



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS (UFSCAR)  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS (CECH)  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA (PPGS)

Marco Aurélio Maia Barbosa de Oliveira Filho

**Do retorno dos vencidos ao altermundialismo: em busca dos significados do movimento zapatista**

SÃO CARLOS-SP  
2021

Marco Aurélio Maia Barbosa de Oliveira Filho

**Do retorno dos vencidos ao altermundialismo: em busca dos significados do movimento zapatista**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos.

Orientador: Fábio José Bechara Sanchez

SÃO CARLOS-SP  
2021



# UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

---

## Folha de Aprovação

---

Defesa de Tese de Doutorado do candidato Marco Aurélio Maia Barbosa de Oliveira Filho, realizada em 01/10/2021.

### Comissão Julgadora:

Prof. Dr. Fábio José Bechara Sanchez (UFSCar)

Prof. Dr. Pablo Saravia Ramos (UPLA)

Prof. Dr. Maurício Sardá de Faria (UFRPE)

Profa. Dra. Maria Aparecida de Moraes Silva (UFSCar)

Prof. Dr. Joelson Gonçalves de Carvalho (UFSCar)

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia.

Dedico este trabalho a quem se foi nesse ano de 2021, especialmente meu sogro, José Roberto Ferreira, ser humano íntegro, querido, admirado e respeitado por todas as pessoas que o conheceram; a quem está neste mundo há não tanto tempo assim, mas que traz muita alegria ao seu entorno e esperança de que a geração futura será muito mais responsável com o planeta do que a atual, como é o caso da Laurinha; e também para quem acabou de chegar, cuja presença foi tão aguardada: minha sobrinha Nina.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar quero agradecer às pessoas que considero serem fundamentais para a escolha dos caminhos que venho trilhando, por ajudarem a arregimentar as bases éticas e morais que me guiam e por fornecerem horizontes à minha visão de mundo. São quatro mulheres, que representam minhas principais inspirações e modelos de seres humanos: Marcia, minha mãe, que simboliza o cuidado e a entrega, sempre preocupada em fazer o bem, melhorar a vida das pessoas à sua volta e ser uma pessoa melhor a cada dia; Ana Lúcia Cortegoso, praticamente uma segunda mãe, que é um exemplo de ética e engajamento social e a principal responsável pelas minhas escolhas profissionais e de militância; Evelyn Marchetti, que foi uma companheira de lutas, dores e alegrias, cuja firmeza de caráter, vontade de viver e de fazer do mundo um lugar melhor tanto me ensinou; e Thays Santos Ferreira, um ser que exala amor por todos os poros e que desperta o melhor que há em mim, companheira da vida que me ensina a ver flores em caminhos de pedra.

Sou grato por existirem na minha vida e por contribuírem para a minha formação como ser humano e como pesquisador. Não é por acaso que as principais pessoas que representam modelos para mim são mulheres. A preocupação central que guia as minhas ações, como é o caso desta pesquisa de doutorado, é a de tentar compreender como a sociedade funciona para poder ajudar a transformá-la, e tenho convicção de que uma grande revolução mundial, para que seja viável, deverá ser necessariamente feminina, ou nunca acontecerá. Afinal, revolução é uma palavra feminina, ao contrário de capitalismo.

Agradeço também aos meus dois melhores amigos, que me orgulham e em quem mais confio: meu pai, de quem herdo o nome, e Matheus, meu irmão. Agradeço à vó Ivany e a tia Lúcia, outras tias e tios, primos e primas, todos e todas sempre muito importantes para mim. Considero-me sortido pela família na qual nasci, assim como pelas famílias que a ela foram se unindo e que hoje formam uma família ampla. É o caso, por exemplo, da família da Ana Lúcia, cujos filhos são como meus irmãos e os pais como avós; dos pais e irmãos da Evelyn, por quem nutro um carinho enorme; da fantástica família da Emi; e, especialmente, dos meus sogros José Roberto e Mercedes, cunhada Bibiana e sobrinha Laura, que são não apenas pessoas que se tornaram essenciais na minha vida, mas também foram fundamentais para que eu conseguisse desenvolver essa pesquisa.

Agradeço a todos os amigos e amigas, dos/as mais antigos/as, que conheço desde sempre; aqueles e aquelas que estudaram comigo ou que passaram a fazer parte da minha vida em outros espaços e tempos, ainda presentes ou que já não mantêm a mesma proximidade de outrora; e todo o pessoal que já fez parte da equipe do NuMI-EcoSol em algum momento, bem como os trabalhadores e as trabalhadoras que constroem a economia solidária em São Carlos-SP.

Agradeço à UFSCar, universidade que faz parte da minha vida desde que nasci, e a todas as pessoas que já contribuíram e que contribuem para torná-la uma instituição de excelência no ensino, na pesquisa e na extensão (docentes, técnicos/as administrativos/as, trabalhadores/as terceirizados/as, estudantes etc.). Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia dessa universidade e de quem dele faz parte, e também aos membros do grupo de estudos Dissenso.

Agradeço ao meu orientador, Fábio José Bechara Sanchez, pela disposição em embarcar comigo nessa jornada e por ter sempre buscado me deixar animado para seguir focado na temática do zapatismo. Também gostaria de registrar meu agradecimento à professora Maria Aparecida de Moraes Silva e ao professor Joelson Gonçalves de Carvalho pelas valorosas contribuições na banca de Qualificação e, mais que isso, pelo trabalho exemplar que desempenham na universidade e fora dela. E agradeço aos docentes que, junto à Maria Moraes e ao Joelson, aceitaram o convite para participar da banca de Defesa: Maurício Sardá de Faria e Pablo Saravia Ramos. Muito obrigado pela leitura atenta e pelo estimulante debate promovido durante a defesa da Tese.

Por fim, quero agradecer aos companheiros e companheiras zapatistas pela luta inspiradora, e a todo mundo que luta ou que já lutou pela construção de um mundo melhor. Meu muito obrigado a todos aqueles e todas aquelas que não baixam a cabeça frente a injustiças, que não se resignam e acreditam que é possível e necessário mudar o rumo das coisas, que buscam viver em harmonia com a natureza e com outros seres humanos, que respeitam a dignidade de todas as pessoas e não se deixam levar por sentimentos individualistas e egoístas, que lutam e que já lutaram contra toda forma de opressão e de exploração, a todos e todas que morreram e/ou viveram por uma causa justa. Apesar de todos os pesares, do aparente retrocesso a da barbárie que estamos vivendo, tenhamos em mente que, como nos lembram os/as zapatistas, *“lo mas oscuro de la noche es antes del amanecer”*.

## Latinoamérica (Calle 13)

Soy, soy lo que dejaron  
Soy toda la sobra de lo que se robaron  
Un pueblo escondido en la cima  
Mi piel es de cuero, por eso aguanta cualquier clima  
Soy una fábrica de humo  
Mano de obra campesina para tu consumo

Frente de frío en el medio del verano  
El amor en los tiempos del cólera, ¡mi hermano!  
Soy el sol que nace y el día que muere  
Con los mejores atardeceres  
Soy el desarrollo en carne viva  
Un discurso político sin saliva  
Las caras más bonitas que he conocido

Soy la fotografía de un desaparecido  
La sangre dentro de tus venas  
Soy un pedazo de tierra que vale la pena  
Una canasta con frijoles, soy Maradona contra Inglaterra  
Anotándote dos goles

Soy lo que sostiene mi bandera  
La espina dorsal del planeta, es mi cordillera  
Soy lo que me enseñó mi padre  
El que no quiere a su patria, no quiere a su madre  
Soy América Latina, un pueblo sin piernas, pero que camina  
¡Oye!

Tú no puedes comprar el viento  
Tú no puedes comprar el sol  
Tú no puedes comprar la lluvia  
Tú no puedes comprar el calor

Tú no puedes comprar las nubes  
Tú no puedes comprar los colores  
Tú no puedes comprar mi alegría  
Tú no puedes comprar mis dolores

(repetem-se as duas estrofes do refrão)

Tengo los lagos, tengo los ríos  
Tengo mis dientes pa' cuando me sonrío  
La nieve que maquilla mis montañas  
Tengo el sol que me seca y la lluvia que me baña  
Un desierto embriagado con peyote  
Un trago de pulque para cantar con los coyotes  
Todo lo que necesito, tengo a mis pulmones respirando azul clarito

La altura que sofoca  
Soy las muelas de mi boca, mascando coca

El otoño con sus hojas desmayadas  
Los versos escritos bajo la noche estrellada  
Una viña repleta de uvas  
Un cañaveral bajo el sol en Cuba  
Soy el mar Caribe que vigila las casitas

Haciendo rituales de agua bendita  
El viento que peina mi cabello  
Soy, todos los santos que cuelgan de mi cuello  
El jugo de mi lucha no es artificial  
Porque el abono de mi tierra es natural

(repete-se o refrão 2x,  
uma em espanhol e outra em português)

No puedes comprar el sol  
No puedes comprar la lluvia  
(Vamos caminando)  
No riso e no amor  
(Vamos caminando)  
No pranto e na dor  
(Vamos dibujando el camino)  
No puedes comprar mi vida  
(Vamos caminando)  
La tierra no se vende

Trabajo bruto, pero con orgullo  
Aquí se comparte, lo mío es tuyo  
Este pueblo no se ahoga con marullo  
Y si se derrumba yo lo reconstruyo  
Tampoco pestañeo cuando te miro  
Para que te recuerde de mi apellido  
La operación Condor invadiendo mi nido  
Perdono pero nunca olvido  
¡Oye!

Vamos caminando  
Aquí se respira lucha  
Vamos caminando  
Yo canto porque se escucha  
Vamos dibujando el camino  
(Vozes de um só coração)  
Vamos caminando  
Aquí estamos de pie  
¡Que viva la América!  
No puedes comprar mi vida



## RESUMO

No primeiro dia do ano de 1994 indígenas mexicanos do estado de Chiapas surpreenderam o mundo com um levante armado. Lançaram comunicados para a sociedade civil e esta respondeu com grandes mobilizações. Após um curto período de guerra contra o “mau governo”, os rebeldes resolveram “silenciar as armas” e inovar as formas de fazer política, conectaram-se a diversos setores civis nacionais e internacionais para formar um amplo movimento, cujos ecos ressoaram em iniciativas importantes e lançaram as bases para um movimento global contra o neoliberalismo. Ao longo dos anos o zapatismo deixou de ser uma guerrilha clássica para dar ênfase ao desenvolvimento da autonomia territorial, à criação de mecanismos de participação e comunicação inspirados em práticas tradicionais comunitárias e ao uso intensivo de táticas voltadas para a mídia, buscando assim combater a opressão e construir desde já “um mundo onde caibam todos os mundos”. Dessa forma, na esteira do surgimento dos novos movimentos sociais, o zapatismo entra em cena como um movimento e uma expressão teórica de um processo de recomposição do imaginário político revolucionário que manifesta a impulsão de algumas práticas e temas, mas que por sua vez não deixa de canalizar a emergência de elementos oriundos de saberes políticos e práticas sociais historicamente subalternizadas e invisibilizadas. É visível, conforme aponta a literatura, que o fenômeno mexicano abre novos horizontes para a compreensão dos processos sociais em curso na América Latina e no mundo; enquanto experiência autogestionária, o zapatismo é uma referência para parte considerável dos movimentos sociais contemporâneos; como forma de luta por uma sociedade mais justa e igualitária representa, numa perspectiva benjaminiana, uma possível chama que ilumina o caminho para a passagem da marcha triunfal dos vencidos. Por meio do estabelecimento de constante diálogo com as perspectivas decoloniais e teorias sociais e políticas de corte libertário, a presente pesquisa busca analisar as variáveis associadas ao projeto zapatista de autogoverno e seus desdobramentos políticos e sociais. A estratégia de investigação tem foco em revisões bibliográficas e análises documentais críticas. Pretende-se, por meio deste trabalho, compreender os significados que configuram o zapatismo como um movimento de vanguarda no novo contexto da sociedade capitalista e de reconfiguração das lutas sociais em prol de uma transformação social mais ampla.

**Palavras-chave:** Zapatismo; Novos Movimentos Sociais; Decolonialidade; América Latina; Autonomia.

## RESUMEN

En el primer día de 1994, indígenas mexicanos del estado de Chiapas sorprendieron al mundo con un levantamiento armado. Emitieron comunicados a la sociedad civil y esta respondió con grandes movilizaciones. Luego de un corto período de guerra contra el “malo gobierno”, los rebeldes decidieron “silenciar las armas” e innovar las formas de hacer política, se conectaron con diversos sectores civiles nacionales e internacionales para formar un movimiento amplio, cuyos ecos resonaron en iniciativas importantes y sentaron las bases para un movimiento global contra el neoliberalismo. A lo largo de los años el zapatismo dejó de ser una guerrilla clásica para enfatizar el desarrollo de la autonomía territorial, la creación de mecanismos de participación y comunicación inspirados en prácticas comunitarias tradicionales y el uso intensivo de tácticas orientadas a los medios de comunicación, buscando así combatir la opresión y construir desde ya “un mundo donde quepan todos los mundos”. Así, a raíz del surgimiento de los nuevos movimientos sociales, el zapatismo entra en escena como movimiento y expresión teórica de un proceso de reconstrucción del imaginario político revolucionario que manifiesta el impulso de algunas prácticas y temas, pero que a su vez no deja de canalizar la emergencia de elementos derivados del saber político y prácticas sociales históricamente subalternizadas y hecho invisibles. Es visible, como señala la literatura, que el fenómeno mexicano abre nuevos horizontes para comprender los procesos sociales en curso en América Latina y en el mundo; como experiencia autogestionada, el zapatismo es un referencial para una parte considerable de los movimientos sociales contemporáneos; como forma de lucha por una sociedad más justa e igualitaria representa, desde una perspectiva benjaminiana, un posible fuego que ilumina el camino hacia el paso de la marcha triunfal de los vencidos. A través del establecimiento de un diálogo constante con perspectivas decoloniales y teorías sociales y políticas de corte libertario, esa investigación busca analizar las variables asociadas al proyecto zapatista de autogobierno y sus consecuencias políticas y sociales. La estrategia de investigación se centra en revisiones de la literatura y análisis documentales críticos. Se pretende, a través de este trabajo, comprender los significados que configuran el zapatismo como un movimiento de vanguardia en el nuevo contexto de la sociedad capitalista y de la reconfiguración de las luchas sociales a favor de una transformación social más amplia.

**Palabras-clave:** Zapatismo; Nuevos Movimientos Sociales; Decolonialidad; América Latina; Autonomía.

## ABSTRACT

On the first day of 1994, Mexican indigenous people from the state of Chiapas surprised the world with an armed uprising. They issued announcements to civil society which responded with large mobilizations. After a short period of war against the “bad government”, the rebels decided to “silence the weapons” and innovate the way of doing politics, they connected with various national and international civil sectors to form a broad movement, whose echoes resounded in important initiatives and laid the foundations for a global movement against neoliberalism. Over the years, zapatismo has moved from being a classic guerrilla war to emphasize the development of territorial autonomy, the creation of mechanisms of participation and communication inspired by traditional community practices and the intensive use of tactics oriented to the media, thus seeking to combat oppression and building now “a world where all worlds fit”. Thus, in the wake of the emergence of new social movements, zapatismo enters the scene as a movement and theoretical expression of a process of recomposition of the revolutionary political imagination that manifests the impulse of some practices and themes, but which, in turn, does not fail to channel the emergence of elements from political knowledge and historically subalternized and social practices that were made invisible. It is visible, as the literature points out, that the Mexican phenomenon opens new horizons for understanding the social process underway in Latin America and in the world; as a self-managed experience, zapatismo is a reference for a considerable part of contemporary social movements; as a form of struggle for a fairer and more egalitarian society, it represents, from a Benjaminian perspective, a possible flame that illuminates the path to the passage of the triumphal march of the defeated. By establishing a constant dialogue with decolonial perspectives and social and political theories of a libertarian cut, this research seeks to analyze the variables associated with the zapatista project of self-government and its political and social consequences. The research strategy focuses on literature reviews and critical document analyses. It is intended, through this work, to understand the meanings that configure zapatismo as a vanguard movement in the new context of capitalism society and the reconfiguration of social struggles in favor of a broader social transformation.

**Key-words:** Zapatismo; New Social Movements; Decoloniality; Latin America; Autonomy.

## LISTA DE FIGURAS

|   |        |
|---|--------|
| Figura 1: Mapa político do México   | p. 12  |
| Figura 2: Mapa administrativo de Chiapas  | p. 12  |
| Figura 3: Capa do livro “ <i>El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I – Participación de la Comisión Sexta del EZLN</i> ” | p. 33  |
| Figura 4: Bandeira do México  | p. 68  |
| Figura 5: Bandeira do EZLN  | p. 69  |
| Figura 6: Princípios do “mandar obedecendo”   | p. 77  |
| Figura 7: Imagem de Zapata em território zapatista  | p. 80  |
| Figura 8: Imagem de Zapata no Caracol de Morelia  | p. 80  |
| Figura 9: Crianças zapatistas com passa-montanhas e paliacates  | p. 85  |
| Figura 10: Paul Klee, <i>Angelus Novus</i> , 1920   | p. 92  |
| Figura 11: Bandeira do MST  | p. 94  |
| Figura 12: Membros da FPDT  | p. 94  |
| Figura 13: Municípios tomados pelo EZLN em 01/01/1994   | p. 100 |
| Figura 14: Sistemas de castas no México   | p. 118 |
| Figura 15: Territórios que o México perdeu para os Estados Unidos   | p. 123 |
| Figura 16: Villa e Zapata no Palácio Nacional em dezembro de 1914   | p. 138 |
| Figura 17: Principais áreas de distribuição das etnias que compõem o EZLN   | p. 157 |
| Figura 18: Desenho do rosto do subcomandante Marcos   | p. 164 |
| Figura 19: Mesa dos diálogos na catedral de San Cristóbal de las Casas  | p. 166 |
| Figura 20: Mapa da rota zapatista   | p. 202 |
| Figura 21: Mais de 200 mil pessoas se reúnem no Zócalo para receber a caravana  | p. 202 |
| Figura 22: Marichuy (no centro da foto) caminhando com zapatistas e outras apoiadoras   | p. 233 |
| Figura 23: Partida do “ <i>La Montaña</i> ”, barco com o qual o “Esquadrão 421” (a delegação marítima zapatista) irá “invadir” a Europa | p. 244 |
| Figura 24: Sete zapatistas que formam o “Esquadrão 421”   | p. 244 |
| Figura 25: Foto de 1994 tirada em território zapatista  | p. 253 |

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

AEC – Antes da era Comum  
AGP – Ação Global dos Povos  
ALCA – Área de Livre Comércio das Américas  
AMLO – Andrés Manuel López Obrador  
ARIC U de U – Associação Rural de Interesse Coletivo União de Uniões  
BANAMAZ – *Banco Autónomo de Mujeres Zapatistas*  
BANPAZ – Banco Popular Autónomo Zapatista  
BriCO – *Brigadas Civiles de Observación* (em português, Brigadas Civis de Observação)  
CCRI-CG – Comitê Clandestino Revolucionário Indígena Comando-Geral  
CDLI – Comitê de Defesa da Liberdade Indígena  
CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano  
CELMRAZ – Centro de Espanhol e Línguas Maias Rebelde Autónomo Zapatista  
CEPAL – Comissão Econômica para a América Latina  
CIDECI – *Centro Indígena de Capacitación Integral*  
CIG – Conselho Indígena de Governo  
CIOAC – Central Independente de Trabalhadores Agrícolas e Camponeses  
CND – Convenção Nacional Democrática  
CNH – *Consejo Nacional de Huelga* (em português, Conselho Nacional de Greve)  
CNI – Congresso Nacional Indígena  
COCOPA – *Comisión de Concordia y Pacificación* (em português, Comissão de Concórdia e Pacificação)  
CONAI – *Comisión Nacional de Intermediación* (em português, Comissão Nacional de Intermediação)  
CONSEVER – *Comisión de Seguimiento y Verificación* (em português, Comissão de Acompanhamento e Verificação)  
COPAI – *Conferencia de Organizaciones Políticas Anticapitalistas de Izquierda* (em português, Conferência de Organizações Políticas Anticapitalistas de Esquerda)  
COVID-19 – *Coronavirus Disease 2019* (em português, Doença por Coronavírus 2019)  
CRAREZ – *Centros de Resistencia Autónoma y Rebeldía Zapatista*  
CTM – Confederação de Trabalhadores do México  
EC – Era Comum  
EPRAZ – Escolas Primárias Rebeldes Autónomas Zapatistas  
ESRAZ – Escolas Secundárias Rebeldes Autónomas Zapatistas  
EZLN – Exército Zapatista de Libertação Nacional  
FLN – *Fuerzas de Liberación Nacional* (em português, Forças de Libertação Nacional)  
FMI – Fundo Monetário Internacional  
FPDT – *Frente de Pueblos En Defensa de la Tierra* (em português, Frente de Povos Em Defesa da Terra)  
Frayba – *Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas*  
FZLN – Frente Zapatista de Libertação Nacional  
HIV – *Human Immunodeficiency Virus* (em português, Vírus da Imunodeficiência Humana)  
IDH – Índice de Desenvolvimento Humano  
INCOOP – Incubadora Regional de Cooperativas Populares

INE – Instituto Nacional Eleitoral  
JBG – Juntas de Bom Governo  
LSD – Dietilamida do Ácido Lisérgico  
MAREZ – Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas  
MIRA – *Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista* (em português, Movimento Indígena Revolucionário Antizapatista)  
MLN – Movimento de Libertação Nacional  
MORENA – Movimento Regeneração Nacional  
MPL – Movimento Passe Livre  
MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra  
MT – Mato Grosso  
NAFTA – *North American Free Trade Agreement* (em português, Acordo de Livre Comércio da América do Norte)  
NUMI ECOSOL – Núcleo Multidisciplinar Integrado de Estudos, Formação e Intervenção em Economia Solidária  
OCEZ – Organização Camponesa Emiliano Zapata  
OEA – Organização dos Estados Americanos  
OIT – Organização Internacional do Trabalho  
OMC – Organização Mundial do Comércio  
OMS – Organização Mundial da Saúde  
ONU – Organização das Nações Unidas  
OPDDIC – *Organización para la Defensa de los Derechos Indígenas y Camponeses* (em português, Organização para a Defesa dos Direitos Indígenas e Camponeses)  
ORI – Organizações Revolucionárias Integradas  
OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte  
PAN – Partido da Ação Nacional  
PGR – Procuradoria-Geral da República  
PIB – Produto Interno Bruto  
PNR – Partido Nacional Revolucionário  
PPP – Plano Puebla-Panamá  
PRD – Partido da Revolução Democrática  
PRI – Partido Revolucionário Institucional  
PRM – Partido da Revolução Mexicana  
PRONASOL – Programa Nacional de Solidariedade  
SERAZ – Sistema Educacional Rebelde Autônomo Zapatista  
SSAZ – Sistema de Saúde Autônomo Zapatista  
UAM – Universidade Autônoma Metropolitana  
UNAM – Universidade Nacional Autônoma do México  
URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

## SUMÁRIO

|  |        |
|--|--------|
| <b>INTRODUÇÃO</b>  | p. 03  |
| <b>1. EZLN: ENTRE A TRADIÇÃO E O NOVO</b>  | p. 14  |
| 1.1 – Algumas observações teórico-metodológicas  | p. 24  |
| 1.2 – Considerações sobre método e os instrumentos empregados na pesquisa                              | p. 28  |
| <b>2. A AVENTURA DO ZAPATISMO CONTRA A HIDRA CAPITALISTA</b>   | p. 32  |
| 2.1 – A Hidra capitalista vista da América Latina  | p. 36  |
| 2.2 – Zapatismo, luta contra o neoliberalismo e a “Outra Política”                                     | p. 44  |
| <b>3. ZAPATISMO E SEUS SÍMBOLOS (E TEMPOS) ENTRECruzADOS: AUTORREPRESENTAÇÃO E O SUJEITO ZAPATISTA</b> | p. 60  |
| 3.1 – Nacionalidade e liberdade  | p. 63  |
| 3.2 – Humanismo, luta e dignidade  | p. 70  |
| 3.3 – Necessidade e liberdade: terra, vida e democracia  | p. 73  |
| 3.4 – Caracoles e a crítica do progresso: tempo, rebeldia/revolução e transformação                    | p. 88  |
| 3.5 – Outras representações simbólicas   | p. 95  |
| <b>4. EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO ZAPATISTA E SUA CONTEXTUALIZAÇÃO (ou “O Campo de Conflitos”)</b>         | p. 99  |
| 4.1 – Levante: o movimento zapatista entra em cena   | p. 100 |
| 4.2 – Antecedentes: breve história de luta e resistência no México e prelúdio do movimento             | p. 105 |
| 4.2.1 – Invasão, Colonialismo e Resistência  | p. 110 |
| 4.2.2 – Guerra de Independência, Expansionismo Norte-americano e Expulsão do Império Francês           | p. 118 |
| 4.2.3 – Ditadura Porfirista e Revolução Mexicana   | p. 126 |
| 4.2.4 – Algumas análises e especulações sobre a revolução mexicana                                     | p. 143 |
| 4.2.5 – Ditadura do PRI  | p. 146 |
| 4.2.6 – Luta e Resistência ao governo do PRI   | p. 149 |
| 4.3 – Organização das Comunidades Indígenas  | p. 153 |
| 4.4 – Formação do EZLN   | p. 161 |
| <b>5. MOVIMENTO EM “MOVIMENTO”: FASES E AGENDAS DO EZLN</b>  | p. 165 |

|   |        |
|---|--------|
| 5.1 – A Segunda Declaração da Selva Lacandona e a eleição presidencial        | p. 170 |
| 5.2 – Terceira Declaração da Selva Lacandona e a violência contra o movimento | p. 177 |
| 5.3 – Os Acordos de San Andrés  | p. 183 |
| 5.4 – A Quarta Declaração da Selva Lacandona e o altermundialismo             | p. 189 |
| 5.5 – Quinta Declaração da Selva Lacandona e o governo de Fox                 | p. 195 |
| 5.6 – A Sexta Declaração da Selva Lacandona e a organização interna           | p. 209 |
| 5.7 – E a caminhada continua...   | p. 221 |
| <br>  |        |
| <b>6. AUTONOMIA E RESISTÊNCIA</b>   | p. 246 |
| 6.1 – Críticas e perspectivas   | p. 249 |
| 6.2 – O “modelo zapatista” de autonomia e autogoverno                         | p. 255 |
| <br>  |        |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>   | p. 268 |
| <br>  |        |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>   | p. 279 |



## INTRODUÇÃO

“Todo mundo tem direito de ter sua própria opinião, mas não seus próprios fatos”. (Daniel Patrick Moynihan)

Início este texto com a citação de uma frase proferida por um sociólogo e político estadunidense, Daniel Patrick Moynihan, que considero bastante oportuna para este momento da história. Apesar de ser uma frase “forte”, que dependendo da leitura feita pode soar de forma determinista ou, quiçá, demasiado simplista, acredito que no período em que vivemos defender o básico já soa como algo revolucionário. Num cenário em que terraplanistas, céticos quanto ao avanço do aquecimento global e defensores de teorias conspiratórias das mais absurdas vão ganhando cada vez mais espaço, requerer um pouco de bom senso e chamar atenção para a necessidade de se pensar sobre um horizonte de longo prazo para humanidade, em defesa das futuras gerações e sustentabilidade do planeta, é o mínimo que intelectuais e pessoas de alguma forma ligadas à produção e disseminação do conhecimento deveriam levar em consideração.

