.doc> Acesso em: set. 2005.

GRAMSCI, Antonio. Maquiavel: a política e o Estado moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____. Alguns aspectos teóricos e práticos do "economicismo" In: SADER, E. (Org.) GRAMSCI: poder, política e partido. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 21-34.

GRANGE, Bernard de la; RICO, Maite. Marcos, la geniale imposture. Paris: ed. Ifrane, 1997.

GUZMÁN, E. S.; MOLINA, M. G. Sobre a evolução do conceito de campesinato. São Paulo: Expressão Popular, Via Campesina do Brasil, 2005.

HABERMAS, Jurgen. Racionalidade e comunicação. Porto: Edições 70, 2002.

HARNECKER, Marta. Os desafios da esquerda latino-americana. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. A Razão na história: introdução à Filosofia da História Universal. Porto: Edições 70, 1995.

HILSENBECK FILHO, Alexander Maximilian. Exército Zapatista de Libertação Nacional: símbolo de liberdade e esperança contra a ordem neoliberal. 2003. Trabalho de

Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2003.

_____. O zapatismo e o fim da história. Revista de IniciaçãoCcientífica da Unesp, Marília, v. 3, n. 4, 2004. Disponível em: <http://revistas.marilia.unesp.br/viewarticle.php?id=47&layout=abstract>. Acesso em: nov. 2004

_____. O Exército Zapatista de Libertação Nacional: novas contribuições para o pensamento e os movimentos de esquerda. Disponível em: <http://www.pec.uem.br/dcu/Trabalhos/6-laudas/HILSENBECK%20FILHO,%20Alexander%20Maximilian.pdf> Acesso em: 5 jul. 2004b.

_____. O EZLN e a guerrilha informacional: a política no mundo encantado da mídia e da comunicação. In: CONGRESSO VIRTUAL DE ARQUEOLOGIA E ANTROPOLOGIA, 4., 2004, [Buenos Aires]. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/congreso2004/ponencias/alexander_maximilian.doc> Acesso em: ago. 2004c.

_____. Culturas indígenas e Direito de Propriedade Intelectual (DPI). In: SIMPÓSIO EM FILOSOFIA E CIÊNCIAS, 6., 2005, Marília: Universidade e Contemporaneidade: Produção do conhecimento e formação profissional. Anais ...Marília: Unesp-Marilia-Publicações, 2005.

_____. Autonomia indígena, classe social e transformação social: uma reflexão a partir da experiência do Exército Zapatista de Libertação Nacional. In: IV SIMPÓSIO DE PÓS-GRADUANDOS EM CIÊNCIA POLÍTICA DA USP, 4., 2006, São Paulo. Disponível em: <http://www.geocities.com/politicausp/M3-Hilsenbeck.doc>. Acesso em: maio 2006a.

_____. Governos de “esquerda” e movimentos sociais na América Latina: entre a cooptação e a construção de uma democracia autônoma. Revista Espaço Acadêmico, n. 62, jul. 2006. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/062/62hilsenbeckfilho.htm>. Acesso em: jul. 2006b.

_____. Gobiernos de “Centro-izquierda” y movimientos sociales en América Latina: entre la cooptación y la construcción de una democracia autónoma: reflexiones de esperanza sobre el Brasil y México. Revista Anacrônica, Universidade del Valle, Colômbia, 2006c. No prelo. Pode ser acessada em: < http://anacronica.univalle.edu.co/>

HIRST, Paul; THOMPSON, Grahame. Globalização em questão. Petrópolis: Vozes, 2001.

HOLLOWAY, John. La lucha de clases es asimétrica. Revista Chiapas, n. 12, 2001. Disponível em: <www.ezln.org/revistachiapas>. Acesso em: dez. 2001

_____. O zapatismo e as ciências sociais na América Latina. Novos Rumos, São Paulo, ano 17, n. 36, p. 4-10, 2002a.

_____. Es la lucha zapatista una lucha anticapitalista? Revista Rebeldia, México, DF, n. 1, p. 28-35, 2002b

_____. Mudar o mundo sem tomar o poder. São Paulo: Viramundo, 2003.

_____. Gente común, es decir, rebelde: mucho más que una respuesta a Atilio Boron. Revista Chiapas, n. 16, 2004. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/No16/ch16holloway.html>. Acesso em: jun. 2006.

HUGHES, L. Pueblos indígenas. Barcelona: Ed. Intermón Oxfam, 2004.

IANNI, Octavio. Origens agrárias do estado brasileiro. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. Classe e nação. Petrópolis: Vozes, 1986.

JACOBO, César Romero. Los Altos de Chiapas: La voz de las armas. México, DF: ed. Planeta, 1994.