Apesar de ter nascido e de viver sob uma condição socioeconômica que poderia ser definida como “muito pobre para ser rica e muito rica para ser pobre”<sup>1</sup>, minha consciência e posicionamento ético me orientam a procurar escrever a partir de um pensamento crítico e na perspectiva dos de baixo (como diria Florestan Fernandes) – vencidos, oprimidos, dominados, explorados, subalternos, perdedores, sem-parcela, esquecidos, mortos, pobres, miseráveis, despossuídos, dos “sem” (*sin papel*, sem-terra, sem moradia, sem trabalho, sem nome, sem rosto etc.), trabalhadores e trabalhadoras, desempregados, os “ninguéns” recordados por Eduardo Galeano (1991, p. 71) etc.

Como disse, certa vez, o então subcomandante insurgente Marcos, “*abajo y a la izquierda esta el corazón*”. Dessa forma o ponto de vista que adoto, como pesquisador, sem abrir mão do conhecimento científico crítico (que me orienta), é o de procurar observar a realidade com a inspiração e a intuição que vem do coração, numa perspectiva situada desde baixo da estratificação social e à esquerda do campo político.

Quando decidi ingressar no curso de Ciências Sociais, no ano de 2004, minha intenção era a de obter as habilidades necessárias para compreender como nossa sociedade funciona, para, então, conseguir ajudar a mudá-la. Entrei no curso imbuído daquele sentimento rebelde – comum entre os jovens –, consciente de que a forma hegemônica como nos organizamos para viver produz uma série de injustiças, desigualdades, violências, e com a certeza de que era necessário modificá-la. Pensava, indignado, em como seria possível a humanidade ter alcançado altos níveis de

---

<sup>1</sup> Tomo emprestada essa afirmação de René Pérez Joglar, o “Residente Calle 13” (<https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2009-aug-02-ca-calle2-story.html>).

desenvolvimento tecnológico, ter avançado em tantos campos do conhecimento, mas não conseguir se organizar de forma minimamente decente, ou seja, garantir uma vida digna para todas as pessoas.

Foi, portanto, por acreditar que o injusto sistema em que vivemos é, no limite, apenas uma forma de gestão social, que decidi iniciar uma carreira de pesquisador para tentar compreender da maneira mais qualificada possível como o “sistema” funciona e, ao mesmo tempo, conhecer quais seriam as alternativas possíveis. Pois, como orientou Paul Singer, destruir o capitalismo é ótimo, mas desde que consigamos colocar em seu lugar algo no mínimo tão bom ou melhor<sup>2</sup>.

Desta maneira, da mesma forma que considero de suma importância a aplicação da 11ª Tese sobre Feuerbach, formulada por Karl Marx (MARX e ENGELS, 1998), busco me filiar à tradição de uma teoria crítica, conforme definida por Max Horkheimer em seu famoso texto de 1937, “Teoria Tradicional X Teoria Crítica”, onde afirma que a teoria crítica, além de buscar compreender o mundo como ele é, tem que fazê-lo na perspectiva de como poderia ser, ou seja, na perspectiva da sua emancipação (HORKHEIMER, 1980). Perspectiva de emancipação não (apenas) como uma ideia utópica relacionada a um outro lugar num tempo futuro, mas partindo do pressuposto de que essas possibilidades emancipatórias estão já inscritas no mundo hoje, tal como o tema deste trabalho, o movimento zapatista, parece comprovar. Esta é, pelo menos, a tese geral que buscaremos desenvolver.

O interesse em conhecer (e compreender) estas práticas emancipatórias ou, nas palavras de Paul Singer (1998), estas ilhas de socialismo, está presente em minha trajetória desde o início da graduação. Quando ainda tentava me situar dentro da universidade (e do curso de ciências sociais), durante o primeiro ano letivo, tive contato com a economia solidária por meio da INCOOP (Incubadora Regional de Cooperativas Populares), que posteriormente, em 2011, virou NuMI-EcoSol<sup>3</sup>. Ao participar de suas atividades, identifiquei na economia solidária uma possível forma para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária por trazer a perspectiva de alteração do modo pelo qual nos organizamos para satisfazer nossas necessidades, tomando como base a autogestão ao invés da heterogestão, apoiando-se em valores e princípios opostos àqueles que regem o capitalismo e tendo como finalidade das atividades econômicas o bem estar das pessoas no lugar do lucro.

A experiência junto ao NuMI-EcoSol e com o movimento de economia solidária foi, aliás, tem sido, muito importante para a minha formação como sociólogo. Além do trabalho iminentemente inter e transdisciplinar desenvolvido no âmbito do Núcleo, todas as atividades desenvolvidas aliam pesquisa, ensino e extensão de maneira indissociável. Dessa forma, tive oportunidade de acompanhar de perto a realidade de um grande número de empreendimentos

---

<sup>2</sup> [https://revistaforum.com.br/noticias/sem\\_liberdade\\_ao\\_socialismo/](https://revistaforum.com.br/noticias/sem_liberdade_ao_socialismo/).

<sup>3</sup> Núcleo Multidisciplinar Integrado de Estudos, Formação e Intervenção em Economia Solidária da Universidade Federal de São Carlos.

econômicos solidários, tendo integrado a equipe responsável pela incubação em alguns casos, e também de participar de uma série de eventos, tanto universitários quanto de caráter político (como conferências e plenárias), o que me permitiu refletir, de forma mais apropriada, e numa perspectiva dialética, as relações entre a teoria e a realidade concreta observada.

A primeira abordagem teórica por meio da qual busquei analisar a economia solidária foi a da sociologia do trabalho, procurando situar seu surgimento e desenvolvimento, por um lado, como parte de um processo de resposta ao capitalismo global num contexto de reestruturação produtiva e avanço das políticas neoliberais, e, por outro, como uma tentativa de retomar uma proposta socialista para a sociedade diante do desabamento do modelo soviético, crise do sindicalismo e inspiração proveniente das pautas dos movimentos contraculturais do final dos anos de 1960. Um modelo de socialismo que não apenas é colocado como um projeto de futuro, mas que também já é realizado aqui e agora (novamente lembrando Paul Singer em sua obra “Uma Utopia Militante”, de 1998). Pode-se dizer que nessa fase minha atenção era voltada, principalmente, para a dinâmica de funcionamento dos empreendimentos econômicos solidários, com maior preocupação para a viabilidade econômica e o aprimoramento da adoção dos princípios e valores da economia solidária por parte dos membros associados.

Num momento posterior, devido em grande medida à minha atuação em projetos executados pelo NuMI-EcoSol e a decorrente oportunidade de estabelecer maior envolvimento junto à dimensão política da economia solidária, acompanhando mais de perto o movimento organizado em nível municipal, mas também com alguma atuação em outras instâncias, fui desenvolvendo um maior interesse na temática dos movimentos sociais. Passei a tentar conhecer as características peculiares da organização política dos sujeitos que atuam no campo da economia solidária (histórico, forma de organização e de atuação, agenda de lutas, principais pautas, relação com outros sujeitos coletivos etc.) e, principalmente, refletir sobre como esta organização poderia ser fortalecida, envolvendo mais pessoas, cada vez mais dedicadas e atuando conforme os princípios defendidos, de modo a conseguir avançar em suas demandas e promover mudanças significativas na sociedade.

Foi em meio a leituras sobre a temática dos movimentos sociais e também às andanças pela América Latina que acabei me deparando com o zapatismo, e, do mesmo modo, com as questões que me inquietaram a ponto de me interessar em construir o projeto de pesquisa pelo qual iniciei esse trabalho.

É relevante destacar que no ano de 2015 permaneci por cerca de dois meses na região de San Cristóbal de Las Casas, localizada no centro do estado de Chiapas, ao sul do México e berço do movimento zapatista. Pode-se considerar que este foi o início da minha pesquisa exploratória. Neste período estive hospedado num centro de voluntários que recebe pessoas interessadas em

desenvolver estudos, projetos e/ou trabalhos de assistência nas comunidades indígenas da região e também tive oportunidade de participar das *Brigadas Civiles de Observación* (BriCO)<sup>4</sup>, por meio das quais pude estar presente em duas comunidades zapatistas distintas, acompanhando o cotidiano e conversando com alguns habitantes.

Sobre o zapatismo e os motivos pelos quais decidi dedicar-me especificamente a conhecer melhor essa experiência, o primeiro ponto que gostaria de destacar diz respeito à relevância que o movimento tem apresentado em muitas das abordagens teóricas que trabalham com a temática dos novos movimentos sociais. Uma série de temas atravessa o universo da experiência zapatista, tais como: a questão indígena, a mobilização da tradição e dos costumes, a teologia da libertação, a luta pela terra, a guerrilha, o desenvolvimento territorial, a autogestão, a globalização e a utilização de ferramentas de comunicação, sem contar o impacto causado na teoria revolucionária, com a presença de outros protagonistas, diferentes formas de se relacionar com o poder e o horizonte de transformação social pretendido.

Desde seu surgimento, importantes intelectuais da atualidade – como Michael Löwy, John Holloway, Boaventura de Sousa Santos, Enrique Dussel e tantos outros – têm manifestado, seja por meio de textos, palestras ou entrevistas, a importância que o movimento zapatista tem representado para as formas de luta contra o poder hegemônico no atual contexto neoliberal. Além disso, a própria existência do movimento, mas principalmente seus inúmeros comunicados e publicações, propicia um diálogo bastante profícuo com o pensamento decolonial.

Outro ponto relevante é a influência que o movimento acaba exercendo, de forma direta ou indireta, em um número considerável de movimentos sociais contemporâneos. Quando estive em San Cristóbal de Las Casas tive oportunidade de testemunhar, especialmente por meio de minha passagem pelas BriCO, o interesse de um número expressivo de representantes de diferentes movimentos e organizações internacionais que se deslocaram à Chiapas para conhecer e prestar apoio em solidariedade à experiência zapatista. Além disso, um número considerável de movimentos sociais brasileiros, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), por exemplo, rendem tributos e dizem buscar inspiração no zapatismo<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> As *Brigadas Civiles de Observación* correspondem a um programa desenvolvido pelo *Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas* (Frayba) em parceria com comunidades indígenas de Chiapas que, particularmente depois do levante do Exército Zapatista de Libertação Nacional, têm sofrido maiores ameaças de operativos militares (governamentais e paramilitares) em seus territórios, sendo observadas constantes violações contra os direitos humanos e a soberania dessas comunidades. O papel dos brigadistas é o de permanecer determinados períodos de tempo em comunidades em situação de maior vulnerabilidade frente a ameaças externas para ajudar a, de certa forma, amenizar o risco de eventuais invasões, e reportar ao Frayba possíveis ameaças à autodeterminação das comunidades e violações de direitos humanos contra seus membros.

<sup>5</sup> Por Exemplo: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/zapatismo-vinte-anos-depois-6195.html>

Somando-se à dimensão organizacional, inspiradora para alguns coletivos mundo afora, as estratégias de enfrentamento à “Hidra Capitalista”<sup>6</sup>, sobretudo em relação ao avanço do neoliberalismo e suas consequências (como a globalização econômica e o esvaziamento da política), e as formas de se relacionar com a sociedade civil, nacional e internacional, são aspectos que conferem ao movimento grande parte do destaque obtido no atual contexto da luta anticapitalista.

Tendo em vista que a emergência pública do movimento zapatista ocorreu na primeira metade da década de 1990, período de expansão do neoliberalismo em escala mundial (e particularmente na América Latina) e poucos anos após a queda do muro de Berlim e o fim da União Soviética, é possível dizer que ele surgiu num momento ímpar, no qual, por um lado, estão feridas as manifestações hegemônicas da esquerda no século XX (a social-democracia e a alternativa do “socialismo real”) e, por outro, o avanço de um novo modelo de acumulação do capitalismo tardio. A aparição de um grande contingente de indígenas encapuzados e armados, entoando um grito de “Já Basta” e reivindicando liberdade, justiça e democracia, numa das regiões mais pobres e exploradas do México, reacendeu uma chama de esperança em setores ligados ao campo da esquerda ao sugerir que o enfrentamento ao capitalismo e a possibilidade de construção de uma sociedade mais justa e igualitária ainda se mantinha acessa.

Pois bem, foi devido ao impacto que o aparecimento do zapatismo causou no campo teórico dos movimentos sociais e no imaginário de coletivos que atuam no espectro da esquerda<sup>7</sup> que decidi conhecer mais de perto a experiência zapatista e procurar compreender de forma mais aprofundada os significados do movimento. Acredito, também, e isso é fundamental para a minha escolha do tema de pesquisa, que uma maior compreensão sobre o fenômeno mexicano pode ajudar a entender melhor o movimento da economia solidária, em suas características, objetivos e formas de atuação. Dessa maneira, olho para o zapatismo sem deixar de lado meus vínculos e, por que não, meu compromisso e militância com a economia solidária.

De fato, tanto o zapatismo como a economia solidária fazem parte de um mesmo processo mais geral de luta anticapitalista. No atual contexto da sociedade capitalista, conformado pelo processo de reestruturação produtiva e advento do modelo neoliberal, no qual velhas formas de organização e de ação foram, de certo modo, tornando-se obsoletas e incapazes de responder

---

<sup>6</sup> O movimento comparou o capitalismo com o monstro mitológico de várias cabeças, como poderá ser conferido no segundo capítulo da Tese.

<sup>7</sup> No que diz respeito à “esquerda”, adoto a compreensão de Boaventura de Sousa Santos: “Esquerda é o conjunto de teorias e práticas transformadoras que, ao longo dos últimos 150 anos, resistiram à expansão do capitalismo e ao tipo de relações econômicas, sociais, políticas e culturais que ele gera e que assim procederam na crença da possibilidade de um futuro pós-capitalista, de uma sociedade alternativa, mais justa, porque orientada para a satisfação das necessidades reais das populações, e mais livre, porque centrada na realização das condições do efetivo exercício da liberdade. A essa sociedade alternativa foi dado o nome genérico de ‘socialismo’” (2016, p. 74).

satisfatoriamente às demandas colocadas pelos novos atores sociais, observou-se o surgimento de outras formas de organização, compostas por sujeitos sociais distintos daqueles abordados pela teoria tradicional, com pautas e agendas também distintas.

O movimento altermundialista que teve seu marco nos eventos de Seattle em 1999, a primavera árabe em 2011, o 15 de maio espanhol em 2011, as mobilizações da praça Taksim na Turquia em 2013, as jornadas de junho no Brasil em 2013, o movimento *ocuppy* que se espalhou pelo mundo ou *Nuit Debout* na França que teve início em março de 2016, levam diferentes autores a tematizarem estas novas dinâmicas políticas que vêm emergindo (HARVEY et al., 2012; ZIZEK, 2012).

A crise da representação e da democracia representativa, o papel do Estado nas transformações sociais, as novas formas de pensar a relação Estado/sociedade, a dimensão cultural dos conflitos políticos, a emergência de novos sujeitos sociais transformadores, e as novas formas de subjetivação política (RANCIÈRE, 1996) são alguns dos temas comuns nas análises. Comum na literatura sobre o tema é localizar o marco desta nova onda de ativismo político no levante zapatista ocorrido no México em 1994 (HOLLOWAY, 2005; AGUIRRE ROJAS, 2013; WALLERSTEIN, 2014; SANTOS, 2016; LOWY, 2016).

Ainda que não se autodefinia como tal, o zapatismo é considerado por Carlos Antonio Aguirre Rojas (2013) como um movimento de vanguarda na luta antissistêmica, cujo surgimento inaugurou um novo ciclo de protesto mundial que deu origem a um conjunto de movimentos sociais em todo o mundo<sup>8</sup>. Segundo Aguirre Rojas (2013) entre 1968 e 1994 observou-se uma etapa de transição na história dos movimentos de oposição ao capitalismo, na qual os velhos movimentos sociais anticapitalistas pré 1968 vão perdendo força, enquanto que os novos movimentos antissistêmicos atuais começam a emergir e a amadurecer mostrando de maneira mais evidente e definida seus novos e diferentes perfis.

Em entrevista concedida em maio de 2016, Boaventura de Souza Santos (Outras Palavras, 2016) diz ser necessário rever as formas de política e compreender o papel limitado da teoria clássica – com raiz iluminista e eurocêntrica –, ao mesmo tempo em que demonstra fascínio com as lutas “que brotam de baixo e transformam o cotidiano”. De acordo com Santos (2016), nos últimos 50 anos agravou-se uma disjunção entre teoria de esquerda e prática de esquerda uma vez que,

---

<sup>8</sup> Ao trazer a questão do vanguardismo, faço uso do termo sem me remeter a noção consagrada pelo leninismo (e que pode ser interpretada à luz de uma corrente teórica associada à concepção de uma “velha esquerda”), que denota a compreensão de algo a ser seguido, mas sim como um movimento e uma expressão teórica de um processo de recomposição do imaginário político revolucionário que manifesta a impulsão de algumas práticas e temas. Assim, sem considerar o zapatismo como um movimento pioneiro, algo que deve ser seguido e que abriu caminho para outros movimentos, compreendo sua manifestação como um fenômeno cujos significados representam (ou podem representar) formas de luta e resistência que são colocadas em movimento e ganham visibilidade no atual contexto da sociedade capitalista, e que possuem uma dimensão tanto local quanto global, que une o passado ao futuro, mesclando resistência e transformação social.

enquanto que a teoria de esquerda crítica foi desenvolvida no século XIX em países do Norte Global considerando as realidades das sociedades dos países capitalistas desenvolvidos, foi no Sul Global que as práticas de esquerda mais criativas ocorreram, e estas foram protagonizadas por classes ou grupos sociais com pouca (quando não total) visibilidade para a teoria crítica, como povos colonizados, indígenas, camponeses, mulheres, afrodescendentes etc.

Apesar de os povos indígenas da América Latina terem sido um dos grandes protagonistas das lutas progressistas das últimas décadas no continente (SANTOS, 2016), eles representam os grandes invisíveis ou esquecidos na teoria crítica moderna – quando muito são lembrados na situação de camponeses. Segundo Santos:

Da perspectiva da teoria convencional da vanguarda, toda essa inovação política e social teria interesse marginal, quando não irrelevante, perdendo-se, assim, a oportunidade de aprender com suas lutas, com suas concepções de economia e de bem-estar (*suma kawsay* dos quéchuas ou *suma qamaña* dos aimarás, o bem viver). (...) A incapacidade de aprender com os novos agentes de transformação acaba por redundar na irrelevância da própria teoria (2016, p. 79).

Dessa forma, a partir dessas experiências, o intelectual português acredita que há um grande campo para a criatividade democrática e defende a necessidade da criação de uma reforma no conhecimento, apontando para o que chama de epistemologias do Sul, que poderia proporcionar uma democracia entre diferentes formas de saber e, assim, contribuir para a renovação da teoria crítica e reinvenção da emancipação social (SANTOS, 2007).

Partindo da conjectura levantada por Boaventura de Sousa Santos, de um esvaziamento da teoria crítica convencional, bem como da relevância que a experiência zapatista tem tido para alguns pesquisadores e movimentos sociais contemporâneos, o principal objetivo desta pesquisa é procurar compreender os significados do zapatismo, quais fatores contribuíram para o seu surgimento e quais contribuem para sua possível constituição como um movimento de vanguarda nas estratégias de lutas antissistêmicas. A hipótese que permeia a pesquisa, por conseguinte, é a de que o movimento zapatista, pelo contexto no qual surgiu, por suas características (forma de organização, sujeitos envolvidos, demandas etc.) e pela variedade de temas que sua experiência mobiliza ou pelos quais é atravessada, pode nos ajudar a compreender alguns dos principais processos de resistência e de luta anticapitalista em curso no século XXI, com particularidades e problematizações que conferem um caráter distintivo em relação às práticas e narrativas que têm predominado, sobretudo, ao longo dos séculos XIX e XX.

Assim, por meio do estabelecimento de constante diálogo com as perspectivas decoloniais e teorias sociais e políticas de corte libertário, a proposta é analisar as forças, bem como as circunstâncias, que confluíram para o seu surgimento, relacionando-as com as atuais formas de organização e estratégias de luta utilizadas pelo movimento e os aspectos vinculados à influência

exercida em outras experiências. Ou seja, tentar compreender não aquilo que o movimento zapatista é, mas o que ele pode significar.

Não se trata de buscar certezas, de definir o zapatismo a partir de uma determinada perspectiva teórica; o trabalho desenvolvido foi no sentido de explorar o universo zapatista, ora distante e ora, tanto quanto possível, com maior proximidade, através de seus próprios conceitos e perspectivas publicamente expressadas. Tal como expressou John Holloway (2005), por mais que uma mudança revolucionária seja “mais desesperadamente urgente que nunca”, nós já não sabemos o que significa “revolução”. No entanto,

Nosso não-saber é, em parte, o não saber daqueles que estão historicamente perdidos: o saber dos revolucionários do século passado foi derrotado. Mas é mais que isso: nosso não-saber é também o não-saber daqueles que compreendem que não-saber é parte do processo revolucionário. Perdemos toda certeza, mas a abertura da incerteza é central para a revolução. “Perguntando caminhamos”, dizem os zapatistas. Não só perguntamos porque não conhecemos o caminho (não o conhecemos), mas também porque perguntar pelo caminho faz parte do próprio processo revolucionário<sup>9</sup> (HOLLOWAY, 2005, p. 219).

Espero, desta forma, poder contribuir para a “reforma no conhecimento” crítico a partir de uma análise aprofundada sobre os possíveis significados do zapatismo numa perspectiva decolonial – com a ajuda de outras “lentes” (não apenas por aquela que nos foi fornecida pelo colonizador) – e no contexto da análise teórica dos novos movimentos sociais – situando as formas de luta e resistência na dinâmica concreta de desenvolvimento do sistema capitalista.

\* \* \*

A Tese está dividida em seis partes (além da Introdução e das Considerações Finais). Levando em consideração a perspectiva marxiana de que o método da pesquisa não coincide com o método da apresentação dos resultados, a exposição do texto foi pensada de forma que a análise sobre o zapatismo partisse, na medida do possível, de aspectos teóricos e históricos vinculados ao próprio movimento. Ou seja, a história do movimento zapatista é contada, e os debates teóricos sobre determinados temas são desenvolvidos, a partir de elementos oriundos dessa experiência.

Deste modo, o primeiro capítulo (após essa Introdução) começa com um tópico no qual pretende-se mostrar o impacto do surgimento do zapatismo, tanto no contexto mexicano quanto na atual conjuntura do sistema capitalista global, buscando destacar as contradições (sociais, econômicas, políticas e culturais) que a emergência do movimento traz à tona. Os tópicos seguintes, por sua vez, abordam as questões teórico-metodológicas relacionadas com a pesquisa.

No segundo capítulo, intitulado “A aventura do zapatismo contra a Hidra Capitalista”, a proposta foi a de desenvolver uma reflexão sobre o capitalismo que é, pode-se dizer, o inimigo do

---

<sup>9</sup> Trecho traduzido pelo autor.



movimento – correspondendo ao modelo sociometabólico que se pretende mudar –, por meio de referências marxistas, sob uma perspectiva decolonial e a partir de um olhar desde a América Latina, sempre buscando trazer algumas das análises promovidas pelo próprio movimento.

O terceiro capítulo é dedicado à apresentação de alguns dos principais elementos simbólicos associados ao zapatismo. Para tanto, o ponto de partida é um texto do movimento intitulado “As Sete Mensagens Zapatistas”, elaborado para um contexto cerimonial e no qual aparecem símbolos que carregam significados importantes dentro do universo zapatista.

Os capítulos 4 e 5 são dedicados à história do zapatismo, sendo intitulados, respectivamente, “Emergência do movimento zapatista e sua contextualização (ou ‘o campo de conflitos’)” e “Movimento em ‘movimento’: fases e agendas do EZLN”. Para contar essa história optou-se por organizar os fatos tomando como referência as Declarações da Selva Lacandona. Dentre os inúmeros comunicados emitidos pelo movimento ao longo de sua trajetória estão presentes essas Declarações, que são textos emitidos em determinadas fases de sua luta com conteúdo programático que expõem uma autoanálise e apontam os caminhos pelos quais pretende seguir.

Até o presente momento foram emitidas seis Declarações. A primeira foi emitida logo na primeira aparição pública do movimento, em primeiro de janeiro de 1994. Por isso, o segundo capítulo começa com “Levante: o movimento zapatista entra em cena”, tópico que aborda o momento da insurreição dos zapatistas, quando o movimento se levantou em armas contra o governo mexicano, sendo esta, portanto, uma declaração de guerra. Na Primeira Declaração da Selva Lacandona, além de apresentar o Exército Zapatista de Libertação Nacional e suas reivindicações, o texto também traça um perfil do longo histórico de lutas e resistência do povo mexicano desde o início da colonização europeia.

Desta forma, após a descrição do momento inicial, são apresentados os antecedentes do movimento, isto é, o histórico de lutas que conformaram o zapatismo e que são mobilizadas pelo movimento para as lutas atuais. O recorte histórico foi selecionado a partir dos eventos mencionados na Primeira Declaração, da invasão espanhola até a luta estudantil em 1968, mas também foi dedicado um tópico para tratar da organização das comunidades indígenas maias chiapanecas e outro para abordar a formação do EZLN. As raízes do zapatismo encontram-se nessa larga história de lutas populares contra todas as formas de dominação impostas desde o período colonial, ou seja, remetem-se não somente ao ano de 1994 ou 1983 (ano da fundação do EZLN), mas sim à 1521, quando o exército de Cortés conquistou a capital asteca e desde ali começou a ser impulsionado em todo o território mexicano o modelo colonial-moderno por meio da violência, exploração e desapropriação dos povos que viviam naquelas terras.

Logo após os antecedentes são apresentados os acontecimentos posteriores ao momento do levante, quando o movimento decidiu calar suas armas para dar lugar ao uso palavra. Faz-se, então,

um recorrido pelo histórico de atuação do movimento, de 1994 até 2020, contando com as demais Declarações da Selva Lacandona (da segunda à sexta) como eixos demarcadores de cada tópico. Esta parte pode ser considerada como a “espinha dorsal” do trabalho, pois com a apresentação do histórico do zapatismo pretende-se apreender essa experiência em movimento, formando-se e sendo formada em meio ao conflito.

O sexto e último capítulo versa sobre a questão da autonomia, entendida como o principal eixo da resistência zapatista. Nele, busca-se uma aproximação do modelo de autogoverno zapatista, quer dizer, na experiência de construção da autonomia nas comunidades que compõe a base de apoio do zapatismo. Após apresentar e discutir algumas das principais críticas dirigidas ao movimento o texto é finalizado com a descrição de algumas características do autogoverno zapatista, como a forma de tomada de decisões e de gestão territorial, por exemplo.



Figura 1: Mapa político do México

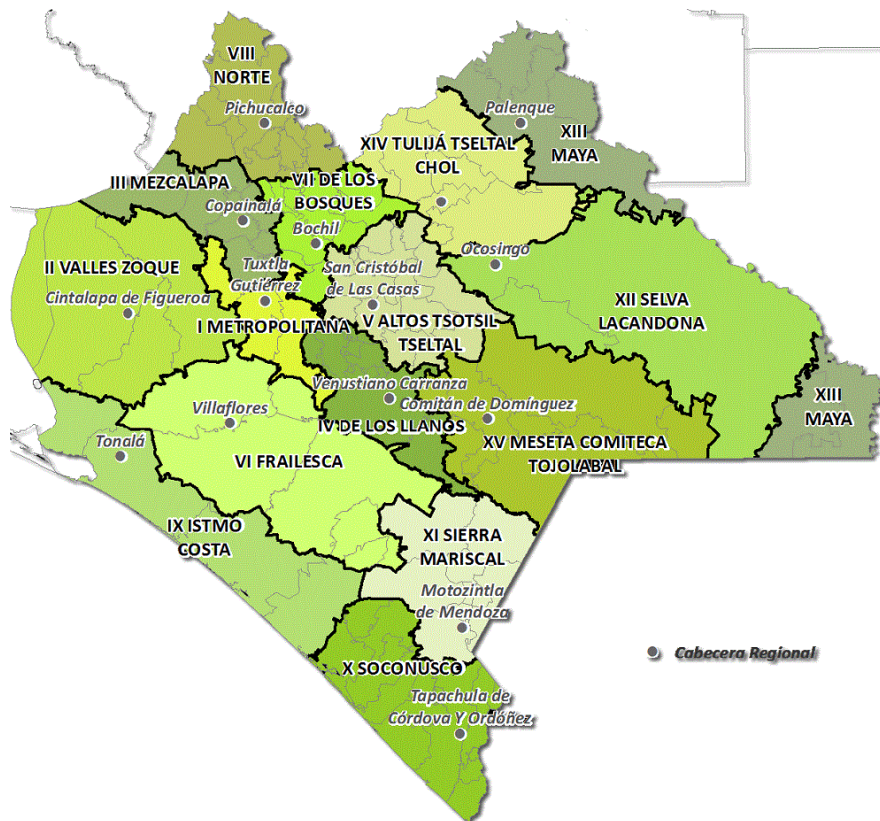


Figura 2: Mapa administrativo de Chiapas

## CAPÍTULO 1 – EZLN: ENTRE A TRADIÇÃO E O NOVO

“Nós zapatistas nos vemos como um sintoma de algo maior e mais geral que está acontecendo em todos os continentes, onde muitos dizem, ou gostariam de dizer ‘*Ya Basta!*’” (Subcomandante Marcos *in* Construindo a Esperança, 2002, p. 51).

No *réveillon* de 1994 a elite econômica e política mexicana estava eufórica, sobretudo o presidente do país, Carlos Salinas de Gortari, que ceou com a família no Palácio de Los Pinos em meio a grande expectativa em relação ao novo ano que começaria. 1993 havia sido (para ele) o melhor ano desde sua chegada ao poder, em 01 de dezembro de 1988, pois, após “trabalho árduo”, no qual empenhou-se plenamente, a integração comercial do México com os Estados Unidos e Canadá foi concluída com a aprovação do NAFTA (Acordo de Livre Comércio da América do Norte<sup>10</sup>) pelo congresso estadunidense. Além disso, a vitrine social do seu governo, o PRONASOL (Programa Nacional de Solidariedade), “uma gigantesca operação de troca de verbas e serviços públicos por votos e apoio político, era sucesso de público e de crítica, aplaudido até no exterior” (FUSER, 1995, p. 47). O novo ano, e último de seu governo, viria para coroar sua atuação como chefe supremo da nação, que se “preocupou com os pobres” e havia alinhado o país no caminho da prosperidade.

À vista disso, o grupo que detém o poder mal via a hora que o México, enfim, se transformaria num país moderno. O tratado de livre comércio, tal como havia sido vendido à população, abriria as portas para o progresso e alavancaria o país rumo ao primeiro mundo. E ainda, conforme propagandeou, esse acordo comercial faria do México “uma ponte comercial sólida para o norte e o hemisfério sul”<sup>11</sup>, ou seja, seu governo estava sendo responsável por abrir as portas da modernidade não apenas para o seu próprio país, mas para todo o território latino-americano, uma vez que “o vento do progresso” sopra desde o norte.

Apesar do aumento do déficit comercial e da dívida pública, assim como da pobreza e do desemprego, e de o poder aquisitivo dos trabalhadores ter diminuído drasticamente (FUSER 1995; DI FELICE e MUÑOZ, 1998), a elite mexicana e os investidores estrangeiros não tinham motivos para reclamar, pelo contrário. A desigualdade no país aumentou, mas enquanto os pobres ficavam ainda mais pobres, assistindo os cortes na saúde e na educação acompanharem o avanço das privatizações, os ricos enchiam seus bolsos.

De acordo com Fuser, a utilização do Estado para encher os bolsos dos particulares atingiu proporções inéditas graças ao novo filão aberto pelas privatizações. Novos bilionários surgiram,

<sup>10</sup> Em inglês, *North American Free Trade Agreement*.

<sup>11</sup> Fala de Carlos Salinas apresentada no sexto episódio de uma série documental produzida pela Netflix chamada “Quebra tudo: a história do rock na América Latina” (logo no início do sexto episódio da primeira temporada).

como Carlos Slim Helú<sup>12</sup>, e o chefe da *Legal Research International* (entidade especializada na caça aos corruptos), Christopher Whalen, “acredita que Salinas saiu do governo como um dos homens mais ricos do planeta” (1995, p. 37). Ele, que já havia nascido com o *pedigree* da elite mexicana (FUSER, 1995), entrou para a política pelas mãos do presidente que o antecedeu, Miguel de la Madrid, que recrutou os economistas mexicanos mais promissores nos cursos de pós-graduação das universidades estadunidenses para ajudá-lo a começar a implementar no México um programa neoliberal.

Carlos Salinas chegou à presidência aos 43 anos, sem nunca antes ter exercido um cargo eletivo, mas contava com a estrutura de dominação do PRI (Partido Revolucionário Institucional), aprimorada ao longo de décadas no poder, e com o apoio das elites mexicana e internacional. Fuser (1995) comenta que um governante latino-americano nunca havia sido tão bajulado pelos poderosos do planeta: George Bush (o pai) fez vários elogios e se dizia um fã de Salinas; a revista *Fortune* o catalogou como uma das 25 pessoas “mais fascinantes” do mundo dos negócios; nos encontros anuais do Fórum Econômico Mundial em Davos, na Suíça, ele era uma das pessoas mais requisitadas; e seu antigo professor em Harvard, o vencedor do prêmio Nobel de economia John Kenneth Galbraith, disse que Salinas era um de seus alunos mais avançados, e que sob sua presidência o México havia encontrado uma situação estável e ingressado “numa trajetória inteligente”.

Por tudo isso, Salinas tinha todos os motivos para festejar; brindou com champanhe aquele que viria a ser o primeiro minuto de vigência do NAFTA, e foi para cama. Já dormia quando, às três horas da manhã, tocou o telefone:

Do outro lado da linha estava Antonio Riviello, o ministro da Defesa, que lhe contou a novidade. Uma rebelião armada havia eclodido no estado de Chiapas, no sul do país, pegando de surpresa os serviços de inteligência, os militares e a polícia. Quatro sedes municipais estavam no poder de guerrilheiros mascarados. Entre elas, San Cristóbal de las Casas, de setenta mil habitantes, a antiga capital e segunda cidade mais importante de Chiapas. Salinas não dormiu mais aquela noite (FUSER, 1995, p. 48).

Os rebeldes tomaram San Cristóbal de las Casas às 00h30min do primeiro dia do novo ano, as sedes dos municípios de Altamirano e Las Margaritas na mesma madrugada, e Ocosingo no final da manhã. Ainda de madrugada, um grupo de guerrilheiros ocupou os estúdios da rádio mais importante da região e obrigou os funcionários a transmitir comunicados em tzeltal – idioma de uma das etnias que compõem o movimento zapatista (FUSER, 1995). Foi somente mais tarde, naquele mesmo dia, que a população mexicana e mundial começou a entender o que estava acontecendo.

---

<sup>12</sup> Empresário mexicano nascido em 1940, Carlos Slim adquiriu uma empresa do setor de telecomunicações privatizada no governo de Salinas e construiu um grande império econômico. Em 2005 entrou na lista das dez pessoas mais ricas do mundo no *ranking* da revista *Forbes*, ocupando o topo da lista por quatro anos consecutivos (de 2010 a 2013). Fonte: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Listas\\_de\\_bilion%C3%A1rios](https://pt.wikipedia.org/wiki/Listas_de_bilion%C3%A1rios)

Do balcão da prefeitura de San Cristóbal, diante de cerca de três mil pessoas (a maioria turistas), um indígena denominado comandante David leu a Declaração da Selva Lacandona<sup>13</sup>, documento que explica os motivos do levante, declara guerra contra o exército federal mexicano e apresenta o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN). Afirmando-se como “produto de quinhentos anos de luta”, o EZLN proclama sua principal intenção: “avançar até a capital do país, protegendo em seu avanço libertador a população civil e permitindo às populações libertadas escolher, livre e democraticamente, suas próprias autoridades administrativas”. A Declaração é um grito de “Já Basta!”, e, nela, os zapatistas reconhecem que a guerra, representando uma última esperança, é uma medida extrema, mas afirmam que é justa.

Nessa primeira manhã de 1994 a maioria da população de San Cristóbal de Las Casas, com medo, permaneceu em suas casas, enquanto que os mais ricos preparavam-se para defender suas propriedades. Segundo Fuser, os que saíram às ruas logo perceberam que algo sério e, até este momento, inesperado<sup>14</sup>, estava acontecendo.

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 dos 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 sem-nada, os “marginalizados” dos sermões da Igreja progressista, os “ninguéns” de que fala o escritor uruguaio Eduardo Galeano, homens e mulheres que carregam nas costas séculos de derrotas e humilhações (1995, p. 49).

O preconceito contra os indígenas é muito forte. Eles são vistos como símbolo do atraso. Essa mesma visão crê que o país somente poderá tornar-se definitivamente moderno quando não mais existirem, seja mediante eliminação física, tal qual se tentou nos Estados Unidos, ou plenamente incorporados na civilização dominante, abandonando suas “crenças antiquadas” e seus “costumes bárbaros”. Segundo o jornalista estadunidense Alan Riding, o México, orgulhoso de seu passado indígena, sente vergonha de seu presente indígena; “o México moderno, que desenterrou suas raízes indígenas e elevou o indigenismo a símbolo de identidade nacional, tem pouco espaço para os índios do presente” (*apud* FUSER, 1995, p. 50).

No México “há um orgulho circunstancial por um passado que de alguma maneira se assume glorioso, mas se vive como coisa morta, assunto de especialistas ou ímã irresistível para atrair turismo” (BATALLA, 1990, p. 23)<sup>15</sup>. Não se reconhece uma continuidade histórica daquele México

<sup>13</sup> Áudio original do pronunciamento: [https://www.youtube.com/watch?v=pyEb\\_YcauKw](https://www.youtube.com/watch?v=pyEb_YcauKw) (o texto da declaração está escrito na íntegra no início do tópico 3.2).

<sup>14</sup> Como no título de um documentário “chapa-branca” e autopromocional produzido pela televisão mexicana AZTECA, que cobriu os eventos e está indicado nas Referências Bibliográficas deste trabalho (La Guerra Inesperada).

<sup>15</sup> Tradução feita pelo autor.

grandioso das civilizações mesoamericanas<sup>16</sup> com os dias atuais; o único nexo, de acordo com Batalla (1990), reside na ocupação do mesmo território em épocas distintas, “eles e nós”. Alguns consideram que “eles” morreram assassinados, ao passo que outros pensam que foram redimidos no momento da invasão europeia (BATALLA, 1990).

A presença do índio em muros, museus, esculturas e zonas arqueológicas abertas ao público se maneja, essencialmente, como a presença de um mundo morto. Um mundo singular, extraordinário em muitas de suas realizações; mas morto. O discurso oficial traduzido em linguagem plástica ou museográfica, exalta esse mundo morto como a semente de origem do México de hoje. É o passado glorioso do qual devemos nos sentir orgulhosos, o que nos assegura um grande destino histórico como nação, ainda que nunca fique clara a lógica e a razão de tal certeza. O índio vivo fica relegado a um segundo plano, quando não ignorado ou negado; ocupam, como no Museu Nacional de Antropologia, um espaço segregado, desligado tanto do passado glorioso como do presente que não é seu: um espaço dispensável (BATALLA, 1990, p. 91)<sup>17</sup>.

Conforme mencionado por Fuser (1995), até a eclosão da guerrilha, os indígenas em Chiapas eram obrigados a ceder o lugar no ônibus aos brancos mestiços, e, assim, comparando com outros lugares, diz que eles eram tão ou mais humilhados que um negro no sul dos Estados Unidos antes de Martin Luther King, ou do que um operário nordestino nas alamedas elitizadas dos Jardins (bairro nobre da capital paulista). E junto com o preconceito, os indígenas padecem de grande pobreza. Os camponeses indígenas de Chiapas são os habitantes mais pobres da região mais pobre do México (FUSER, 1995; DI FELICI e MUÑOZ, 1998; BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002), que, ainda por cima, pelo seu histórico (passado colonial e permanentemente explorado por potências estrangeiras) e seu lugar no sistema econômico global (periférico, endividado e dependente), já é um país pobre.

Posicionado entre as maiores economias da América Latina, o México, do mesmo modo que o Brasil e alguns outros países do continente, apesar da grande quantidade de riquezas naturais e de ostentar um Produto Interno Bruto (PIB) relevante, apresenta uma enorme taxa de desigualdade social. Emilio Gennari (2002; 2005) comenta que em Chiapas as contradições e os contrastes assumem aspectos gritantes. Se por um lado o território do estado concentre cerca de 82% de toda a indústria petroquímica do país e suas hidrelétricas produzam 20% da energia de que o país precisa, por outro, somente um terço das casas tem energia elétrica, sendo que a maioria sequer pode contar com um lampião a gás (GENNARI, 2005). Ainda, segundo Gennari,

---

<sup>16</sup> Referente a Mesoamérica, é o termo com que se denomina a região do continente americano que inclui parte considerável do México, os territórios da Guatemala, Belize e El Salvador, além de porções ocidentais da Nicarágua, Honduras e Costa Rica, conforme pode ser visualizado no mapa disponível no seguinte *link*: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Mesoam%C3%A9rica.png>.

<sup>17</sup> Em 2010 foi lançado um filme franco-hispano-mexicano, chamado “*También la lluvia*” (recebeu o nome de “Conflito das águas” no Brasil) e dirigido por Icíar Bollaín, que se passa na cidade de Cochabamba (Bolívia) durante a “Guerra da Água” em abril de 2000 e ajuda a expor de forma bastante ilustrativa essa questão relacionada à exaltação do passado indígena e o atual desprezo pelos povos remanescentes. A tradução do trecho transcrito foi feita pelo autor.

Considerado o maior produtor nacional de milho, Chiapas detém também 35% da produção mexicana de café. De suas florestas saem madeiras nobres e preciosas fontes de matérias-primas para as indústrias de biotecnologia, ao mesmo tempo em que as fazendas ostentam cerca de 3 milhões de cabeças de gado. Apesar de toda esta riqueza, 54 em cada 100 moradores estão desnutridos e, nas regiões de montanha e selva, este mal ameaça a vida de 80% da população. A miséria que senta à mesa da maior parte das famílias indígenas e camponesas cobra o altíssimo preço de uma morte a cada 35 minutos. Outra grande fonte de renda é o turismo que se desenvolve em torno das construções dos antigos povos maias. Para atender às suas demandas, Chiapas conta com uma média de 7 quartos de hotel para cada mil turistas, enquanto oferece só 0,3 leitos de hospital para cada mil de seus habitantes. Se isso não bastasse, já faz anos que a educação vem sendo considerada como a pior do país: de cada 100 crianças que frequentam o ensino primário, 72 não terminam a primeira série e metade das escolas não oferece nada além da terceira série do primeiro grau (2005, p. 15-16).

Como é possível notar, em Chiapas a abundância de recursos naturais e o potencial de desenvolvimento convivem, lado a lado, com profundas contradições econômicas e sociais. Boa parte das riquezas naturais, como petróleo, gás e urânio, por exemplo, encontram-se em áreas ocupadas por comunidades indígenas. Desse modo, não apenas a simples existência desse povos que insistem em preservar suas culturas e valores ancestrais caracterizam-se como obstáculos ao “progresso” e à modernização, também o fato de ocuparem terras com alto valor econômico que são subaproveitadas, de acordo com os padrões da economia de mercado, tornam-nos empecilhos que necessitam ser removidos, seja pela lei ou pela força.

Desde a invasão europeia os povos originários têm resistido para manter suas terras e lutado para tentar recuperar as que continuamente lhes têm sido usurpadas. A história de luta e resistência desses povos, portanto, percorre os séculos.

A Revolução Mexicana, que começou em 1910, deixou como legado, além da consolidação de uma força revolucionária na memória coletiva com potencial de ser transmitida através das gerações, também a atual Carta Magna do país, que sacramentou (ao menos no papel), dentre outras coisas, o direito de todos os camponeses a um pedaço de terra. O artigo 27 da Constituição de 1917 foi uma das principais conquistas dos homens e mulheres pobres que lutaram ao lado de Emiliano Zapata, sendo boa parte indígenas, e, por meio dele, tentava-se garantir não só a regularização fundiária no país, delimitando a função social da terra e os critérios de distribuição, mas também assegurando a existência dos *ejidos* – modelo de propriedade comunitária da terra, que não pode ser vendida, arrendada ou hipotecada.

A tentativa de acabar com os *ejidos* não era uma novidade, pois, na prática, a resistência das autoridades em reconhecer e demarcar áreas para a implementação de terras comunais, bem como a tentativa de asfixiar os ejidatários com a falta de acesso a crédito, de infraestrutura, assistência técnica etc., ocorreu ao longo de décadas a fio. Entretanto, em 1992, o governo de Salinas e o Congresso Nacional, dominado pelo PRI, conseguiu promover algumas alterações constitucionais,



e, no caso do artigo 27, visou-se modificá-lo para fortalecer os direitos da propriedade privada, o que permitiu a privatização dos *ejidos*.

Para poder participar do tratado de livre comércio com Estados Unidos e Canadá, o México teve que atender a algumas exigências, que giravam em torno da implementação de diretrizes neoliberais. De acordo com Di Felice e Muñoz (1998), a entrada em vigor do NAFTA contemplava a mudança de alguns artigos na constituição, dentre os quais: o artigo 25, que contempla os planos de desenvolvimento; o 26, que trata da regulação dos mercados; o 123, referente à tutela social do trabalho; os 3 e 4, que abordam, respectivamente, a educação gratuita e as políticas de saúde e habitacional; e o artigo 27, que, como já mencionado, aborda a regulamentação fundiária, a propriedade da terra e o bem-estar dos camponeses.