JIMÉNEZ, Gilberto. Identidades étnicas: Estado de la cuestión. In: REINA, Letícia (coord.), Los retos de la etnicidad em los Estados-nación del siglo XXI. México, DF: INI, CIESAS, 2000.

KROPOTKIN. O Estado e seu papel histórico. São Paulo: Imaginário, 2000.

_____. A anarquia: sua filosofia, seu ideal. São Paulo: Imaginário, 2001.

LACERDA, Marco Antônio de. O muro da fronteira. O Estado de São Paulo, p. A16, 11 maio 2003.

LANDER, Edgardo. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO Livros, 2005.

LE BOT, Yvon. O sonho zapatista. Lisboa: Asa, 1997.

LÊNIN. O estado e a revolução, São Paulo: Hucitec, 1987.

LLANCAQUEO, Victor Toledo. Derechos de propiedad intelectual y derechos de los pueblos indígenas: impactos locales de normas globales. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Pueblos indígenas, globalización y Estado plurinacional. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 564 do Curso Clacso.

LÓPEZ y RIVAS, Gilberto. México: las autonomías de los pueblos indios en el ámbito nacional. In: ENCUENTRO LATINOAMERICANISTAS ESPAÑOLES: IDENTIDAD Y MULTICULTURALIDAD, LA CONSTRUCCIÓN DE ESPACIOS IBEROAMERICANOS, 10., 2004, Salamanca, Espanha. Trabalho recebido por e-mail <a.hilsenbeck@gmail.com>.

_____. México: Las autonomias de los pueblos índios en el ámbito nacional. In: GABRIEL, Leo; LÓPEZ y RIVAS, Gilberto (coord.) Autonomías indígenas en América Latina: Nuevas formas de convivencia política. México, DF: Plaza y Valdes editores, 2005, pg. 47-111.

LORA CAM, Jorge. El EZLN y Sendero Luminoso – Radicalismo de izquierda y confrontación político-militar en América Latina. Puebla: Universidade Autónoma de Puebla, 1999.

LOWY, Michel. (Org.) O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais. São Paulo: Fundação Perseu Abrano, 2000.

_____. A luta contra o capital global não tem fronteiras. Galizalivre, 2001. Disponível em:<http://www.galizalivre.org/livrarias_php/imprimir.php?aden=1016&&tipo=foromundial> Acesso em: 11 dez. 2001.

_____. Michel Lowy procura explicar o zapatismo. Disponível em: <http://www.inf.furb.br/~massao/zapatistas.htm> retirado do jornal “Em tempo”: emtempo@ax.apc.org. Acesso em: 16 out 2002.

LOUREIRO, Isabel. Rosa Luxemburg: os dilemas da ação revolucionária. São Paulo: Ed. Unesp, 1995.

LUDD, Ned. (Org.). Urgência das ruas: Black Blocks, Reclaim The Streets e os dias da ação global. São Paulo: Conrad, 2002.

LUXEMBURG, Rosa. Reforma ou revolução? São Paulo: Global, 1986.

MALATESTA, Errico. Anarquistas, socialistas e comunistas. São Paulo: Cortez, 1989.

MARCOS, Subcomandante. Chiapas: o sudeste entre dois ventos, uma tempestade e uma profecia. 1992. Disponível em: <http://www.chiapas.hpg.ig.com.br/1994.html>. Acesso em: 19 maio 2002.

_____. Sete perguntas a serem respondidas: imagens do neoliberalismo no México de 1997. Janeiro de 1997a, In: TEXTOS do EZLN traduzidos – 1994-2004. Tradução de Emílio Gennari. [S.l.: s.n.], 2004. CD-ROM. Os textos também estão disponíveis em:<http://groups.google.com.br/group/chiapas-palestina>

_____. O novo México e suas novas realidades. 1997b In: Textos do EZLN traduzidos – 1994-2004. Tradução de Emílio Gennari. [S.l.: s.n.], 2004. CD-ROM. Os textos também estão disponíveis em:<http://groups.google.com.br/group/chiapas-palestina>

_____. Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial. Chiapas n. 5. México, DF: ERA, 1997c. Disponível em: <www.ezln.org/revistachiapas>. Acesso em: out. 2001

_____. A disputa do espaço democrático e a posição dos zapatistas.1998. In: Textos do EZLN traduzidos – 1994-2004. Tradução de Emílio Gennari. [S.l.: s.n.], 2004. CD-ROM. Os textos também estão disponíveis em:<http://groups.google.com.br/group/chiapas-palestina>

_____. Entrevista a Manuel Vázquez Montalbán. Na clareira da revolução. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 39-45.