A revogação do artigo 27, que seria implementada no mesmo momento em que o NAFTA entrasse em vigor, foi um dos principais motivos de o levante ter ocorrido no dia 01/01/1994. Segundo Löwy (2005), os zapatistas inicialmente queriam que a sublevação coincidissem com o aniversário de 500 anos da invasão estrangeira no continente americano, ou seja, era para ter acontecido em outubro de 1992, mas por motivos de falta de preparação militar, a data foi adiada. Mesmo sem que a preparação militar estivesse plenamente concluída, as comunidades zapatistas decidiram que não podiam mais esperar e demandaram ao EZLN que a guerra fosse declarada antes que suas terras fossem definitivamente tomadas.

Os camponeses de Chiapas já vinham enfrentando a expansão dos latifúndios e o ataque das milícias privadas dos grandes proprietários desde há muito tempo (DI FELICE e MUÑOZ, 1998), mas agora, em nome da modernidade, o governo mexicano pretendia deixar os pequenos agricultores “livres” para se tornar empregados nas grandes fazendas ou favelados nas cidades (FUSER, 1995). Com a supressão do artigo 27 foi decretado o fim da reforma agrária, e isso significava para milhões de camponeses o fechamento da única porta legal que dava acesso a um pedaço de terra; “uma porta estreita, atravancada por empecilhos burocráticos, mas, ainda assim, uma esperança” (FUSER, 1995, p. 59).

Em 1999 o Subcomandante Marcos<sup>18</sup> concedeu uma entrevista ao escritor espanhol Manuel Vázquez Montalbán. Quando foi questionado se a revolta zapatista havia sido preparada para desmentir o final feliz modernizador da entrada do México no primeiro mundo com a assinatura do Tratado de Livre Comércio, Marcos respondeu o seguinte:

Começa a ser preparado pelo próprio processo histórico. O neoliberalismo está preparando um grande simulacro no México: poderemos chegar a formar parte do Primeiro Mundo se não incluirmos todas as camadas sociais, se eliminarmos aquelas que não se enquadram em

---

<sup>18</sup> No final do mês de maio de 2014 o Subcomandante Marcos anunciou em uma coletiva de imprensa que a partir daquele dia deixaria de existir como tal para dar passagem a sua nova identidade: Subcomandante Insurgente Galeano. Assim, quando ambas denominações aparecerem ao longo do texto, tratarão da mesma pessoa; a única diferença corresponderá ao período tratado: antes de 2014 aparecerá o nome Marcos, e depois dessa data, Galeano.

certos padrões, nos padrões de compra e venda. O modo como estávamos entrando no Primeiro Mundo deixava dez milhões de índios e alguns milhões de pobres fora do jogo, como se eles não fossem mexicanos, porque nunca tinham sido tratados como tais. É o neoliberalismo que leva os indígenas à revolta, a partir do momento em que ele começa a se instalar com toda a sua cruza, em 1982, liquidando a ambiguidade pseudo-revolucionária do PRI. Não é o zapatismo, mas o neoliberalismo que leva à opção: ou permanência e luta ou desaparecimento e morte. É isso o que provoca a Primeira Declaração da Selva Lacandona e o levantamento zapatista (in BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 42).

Para muitos indígenas de Chiapas, herdeiros dos maias, o dia 1º de janeiro de 1994 é o dia da revanche. Nesse dia eles soltaram o grito de “*Ya Basta!*”, que pôde ser escutado em alto e bom som, mundo afora, e impuseram uma de suas principais bandeiras de luta: “*nunca más um México sin nosotros!*”.

O levante zapatista, portanto, que representa a continuidade de uma luta que dura séculos, trouxe à tona o México verdadeiro, i. e., mostrou o país real em contraste com a imagem de país que o triunfalismo oficial do governo preferia mostrar. A emergência do México profundo, verdadeiro, exprime a negação radical do México imaginário (BATALLA, 1990), cujo projeto de nação – que busca seguir a limitada estrada de “tijolos amarelos” que conduz à modernidade –, é um produto de importação que pretende imitar os costumes dos países economicamente avançados do ocidente. Para tanto, as mentes colonizadas das elites dominantes do país anseiam sufocar o México verdadeiro que insiste conservar um conjunto de elementos culturais próprios, a respeito dos quais demandam o direito exclusivo de tomar decisões, afastando-se e, muitas vezes, opondo-se às premissas que sustentam a dinâmica que propulsiona o projeto civilizatório do México imaginário.

Assim, o que aflorou com a sublevação, tal como aponta Fuser (1995), foi muito mais do que o choque entre o México pobre dos indígenas e um suposto México próspero e desenvolvido que, na realidade, nunca foi além dos bem protegidos e exclusivos bairros chiques e dos shopping centers. Uma prova disso, segundo o autor, é a estrondosa ressonância do movimento na capital do país, pois nunca, em toda a história latino-americana, a eclosão de um movimento rebelde havia provocado tamanha comoção<sup>19</sup>. E, como “os índios de Chiapas não são os únicos humilhados e ofendidos desse mundo”, o premiado escritor português José Saramago assinala a dimensão mundial da luta zapatista:

Chiapas foi, nestes últimos anos, o lugar onde os mais desprezados, os mais humilhados e os mais ofendidos do México foram capazes de recuperar intactas uma dignidade e uma honra nunca definitivamente perdidas, o lugar onde a pesada lousa de uma opressão que dura há séculos se despedaçou para deixar passar, na vanguarda de uma procissão

<sup>19</sup> “As rebeliões armadas em zonas rurais do continente – tanto as vitoriosas, como em Cuba e na Nicarágua, quanto as derrotadas, quase todas – são praticamente desconhecidas no seu início e só ocupam o centro das atenções nos raros casos em que se tornam uma ameaça inocultável ao poder estabelecido. No México, ocorre o contrário. Ninguém fica indiferente aos acontecimentos. Uma pesquisa divulgada pelo jornal *Reforma*, no dia 7 de janeiro, uma semana depois da histórica tomada de San Cristóbal, revela um país polarizado: 45% dos entrevistados se dizem contrários à ação do Exército em Chiapas, contra os 42% que apoiam a repressão. Quase dois terços (62%) afirmam que o conflito foi causado por ‘problemas sociais’” (FUSER, 1995, p. 60).

interminável de assassinos, uma procissão de viventes novos e diferentes, estes homens, estas mulheres e crianças de agora que nada mais estão reclamando que o respeito pelos seus direitos, não apenas como seres humanos desta humanidade, mas também como Índios que querem continuar a ser. Levantaram-se com algumas armas nas mãos, 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. Do outro lado dos Altos de Chiapas não está apenas o governo do México, está o mundo inteiro. Por muito que se tenha pretendido reduzir a questão de Chiapas a um mero conflito local, cuja solução só deverá ser encontrada no quadro estrito da aplicação das leis nacionais (hipocritamente moldáveis e ajustáveis, como uma vez mais se viu, às estratégias e táticas do poder econômico e do poder político, seu serventário), o que se está jogando nas montanhas chiapanecas e na Selva Lacandona ultrapassa as fronteiras mexicanas para vir atingir o coração daquela parte da humanidade que não renunciou nem renunciará nunca ao sonho e à esperança, ao simples imperativo de uma justiça igual para todos (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 35).

Enquanto o governo mexicano e seus apoiadores, como o escritor Octavio Paz, empenhavam-se em assegurar que o conflito era um problema exclusivamente regional, que havia sido instigado por grupos radicais infiltrados entre os camponeses indígenas, o tempo e o desenrolar dos fatos muito rapidamente desmentiriam esse tipo de afirmação. Além de procurar diminuir e circunscrever as razões para o levante, esse discurso escancara o preconceito, não apenas dessas pessoas que defendem o *status quo*, mas também de diversas correntes localizadas no campo da esquerda que desacreditavam na capacidade de os povos originários conseguirem se organizar de forma independente e pautar suas próprias questões vinculando-as a um processo mais amplo de lutas pela transformação social – não no sentido de um pretense regresso a um passado idílico, mas vislumbrando o futuro, na construção de um mundo novo. Nesse sentido, é possível situar o EZLN entre a tradição e o novo.

Do mesmo modo, essa consideração pode ser feita também em relação à forma de luta do movimento, sua organização e demandas, referenciando-o como um paradigma representativo do campo dos novos movimentos sociais. A grande repercussão que o movimento causou, para além da simpatia despertada e da afinidade reconhecida por amplos setores da sociedade civil em torno de suas bandeiras de luta, também se deve às estratégias de comunicação empregadas pelos rebeldes.

Desde o princípio os zapatistas sabiam da necessidade do apoio da sociedade civil, tanto para o processo de resistência na luta contra o governo, quanto para poder levar a cabo, de forma ampla, as necessárias transformações defendidas pelo movimento. Assim, já durante os primeiros dias do levante, a guerrilha começou a se esforçar para romper as dificuldades geográficas e políticas para se comunicar com a sociedade civil mexicana, produzindo um grande número de textos e publicando-os por diversos meios: coberturas jornalísticas, internet, rádios comunitárias, panfletos etc (FIGUEIREDO, 2006)<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Scherer-Warren (2008) comenta que, no nível da informação e comunicação em que vivemos, as novas tecnologias têm um papel relevante para a formação de uma sociedade civil cada vez mais ampla e internacional, e aponta que o primeiro exemplo que provocou um forte impacto nessa opinião pública mundializada foi o movimento zapatista.

No contexto em que houve o levante zapatista foi possível a utilização de uma nova estratégia de comunicação que permitia um alcance maior, com capacidade de levar informações a praticamente todas as partes do planeta e de forma instantânea: a internet. O EZLN não abriu mão dessa ferramenta, e desde o primeiro momento preocupou-se em promover a maior aproximação possível com a sociedade civil, nacional e internacional – não apenas uma determinada categoria da sociedade, como os trabalhadores, por exemplo, mas sim todas as pessoas.

As técnicas modernas de comunicação mudaram a relação do movimento com a sociedade civil, que passou, segundo Di Felice e Muñoz (1998), de interlocutora estratégica a parte integrante do próprio movimento. Por isso mesmo, e como o movimento procura deixar claro em seus documentos, o uso da palavra adquire uma dimensão primordial, tanto, ou talvez mais, que o das próprias armas. Como dizem, as armas são necessárias para garantir que o direito de utilizar as palavras seja assegurado (e, claro, também para que possam se organizar de forma autônoma mediante o controle do território que ocupam).

A própria forma como as palavras são utilizadas é, inclusive, uma das grandes diferenças que podem ser observadas em relação aos movimentos revolucionários anteriores, que predominaram durante os séculos XIX e XX. Além de carregar elementos da cosmovisão dos povos originários, de não se prender a uma determinada corrente teórica e, dentre outras coisas, apresentar normalmente um caráter mais poético e bem-humorado, o discurso zapatista ainda diverge “das conhecidas vanguardas revolucionárias”, pois “dialoga com a base a própria estratégia, orientado pelo lema ‘mandar obedecendo’” (DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 25). Como disse o saudoso Bispo de São Félix do Araguaia-MT, Dom Pedro Casaldáliga,

O Exército Zapatista de Libertação Nacional, que tomou as armas para poder disparar a palavra, a indignação, a mais legítima das reivindicações, sempre fez questão de proclamar que não lutava só por Chiapas, lutava por todo o México, por toda nossa América indígena, negra, mestiça. Aquela original democracia, que o EZLN reivindicou desde o início de sua luta aberta, é a única democracia verdadeira que precisamos e queremos (...). Não é possível que o nosso continente, o Terceiro Mundo, e a humanidade inteira acabem submetidos num estúpido ‘final da História’, sendo apenas mercado neoliberal (*in* DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 09).

A atuação política do EZLN, de acordo com Di Felice e Muñoz (1998), busca superar a lógica da política institucional, cujo cerne compreende a realização de eleições e as estruturas hierárquicas de partidos cujo objetivo prioritário é a disputa pelo poder. No caso do zapatismo a política se caracteriza como a “arte do diálogo entre sujeitos orientados por princípios provenientes da própria identidade cultural” (DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 21).

Conforme aponta Pedro Henrique Falco Ortiz, as ações políticas do EZLN estão sustentadas numa concepção de democracia que parte da experiência das comunidades indígenas e projeta-se à nível nacional, “são originais em seus métodos e objetivos, e insistem na participação da sociedade

civil em um projeto maior de mudanças, onde eles seriam mais um ator, não os únicos protagonistas” (2005, p.178). De acordo com o autor:

Na prática política zapatista convergem a cosmovisão das comunidades indígenas de origem maia, que são suas bases de apoio civis, com seu histórico de resistência; a organização e as formas de luta dos camponeses mexicanos; o pensamento teórico renovado de uma esquerda democrática, não dogmática e a participação cidadã da chamada sociedade civil, que luta por transformações radicais pela via pacífica. Os zapatistas são, ao mesmo tempo um grupo armado com amplas bases sociais e um movimento popular que contesta as concepções tradicionais da política. Um movimento armado que não pretende a tomada do poder, mas sim um diálogo permanente com a sociedade civil, que possibilite um movimento maior pelas transformações sociais (p.178).

Ao mesmo tempo em que tenta construir uma forma de governo autogestionário, com base territorial e direcionado conforme os desejos e as características de suas comunidades, o movimento tem atuado na perspectiva de se somar à luta internacional contra neoliberalismo, declarando apoio às lutas de todos os povos e classes oprimidas ao redor do mundo, pelo direito à autonomia e auto-organização das mais diversas tendências. Dessa forma, no plano internacional, ao recusar a visão do fim da história que emergiu com a queda do Muro de Berlim e da crise da perspectiva utópica decorrente do fim da experiência soviética, “os zapatistas recriam o inimigo, através de uma repulsão do ponto de vista fornecido pelo próprio poder a respeito da realidade mundial, resgatando o direito à utopia e à esperança” (DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 25).

Como indica Wallerstein (2014), os zapatistas enfatizaram isso ao convocar, dois anos após a insurreição, o Primeiro Encontro “Intergalático” pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo, depois do qual se seguiram muitos outros, também passando pelas edições da *Escuelita Zapatista*, com a primeira edição em 2013, momento no qual as comunidades zapatistas receberam cerca de 1.700 “alunos” de todo o planeta para vivenciarem, segundo elas próprias definiram, as práticas de liberdade e autonomia.

Tal como disseram Di Felice e Muñoz (1998), o EZLN surgiu em uma nova conjuntura internacional, e se apresenta como portador de uma nova estratégia que não busca a conquista do poder, mas lutar contra todas as suas formas de manifestação. Nesse sentido, segundo os autores, qualquer tentativa de interpretar o movimento dentro das categorias políticas tradicionais resultariam inadequadas. “Para entender o impacto e a dimensão de sua ação, que supera os limites geográficos de atuação política tradicionais, é necessário recorrer a algo novo, a novos conceitos e a novos olhares” (p. 25).

Oliveira (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002) disse que o zapatismo nasceu no contexto de um México mundializado, neoliberal e em crise, e que veio para mostrar novos sinais e novos signos do mundo dos excluídos. Para José de Souza Martins,

O conflito de Chiapas, mais uma vez, propõe um desafio interpretativo aos intelectuais latino-americanos. É o desafio de situar a relação histórica entre luta e consciência social, o

desafio de decifrar no emaranhado de vontades da cena histórica as possibilidades e a eficácia da utopia camponesa e indígena gestada na adversidade de séculos de humilhação e obediência servil, a esperança que nela se anuncia e as superações que propõe (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 65).

Essa é a proposta deste trabalho. Por meio de análise documental e pesquisa bibliográfica, procurando partir de uma perspectiva decolonial e olhar para o fenômeno do zapatismo através do marco teórico da sociologia dos movimentos sociais, a intenção manifestada na pesquisa foi a de situar o fenômeno zapatista na atual conjuntura de desenvolvimento do sistema capitalista, relacionando-o à tradição histórica de lutas e resistência no México e num contexto maior latino-americano e, da mesma forma, a um projeto de futuro associado à construção do autogoverno e seus desdobramentos políticos e sociais, visando “um mundo onde caibam todos os mundos”.

### 1.1 – Algumas observações teórico-metodológicas

“O zapatismo não é uma nova doutrina ou ideologia, nem uma bandeira que substitua o comunismo, o capitalismo ou a social-democracia. Nem chega a ter corpo teórico acabado. Somos escorregadios para definições. Escapamos dos esquemas. O zapatismo é um sintoma do que está ocorrendo no mundo, algo maior e mais geral, que em cada continente aparece de uma forma. Em cada lugar essa rebeldia apresenta formas e reivindicações próprias. Por isso dizemos que as rebeliões pelo mundo afora têm muito de zapatismo” (Subcomandante Marcos *in* Construindo a Esperança, 2002, p. 54).

A proposta deste trabalho é compreender os significados do movimento zapatista tanto como estratégia de resistência ao avanço do neoliberalismo, quanto práxis geradora de formas libertárias e democráticas de organização da vida. Assim, são analisadas as forças sociais, bem como as circunstâncias, que confluíram para o seu surgimento, relacionando-as com as atuais formas de organização e estratégias de luta utilizadas pelo movimento e os aspectos vinculados à influência exercida em outras experiências.

Ariovaldo Umbelino de Oliveira diz que

O zapatismo coloca para o mundo, mundializado pelo capitalismo mundial, novas formas de luta para se compreender e para transformar o mundo. A rebeldia dos povos indígenas mexicanos põe o mundo intelectual e político a ter que compreendê-lo e junto com ele os movimentos sociais que surgem em diferentes partes dos países e do mundo. Eles têm diferenças e semelhanças. Suas formas de lutas são diferentes e semelhantes, porque lutam por direitos fundamentais negados pela etapa moderna do imperialismo: o neoliberalismo. A maioria da humanidade está excluída da repartição da riqueza do mundo, por isso ela se levanta em luta em muitas partes do mundo. A rebeldia zapatista dos povos indígenas de Chiapas ensina-nos que: Ya Basta! (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 58).

Compartilhando de sentimento correlato e da necessidade de dizer “Já Basta!”, em 2011 ocorreu uma onda de mobilizações e protestos sociais que tomou a dimensão de um movimento global. Segundo Henrique Soares Carneiro foi um fenômeno que há muito não se via: “uma eclosão simultânea e contagiosa de movimentos sociais de protesto com reivindicações peculiares em cada região, mas com formas de luta muito assemelhadas e consciência de solidariedade mútua” (*in* HARVEY et al., 2012, p. 07).

Nos últimos anos têm havido uma reconfiguração da ação política em diferentes lugares do planeta. Velhas formas de organização e de ação tem dado lugar a novos repertórios e novas agendas que fazem que o termo Novos Movimentos Sociais volte a ser mobilizado pela literatura para dar conta desta realidade (TIBLE et al., 2015). A crise da representação e da democracia representativa, o papel do Estado nas transformações sociais, as novas formas de pensar a relação Estado/sociedade, a dimensão cultural dos conflitos políticos, a emergência de novos sujeitos sociais transformadores (SADER, 1988), e as novas formas de subjetivação política (RANCIÈRE, 1996) são alguns dos temas comuns nas análises.

Sobre estes eventos e as novas formas de organização para a luta anticapitalista, que possuem linhas que conectam histórica e conjunturalmente com a irrupção zapatista de 1994, Slavoj Žižek comentou que o papel dos intelectuais não é o de tentar assumir a posição do “Sujeito Suposto do Saber”, uma vez que não podem operacionalizar as demandas dos manifestantes para traduzi-las de forma precisa e detalhada. As respostas pertencem às pessoas, são os manifestantes que as produzem por meio de suas manifestações, cabe, aos intelectuais, formular questões para essas repostas. Tal como numa situação de psicanálise, em que o paciente sabe a resposta (que são seus sintomas), mas não sabe a que ela responde, o analista deve formular a questão (ŽIZEK *in* HARVEY et al., 2012). Do mesmo modo, essa pesquisa não tem a pretensão de produzir respostas, mas de ajudar na formulação de questões que possibilitem uma melhor compreensão sobre o fenômeno estudado.

Ademais de não ter a intenção de procurar apresentar respostas, a perspectiva analítica pretendida é a de abordar o objeto de pesquisa a partir de um viés crítico que busca se distanciar, tanto quanto possível, das “epistemologias abissais do norte global”, visando lançar luz à iniciativas contra-hegemônicas relacionadas com “epistemologias do sul” (SANTOS e MENESES, 2010). Não se trata de tentar ignorar as categorias e linhas de análise gestadas no pensamento moderno ocidental, mas sim partir da crítica de um “sistema de distinção entre visíveis e invisíveis” que traça uma linha divisória na qual o outro lado desaparece enquanto realidade, apreendido apenas como “inexistência, invisibilidade e ausência não dialética” (Santos *in* SANTOS e MENESES, 2010, p. 32). Como afirma Santos (2007), não há justiça social global sem justiça cognitiva global, por isso é

necessário tentar buscar uma maneira de relacionar os conhecimentos, tendo em vista a criação de uma nova concepção de dignidade humana e de consciência humana.

Boaventura de Souza Santos (2007) argumenta que não é possível continuar pensando a emancipação social unicamente em termos modernos, sendo necessária a utilização de uma “sociologia das ausências” e uma “sociologia das emergências” para a manifestação de uma “ecologia de saberes”, por meio da qual será possível uma reinvenção da emancipação social.

Já de acordo com Ruy Mauro Marini (s/d) o trabalho de recuperação, atualização e aprofundamento da tradição teórica do pensamento latino-americano possibilita não apenas interpretar as novas realidades concretas, mas também ajudar a transformá-las, apontando para uma economia centrada nas necessidades reais dos povos, para uma democracia plena e participativa, e para a construção de uma América Latina integrada e solidária. Dessa forma, é a partir desse referencial teórico mais amplo, que procura seguir a tradição do pensamento latino-americano visando um horizonte social emancipatório, que se pretendeu estudar o movimento zapatista.

Em relação à diversidade de abordagens passíveis de serem utilizadas para embasar uma pesquisa sobre movimentos sociais, compartilha-se da concepção de Maria da Glória Gohn que considera não haver uma teoria completamente pronta e acabada para a explicação dos fenômenos observados, pois, segundo ela,

Trata-se de uma característica do próprio objeto de estudos. Os movimentos são fluidos, fragmentados, perpassados por outros processos sociais. Como numa teia de aranha eles tecem redes que se quebram facilmente, dada sua fragilidade; como as ondas do mar que vão e voltam eles constroem ciclos na história, ora delineando fenômenos bem configurados, ora saindo do cenário e permanecendo nas sombras e penumbras, como névoa esvoaçante. Mas sempre presentes (1997, p. 344).

Raul Zibechi (2008) postula que a forma de caminhar é o verdadeiro “programa” dos movimentos sociais, e que essa forma de caminhar não é um modelo aplicável a todos em todas as partes, ou seja, cada um constrói sua própria autonomia de acordo com a história e a vontade coletiva de seus membros.

Além disso, o movimento social, na condição de um sujeito social coletivo, não pode ser pensado fora de seu contexto histórico e conjuntural. As identidades são móveis, variam segundo a conjuntura, há um processo de socialização da identidade que vai sendo construída.

De acordo com Sanchez (2004) a identidade, assim como a cultura, não é algo estanque e uniforme, mas vai se definindo e se constituindo pela história e na história. Portanto, a grande tarefa dos pesquisadores de movimentos sociais é não se prender nos desenhos e modelos analíticos e enfrentar os desafios postos pela ação dos movimentos e organizações sociais concretas (GOHN, s/d).



O intelectual/pesquisador deve dedicar atenção especial aos saberes produzidos pelos próprios movimentos, pelos ativistas, no coletivo, e atentar também para as linguagens e gramáticas que eles utilizam e constroem. (...) Trata-se de decodificar saberes não constituídos e consolidados, mas saberes “em se fazendo”, em construção. Isso implica captar aspectos da subjetividade presente na cultura política dos ativistas e relacioná-los com aspectos dados pela realidade objetiva, racional, dada pelos problemas da conjuntura econômica e as tensões políticas. Portanto, confrontam-se distintas lógicas dadas por valores, tradições, pertencimentos etc. com formas objetivas de condições de vida, dadas pela conjuntura em questão. Subjetividade e racionalidade são partes da ação coletiva dos ativistas/militantes. Elas têm que estar presentes nas análises do pesquisador que tenciona ir além do registro para a memória. Observar sempre que as redes criam formas de conexões horizontais que redefinem a forma de política (GOHN, 2014, p. 106).

Assim, levando essas questões em consideração e a afirmação feita pelo subcomandante Marcos na citação do início deste tópico, de que o zapatismo escapa de esquemas teóricos, mas representa um sintoma mais geral do que está acontecendo no mundo (e que em cada continente aparece de uma forma), torna-se importante para a realização de uma pesquisa deste tipo o exame detalhado das múltiplas determinações que conformaram o movimento, dialeticamente representadas na totalidade que o abarca. Isto é, as condições objetivas e subjetivas dos sujeitos envolvidos, a conjuntura política, econômica e social na qual surgiu, bem como o contexto mais amplo no qual se insere – país e continente de origem, e todos os processos históricos e conflituosamente construídos que culminaram nas condições necessárias para o seu surgimento.

A teoria está na forma de tratar o objeto investigado, de abordar os processos relacionados a determinado fenômeno, ou, mais ilustradamente, diz respeito tanto ao olhar quanto à apreensão que se têm do fenômeno: “por onde se pegará o touro pelos chifres”. Ela diz respeito também à forma pela qual a pesquisa é apresentada.

Neste caso, com os referenciais teóricos apontados anteriormente, assim como as motivações que guiam a investigação, procurou-se desenvolver a apresentação (que difere do modo como a pesquisa foi feita) da forma como se dirige um automóvel: olhando-se para frente, em direção ao para-brisas, sem deixar, contudo, de olhar para o espelho retrovisor. Ou seja, tendo sempre a preocupação de relacionar as heranças e os legados que constituem o movimento, apresentando o passado e o futuro em articulação com o presente numa perspectiva mais próxima possível da benjaminiana, de acordo com a qual o passado não é algo que ficou para trás; ele ainda existe no presente, tanto como construção, lembrança, sentimento<sup>21</sup> e possibilidades não cumpridas. Nesse sentido, a alegoria do carro pode ser bastante útil para ajudar a explicar como a exposição da pesquisa foi dirigida.

---

<sup>21</sup> Em “Infância berlinense: 1900”, Benjamin transforma suas memórias de infância em objeto de análise histórico-social. Numa passagem que chamou de “A meia”, na qual conta como se regozijava quando enfiava sua mão dentro de uma cômoda e, passando-a por debaixo de algumas roupas, encontrava um montinho de meias “enroladas e viradas à maneira tradicional” que agarrava e desenrolava, trazendo-as consigo (2013a, p. 101), ele explica que isso lhe ensinou “que a forma e o conteúdo, o invólucro e o que ele envolve, são uma e a mesma coisa” (*idem*), mas pode-se inferir também, a partir da forma como relata essa lembrança, que é possível trazer junto ao presente o passado “sentido”, não somente aquele que foi racionalizado pelo sujeito.

O que se pretende, portanto, é buscar compreender os significados do fenômeno zapatista, que congrega uma série de categorias e tradições situadas no campo da esquerda e que tem influenciado, de forma direta ou indireta, uma vasta gama de organizações sociais e estratégias de lutas antissistêmicas, especialmente sob o viés teórico da sociologia dos movimentos sociais e em constante diálogo com perspectivas decoloniais e teorias sociais e políticas de corte libertário.

## 1.2 – Considerações sobre método e os instrumentos empregados na pesquisa

No que diz respeito aos instrumentos e materiais utilizados na realização da pesquisa – que tem caráter puramente qualitativa –, considera-se que estão baseados em dois eixos: “garimpagem” de documentos/comunicados divulgados pelo EZLN e pesquisa histórica em materiais diversos, ou seja, foi feita uma pesquisa documental e uma pesquisa histórica que se cruzam. Para tanto, foram examinadas fontes, tanto primárias como secundárias, que incluem entrevistas, reportagens, documentários, teses e dissertações, bibliografia especializada e sobre temáticas afim, e, evidentemente, os materiais produzidos pelo próprio movimento.

Desde o início de 1994 o movimento tem publicizado um grande número de documentos e comunicados por meio de redes digitais<sup>22</sup>, sendo que o sítio eletrônico mais completo é o <https://enlacezapatista.ezln.org.mx>. Essa página foi lançada em 2005, no contexto da divulgação da Sexta Declaração da Selva Lacandona, e desde então têm sido o principal meio de publicização da palavra do movimento para todo o mundo. A maior parte dos comunicados tem sido escrito pelo subcomandante Marcos/Galeano, que foi o porta-voz oficial do movimento até o princípio do ano de 2013, sendo então substituído pelo subcomandante Moisés. Sobre a elaboração dos comunicados, Marcos disse:

A respeito dos comunicados emitidos pelo CCRI-CG do EZLN, vale a pena falar um pouco sobre o mecanismo para produzir estes pronunciamentos. Todos os comunicados assinados pelo CCRI-CG do EZLN são aprovados por membros do Comitê, às vezes pela totalidade deles, às vezes por representantes deles. A redação dos textos é um dos meus trabalhos, porém o comunicado em si se origina de dois caminhos: Um é quando membros do Comitê ou o coletivo do Comitê, veem a necessidade de pronunciar-se sobre algo, de “dizer sua palavra”. Então se propõem e se discutem os pontos principais do que se vai dizer e, com essas indicações gerais, me ordenam que faça uma redação. Depois lhes apresento o comunicado redigido, eles o revisam, tiram e acrescentam coisas e o aprovam ou rechaçam. O outro caminho é que, chegada a informação de distintas partes ou diante de algum fato que o justifique, e vendo a conveniência de manifestarmos-nos a respeito, proponho ao Comitê que emitamos um comunicado, redijo e apresento a proposta. Discute-se e se aprova ou se rechaça. Eu falei “se rechaça”? Sim, ainda que as circunstâncias contribuam com a aparência de que o subcomandante *Marcos* é o “cabeça” ou “líder” da rebelião, e que

<sup>22</sup> A título de curiosidade, em fevereiro de 2013 o subcomandante Marcos mencionou em um comunicado que a primeira página *web* do EZLN foi feita por um jovem estudante do Texas (nos Estados Unidos), o qual eles nunca conheceram (ou talvez sim, mas sem que saibam). Este rapaz criou uma página *web* e pôs somente “EZLN”, e nela começou a subir todos os comunicados e cartas que eram publicadas pela imprensa escrita. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/11/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-4-mirar-y-comunicar/>

o CCRI é somente “cenografia”, a autoridade do Comitê é indiscutível nas comunidades e é impossível sustentar uma posição sem o respaldo desse organismo indígena de direção. Várias propostas de comunicados que fiz foram rechaçadas, algumas delas “por serem muito duras”, outras “por serem muito brandas”, e algumas “porque mais confundem do que esclarecem”. Também vários comunicados foram emitidos apesar de mim. Os exemplos não vem ao caso, porém a avaliação dos meus companheiros de Comitê demonstrou-se correta no transcurso desses 6 meses de guerra. Existem também os textos que costumo redigir para apresentar os comunicados enviados. Nesses textos estou mais “solto”, mas a vigilância do Comitê se mantém. Mais de uma das “cartas de apresentação” mereceram a reprovação de membros do CCRI<sup>23</sup>.

Desse modo, levando-se em consideração o que foi exposto pelo subcomandante Marcos, entende-se que todos os comunicados emitidos e divulgados pelo movimento possuem caráter eminentemente coletivo, ou seja, eles potencialmente representam o ponto de vista da organização e não de apenas uma de suas partes. É importante destacar que o zapatismo corresponde a uma experiência que possui mais de um quarto de século de vida pública, cuja relevância manifestada no cenário político/social mexicano, assim como no debate teórico internacional, levou a uma quantidade considerável de produções midiáticas (reportagens, entrevistas, documentários etc.) e bibliográficas sobre “sua caminhada” ao longo de todo este período. A busca detalhada desses materiais e o cruzamento deles, portanto, correspondem aos principais materiais e instrumentos utilizados para a realização da pesquisa.

Tendo em vista a grande quantidade de materiais existentes para análise e o período temporal abarcado na pesquisa, o critério definido para estabelecer os recortes temáticos e as formas de exposição do texto visou partir de elementos que fazem parte do universo do próprio objeto investigado. Assim, da mesma forma que se procurou apresentar algumas reflexões sobre a dimensão simbólica do zapatismo a partir (mas não só) das informações presentes no texto de “As Sete Mensagens Zapatistas” ou debater alguns aspectos do capitalismo tomando como base a visão do movimento expressa principalmente em comunicados e entrevistas, as outras seções apresentadas ao longo do trabalho também partem, em grande medida, de materiais produzidos pelo zapatismo, com especial atenção às Declarações da Selva Lacandona.

Outro ponto importante diz respeito ao trabalho de campo. Conforme mencionado na apresentação, em 2015, antes mesmo de ter decidido tentar ingresso no curso de doutorado, mas já possuindo interesse em conhecer de maneira mais aprofundada o fenômeno zapatista, tive oportunidade de experienciar uma vivência em Chiapas por meio da qual, pode-se dizer, foi feita uma pesquisa exploratória.

Permaneci na cidade de San Cristóbal de Las Casas e arredores nos meses de maio e junho do referido ano, e neste período estive hospedado no Centro de Voluntários Junax<sup>24</sup>, no qual muitas pessoas, de diferentes países e regiões do México, estabelecem moradia temporária enquanto

<sup>23</sup> Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/28/presentacion-o-prologo-a-los-comunicados/>. Tradução feita pelo autor.

<sup>24</sup> Website: [www.junax.org.mx](http://www.junax.org.mx)

desenvolvem estudos, projetos e/ou trabalhos voluntários nas comunidades indígenas da região, dentre elas as comunidades zapatistas. Essa experiência propiciou um ambiente de trocas interculturais e interdisciplinares muito rico, não apenas para ampliar o interesse em torno do tema, mas também para ajudar a compreender a dinâmica da luta zapatista e sua relação com a sociedade civil nacional e internacional.

Durante esse tempo também tive oportunidade de desenvolver trabalho voluntário nas *Brigadas Civiles de Observación* organizado pelo Frayba<sup>25</sup>, durante o qual pude estar presente em duas comunidades zapatistas distintas, num período total de três semanas. Considero essa experiência decisiva para que tenha escolhido estudar zapatismo mais a fundo, assim como para desenvolver as primeiras impressões sobre o movimento.

A proposta desta pesquisa sempre foi, desde o início, que eu pudesse retornar a San Cristóbal para desenvolver uma segunda etapa da pesquisa de campo, permanecendo o maior tempo possível em comunidades zapatistas. Nessa ida a campo eu conseguiria conhecer outras comunidades e conversar com mais pessoas que vivem e que desenvolvem atividades nelas, poderia realizar algumas entrevistas e observações mais dirigidas sobre determinados aspectos do movimento, tanto quanto realizar trocas de saberes com outros e outras pesquisadoras que se dirigem às comunidades e/ou participam de grupos de pesquisa em universidades mexicanas sobre o fenômeno zapatista. No entanto, isso não foi possível.

O fato de não ter obtido qualquer tipo de suporte financeiro para desenvolver a pesquisa – o que me obrigou a desenvolver outras atividades visando obtenção de recursos financeiros para sobreviver – ou conseguir providenciar meios que viabilizassem um intercâmbio acadêmico para ir ao México, foi o maior obstáculo para que o trabalho de campo pudesse ser realizado. Este, entretanto, não foi o único, pois mesmo tendo decidido custear a viagem com recursos próprios e permanecer um período de tempo menor do que gostaria, o advento da pandemia de COVID-19 inviabilizou qualquer pretensão de ida a campo. O necessário isolamento social visando evitar o contágio e a proliferação do vírus impediu tal empreitada, que, de toda forma, não seria proveitosa tendo em vista que, logo que o alcance mundial da pandemia foi noticiado, o movimento informou em um comunicado<sup>26</sup> ter decretado “alerta vermelho” nas comunidades zapatistas e decidido pelo fechamento dos *Caracoles* e dos Centros de Resistência e Rebeldia, deliberação que esteve em voga ao longo de todo o ano de 2020<sup>27</sup>.

Apesar da grande quantidade de material disponível para análise, considero que a realização do trabalho empírico, isto é, a ida a campo e eventual participação em algum grupo de pesquisa no

---

<sup>25</sup> Website: [www.frayba.org.mx](http://www.frayba.org.mx)

<sup>26</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/03/16/por-coronavirus-el-ezln-cierra-caracoles-y-llama-a-no-abandonar-las-luchas-actuales/>

<sup>27</sup> Ao menos não foi localizado, até meados de 2021, um comunicado que revogasse essa decisão.

qual pudesse aprender com pesquisadores/as que se debruçam sobre a temática zapatista, contribuiria sobremaneira para enriquecer o presente estudo.

A falta de investimentos na produção de conhecimento, que ao menos desde 2016, mas sobretudo a partir de 2019, vem se configurado como uma verdadeira política de governo no Brasil, que visa desestruturar as instituições públicas de ensino e pesquisa, prejudica (e algumas vezes inviabiliza completamente) o desenvolvimento de pesquisas em todas as áreas do conhecimento, sendo especialmente sentida na área das ciências humanas, que historicamente costuma ser a primeira afetada pela ação de dirigentes que visam combater toda forma de pensamento crítico. Em um país de capitalismo periférico, com passado colonial, esse tipo de situação serve para reforçar a subserviência diante das potências econômicas mundiais, aprofundar as desigualdades sociais ao mesmo tempo em que amplifica a exploração da maior parte da população, e torna ainda mais distante e irrealizável qualquer tentativa de obtenção de autonomia popular e conquista da soberania nacional.

## CAPÍTULO 2 – AS AVENTURAS DO ZAPATISMO CONTRA A HIDRA CAPITALISTA

“Existe um único lugar onde o ontem e o hoje se encontram e se reconhecem e se abraçam, e este lugar é o amanhã. Soam como futuras certas vozes do passado americano muito antigo. As antigas vozes, digamos, que ainda nos dizem que somos filhos da terra, e que a mãe a gente não vende nem aluga. Enquanto chovem pássaros mortos sobre a Cidade do México e os rios se transformam em cloacas, os mares em depósitos de lixo e as selvas em deserto, essas vozes teimosamente vivas nos anunciam outro mundo que não seja este, envenenador da água, do solo, do ar e da alma. Também nos anunciam outro mundo possível as vozes antigas que nos falam de comunidade. A comunidade, o modo comunitário de produção e de vida, é a mais remota tradição das Américas, a mais americana de todas: pertence aos primeiros tempos e às primeiras pessoas, mas pertence também aos tempos que vêm e pressentem um Mundo Novo. Porque nada existe menos estrangeiro que o socialismo nestas terras nossas. Estrangeiro é, na verdade, o capitalismo: como a varíola, como a gripe, veio de longe” (GALEANO, 1991, p. 133).

Na mitologia grega a Hidra de Lerna era um monstro com várias cabeças, podendo ser sete, nove ou até cinquenta, dependendo da versão adotada da história (COMMELIN, 1997). Ela possuía um veneno muito poderoso, e cada vez que uma de suas cabeças era cortada outra – ou outras, de acordo com a versão – nascia em seu lugar, sendo que a cabeça do meio era imortal<sup>28</sup>. Esse monstro vivia no lago de Lerna, na região de Argos, e causava terror aos habitantes, de modo que o herói Hércules foi enviado ao local para acabar com a Hidra e assim poder cumprir o segundo dos seus doze trabalhos. Para conseguir vencê-la Hércules contou com a ajuda do seu sobrinho Iolaus, que queimava a região da cabeça decepada para que a cicatrização evitasse o surgimento de outras, e logo após cortar a cabeça imortal o herói enterrou-a sob um enorme rochedo.

Tal como a Hidra, o capitalismo possui muitas cabeças, e, do mesmo modo, diferentes faces. As cabeças são a fonte do poder do monstro mitológico, usadas para atacar e devorar suas vítimas. No caso do capitalismo as suas cabeças, que o sustentam e ao mesmo tempo devoram as pessoas, adquirem facetas distintas que podem ser percebidas não apenas no campo das atividades econômicas, mas também nos meios de comunicação, nas instituições políticas e, dentre outros

---

<sup>28</sup> Na versão narrada por Thomas Bulfinch (2005) a Hidra possuía nove cabeças, e a do meio era a cabeça imortal. A hidra capitalista do zapatismo provavelmente deve possuir nove cabeças, pois assim foi representada na capa do livro “*El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I – Participación de la Comisión Sexta del EZLN*”, e certamente tem uma cabeça “mãe”, que é seu coração, e conta com o renascimento de duas novas cabeças no lugar da cabeça decepada, tal como pode ser apreendido em manifestações de zapatistas nos debates sobre a hidra (por exemplo, na apresentação “*Nuestra mirada a la hidra. El Método, la bibliografía y un Drone...*”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-6icEqHGXnA>).

lugares, nos aparelhos ideológicos e repressivos do Estado – tomando o termo emprestado de Louis Althusser. Quer dizer, o sistema capitalista não é dominante apenas em um aspecto da vida social, ele tem muitas formas de dominar em diferentes e diversos espaços sociais<sup>29</sup>. Assim, a primeira lição que se deve tirar a partir dessa relação é que ao lutar contra o capitalismo deve-se atacar todas as suas cabeças, ou seja, não basta vencer uma delas, pois enquanto as outras ainda existirem o monstro não perecerá. São várias as frentes de luta, e todas elas são importantes.

A segunda lição é que, do mesmo modo que a Hidra, o capitalismo possui grande capacidade de reconstrução; ele se adapta, é mutável, e pode se regenerar completamente desde uma de suas partes. Ao cortar uma de suas cabeças deve-se tomar todas as medidas necessárias para evitar que ela retorne, além de estar sempre atento/a aos sinais de sua possível reestruturação – Hércules teve que esconder com muito cuidado a cabeça imortal do monstro. Ela pode não simplesmente retornar, mas fazê-lo de forma que a torne ainda mais poderosa; como em certas versões da história da Hidra, a cabeça decepada pode voltar multiplicada. Algumas experiências que tentaram extirpar o capitalismo de suas sociedades, como a da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), que vislumbrou a construção de um “novo homem socialista” apto a repelir o monstro, acabaram sucumbindo e contemplaram indefesas a retomada do sistema capitalista. Outro indício do grande “poder regenerador” do capitalismo pode ser buscado, por exemplo, na imagem de Chê Guevara, cuja trajetória revolucionária durante a vida tornou-a um símbolo de luta contra o capitalismo que inspirou e segue inspirando sucessivas gerações, mas que depois de morto acabou sendo absorvida pela cultura de massas e foi transformada em mercadoria, responsável, dentre outras coisas, pela venda de inúmeras camisetas mundo afora.

Outro ponto fundamental diz respeito à forma como se deve enfrentar o monstro. Hércules, mesmo possuindo força sobre-humana, sendo o filho do senhor de todos os deuses, percebeu que necessitava de ajuda para vencer a Hidra, que sozinho seria impossível. Durante a execução dos seus doze trabalhos o herói grego realizou feitos incríveis, dentre os quais estrangulou o Leão de Neméia, capturou vivo o Javali de Erimanto, alcançou correndo a Corça dos pés de bronze, ergueu duas montanhas, desviou o curso de dois rios e trouxe Cérbero do mundo dos mortos para a terra, no entanto, jamais teria conseguido triunfar sobre a Hidra sem contar com a ajuda de outra pessoa.

A tarefa de superar o capitalismo é coletiva, não pode ser feita por uma pessoa, por um movimento ou mesmo por um único país (ao menos não sem conviver com a ameaça constante do seu retorno). O monstro é poderoso e suas cabeças se regeneram, em vista disso, para obter sucesso, os ataques devem ser conjuntos, em todas as frentes, e a atenção deverá ser constante, pois sempre haverá a possibilidade de o monstro poder retornar. Sua cabeça imortal, posto que é fruto e está

---

<sup>29</sup> Consideração do subcomandante Marcos em “*Nuestra mirada a la hidra. El Método, la bibliografía y un Drone...*”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-6icEqHGxNA>

sujeita à criação humana, nunca desaparecerá, por isso deve estar bem guardada, num local tão protegido que, por mais que possa ser observada, nunca obterá força suficiente para ressurgir de forma ameaçadora.

Os zapatistas utilizaram-se da figura da Hidra para promover um debate sobre o capitalismo e as formas de combatê-lo. Esse recurso de comparação metafórica de um sistema de organização social com uma figurava mitológica é útil para ajudar a olhar para este sistema a partir de outra perspectiva, proporcionando novas reflexões e possíveis epifanias. Trata-se de uma alegoria, pois, tal como a interpretação de Walter Benjamin sobre o “*Angelus Novus*” de Paul Klee (in LÖWY, 2005), os significados e as relações atribuídas não são imanentes da obra de arte ou da história da personagem mítica, mas foram intencionalmente conferidas para proporcionar maior inteligibilidade sobre determinados fenômenos sociais concretos. No caso do sistema capitalista, retratá-lo de forma quimérica proporciona um distanciamento crítico por meio do qual é possível se afastar da lógica racional usualmente utilizada para abordá-lo, permitindo o desenvolvimento de diferentes olhares e novas reflexões voltadas para a elaboração de estratégias para superá-lo.



Figura 3: Capa do livro "El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I - Participación de la Comisión Sexta del EZLN"

Essa comparação permitiu a manifestação das alusões expostas nos cinco primeiros parágrafos que iniciam este tópico, assim como proporcionou aos zapatistas e aos/às aderentes da Sexta Declaração da Selva Lacandona discutir e pensar em estratégias para superar o capitalismo do mesmo ponto de vista de quem luta contra um monstro. Nesse sentido, é preciso conhecer todas as características desse monstro, detectar seus pontos fracos, saber do que se alimenta, o que o



fortalece, quais são suas armas, enfim, descobrir como combatê-lo de forma efetiva. Outro monstro mitológico grego também poderia ser evocado aqui: a Esfinge de Tebas, que foi derrotada por Édipo e cujo lema era “decifra-me ou te devoro”. De acordo com Hilsenbeck Filho e Brancaleone,

Sob o panorama do avanço da apropriação capitalista sobre os recursos naturais, especialmente aqueles existentes nos territórios das comunidades tradicionais, instabilidade do sistema financeiro global, degradação progressiva do sistema político e sua associação ao narcotráfico e criminalização crescente dos movimentos sociais no México, com assassinato de ativistas indígenas e não indígenas, os zapatistas lançam um chamado e desafio aos intelectuais comprometido/as com a humanidade: *El pensamiento crítico frente a la Hidra Capitalista*, que não foi um simples seminário acadêmico. O que estava em jogo era, além do diagnóstico sobre o tempo presente, um esforço para avaliar e refletir sobre as diferentes ferramentas teóricas com quais se pode realizar tal diagnóstico. A provocação zapatista tentava tocar fundo nos próprios pressupostos epistemológicos do chamado pensamento crítico (2019, p. 217).

O movimento zapatista recorre constantemente a mitos e lendas para ajudar a explicar o mundo à sua volta, sua origem e os significados das ações que desenvolve. Neste caso, torna-se bastante simbólico o fato de não evocar elementos da tradição maia para caracterizar o sistema capitalista, mas sim da mitologia oriunda da cultura grega, que, de acordo com a concepção teleológica da modernidade, compreenderia o berço histórico da Europa e da ideia de ocidente, e, portanto, do próprio capitalismo.

Ainda que determinados aspectos presentes em lendas e mitos indígenas possam ser criticamente interpretados quando analisados à luz de ideais emancipatórios – pois podem manifestar relações de poder, por exemplo –, as origens do capitalismo devem ser buscadas em outro lugar. A sociedade grega não contava com a existência de relações sociais propriamente capitalistas, mas é possível que já estivessem presentes algumas das condições necessárias para que a “criação do ovo do monstro” fosse viável. Não por acaso, a cultura associada com a Grécia Antiga é reivindicada como o berço do pensamento moderno, desenvolvido na parte ocidental do continente europeu durante o período conhecido como “renascença” e fundador das bases do sistema capitalista. Por isso, para compreender o capitalismo como ele realmente é e poder criar estratégias para superá-lo faz-se necessário conhecer sua genealogia e analisá-lo a partir da sua própria lógica, ou seja, inseri-lo na matriz epistemológica que o conforma e combatê-lo a partir daí.

Desse modo, não se trata somente de buscar modificar a forma de organização das atividades econômicas por meio da crítica ao modelo imposto pelo capitalismo, mas sim de reformular toda a base epistêmica que funda esse sistema. Afinal, os povos originários do continente americano, assim como os habitantes da África, já eram vitimados pela lógica que constitui o capitalismo séculos antes do surgimento do modelo fabril de produção, responsável por consolidá-lo como sistema sociometabólico mundialmente hegemônico.