_____. El mundo: 7 pensamientos en mayo del 2003. [S.l.: s.n.], 2003.

MARTINS, José de Souza. Os camponeses e a política no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. Comentário sobre a insurreição Zapatista em Chiapas. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 61-68.

MARX, Karl. O 18 Brumário de Luís Bonaparte. São Paulo: Abril, 1974. (Os pensadores, v. 35).

_____. A guerra civil na França. São Paulo: Global, 1986.

_____. A ideologia alemã. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MARTÍNEZ, Luis de la Peña. La voz alzada: la rebelión discursiva del zapatismo. Revista Rebeldia, n. 16. Disponível em: <http://www.revistarebeldia.org/revistas/016/index.html>. Acesso em 25 jun. 2004.

MATTIELLO, Diego. Ainda Chiapas... Terra Indígen, Araraquara, ano 13, n. 80, p. 47-52, 1996. Número especial.

MANÇANO FERNADES, Bernardo. Movimentos socio territoriais e movimentos socio espaciais: Contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. OSAL, Buenos Aires, n. 16, p. 273-278, 2005. Também disponível em: <www.osal.clacso.org>

MENDEZ PEREZ. A rebelião zapatista no México, 1994: Chiapas e o EZLN na nova (des)ordem mundial (1994-1997). Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) - Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2004.

MOGUEL, Julio. O zapatismo: Um ano depois. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p.75-78.

MONJARDIN, Adriana López. Em busca de uma utopia democrática. In: NAVARRO, Luis Hernandez; HERRERA, Vera Rámon (Org.). Acordos de San Andrés. México, DF: Era, 1998. p. 97-100. (tradução para o português de Alejandro Buenrostro y Arrelano, versão inédita, no prelo).

_____. Transición a la democracia o un nuevo modelo de dominación? Revista Rebeldia. México, DF, n. 1, nov. 2002, p. 15-23.

MONTEMAYOR, Carlos. Chiapas - La rebelión indígena de México. México, DF: ed. Joaquín Mortiz, 2001.

MONTES, Adelfo Regino. Los pueblos indígenas: diversidad negada. Chiapas. México, DF. N. 7, 1999. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/No7/ch7regino.html> Acesso em: set. 2002

MUÑOZ, Cristobal. A marcha zapatista. In:. BRIGE, M F.; DI FELICE, M. (Org.) Votán-Zapata: A marcha indígena e a sublevação temporária. São Paulo: Xamã, 2002, pg. 15-28.

NARVÁEZ, Raúl de Jesús Gutiérrez. Escuela y zapatismo entre los tsotsiles: Entre la asimilación y la resistencia – Análisis de proyectos de educación básica oficiales y autónomos. Tesis para obtener el grado de Maestro en Antropología Social - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Chiapas, 2005.

NAVARRO, Luis Hernandez; HERRERA, Vera Rámon (Org.). Acordos de San Andrés. México, DF: Era, 1998. (tradução para o português de Alejandro Buenrostro y Arrelano, versão inédita, no prelo).

NAVARRO, Luis Hernández. Cidadãos iguais, cidadãos diferentes: A nova luta indígena. In: NAVARRO, L. H.; HERRERA, R. V. Acordos de San Andrés. México, DF: Era, 1998, pg 9-26. (tradução para o português de Alejandro Buenrostro y Arrelano, versão inédita, no prelo).

_____. Municípios autônomos: a razão estratégica. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002a, pg.169-171.

_____. San Andrés: o olho do furacão. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002b, pg.279-281.

_____. Chiapas um ano depois. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002c, pg.125-128 (também disponível no periódico La Jornada de 19 dez. 1995).

_____. Morir un poco – migración y café en México y Centroamérica. Revista Memoria. México, DF, n. 199, set. 2005, p. 14-24.

NEGRI, Antonio.; HARDT, Michel. Império. Rio de Janeiro: Record, 2001.

NOLASCO, Patricio. Cambio Político, estado y poder: un bosquejo de la posición zapatista. Chiapas. México, DF, nº 05, 1997. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/No5/ch5nolasco.html>. Acesso em: jun. 2006.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A rebeldia Zapatista no México. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002 p. 51-59.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de; ARELLANO, Alejandro Buenrostro y. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

ORNELAS, Raúl. La autonomia como eje de la resistencia zapatista: del levantamiento armado al nacimiento de los Caracoles. In: CECEÑA. A. E. (Org.) Hegemonias y emancipaciones en el siglo XXI. Buenos Aires: CLACSO, 2004, p. 133-172.