É necessário analisar o sistema capitalista no âmbito da práxis social e sob uma perspectiva

histórica crítica, deixar de lado todo ponto de vista que busca naturalizá-lo, colocá-lo como parte da evolução natural das sociedades humanas, de acordo com a qual corresponderia a uma etapa (a última etapa) superior e mais avançada do desenvolvimento social. Essa representação positivista somente presta um serviço às pessoas que são beneficiadas pelos resultados produtivos e financeiros gerados pela exploração viabilizada por meio dos mecanismos que sustentam o sistema, mantendo assim uma relação de poder diretamente relacionada à quantidade de capital que se possui, marginalizando todas as demais e submetendo-as às suas regras e leis gerais.

Assim como no caso de toda e qualquer mitologia, o capitalismo – e tudo que o conforma (mercado, moedas, princípios e premissas orientadoras etc.) – é uma criação social, depende e está limitado à esfera da atuação coletiva dos seres humanos.

## 2.1 – A Hidra capitalista vista da América Latina

“O modo mais eficaz de restringir a democracia é transferir a tomada de decisões da arena pública para instituições não sujeitas ao controle público: reis e príncipes, castas religiosas, juntas militares, ditaduras de partido e grandes empresas modernas” (Noam Chomsky, O lucro ou as pessoas, p. 144).

Capitalismo corresponde a uma das formas pelas quais nos organizamos na condição de seres sociais para procurar satisfazer nossas necessidades biológicas e culturais. Esta forma de organização denomina um modo de produção em que o capital, sob diferentes formas, é o principal meio de produção e, por sua vez, de regulação das relações sociais e dos intercâmbios realizados com a natureza.

O capital, portanto, que antes do qualquer outra coisa nada mais é do que uma relação social, conforma um padrão de poder que atua dentro do mercado autorregulado e se expande para além dele, aliás, expande-se conforme este mercado penetra as demais esferas da vida social. Seu movimento eterno de acumulação ampliada busca se expandir inexoravelmente em direção a novos territórios, integrando-os na sua dinâmica reprodutiva de forma desigual e combinada<sup>30</sup>. Neste caso,

---

<sup>30</sup> Termo apropriado da teoria marxista que caracteriza o processo de desenvolvimento capitalista em países periféricos como sendo desigual e combinado, aprimorado e utilizado especialmente por Lenin, Rosa Luxemburgo e Trotsky, mas também presente na teoria da dependência. De acordo com Katz (2020), Lenin esclareceu o desenvolvimento econômico desigual e a subordinação política sofrida pelos países atrasados; Luxemburgo retratou as obstruções econômicas estruturais que essas nações sofrem e antecipou tendências de acumulação por despossessão (termo usado por David Harvey para salientar o caráter contemporâneo dos efeitos predatórios do capitalismo); e Trotsky destacou as contradições peculiares dos países intermediários afetados pelo desenvolvimento combinado (p. 67-68). É utilizado no texto para ressaltar a essência da dinâmica de expansão do capital que avança continuamente sobre novos territórios visando incorporá-los dentro da sua lógica de funcionamento, mas fazendo isso de forma a submetê-los numa posição de inferioridade, subalterna, numa relação entre centro e periferia no contexto do capitalismo internacionalizado.

Dom Pedro Casaldáliga afirmou que a integração pretendida pelo capitalismo sempre foi uma integração que desintegra os povos<sup>31</sup>.

Quando os europeus se depararam, ao acaso, com o continente americano, a motivação das viagens que empreendiam naquele contexto era a de obtenção de lucros cada vez maiores por meio da atividade comercial. Assim, o propósito que impulsionou as grandes navegações, que tiveram início no século XV, foi o de traçar uma rota marítima que ligasse a Europa às Índias, principal centro comercial da época, e, desta forma, conseguir eliminar um grande número de intermediários para poder diminuir custos e aumentar os lucros. Foi em meio às tentativas de obtenção de uma rota mais favorável que Cristóvão Colombo, em 1492, acabou se deparando com as “Índias Acidentais” (termo utilizado em debates decoloniais). Desde então apropriaram-se do território – descoberto e ainda não descoberto, tal como constava no Tratado de Tordesilhas –, tomaram suas riquezas, escravizaram seus habitantes e deram início à criação de toda uma racionalidade para justificar essas ações.

A América Latina, portanto, já surgiu como um território para ser explorado, inserido no sistema mundo de forma submissa como fonte de matéria-prima e de mão de obra descartável para gerar riqueza às potências estrangeiras que trataram de subjugar os povos que ali viviam e impor suas crenças e costumes mediante o uso da violência, tanto física quanto simbólica. Do “descobrimento” até os dias atuais “tudo se transformou em capital europeu ou, mais tarde, norteamericano, e como tal tem-se acumulado e se acumula até hoje nos distantes centros do poder” (GALEANO, 1986, p. 14).

Ainda hoje, e apesar de ser cada vez mais contestada<sup>32</sup>, a chegada dos primeiros europeus na América é comumente chamada de descobrimento. Em 1556 o uso das palavras conquista e conquistadores foi proibido por determinação legal, devendo ser substituídas por descobrimento e colonos (Bueno *in* LAS CASAS, 2011). Atualmente, ao mesmo tempo em que se busca, por um lado, problematizar a questão e denunciar as violências promovidas pelos europeus às populações nativas durante o período da chamada “conquista”, de outro, ainda persiste o discurso de que a tentativa de implementação da conquista nunca existiu, mas sim uma heroica missão civilizadora de povos bárbaros<sup>33</sup>.

Essa forma persistente de definir o primeiro contato com o continente já diz muita coisa sobre o lugar que lhe é reservado dentro do sistema global. Como se esse “novo mundo” passasse a existir de fato somente quando contatado pelo “outro”; tudo o que ali existia era passível de ser

<sup>31</sup> “*Voces contra la globalización – Cap. 6 La larga noche de 500 años*”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tFxqAOAxrjo>

<sup>32</sup> “Los Angeles remove uma estátua de Colombo” ([https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/11/internacional/1541951100\\_644365.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/11/internacional/1541951100_644365.html)).

<sup>33</sup> Como o historiador Christian Büschges comenta nessa entrevista: <https://www.terra.com.br/noticias/exigencia-do-mexico-confronta-espanha-com-sua-autoimagem,282f0e1c7e336be06ce9e4314455b59bolyjsjt3.html>

ressignificado e apropriado de acordo com as vontades e concepções de mundo próprias dos sujeitos da “descoberta”.

De acordo com Todorov (2010) a “conquista” da América anuncia e funda nossa identidade presente, sendo que a data mais indicada para marcar o início da era moderna é o ano de 1492<sup>34</sup>, quando Colombo atravessa o oceano Atlântico. Com a constituição da América, no mesmo momento e no mesmo movimento histórico, segundo Quijano, “o emergente poder capitalista torna-se mundial”, eurocentrado (seus centros hegemônicos localizam-se nas zonas situadas sobre o Atlântico, que depois se identificarão como Europa), “e como eixos centrais do seu novo padrão de dominação estabelecem-se também a colonialidade e a modernidade” (2010, p. 85). Ou seja, a América se constituiu, nas palavras de Quijano (2000), como o primeiro “espaço-tempo” de um padrão de poder com vocação mundial (afinal, pode-se considerar este movimento como a pedra angular do processo de globalização) e, por isso, como a primeira identidade da modernidade.

O princípio fundamental do pensamento decolonial é o de que não há modernidade sem colonialidade. O padrão colonial de poder é a estrutura que sustenta a modernidade, enquanto que a colonialidade, de acordo com Mignolo (2008), é a estrutura lógico-cognitiva de domínio colonial que subjaz o controle das metrópoles ou impérios. As relações intersubjetivas correspondentes, por sua vez, “nas quais se foram fundindo as experiências do colonialismo e da colonialidade com as necessidades do capitalismo, foram se configurando como um novo universo de relações intersubjetivas de dominação sob hegemonia eurocentrada”, sendo que “esse específico universo é o que será depois denominado como modernidade” (QUIJANO, 2010, p. 85).

A convergência e associação desse processo histórico culminou, conforme atesta Quijano (2000), em dois eixos fundamentais do novo padrão de poder: por um lado, na codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, na afirmação de uma suposta estrutura biológica diferenciada que coloca o outro numa situação natural de inferioridade em relação ao eu; e na articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho (desde a antiguidade clássica), de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial.

A colonialidade e a modernidade, portanto, instalam-se associadas como processos constitutivos do específico padrão de poder do capitalismo até os dias de hoje. Originando e mundializando-se a partir da América, ele se sustenta na imposição de uma classificação racial/étnica da população como alicerce do referido padrão de poder e atua em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal (QUIJANO, 2010). Sobre a relação entre colonialidade e colonialismo, Quijano diz:

---

<sup>34</sup> Alguns historiadores, em consonância a pretendida universalização da experiência europeia, assinalam o início da era moderna na queda de Constantinopla, em 1453, que marcaria o fim da Idade Média na Europa e, portanto, o início de uma nova era.

Colonialidade é um conceito diferente de, ainda que vinculado a, Colonialismo. Este último refere-se estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O Colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a colonialidade tem vindo a provar, nos últimos quinhentos anos, ser mais profunda e duradoura que o colonialismo. Mas foi, sem dúvida, engendrada dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado (2010, p. 84).

Segundo Gentili (*in* BOBBIO et al, 2000) colonização é o processo de expansão e conquista de colônias, bem como a submissão por meio da força ou da superioridade econômica de territórios habitados por povos diferentes dos da potência colonial, e colonialismo, por sua vez, corresponde a organização de sistemas de domínio. Para ela o colonialismo teve formas, conteúdos e consequências diversas conforme as exigências de expansão dos países europeus no mundo, havendo uma interação clara entre o desenvolvimento peculiar da Europa e a colonização (*in* BOBBIO et al, 2000). Levando em consideração a dinâmica expansionista do capitalismo e o fato de ter nascido na Europa, pode-se também considerar a sua interação intrínseca e dependente com a colonização. Os traços essenciais do que seria a estrutura social dos países latino-americanos, de acordo com Furtado (2007), têm sua origem na forma que tomou o processo de conquista e nas instituições que os europeus implantaram para criar uma base econômica capaz de consolidar a conquista de novas terras, ou seja, na política colonialista imposta.

O mundo moderno, capitalista, foi construído no exercício da colonialidade do poder (MIGNOLO, 2005). A modernidade só pode ser pensada em coexistência e simultaneidade com a colonialidade, na medida em que a identificação com o que seria considerado como “moderno” e “civilizado” se afirma a partir da categorização da colônia como “bárbara” e “atrasada”. E, nesse sentido, a escravidão, o genocídio e a exploração também são parte da modernidade, uma vez que encontram-se no cerne da colonialidade. A primeira condição para colonizar alguém é colocá-lo numa posição de inferioridade; o colonizado é alguém indigno, insignificante, que necessita tutela, é dominado, e vira propriedade. O preconceito, portanto, é uma característica inerente do sistema colonial: o constructo racial foi criado como um sistema de poder.

De acordo com Quijano “na América, no capitalismo mundial, colonial/moderno, os indivíduos classificam-se e são classificados segundo três linhas diferentes, embora articuladas numa estrutura global comum pela colonialidade do poder: trabalho<sup>35</sup>, raça, gênero” (2010, p. 113). Ele explica que, enquanto o primeiro implica o controle da força de trabalho, dos recursos e produtos do trabalho, inclusive os recursos naturais, e se institucionaliza como propriedade, o

---

<sup>35</sup> Apesar de não utilizar-se do termo “classe social”, pela abordagem que desenvolve em torno da categoria “trabalho” e pelo caráter basilar que esta apresenta em relação a classe social, é possível admitir a proximidade e compatibilidade analítica entre esses dois conceitos.

terceiro remete ao controle do sexo e dos seus produtos (prazer e descendência), em função da propriedade. A raça, por sua vez, foi incorporada ao capitalismo eurocentrado em função de ambos os eixos. Assim, a questão do trabalho, do gênero e da raça são as três instâncias centrais por meio das quais se ordenam as relações de exploração/dominação/conflito no capitalismo mundial (QUIJANO, 2010).

Em seu sentido moderno a ideia de raça, conforme expõe Quijano (2000), não tem história conhecida antes da América. A formação de relações sociais fundadas nesta ideia produziu no continente identidades sociais historicamente novas, como a indígena, negra e mestiça, tendo, inclusive, reconfigurado outras identidades. Até então, segundo Quijano, as identidades sociais indicavam somente a procedência geográfica ou o país de origem, mas, com essas novas identidades, passaram a cobrar também uma conotação racial (2000). E na medida em que as relações sociais que estavam sendo configuradas apoiavam-se em relações de dominação, essas identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, como constitutivos deles e, conseqüentemente, ao padrão de dominação colonial imposto (QUIJANO, 2000).

Quando chegaram no continente americano os europeus não perguntaram quem eram os habitantes que encontraram, antes, perguntaram o que eram, se eram ou não humanos. Depois perguntaram se teriam ou não alma. E, assim, desde o início os povos americanos originários foram incluídos numa posição de inferioridade em relação aos europeus, que estavam ali para cumprir uma “missão divina” e civilizadora.

Não apenas os povos americanos, mas em toda parte do globo o imperialismo começou a ser imposto, com a modernidade, a partir do que viria então a ser identificado como Europa, que, ao mesmo tempo em que ia se fortalecendo economicamente (e conformando a base para o avanço do capitalismo), foi criando toda uma forma de pensar e de “ser” associada a um pretense modelo universal.

Em outras palavras, na América a ideia de raça foi um modo de conferir legitimidade nas relações de dominação determinadas pela conquista, sendo exportada para o resto do planeta, posteriormente, com a expansão colonial. De acordo com Mariátegui “o conceito de raças inferiores serviu ao Ocidente branco para sua obra de expansão e conquista” (2010, p. 57).

Para Memmi (1967) não é coincidência que o racismo faça parte de todos os colonialismos em todas as latitudes, uma vez que ele resume e simboliza a relação fundamental que une colonialista e colonizado. Como um elemento consubstancial do colonialismo o racismo “não apenas estabelece a discriminação fundamental entre colonizador e colonizado, condição *sine qua non* da vida colonial, mas funda sua imutabilidade”. Somente o racismo permite colocar o

colonialismo na eternidade, “substantivando-o a uma relação histórica que começou em certa data” (MEMMI, 1967, p. 71).

De toda forma, Quijano (2010) diz que das três instâncias indicadas (trabalho, raça e gênero) é o trabalho, portanto a exploração/dominação, que se coloca como meio central e permanente. A dominação torna possível a exploração, e, de acordo com Quijano, “não é por acaso que manter, acentuar e aprofundar entre os explorados/dominados a percepção dessas diferenciadas situações em relação ao trabalho, à raça e ao gênero, foi e continua a ser, um meio extremamente eficaz dos capitalistas para manter o controle do poder” (2010, p. 118). O papel que cada um desses elementos joga na classificação social, ou seja, na distribuição do poder, conforme atesta, não tem nada a ver com biologia ou com a natureza, mas é o resultado das disputas pelo controle dos meios sociais. Procura-se, assim, naturalizar as relações de poder: uns nasceram para mandar, enquanto outros existem para obedecer.

Dessa maneira, a cor da pele foi definida como a marca racial mais significativa, por ser mais visível, entre os dominantes/superiores (europeus), de um lado, e o conjunto dos dominados/inferiores (não-europeus), do outro. Aos dominadores/superiores atribuiu-se a raça branca, e a todos os dominados/inferiores as raças de cor, sendo que “a escala de gradação entre o ‘branco’ da ‘raça branca’ e cada uma das outras ‘cores’ de pele, foi assumida como uma gradação entre o superior e o inferior na classificação social ‘racial’” (QUIJANO, 2010, p. 120).

No entanto, a situação colonial fabrica colonialistas, assim como fabrica colonizados (MEMMI, 1967), e as elites locais acabam agindo como colonizadoras, oprimindo seus conterrâneos com os mesmos imperativos de dominação desenvolvidos e implementados pelas forças imperialistas.

O conhecimento produzido nos principais centros hegemônicos do padrão mundial de poder capitalista foi elaborado e formalizado para dar conta das necessidades cognitivas do capitalismo. Denominado racional, segundo Quijano (2010), ele foi imposto e admitido no conjunto do mundo capitalista como a única racionalidade válida e como emblema da modernidade. Para o autor,

O eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia. (...) Desde o século XVIII, sobretudo com o iluminismo, no eurocentrismo foi-se afirmando a mitológica ideia de que a Europa (usada aqui como metáfora de uma zona geográfica e sua população) era preexistente a esse padrão de poder, que já era antes um centro mundial de capitalismo que colonizou o resto do mundo, elaborando por sua conta, a partir do seio da modernidade e da racionalidade. E que nessa qualidade, a Europa e os europeus eram o momento e o nível mais avançado no caminho linear, unidirecional e contínuo da espécie. Consolidou-se assim, juntamente com essa ideia, outro dos núcleos principais da colonialidade/modernidade eurocêntrica: uma concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos (*in* SANTOS; MENESES, 2010, p. 86).

Com os processos de “independência” dos países latino-americanos ao longo do século XIX, num cenário que carrega a influência decisiva de uma série de transformações em vários campos<sup>36</sup>, as formas de dominação e exploração foram sendo modificadas no formato, acontecendo, especificamente, não mais mediante espoliação direta por potências internacionais como na relação metrópole–colônia, mas com a articulação de oligarquias locais vinculadas, de forma submissa e gananciosa, aos interesses usurpadores relacionados ao grande capital. Como disse José Martí,

Crê o aldeão vaidoso que o mundo inteiro é sua aldeia, e, desde que ele fique como prefeito ou mortifiquem o rival que lhe tirou a noiva, ou lhe aumentem as economias no cofrinho, já acha que a ordem universal é boa, sem se importar com os gigantes que levam sete léguas nas botas e que lhe podem pôr a bota em cima, nem com a luta dos cometas no céu, que vão dormindo pelo ar, engolindo mundos. O que resta de aldeia na América tem que acordar (2011, p. 11).

Dessa forma a independência em relação à metrópole não significou, contudo, o fim da colonialidade. Além da relação subordinada e de dependência dentro do sistema econômico global no qual os países estavam inseridos, e levando em consideração, também, que junto com a independência veio a dívida externa, as elites locais mantiveram os pilares da estrutura de dominação colonial.

Mignolo (2005) conta que a negação da Europa nos processos de independência não foi, nem na América Anglo-saxônica nem na América Luso-Hispânica, a negação da “europeidade”, pois em ambos os casos todo o impulso da consciência *criolla*<sup>37</sup> direcionava-se no sentido de serem americanos sem deixar de serem europeus, ou seja, de serem americanos, mas diferentes dos ameríndios e da população afro-americana. Assim, “se a consciência nativa definiu-se em relação à Europa em termos geopolíticos, em termos raciais é que foi definida sua relação com a população *criolla* negra e com a população indígena” (MIGNOLO, 2005, p. 43). As formas de dominação, as estruturas de manutenção da exploração, portanto, não sofreram alterações significativas, mantendo-se a colonialidade como eixo constitutivo de sustentação do padrão de poder hegemônico ainda hoje (Quijano *in* LANDER, 2005).

Na América Latina o conflito e o enfrentamento foi constante em sua história pós-colombiana. Neste processo, houve continuamente a “criminalização do protesto social, em que as figuras do pobre, do desempregado, do sem-teto ou do indocumentado e dos condenados pelo sistema em geral são satanizadas e convertidas em figuras sinistras e desumanas” (BORON, 2004, p. 145). Assim, os *sem-parcela* (RANCIÈRE, 1996), vítimas do capitalismo condenadas à exclusão e ao lento genocídio, são transformados em algozes pelo capital, que os classificam como delinquentes, narcotraficantes ou terroristas, quando na verdade essas categorizações cabem àqueles

<sup>36</sup> Sobretudo na Europa e Estados Unidos, como, por exemplo: campo econômico com a Revolução Industrial na Inglaterra, político e social com a Revolução Francesa e independência dos Estados Unidos, e intelectual com o surgimento do Iluminismo.

<sup>37</sup> *Criollos* e *criollas* eram pessoas descendentes de europeus, mas nascidas na América.



que o detém, que saqueiam as riquezas socialmente produzidas, poluem a natureza, causam doenças e promovem violência por onde passam.

O território latino-americano está repleto de experiências, de formas de viver e de pensar baseadas em princípios e valores que não correspondem necessariamente àqueles do modelo hegemônico, associado à modernidade, e que se apoiam em racionalidades distintas. Neste lugar do globo existe uma sociedade oficial, que é aquela dominante formada durante o período da colonização, e que se pretende universal; porém, existem muitas outras “sociedades”, uma diversidade de povos com costumes distintos, que lutam pelo direito de existir e poderem expressar suas culturas.

Conforme pontua Mignolo (2008), não há que se aceitar a América Latina como uma coisa natural e contar histórias do que ali se passa, esquecendo que tudo o que lá ocorre tem sua razão de ser na história imperial-colonial de como a América Latina foi constituída, pois a história é dinâmica, avança na base do conflito, e existe muita coisa oculta, muitas formas de ser e de se expressar continuamente invisibilizadas pela matriz do poder dominante. Fernando Aínsa resgata Leopoldo Zea para explicar que a América Latina tem um duplo passado, uma dupla herança: “a própria e a da Europa, pelo que não pode prescindir de seu próprio passado e nem do da Europa, o que é justamente sua especificidade e a origem de boa parte de suas antinomias” (1995, p. 93). Segundo León-Portilla,

No caso dos povos originários do Novo Mundo, as invasões espanhola e portuguesa, além de provocar neles uma grande diminuição demográfica, desencadearam também um processo de enxerto cultural. Como no caso da romanização, esse processo abrangeu uma mestiçagem biológica e cultural, na qual se viram envolvidos também os africanos trazidos como escravos. Impuseram-se as línguas espanhola e portuguesa como variantes léxicas, fonéticas e estruturais, muitas delas de origens indígenas. Imperou também um novo direito, derivado certamente do romano e, como elemento a que se concedeu grande importância, implantou-se o cristianismo entre os povos originários. Durante os séculos de domínio colonial e depois no período independente, o processo continuou aumentando, em diferentes formas e graus, nas distintas regiões. O moderno ser latino-americano, com todas as suas complexidades e variantes, deriva desse processo (1995, p. 33).

Essa característica, pode-se dizer, peculiar da América Latina, abre uma série de possibilidades, de acordo com Ianni (1993), para o desvio da norma imposta pela civilização ocidental e para o campo da invenção criativa. As sociedades latino-americanas desenvolveram e continuam a desenvolver respostas originais à ocidentalização, sendo que, ao lado dos impasses e das distorções, verificam-se novidades e muitas criações (IANNI, 1993).

A grande variedade de povos originários no território latino-americano, que segue re-existindo (PORTO-GONÇALVES, 2006) há mais de quinhentos anos, assim como de outras formas de viver e de organização para a manutenção da vida que seguem sobrevivendo e se recriando mostra, primeiro, que o modelo civilizatório ocidental moderno não corresponde à única maneira de

viver neste mundo; segundo, que existem outras formas e que elas têm direito de existir e se expressar, inclusive mesclando-se com elementos oriundos da modernidade; e, terceiro, trazem a tona o lado obscuro que a modernidade esconde, revelando os meios pelos quais a dominação se estrutura e, mais importante, aponta um possível caminho para a superação de um modelo que, além de injusto, está levando a humanidade para uma grande catástrofe sem precedentes na história.

Muitos desses povos, assim como outros conjuntos de oprimidos (que são muitos na periferia do sistema), se organizam em movimentos sociais para combater esse sistema que oprime e tentar garantir seus direitos de existir e de viver com autonomia. Apesar das histórias locais, a experiência da colonialidade é algo comum em todo o mundo que passou pelo colonialismo (MIGNOLO)<sup>38</sup>. E a descolonização do poder, conforme aponta Quijano (2000), é pressuposto e ponto de partida para levar a cabo um processo revolucionário de transformação da sociedade.

Desse modo, a afirmação de Octavio Ianni é extremamente válida: “A história da América Latina é uma história de lutas sociais” (1993, p. 27). E o movimento zapatista representa um dos momentos de manifestação desta luta.

## 2.2 – Zapatismo, luta contra o neoliberalismo e a “Outra Política”

O sistema/  
Os funcionários não funcionam.  
Os políticos falam mas não dizem.  
Os votantes votam mas não escolhem.  
Os meios de informação desinformam.  
Os centros de ensino ensinam a ignorar.  
Os juízes condenam as vítimas.  
Os militares estão em guerra contra seus compatriotas.  
Os policiais não combatem os crimes, porque estão ocupados cometendo-os.  
As bancarrota são socializadas, os lucros são privatizados.  
O dinheiro é mais livre que as pessoas.  
As pessoas estão a serviço das coisas.  
(GALEANO, 1991, p. 129).

O movimento zapatista emergiu em Chiapas, “no último rincão da pátria”<sup>39</sup> mexicana, pouco mais de duas décadas após a Revolução Cultural de 1968, quase cinco anos depois da queda do Muro de Berlim, e em meio a consolidação do neoliberalismo como a última etapa de desenvolvimento do sistema capitalista global, avançando a passos largos em quase todo o território

<sup>38</sup> Entrevista concedida a Victor Hugo Pacheco e Jaime Ortega Reyna, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6Y6jW1rbie4>

<sup>39</sup> “Somos los zapatistas, los más pequeños, los que viven, luchan y mueren en el último rincón de la patria, los que no claudican, los que no se venden, los que no se rinden”. Trecho final de um comunicado emitido em 30/12/2012, disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>

latino-americano naquele momento.

Carlos Antonio Aguirre Rojas recorre a Immanuel Wallerstein para explicar que “a dupla ruptura da revolução cultural mundial de 1968 e da crise econômica também mundial de 1972-1973, foi o momento da entrada do capitalismo em sua fase terminal de existência, ou seja, a etapa da verdadeira crise terminal do sistema capitalista mundial” (2019, p. 81). Não faz parte do escopo deste trabalho ater-se na apresentação daquilo que seriam as características dessa crise e os caminhos que conduziram até ela, o mais importante neste caso é discutir seus reflexos e consequências levando-se em consideração, principalmente, os pontos de vista explicitados pelo movimento zapatista.

A crise estrutural do capital foi constantemente anunciada por István Mészáros, que demarca a data do seu início justamente na virada da década de 1960 para 1970. No seu livro “O século XXI – socialismo ou barbárie?”, Mészáros aponta que “o extermínio da humanidade é um elemento inerente ao curso do desenvolvimento destrutivo do capital” (2003, p. 108-109), de tal modo que no atual contexto adquiriu-se uma urgência dramática de criação de uma alternativa radical ao modo estabelecido de controle da reprodução do metabolismo social. Diante dos muitos problemas que devem ser enfrentados, desde o desemprego estrutural crônico, os graves conflitos econômicos, políticos e militares, até a destruição ecológica generalizada, o filósofo húngaro retoma Rosa Luxemburgo para afirmar que a única alternativa para a humanidade seria “socialismo ou barbárie”, e acrescenta: “barbárie se tivermos sorte” (MÉSZÁROS, 2003).

Marx já havia demonstrado que crise é algo inerente ao capitalismo. As crises cíclicas fazem parte da própria dinâmica do capital, cujo processo de expansão ocorre por meio da destruição – destruição de outras culturas, destruição ambiental, destruição produtiva etc. O imperativo movimento de acumulação ampliada do capital leva-o a avançar sobre todas as partes do globo (e se possível para além dele), territórios e relações sociais, mas acaba esbarrando em resistências, crises de superprodução e nos próprios limites físicos do planeta. Em uma entrevista televisionada o subcomandante Marcos disse que a história do capitalismo é promover a destruição e depois fazer negócios com a reconstrução, e que o capital não tem perspectiva histórica, que sua perspectiva é ganhar – e quanto mais rápido, melhor –, sem se importar com os territórios, as pessoas ou a natureza<sup>40</sup>.

A “incontrolabilidade destrutiva do capital” (MÉSZÁROS, 2003), que tem gerado ao longo de todo o seu processo de desenvolvimento pobreza generalizada, violência, guerras, doenças, desastres ambientais etc., mais recentemente tem dado sinais de que está conduzindo a humanidade para o desaparecimento. É o trem desgovernado do progresso – assim caracterizado por Walter Benjamin – que avança em direção ao abismo. Progresso que, de acordo com a lógica capitalista, é

---

<sup>40</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=fIDrLLFBic4&ab\\_channel=djcontra](https://www.youtube.com/watch?v=fIDrLLFBic4&ab_channel=djcontra)

entendido como o próprio processo de ampliação do capital, destinado a um único e inevitável caminho.

A despeito da constante negação, por parte dos principais beneficiários e mantenedores do sistema capitalista<sup>41</sup>, de que os limites desse processo estão cada vez mais próximos, é possível notar que a indústria cultural tem refletido com maior frequência a previsão de um futuro distópico da civilização moderna. Isso é um possível sinal de que a própria arte, esfera de criação e abstração dos seres humanos, já não encontra meios para refletir outro cenário possível para a humanidade. Os movimentos antissistêmicos atuais, herdeiros do processo de ruptura com o modelo que predominou nos movimentos anticapitalistas anteriores à Revolução Cultural de 1968 (AGUIRRE ROJAS, 2019), como o zapatismo, atuam no sentido de “organizar a esperança”, construindo uma utopia concreta que desafia os parâmetros de legibilidade da realidade oferecida (DINERSTEIN, 2016).

Com a crise deflagrada no início da década de 1970 o capitalismo, tal como o monstro mitológico (a Hidra), procurou se reestabelecer e partiu para o ataque. No mesmo movimento em que iniciou a implementação de um processo de reestruturação produtiva, prevendo reaver aumento exponencial das taxas de lucratividade atuando diretamente na reorganização da esfera de produção<sup>42</sup>, e avançou com ainda mais voracidade sobre novos territórios para desenvolver atividades extrativistas, o grande capital começou a impor um novo modelo ideológico visando estabelecer sua hegemonia mundial definitiva e extrair o máximo de lucro possível de cada indivíduo e recurso natural do planeta.

Nos países de economia mais frágil e dependente os efeitos gerados pela implementação do programa neoliberal são sentidos de uma maneira muito mais brutal e danosa para suas populações. A implementação de políticas que visam manter a desigualdade e fomentar a concentração de riquezas tende a causar maior aprofundamento das mazelas sociais em países extremamente desiguais, como é o caso do território latino-americano. Segundo Chomsky “a abertura para a economia internacional acarretou um custo significativo para a América Latina, que se soma à incapacidade de controlar o capital e os ricos, e não apenas o trabalho e os pobres” (2004, p. 38). Apesar disso, e devido ao seu papel articulador decisivo nesse processo, como no período colonial, as elites sempre saem lucrando.

Por tudo isso, junto à demanda pela autonomia e o direito à autodeterminação, os zapatistas definiriam que a luta atual é pela humanidade e contra o neoliberalismo. De acordo com o

---

<sup>41</sup> Mesmo que pesquisas científicas provem o contrário, por exemplo, ainda predomina um poderoso negacionismo em relação à responsabilidade da ação dos seres humanos para o aumento do aquecimento global do planeta e consequente promoção de mudanças climáticas.

<sup>42</sup> Neste período teve início um processo de reestruturação da produção industrial, que foi passando de um paradigma baseado num modelo taylorista-fordista para um formato mais descentralizado, conhecido como “acumulação flexível” ou, simplesmente, toyotista.

subcomandante Marcos, a única possibilidade de que o mundo sobreviva – e ele não se refere somente à questão ambiental, mas também e sobretudo à questão social – é acabar com aqueles que o querem destruir, ou seja, os grandes capitais; a ameaça do mundo são os grandes capitais<sup>43</sup>. No convite elaborado para convocar os/as participantes do Primeiro Encontro pela Humanidade e contra o Neoliberalismo<sup>44</sup>, que ocorreu entre os dias 27 de julho a 3 de agosto de 1996, o movimento assinalou que o neoliberalismo pressupõe a abolição de toda moral e valor ético, e que ele “é um êxito somente porque o Poder é exitoso”.

Em um texto de junho de 1997 o subcomandante Marcos apresentou uma análise acerca do neoliberalismo. Intitulado “7 peças soltas do quebra-cabeça mundial (o neoliberalismo como quebra-cabeças: a inútil unidade mundial que fragmenta e destrói nações)”<sup>45</sup>, Marcos começa o texto afirmando que a globalização, o neoliberalismo como sistema mundial, deve ser entendida como uma nova guerra de conquista de territórios. Ela é definida como a Quarta Guerra Mundial, que com o término da “Guerra Fria” o novo marco de relações internacionais de luta por novos mercados e territórios teria produzido uma nova guerra mundial; e, como toda guerra, ela apresenta algumas características, tais como: redefinição dos Estados nacionais, novas tecnologias e armas, um grande número vítimas, e a inevitável existência de vencedores e vencidos.

Além da redefinição dos Estados nacionais, a “nova ordem mundial” também retomou “as velhas épocas” das conquistas da América, África e Oceania. A mundialização da nova guerra não é mais que a mundialização das lógicas dos mercados financeiros. Os Estados nacionais e seus governantes passaram de dirigentes da economia a representantes dirigidos pelo fundamento do poder financeiro: o livre comércio. Nesse cenário a política moderna como organizadora do Estado nacional deixou de existir, de tal modo que a política se resumiu à organização econômica e os políticos tão somente a modernos administradores de empresas.

Beneficiando-se da revolução tecnológica os mercados financeiros impuseram suas leis e preceitos em todo o planeta. No quesito bélico, enquanto que a Segunda Guerra Mundial gerou a bomba nuclear e na Guerra Fria desenvolveu-se a bomba de nêutrons, a nova arma descoberta com a Quarta Guerra Mundial é a bomba financeira.

Porque a nova bomba neoliberal, diferentemente da sua antecessora atômica em Hiroshima e Nagasaki, não somente destrói a pólis (a Nação neste caso) e impõe a morte, o terror e a miséria a quem as habita; ou, diferente da bomba de nêutrons, não somente destrói “seletivamente”. A neoliberal, além disso, reorganiza e reordena o que ataca e o refaz como uma peça dentro do quebra-cabeças da globalização econômica. Depois do seu efeito destrutivo, o resultado não é um monte de ruínas fumegantes, ou dezenas de milhares de vidas inertes, mas uma *favela* que se soma a alguma das megalópolis comerciais do novo

<sup>43</sup> Mesma entrevista indicada na nota nº 67 ([https://www.youtube.com/watch?v=fIDrLLFBic4&ab\\_channel=djcontra](https://www.youtube.com/watch?v=fIDrLLFBic4&ab_channel=djcontra)).

<sup>44</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/06/09/invitacion-al-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/>

<sup>45</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/06/20/7-piezas-sueltas-del-rompecabezas-mundial-el-neoliberalismo-como-rompecabezas-la-inutil-unidad-mundial-que-fragmenta-y-destruye-naciones/>

hipermercado mundial e uma força de trabalho reacomodada no novo mercado de trabalho mundial<sup>46</sup>.

Nessa guerra as vítimas são os vencidos de sempre, e o único vencedor é o capitalismo, aliás, os grandes capitais. O mercado nacional é uma das primeiras baixas, e os povos que vivem em áreas rurais, especialmente os indígenas, são marcados como os primeiros inimigos contra os quais se deve avançar, uma vez que suas terras são extremamente cobiçadas pelo capital. Marcos ilustra este fato ao expor uma fala de Ian Chambers, diretor do Escritório para a América Central da Organização Internacional do Trabalho (OIT) das Nações Unidas, que declarou que a população indígena mundial, calculada em 300 milhões de indivíduos, vive em zonas que têm 60% dos recursos naturais do planeta. Diante disso, não surpreendem os múltiplos conflitos pelo uso e destino de suas terras em torno dos interesses dos governos e empresas, sendo a exploração dos recursos naturais e o turismo as principais indústrias que ameaçam os territórios indígenas na América. Assim, destruição/despovoamento e reconstrução/reordenamento da zona se complementam<sup>47</sup>.

Segundo o subcomandante<sup>48</sup>, não se trata apenas de uma destruição das bases materiais dos Estados nacionais, também se trata de uma destruição histórica e cultural: o digno passado indígena dos países americanos, a brilhante civilização europeia, a sábia história das nações asiáticas, e a poderosa e rica antiguidade da África e Oceania, todas as culturas e histórias que forjaram nações são atacadas pelo modo de vida norte-americano. O que o neoliberalismo impõe é uma guerra total, visando a destruição de nações e grupos de nações para homologá-las como modelo capitalista norte-americano. Por estes motivos, os zapatistas insistem: a guerra é contra o neoliberalismo e pela humanidade.

Na parte final do texto o subcomandante Marcos comenta sobre cada uma das sete peças soltas do quebra-cabeça mundial, indicando dados e citações ao longo da apresentação. Essas peças são: 1ª A concentração da riqueza e a distribuição da pobreza; 2ª A globalização da exploração total do mundo; 3ª A migração forçada (o pesadelo errante de uma parte da humanidade); 4ª Mundialização financeira e globalização da corrupção e do crime (a relação entre crime e poder); 5ª A violência do Estado (legítima violência de um poder ilegítimo); 6ª A “megapolítica” (o poder mundial dos centros financeiros – o “gigante financeiro” – que estabelece aos “anões” das políticas nacionais o que devem ou não fazer); e 7ª As “bolsas” de resistência da humanidade contra o neoliberalismo (bolsas formadas pelos excluídos, rejeitados, as sobras formadas por quem teimosamente desobedece a realidade imposta e, dessa forma, representa a esperança de sobrevivência da humanidade).

---

<sup>46</sup> Ibidem. Tradução feita pelo autor.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Ibidem.

Outro texto zapatista que traz uma análise aprofundada sobre o capitalismo é o da Sexta Declaração da Selva Lacandona<sup>49</sup>. Divulgado em 30 de junho de 2005, este texto é especialmente importante, pois define as linhas gerais de atuação do movimento até os dias atuais<sup>50</sup>. Ele está organizado em seis partes, e na terceira (“De como vemos o mundo”) é apresentada sua interpretação em relação ao sistema capitalista.

A definição exposta pelo movimento segue a linha do materialismo histórico, caracterizando o capitalismo como um sistema social sustentado na exploração do trabalho e na produção de mercadorias, dividido entre aqueles que se apropriam das riquezas natural e social, e que portanto mandam, e aqueles que nada possuem a não ser sua força e seus conhecimentos para trabalhar. A explicação dos zapatistas tem o mérito de conseguir traduzir toda a complexidade que conforma o sistema capitalista de maneira simples e resumida.

Sobre a fase atual, dizem que por meio da globalização neoliberal os capitalistas já não mais dominam os trabalhadores em somente um determinado país, mas tratam de dominar tudo em todo o mundo. O neoliberalismo é a ideia de que o capitalismo está livre para dominar o mundo todo e fazer o que quiser; ele tem seus planos econômicos, políticos, militares e culturais, e todos esses planos culminam no objetivo de dominar todo mundo, e as pessoas que não obedecem são reprimidas ou apartadas para não passar suas ideias rebeldes adiante. A ideia do neoliberalismo como guerra mundial é retomada, destacando-se o propósito de eliminar seus inimigos, i. e., aqueles que pensam diferente, para construir uma única nação ou país, que é “o país do capital”.

Pois bem, partindo do fato de que a dominação do capital ocorre em âmbito mundial, sendo que o México é governado pelo neoliberalismo tanto quanto os demais países, e que as resistências espalhadas pelo mundo, por mais diversas que possam ser, possuem um inimigo em comum, os zapatistas lançaram essa Sexta Declaração para divulgar seus planos de luta contra o neoliberalismo à favor da humanidade em nível local, nacional e internacional, cientes de que só haverá chance de sucesso com a união de todas as resistências desde “abaixo e à esquerda”.

O seminário “O pensamento crítico frente a hidra capitalista”, que aconteceu no início de maio de 2015, foi uma das iniciativas promovidas pelo movimento zapatista no contexto da Sexta Declaração para tentar articular diferentes perspectivas para estudar o capitalismo e buscar por formas de combatê-lo. Nesse mesmo sentido também foi organizado o seminário “Os muros do capital, as rachaduras da esquerda” em abril de 2017, que em vez de encarar o capitalismo como um monstro cujos pontos fracos deveriam ser localizados para poder combatê-lo, tratou de caracterizá-lo como um grande e poderoso muro com rachaduras, sendo que a tarefa neste caso seria a de

---

<sup>49</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>

<sup>50</sup> Há um tópico destinado à apresentação da Sexta Declaração e seus desdobramentos no quinto capítulo da tese.

desenvolver estratégias visando ampliar essas rachaduras para conseguir demoli-lo<sup>51</sup>. Esses espaços de debate e troca de ideias para o desenvolvimento de pensamentos críticos (que tem como motor o questionamento) e construção de práticas combativas são chamados de “*semilleros*”, ou seja, são viveiros que germinam as sementes para a transformação da realidade.

\* \* \*

No dia 5 de fevereiro de 2006, numa reunião no Istmo de Tehuantepec, o subcomandante Marcos afirmou: “o que queremos é que nós decidamos quem governa e como. E decidamos também de quem é a riqueza e como se reparte” (in AGUIRRE ROJAS, 2019, p. 67). Essa é uma demanda extremamente radical (pelo menos para os padrões do capitalismo), pois reivindica não somente uma refundação da política, tal como tem sido concebida pela matriz epistêmica da modernidade, mas também toca no campo sagrado das atividades econômicas, base do poder capitalista.

A própria dinâmica da democracia representativa, tal qual aplicada em muitas nações, como é o caso do México e outros países da América Latina, já não é das mais eficazes para promover uma maior participação política da população, restringindo-a, na maior parte das vezes, aos processos de eleição dos governantes, que acontecem esporadicamente e sofrem todo tipo de influência (por exemplo, das formas de financiamento e da necessidade de uso de mídias para divulgação das campanhas). Ainda assim, há todo um processo ideológico em curso para desacreditar a população sobre as possibilidades de mudança, com transformação radical do *status quo*, associando política com a arte da trapaça, de defesa de interesses pessoais, blindando o campo econômico e brindando a iniciativa privada como sendo a dimensão onde reside a virtude e a eficiência. Políticos são corrompidos, instituições públicas sucateadas, partidos de viés mais popular e movimentos sociais criminalizados, e gestores, na maioria homens brancos bem-sucedidos economicamente, são convocados a “salvar” o país.

Partindo da constatação de que “a ideologia é a base do pensamento de uma sociedade de classes no curso conflitante da história”, Guy Debord explica que os fatos ideológicos, como a consciência deformada das realidades, exprimem fatores reais que exercem uma real ação deformante. Segundo o autor, “a materialização da ideologia provocada pelo êxito concreto da produção econômica autonomizada, na forma de espetáculo, praticamente confunde com a realidade social uma ideologia que conseguiu recortar todo o real de acordo com seu modelo” (2017, p. 161).

As versões “oficiais” da história, sempre escritas e perpetuadas pelos vencedores, devem ser

---

<sup>51</sup> No seguinte endereço eletrônico podem ser encontradas informações sobre estes e outros eventos organizados pelos zapatistas: [https://radiozapatista.org/?page\\_id=29](https://radiozapatista.org/?page_id=29)



constantemente questionadas e contrastadas com as narrativas daqueles e daquelas cujas vozes foram, e continuam sendo, sufocadas<sup>52</sup>. Os relatos que difundem as façanhas heroicas de corajosos reis e belos príncipes devem ser entendidos como realmente o são, recursos ideológicos utilizados para mascarar os fatos concretos e, assim, manter a desigualdade social e a manutenção de privilégios. A origem divina dos soberanos e as teorias raciais que buscam “explicar” as diferenças entre grupos de seres humanos, por exemplo, nada mais são do que uma tentativa de justificar e perpetuar o poder.

Na lógica do poder são consentidas, e às vezes até fomentadas, apenas aquelas mudanças necessárias para circunscrever o risco de alterações mais profundas. Como em “O Leopardo”, clássico livro de Giuseppe di Lampedusa adaptado ao cinema por Luchino Visconti, “tudo deve mudar para que tudo fique como está”. Altera-se a forma para manter o conteúdo, ou melhor, adapta-se o formato para preservar a essência.

Para procurar sustentar a dominação da lógica policial e sua atuação antipolítica, que nega a existência dos sem-parcela na sociedade (RANCIÈRE, 1996), a classe dominante faz uso de uma série de artifícios por meio dos quais a dominação é assentada, desde a criação de um pretense estado de natureza que precede a existência da sociedade, até aquelas ideologias com viés biologizantes, como teorias raciais por exemplo, que ajustam as diferenças humanas com base em certas características que seriam inatas a cada condição (étnica, geográfica, de gênero, de classe social, orientação sexual e assim por diante). A partir disso são erigidos constructos de dominação, muitos dos quais persistem aos sucessivos modos de produção e organização social, como forma de manutenção do poder e domínio de determinados grupos sobre os demais, como o patriarcalismo, o racismo, a meritocracia etc.

No neoliberalismo se faz política negando a Política. O fazer político é desacreditado e constantemente negado à massa, e, neste caso, esvaziando-se a política, o que sobra é a administração passiva, a gestão reativa aos interesses daqueles que controlam o capital; e é exatamente essa a forma de política perpetrada pelos profissionais da política que se mantém na direção dos Estados nacionais.

Apesar do discurso, a lógica neoliberal não pretende destruir o Estado por completo, mas apenas sua mão esquerda (BOURDIEU, 2001), a mão que segura e implementa as políticas sociais. A mão direita do Estado, que cuida dos interesses do capital, por outro lado, é fortalecida, atua

---

<sup>52</sup> “A luta de classes, que um historiador escolado em Marx tem sempre diante dos olhos, é uma luta pelas coisas brutas e materiais, sem as quais não há coisas finas e espirituais. Apesar disso, essas últimas estão presentes na luta de classes de outra maneira que a da representação de uma presa que toca ao vencedor. Elas estão vivas nessa luta como confiança, como coragem, como humor, como astúcia, como tenacidade, e elas retroagem ao fundo longínquo do tempo. Elas porão incessantemente em questão cada vitória que couber aos dominantes. Como flores que voltam suas corolas para o sol, assim o que foi aspira, por um secreto heliotropismo, a voltar-se para o sol que está a se levantar no céu da história. Essa mudança, a mais imperceptível de todas, o materialista histórico tem que saber discernir” (Walter Benjamin *in* LÖWY, 2005, Tese IV Sobre o Conceito de História, p. 58).

como um Estado de direito para os ricos e um Estado de exceção (um verdadeiro Estado policial) para controlar os pobres e, assim, proteger o pleno desenvolvimento do capital perante a insatisfação das massas. Para Pierre Bourdieu, contrariamente à ideia de que a política da era da globalização tende a favorecer seu perecimento, os Estados continuam efetivamente a desempenhar um papel determinante a serviço da política que os enfraquece. “É notável que as políticas que visam sucatear os Estados em prol dos mercados financeiros foram decretadas por Estados que, além de tudo, são estados governados pelos socialistas” (BOURDIEU, 2001, p. 73-74).

Conforme aponta Francisco de Oliveira, “a política institucional gira em falso, pois os condicionamentos e constrangimentos impostos pela globalização tornam inúteis e supérfluas as instituições democráticas e republicanas”, transformando os bancos centrais, que não são instituições democráticas, nas verdadeiras autoridades nacionais (*in* BORON, 2004, p. 115). Quem organiza a sustentação dessas autoridades e define como serão operadas são as forças que tem poder para controlar o mercado, sobretudo as empresas do setor financeiro.

Os promotores e tecnocratas do neoliberalismo fazem todo o possível para eliminar do horizonte político a possibilidade do surgimento de alternativas transformadoras, de modo que quando alguma emerge tentam erradicá-la mediante sua eliminação direta ou então classificando-a como irracional, utópica ou impraticável (DINERSTEIN, 2013). Essa “política da desesperança” é, segundo Dinerstein (2013), um elemento-chave da mundialização neoliberal, que renega a democracia por enxergá-la como um estorvo para a tão almejada estabilidade econômica.

Para compreender este fenômeno com maior clareza é importante levar em consideração a perspectiva de Rancière sobre o significado da política. Dessa forma, é possível vislumbrar os motivos e os interesses relacionados a esse avanço feroz do mercado e, por consequência, do capital, sobre as bases de organização e decisão dos povos organizados em Estados nacionais.

Em primeiro lugar, Rancière (1996) deixa claro que há política simplesmente porque nenhuma ordem social está fundada na natureza e porque nenhuma lei divina ordena as sociedades humanas, ou seja, política é fruto única e exclusivamente da ação humana, criada e desenvolvida historicamente e de acordo com os interesses e relações de poder estabelecidas na sociedade. Partindo dessa constatação elementar, Rancière propõe que há política somente quando existe uma parcela dos sem-parcela, uma parte ou um partido dos pobres. Portanto, não há política simplesmente por causa da constatação do dano, da cisão social, ou, em outras palavras, porque os pobres se opõem aos ricos. A política existe, por sua vez, quando a ordem “natural” da dominação é interrompida pela instituição de uma parcela dos sem-parcela. De acordo com Rancière (1996) essa instituição é o todo da política como forma específica de vínculo, que define o comum da comunidade como comunidade política, pois dividida, baseada num dano que escapa à aritmética

das trocas e das reparações. Para o autor, fora dessa instituição não há política, há apenas ordem da dominação ou desordem da revolta.