ORTIZ, Pedro Henrique Falco. Ya Basta! Atenção. São Paulo, ano 02, n. 08, 1996.

_____. Z@patismo on-line. 1997. Dissertação (Mestrado) – PROLAN, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997, 2 volumes.

_____. Das montanhas ao ciberespaço. Estudos Avançados. São Paulo, USP, nº 55, set / dez 2005, pg. 173-186.

PATIÑO, Kathia Nuñez. Socialización infantil en dos comunidades ch'oles. Rupturas y continuidades: escuela oficial y escuela autónoma. Tesis para obtener el grado de Maestra en Antropología Social - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Chiapas, 2005.

PAREDES, Juan Rogelio Ramírez. Nunca más sin rostros! (Evolución histórica del proyecto del EZLN). México, DF: ed. Sociales, 2002.

PAZOS, Luis. Porque Chiapas? México, DF: 4ª impresión, mar. 1994.

PETRAS, James; VIEUX, Steve. Mitos e realidades da sublevação de Chiapas. Lutas Sociais. São Paulo, n. 5, 2º semestre de 1998.

PETRAS, James. América Latina: La izquierda contraataca, conflicto de clases en América Latina en la era del neoliberalismo. Madrid: Akal, 2000.

PINEDA, Francisco. La guerra de baja intensidad. Chiapas. México, DF, n. 2, 1996. Disponível em <http://www.ezln.org/revistachiapas/No2/ch2pineda.html>. Acesso em: mar. 2003.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. Do rural e do urbano no Brasil. In: SZMRECSÁNYI; QUEDA (Orgs.), Vida rural e mudança social. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1973. pg. 199-219.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A nova questão agrária e a reinvenção do campesinato: O caso do MST. OSAL. Buenos Aires: n. 16, 2005, pg. 23-34. Também disponível em: <www.osal.clacso.org>

QUIJANO, Aníbal. O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina. Política Externa. São Paulo, Instituto de Estudos Internacionais, USP, n. 04, mar-abr-mai 2004, pg. 77-97, vol. 12.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER (Org.). A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO Livros, 2005, pg.227-278.

_____. Los laberintos de América Latina ¿Hay otras salidas? In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina: la configuración de la protesta social. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005b. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 561 do Curso Clacso.

RAMÍREZ, Glória Muñoz. EZLN 20 y 10: el fuego y la palabra. México, D.F.: Revista Rebeldia y ediciones La Jornada, 2003.

_____. El municipio autónomo Ricardo Flores Magón. Disponível em: <http://www.jornada.unam.mx/2004/jul04/040719/oja87-magon.html> Acesso em: jul. 2004.

RAMONET, Ignacio. Marcos, la dignidad rebelde: Conversaciones con el Subcomandante Marcos. Valencia: Cybermonde, 2001.

RESTREPO, Darío I. Dimensión espacial y política de la reestructuración capitalista. In: Economia, sociedad y territorio. Toluca, México, El colégio mexiquense, A.C., n. 09, vol. III, jan – jul, 2001, pg. 93-126.

REVISTA MTV. São Paulo, 2003, n. 24, p. 131.

REVISTA RUPTURA. Publicação do Laboratório de Estudos Libertários, 1999, ano 1, nº 2,, p. 9-12.

RIDENTI, M. 1968 - Rebeliões e Utopias. In: REIS FILHO, et al (Org.). O século XX o tempo das dúvidas: do declínio das utopias à globalização. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

ROJAS, Carlos Antonio Aguirre. Chiapas, planeta Tierra. México, DF: ed. Contrahistórias, ago. 2006.

_____. Ir a contracorrienta: el sentido de La Otra Campaña. Revista Contrahistorias, México, DF: 2006, n. 06, pg. 07-24.

RUBIM, Albino Canelas. A comunicação e a política dos neo-zapatistas. Disponível em <http://www.facom.ufba.br/compolitica/textos/neozapat.htm>. Acesso em: jun.2002.

SAINT-PIERRE, Héctor Luís. O paramilitarismo como vetor da guerra de contra-insurgência. Crítica marxista. São Paulo, 1999, n. 9, p. 110-123.

_____. A política armada, fundamento da guerra revolucionária. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

SAMPAIO, Plínio de Arruda. La reforma agraria en América Latina: Una revolución frustrada. OSAL. Buenos Aires, 2005, n. 16, pg. 15-22. Também disponível em: <www.osal.clacso.org>.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Os processos de globalização. In: SANTOS, B. S. (org.) Globalização – Fatalidade ou utopia? Porto, ed. Afrontamento, 2001, pg. 31-105.

SARAMAGO, Jose. Chiapas, nome de dor e de esperança. In: ARELLANO, A. B.; OLIVEIRA, A. U. (Org.) Chiapas: Construindo a esperança. São Paulo: Paz e Terra, 2002. pg. 33-37.

SEONE, José. Rebelión, dignidad, autonomía y democracia: Voces compartidas desde el sur, 2004, Chiapas. México, DF, n.16. Disponivel em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/No16/ch16seoane.html>. Acesso em: abr. 2005.

SOARES, G. P.; COLOMBO, S. Reforma liberal e lutas camponesas na América Latina: México e Peru nas últimas décadas do séc. XIX e princípios do XX. São Paulo: Humanitas, 1999.

STAVENHAGEN, Rodolfo. A comunidade rural nos países subdesenvolvidos. In: SZMRECSÁNYI; QUEDA (Org.), Vida rural e mudança social. São Paulo: Companhia Editora Nacional: 1973, pg 32-47.

STÉDILE, João Pedro; MANÇANO FERNANDES, Bernardo. Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

TEIXEIRA, Aloísio (Org.). Utópicos, heréticos e malditos: os precursores do pensamento social de nossa época. Rio de Janeiro: Record, 2002.

THOMPSON, E. P. Algumas observações sobre classe e "falsa consciência". In: NEGRO, Antonio Luigi; SILVA, Sérgio (Org.) As peculiariedades dos ingleses e outros artigos. Unicamp, 2001, pg. 269-281.

TISCHLER, Sergio. La crisis del sujeto leninista y la circunstancia zapatista. Chiapas. México, DF, 2001, n. 12. Disponível em < http://www.ezln.org/revistachiapas/No12/ch12tischler.html> Acesso em: mar. 2003.

TOLEDO, Victor Manuel. La resistencia ecológica del campesinado mexicano. Ecología Política, 1991, nº 1.

TONET, Ivo. Democracia ou liberdade? Maceió: ed. UFAL, 1997.

TUTINO, John. From insurrection to revolution in Mexico. Social basis of agrarian violence, 1750-1940. Princeton: Princeton university press, 1986.

VARESE, Stefano. Pueblos índios, soberania y globalismo. In: CONSELHO LATINO-AMERICANO DE CIÊNCIAS SOCIAS. Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina: la configuración de la protesta social. [Buenos Aires]: CLACSO, 2005. CD-ROM. Texto da bibliografia da Aula 561 do Curso Clacso.

VÁSQUEZ, Liliana Salgado. Las mujeres indígenas de la frontera sur: Las mujeres zapatistas como sujetos pedagógicos. Tesis para obtener el titulo de licenciada en pedagogía - Facultad de Filosofía y Letras - Colegio de Pedagogía, Universidad Nacional Autónoma de México, DF, 2006

VELEDÍAS, Juan. El zapatismo, infiltrado desde los ochenta. Revista Proceso, edição especial: 1994-2004 – la gran ilusión... la gran frustación. México, DF: pg. 32-37, jan. 2004.

VILLORO, Luis. El poder y el valor – Fundamentos de una ética política. México, DF: Fondo de cultura económica el colégio nacional, 1997.

WALLERSTEIN, Immanuel. El moderno sistema mundial. Tomo III, México, DF: siglo XXI, 1998.

_____. La Otra Campaña en perspectiva histórica. Revista Contrahistorias, México, DF: 2006, n. 06, pg. 73-78.

WOLF, Eric. Closed corporate peasant communities in Meso-America and Central Java. Southwestern Journal of Antropology, 1957, n. 13, I.

_____. Guerras camponesas do séc. XX. São Paulo: Global, 1984.

WOOD, Ellen. M. Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2003.

ZAPATA, Francisco. Estado, sociedade e integração regional: livre comércio e reestruturação. In: ZYLBERSTAJN et al. (Org.). Processos de integração regional e a sociedade: o sindicalismo na Argentina, Brasil, México e Venezuela. São Paulo: Paz e Terra, 1996. p. 311-325.

ZEBADÚA ALVA, Joaquin. El salto: Los aportes del zapatismo a la izquierda y las posibilidades de la izquierda en México. Trabalho de licenciatura em Sociología – Facultad de Ciencias Sociales – Campus III, Universidad Autonoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, 2001.

ZERMEÑO, Sergio. O levante zapatista. Praga:Revista de estudos marxista. São Paulo, jun. 1997, n. 02, p. 87-108.

ZIBECHI, Raúl. Los arroyos cuando bajan: los desafíos del zapatismo. Montevideo: Nordan, 1997.

_____. El zapatismo y América Latina. La Otra y nosotros. Revista Contrahistorias, México, DF: 2006, n. 06, pg. 57-72.