A manutenção da ordem da dominação é conhecida como a lógica policial, que atua de forma a manter o *status quo*, utilizando-se de todos os meios e estratégias vinculadas à manipulação e controle, bem como repressão e domínio por meio da força física. Assim, se, por um lado, “o partido dos pobres não encarna nada mais que a própria política como instituição de uma parcela dos sem-parcela”, simetricamente, “o partido dos ricos não encarna nada mais que o antipolítico” (p. 29).

De Atenas do século V antes de Jesus Cristo até os governos de hoje em dia, o partido dos ricos sempre terá dito uma única coisa – que é muito exatamente a negação da política: não há parcela dos sem-parcela. (...) A guerra dos pobres e dos ricos é assim a guerra sobre a própria existência da política. O litígio em torno da contagem dos pobres como povo, e do povo como comunidade, é o litígio em torno da existência da política, devido ao qual há política. A política é a esfera da atividade de um comum que só pode ser litigioso, a relação entre as partes que não passam de partidos e títulos cuja soma é sempre diferente do todo (RANCIÈRE, 1996, p. 29).

Dessa forma, Rancière (1996) afirma que a instituição da política é idêntica à instituição da luta de classes. A luta de classes, i. e., o antagonismo existente entre os possuidores e os despossuídos, entre os “vencedores” e os “perdedores”, entre os ricos e os pobres, é a própria política. A igualdade é o princípio que fundamenta a política (RANCIÈRE, 1996), sendo que, para ela existir, é necessário o encontro entre a lógica policial, aquela que procura manter o estado de dominação e, assim, os privilégios daqueles que controlam o poder, com a lógica igualitária, por meio da qual os sem-parcela buscam denunciar o dano, combater o “erro” de cálculo e inscrever-se como parte do todo da comunidade. O conceito de dano, baseado nos erros de cálculo em torno da contagem dos pobres como povo, faz parte da estrutura original de toda política e configura-se como o modo de subjetivação no qual a verificação da igualdade assume figura política.

Portanto, de acordo com esta perspectiva, o atual processo de esvaziamento da política é assinalado como uma espécie de contraofensiva da classe detentora do poder tendo em vista a manutenção da dominação e, por consequência, a tentativa de imobilizar as forças de transformação dos oprimidos – todos aqueles e aquelas que representam os sem-parcela da sociedade. Junto à investida rumo ao esvaziamento do poder político do Estado, retirando seu poder decisório e reduzindo sua atuação à simples gestão dos negócios do capital internacional, é necessário fazer com que a população perca o interesse pela política. Com a política convertendo-se em algo que transita pelos mercados e que depende de sua tirania, as democracias vão sendo cada vez menos democráticas, com cada vez menos legitimidade popular, e acabam fomentando a apatia e o desinteresse pela coisa pública (BORON, 2004).

Desde que foi (e é) violentamente implantado na América Latina junto com o colonialismo, o capitalismo tem sido um sistema sociometabólico no qual o campo econômico busca engolfar a política de tal modo que toda e qualquer decisão sobre os rumos dos países e seus povos sejam definidos de acordo com os interesses do grande capital e dos mercados internacionais. Mais recentemente, com a tentativa intransigente de impor uma “nova razão do mundo” (DARDOT e LAVAL, 2016), o projeto neoliberal vem solapando os instrumentos de política tradicionais criados no âmbito dos Estados nacionais ao mesmo tempo em que trata de acirrar a nível mundial os princípios e valores liberais que sustentam o sistema capitalista.

Para lutar contra esse sistema – combater o monstro ou implodir o muro – e construir um mundo novo, é fundamental atacar o problema pela raiz. Deve-se “destruir a besta apontando diretamente ao olho da tormenta, onde bate o coração da Hidra”<sup>53</sup>, tanto como ampliar as rachaduras da fortaleza capitalista para enfraquecer suas estruturas e fazê-la desabar. Para tanto, a crítica tem que partir dos fundamentos da racionalidade moderna que estruturam o capitalismo e a colonialidade do poder. Se não encarar o poder de frente e na sua totalidade, não será possível alcançar sua cabeça imortal para cortá-la e, assim, vencê-lo.

Zibechi (2008) diz que nos movimentos sociais latino-americanos mais relevantes, como o zapatista, estão presentes correntes de pensamento e práticas sociais que os diferenciam claramente das experiências do “primeiro mundo” (ou as “epistemologias do norte” segundo Santos e Meneses, 2010), que estão mais estruturadas em torno de uma concepção assentada na divisão sujeito-objeto. No bojo destas correntes estão presentes conceitos e práticas da educação popular, da teologia da libertação e, especialmente, da cosmovisão indígena, a qual, segundo Zibechi (2008), assenta a possibilidade de transcender a dissociação sujeito-objeto presente na cosmovisão europeia-norte-americana, ou seja, na matriz de pensamento colonial-moderna. A ruptura epistêmica produzida a partir destes movimentos levaria a um processo de descolonização do ser; em outras palavras, a aparição de novos atores sociais – como, por exemplo, no Fórum Social Mundial – que reclamam seus direitos epistêmicos, levaria à superação da ideia excludente de América Latina, a uma transformação na geografia do conhecimento na medida em que produzem um pensamento de fronteira (MIGNOLO, 2017b).

O sentimento de habitar a borda, a saber, de viver na periferia, na fronteira do núcleo que origina e espalha o padrão colonial-moderno, é a condição necessária que possibilita o surgimento de um pensamento decolonial. Segundo Mignolo a decolonialidade emerge da experiência da colonialidade, por isso era “alheia para Descartes e invisível para Marx”<sup>54</sup>, e portanto, muito

<sup>53</sup> Frase mencionada no final do vídeo sobre a história do Congresso Nacional Indígena, disponível na página da organização: <http://www.congresonacionalindigena.org/2017/10/29/historia-del-congreso-nacional-indigena/>

<sup>54</sup> Apesar disso, Katz (2020) diz que num segundo momento de suas pesquisas Marx acabou abandonando a ideia de uma adaptação passiva do mundo colonial ao futuro do capitalismo e, em particular na sua trajetória analítica da Índia à Irlanda, lançou as bases para explicar como o capitalismo gera subdesenvolvimento. E corroborando com

dificilmente poderia ter surgido na Europa (2017b, p. 16). O conceito da colonialidade não apareceu na Europa, pois, dando sequência à ideia desenvolvida pelo autor argentino<sup>55</sup>, ele necessita ser sentido, i. e., depende da experiência de vivenciar a colonialidade na própria pele, e acaba provocando, no campo do sentimento, a justa raiva, que, no caso do levante zapatista, culminou na práxis da digna rebeldia. Assim, “a epistemologia fronteira e a descolonialidade seguem de mãos dadas” (MIGNOLO, 2017b, p. 17).

Há que se reconhecer certos avanços na modernidade para a humanidade, vindas da Europa e depois dos Estados Unidos, mas o principal problema, junto da colonialidade, é querer fazer com que todo mundo siga o mesmo modelo. A pior herança do colonialismo é o desperdício de experiência humana: diferentes culturas, formas de viver, de conhecer, de pensar, de se expressar, são sufocadas, algumas apagadas, e, de forma violenta, são empurradas para o caminho da homogeneização – sobretudo com o advento da sociedade de consumo.

A opção decolonial mostra que é possível viver de outra forma, seguir caminhos diferentes e pensar de outro jeito do que aquele imposto pela modernidade. É, portanto, uma opção em construção permanente, cada um e cada uma, de forma comunitária e autônoma, torna-se responsável pelo seu próprio caminho. É dizer que a opção decolonial não busca pelo universal (tal qual a lógica da modernidade), ou seja, alcançar uma solução que sirva para todo o mundo, mas defende que a pluriversidade seja um projeto universal.

A defesa da autonomia e a tomada de decisões coletivas de forma horizontal, presente nos discursos e práticas de diferentes movimentos sociais contemporâneos, constituem projetos diversificados que têm como ponto em comum a introdução do paradigma da co-existência em contraste ao paradigma dominante daquilo que poderia se considerado “novidade”, que aponta para uma perspectiva de história linear e universal.

Há muitos caminhos possíveis no âmbito da pluriversidade; no que diz respeito à questão da transformação social, não se trata de buscar um único caminho ao qual convergir, mas buscar ligar os caminhos, criar rotas de diálogos e encontrar pontos de confluência entre eles. Em outras palavras, fomentar a criação de redes: conectar diferentes visões de mundo em nós que configuram marcos orientadores da práxis social (como justiça, dignidade, igualdade, democracia etc.) e preencher seus buracos com relações sociais dialógicas e acolhedoras.

---

essa visão, de que em suas pesquisas e escritos posteriores Marx estava dedicando mais atenção à questão colonial e aos países de capitalismo periférico – como também é o caso da Rússia, por exemplo –, Musto (2018), que escreveu uma biografia dos seus últimos anos, comentou que esse “raro exemplo de intelectual militante constantemente guiado pelo espírito crítico” dedicou muita energia ao estudo das sociedades não europeias e ao papel destrutivo do colonialismo nas periferias do sistema.

<sup>55</sup> Entrevista de Mignolo, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6Y6jW1rbie4>

O projeto decolonial pensa a partir do momento em que as histórias locais coloniais do mundo foram interrompidas pela história local da Europa que se apresentou, e se apresenta, como projeto universal.

A questão colonial continua presente ainda hoje, ou seja, é uma questão que possui mais de quinhentos anos. Os povos originários, que seguem resistindo, muitos dos quais organizados em movimentos sociais, acabaram revelando a natureza fundante de 1492 e mostraram que múltiplos tempos atuam ao mesmo tempo, além de, segundo Porto-Gonçalves<sup>56</sup>, assinalarem que a crítica ao capitalismo e à colonialidade caminham juntas, não é uma ou outra, são as duas coisas ao mesmo tempo, ou não é nada. Mignolo atesta: “hoje, essas forças históricas, caladas durante séculos, porém nunca apagadas, chegaram a um ponto que não tem retorno” (2008b, p. 240). De acordo com Dussel,

O que vem por aí é uma nova civilização transmoderna, e por isso transcapitalista, para além do liberalismo e do socialismo real, onde o poder era um tipo de exercício da dominação, e na qual a política se reduziu a uma administração burocrática. (...) A “esquerda” (aquele lugar ocupado por grupos progressistas em uma das assembleias da Revolução Francesa) exige uma completa renovação ética, teórica e prática. Governou através dos Comitês centrais ou como oposição. Passar à responsabilidade democrático-política de exercer um poder obediencial não é tarefa fácil; é intrinsecamente participativa; sem vanguardismo; tendo aprendido do povo o respeito por sua cultura milenar, por suas narrativas míticas dentro da qual desenvolveu seu próprio pensamento crítico, suas instituições que devem se integrar a um novo projeto. O século XXI exige grande criatividade. Mesmo o socialismo, se ainda possui algum significado, deverá se desenvolver, como indica Evo Morales, também como uma “revolução cultural” (e não deve ter nada a ver com a da China de 1966). É a hora dos povos, dos originários e dos excluídos. E política consiste em ter “a cada manhã um ouvido de discípulo”, para que os que “mandam, mandem obedecendo” (2007, p. 10).

O autor, que conclamou a necessidade da criação de uma nova teoria, coerente com a profunda transformação que os povos oprimidos estão vivendo, se remete ao conceito zapatista de “mandar obedecendo” para retomar o caráter positivo da política (como atividade) que acabou sendo corrompida, fetichizando-se, pelo poder globalmente constituído. O poder necessita ser ressignificado, segundo Dussel (2007), procurando retomar a noção de poder desde antes de Thomas Hobbes, que o consagrou como dominação. Nesse sentido, a decolonialidade do poder é uma nova forma de resistência.

Aguirre Rojas (2019) considera que o zapatismo carrega os pressupostos de uma modernidade alternativa, gestada como uma estrutura de longa duração que configura uma autêntica modernidade de resistência. Isso não é algo exclusivo do movimento zapatista, podendo ser encontrado em diversos territórios na América Latina – conforme debatido antes, essa característica é inerente à identidade latino-americana –, e está vinculado à história de povos que resistem à imposição do projeto de modernidade europeia a partir de uma tenaz luta e rebeldia popular de

---

<sup>56</sup> Entrevista em um programa do IELA/UFSC, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tdg6MJwwP1E>

longa duração através da qual retribuem alguns elementos dessa modernidade para mesclá-los e sintetizá-los como elementos de sua própria identidade (AGUIRRE ROJAS, 2019). Esse processo acaba gerando, segundo Aguirre Rojas, uma verdadeira e original modernidade de resistência à modernidade puramente europeia.

A empresa de negação e supressão capitalista, felizmente não conseguiu nunca ter êxito total, nem nos tempos da Colônia, nem nos séculos XIX e XX, ao se deparar com a tenaz e feroz resistência indígena, que entre outras várias coisas preservou até agora esta visão inteligente e profunda da *Madre Tierra* e da Mãe Natureza. Mas não de uma maneira anacrônica ou reverencial até um passado “pré-capitalista” ou “pré-moderno”, que teria sobrevivido intocado ou inalterado durante cinco séculos, mas sim a partir de um processo complexo, ativo e dinâmico, no qual os povos indígenas se modernizavam igualmente e adotavam as novas tecnologias agrícolas, os novos cultivos, ou os novos métodos de trabalho na terra, mas dentro desse esquema geral de uma relação respeitosa, carinhosa e agradecida (...). Os indígenas também se *modernizam*, só que por sua própria e singular via da modernidade de resistência, que pode adotar técnicas e métodos modernos e sofisticados de trabalho da terra, mas sem renunciar a seguir respeitando-a profundamente, querendo-a e considerando-a como sua *Madre Tierra* (AGUIRRE ROJAS, 2019, p. 128).

No âmbito dessa resistência encontram-se a reivindicação do trabalho coletivo – não só da terra, mas em geral – e da partilha equitativa dos resultados do trabalho, que, junto à concepção da terra como *Madre Tierra*, “são os três pilares fundamentais que tem permitido ao longo dos séculos e permitem ainda hoje desdobrar no plano econômico a *modernidade de resistência* dos povos indígenas do México” (AGUIRRE ROJAS, 2019, p. 135).

Esses três pilares construíram uma barreira à lógica econômica capitalista que funciona, de acordo com Aguirre Rojas (2019), como a estrutura principal da “Outra Economia” e do “Outro Comércio” impulsionada pelos zapatistas nos Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ). Ainda segundo o autor, os indígenas zapatistas que se rebelam contra o capitalismo e o neoliberalismo reinantes são indivíduos que têm preferido conscientemente explorar outro caminho de modernização e outra versão da modernidade, mantendo as sólidas estruturas comunitárias do seu ser indígena protegidas do individualismo feroz e egoísta típico da modernidade capitalista.

Outra vertente dessa modernidade alternativa, que possui um significado profundo para o movimento zapatista diz respeito a uma concepção diferente do que deve ser a política, que, neste caso, têm sido chamada de “Outra Política”. Essa Outra Política se afirma, segundo Aguirre Rojas (2019), como uma negação radical da velha e desgastada política tradicional ao mesmo tempo em que proclama uma lógica anticapitalista cujo horizonte vai na contracorrente do pensamento e das práticas dominantes. Representa um esforço de reconstruir outra forma de fazer política que implica numa ruptura múltipla e em vários níveis: com as formas do exercício da política de viés neoliberal dos últimos trinta anos; das formas de política burguesa moderna vigente desde a Revolução Francesa; da política existente nos últimos quinhentos anos, própria da história da modernidade

capitalista; e também dos modos, das funções e dos mecanismos principais que configuram a atividade da política desde os tempos da Grécia Antiga até hoje (AGUIRRE ROJAS, 2019).

Dentre os pontos de ruptura com o modelo tradicional e hegemônico da política concebida no paradigma da modernidade europeia inclui-se, por exemplo, a dimensão elitista de que política é uma atividade complexa e sofisticada que deve ser reservada a um punhado de pessoas ilustres, que está confinada a determinados espaços e situações que exigem um grau limitado de participação indireta das pessoas, e de que ela acaba se constituindo numa atividade utilitarista que representa um fim em si mesma, i. e., a classe política passa a crer na autossuficiência do poder político, ignorando que sua natureza é tão somente um meio de outras realidades e dimensões sociais – como a gestão dos assuntos públicos ou comuns.

A “Outra Política” concebida pelo zapatismo conduz também a um “Outro Governo” e uma “Outra Democracia”, baseadas no autogoverno popular e na democracia direta, com decisões em assembleia e orientada pela busca do consenso. O subcomandante Marcos defende que o papel de um governo deve ser não o de ator das mudanças, mas o de administrador das mudanças que se está buscando<sup>57</sup>. Ou seja, partindo do princípio do “mandar obedecendo”, o papel da política é descolado do centro do processo para o lugar de coadjuvante, subordinado e auxiliar na execução das demandas populares. Aguirre Rojas concatena alguns recursos metafóricos usados pelos zapatistas para ilustrar os princípios que regem as práticas políticas do movimento:

(...) aquele que manda tem que “mandar obedecendo”, (...) estamos tratando de construir “um mundo que contenha muitos mundos”, (...) para definir as estratégias de ações nos guiamos sobre a ideia de que “perguntando caminhamos”, (...) o olhar que devemos assumir é o olhar que vê “de baixo e para baixo” e também “para trás” “para iluminar o que falta”, o “incompleto”. Se analisarmos todas as derivações destes princípios, nos daremos conta de que eles só são possíveis dentro de um espaço que *não pode* mais ser englobado pelo que foi a atividade da política durante o longo e milenário trajeto de sua longínqua vida histórica e de que sua existência implica, portanto e necessariamente, algo que é radicalmente *distinto* e, em consequência, algo que não é e não pode ser mais essa velha política, senão uma nova e completamente diferente *Outra Política* (2019, p. 55).

Os zapatistas procuram levar a cabo a “Outra Política” por meio da articulação com outras experiências e tendo em vista a construção de uma resistência coletiva. Essa última, todavia, não aspira promover a uniformização de diferentes lutas para criar um sujeito homogêneo para combater o capitalismo, mas sim conectar todas essas lutas em redes de solidariedade e cooperação de modo que suas especificidades e autonomias sejam não apenas preservadas, mas também ressaltadas. Para que um mundo plural seja possível no futuro, com respeito e convívio harmonioso entre as múltiplas autonomias, sua construção deve ser buscada desde o primeiro momento.

É importante pontuar que deve-se olhar para as comunidades originárias, como indica Zibechi (2008), não para exaltá-las ou idealizá-las, pois nelas também existem assuntos que

<sup>57</sup> “*Voces contra la globalización – Cap. 6 La larga noche de 500 años*”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tFxqAOAxrjo>



necessitam ser resolvidos, mas para aprender sobre outra forma de ver as coisas, outras formas de relação entre as pessoas e destas com o ambiente, outras formas de se organizar – sem a centralidade do Estado –, outra forma de se exercer a autoridade/poder, de orientar as atividades econômicas, e assim por diante. A revolução não sairá de Chiapas e virá salvar toda a humanidade; como disse David Harvey<sup>58</sup>, não se pode simplesmente retirar o modelo construído (ou melhor, em construção) no México e exportar para os outros lugares do mundo, pois cada qual deve inventar as próprias maneiras de fazer política, de acordo com as próprias circunstâncias e conforme as demandas/necessidades/vontades das pessoas envolvidas.

É visível, conforme apontado pela literatura especializada, que o fenômeno mexicano abre novos horizontes para a compreensão dos processos sociais em curso na América Latina e no mundo; enquanto experiência autogestionária o zapatismo é uma referência para parte considerável dos movimentos sociais contemporâneos; e como forma de luta por uma sociedade mais justa e igualitária representa, numa perspectiva benjaminiana, uma possível chama que ilumina o caminho para a passagem da marcha triunfal dos vencidos. Dessa forma, conforme defendido pelo próprio movimento, não se espera que todos e todas tornem-se zapatistas, mas que busquem seus próprios caminhos, lutem por autonomia e dediquem-se para construir um mundo melhor, “um mundo onde caibam muitos mundos”. O que se deve buscar é inspiração, não um modelo a seguir, e este é justamente o principal aspecto para se levar em consideração. O que se espera, a partir daí, é solidariedade, respeito e intercooperação.

---

<sup>58</sup> Entrevista à CartaCapital, disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/201czapatismo-foi-um-movimento-indigena-com-caracteristicas-ocidentais201d-7784/>

## CAPÍTULO 3 – ZAPATISMO E SEUS SÍMBOLOS (E TEMPOS) ENTRECruzADOS: AUTORREPRESENTAÇÃO E O SUJEITO ZAPATISTA

### AS SETE MENSAGENS ZAPATISTAS

#### *Bandeira Nacional*

Neste pedaço de tecido se encontra a palavra de todos os mexicanos pobres e sua luta desde os velhos tempos. Tens de lutar por todos eles, nunca por ti, nunca por nós. Para todos tudo, nada para nós. Somos mexicanos que queremos ser livres. Esta é a bandeira da história. Recorda sempre que nossa luta é pela liberdade.

#### *Bandeira do EZLN*

Esta estrela de cinco pontas contém a figura do ser humano: a cabeça, as duas mãos e os dois pés e o coração vermelho, que une as cinco partes e tornando-as uma só. Somos seres humanos e isso quer dizer que temos dignidade. Esta é a bandeira da dignidade. Recorda sempre que nossa luta é pelo homem.

#### *Arma*

Nesta arma vai o nosso coração guerreiro. Nossa dignidade é que nos obriga a tomar as armas para que ninguém tenha de tomá-las nunca mais. Somos soldados que querem deixar de ser soldados. Esta é a arma da paz. Recorda sempre que nossa luta é pela paz.

#### *Bala*

Nesta bala vai nossa terna fúria. Nosso desejo é que move esta bala para que ela fale o que nossas palavras calam. Somos vozes de fogo que querem alívio. Esta é a bala da justiça. Recorda sempre que nossa luta é pela justiça.

#### *Sangue*

Neste sangue vai nosso sangue indígena. O orgulho que herdamos dos nossos antepassados, que se transforma em sangue, é o que nos torna irmãos. Somos sangue que rega o solo e acalma a sede de todos os nossos irmãos. Este é o sangue dos homens e mulheres verdadeiros. Recorda sempre que nossa luta é pela verdade.

#### *Milho*

Neste milho está a carne de nosso povo. Somos homens e mulheres de milho, filhos e filhas dos deuses primeiros, dos criadores do mundo. Somos milho que alimenta a história, que ensina que é preciso mandar obedecendo. Este é o milho que, doendo, alivia a dor de todos os nossos irmãos. Recorda sempre que nossa luta é pela democracia.

#### *Terra*

Nesta terra está a casa dos nossos mortos mais importantes. Somos os mortos de sempre, que temos de morrer para viver. Somos a morte que vive. Esta é a morte que dá vida a todos os nossos irmãos. Recorda sempre que nossa luta é pela vida.

Sete forças: tzoltil, tzeltal, tojolabal, chol, mam, zoque e mestizo. Que a luta cresça sete vezes sete. Sete palavras e sete caminhos: vida, verdade, homem, paz, democracia, liberdade e justiça. Sete caminhos que dão força ao bastão de comando de chefes dos homens e mulheres verdadeiros.

Recebe, assim, o bastão de comando das sete forças. Leva-o com honra e que nele não andem as palavras que os homens e mulheres verdadeiros não dizem. Não é mais tu, agora e sempre és nós (EZLN, Comunicado de 19 de novembro de 1994, *in* A revolução invencível, 1998).

No dia 17 de novembro de 1994, data comemorativa do 11º aniversário do EZLN, ocorreu uma cerimônia<sup>59</sup> na qual o comandante Tacho<sup>60</sup> entregou, em nome do Comando-Geral do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena (CCRI-CG) do EZLN, o bastão de mando ao subcomandante insurgente Marcos. O ato da entrega do bastão simbolizaria, segundo Leetoy (2008), que a opção armada estaria vigente ante a ameaça de um possível ataque por parte do governo federal. Em relação à cerimônia, Vargas (2007) diz corresponder a um ritual maia chamado de “*la ceremonia de los siete fuegos*”, que foi organizada por meio de uma assembleia soberana composta por comandantes/as e capitãs/es das unidades combatentes – assim designados/as por suas bases –, e traz o relato de uma pessoa que esteve presente para ilustrar o ambiente e as ações realizadas durante o evento:

Essa noite esteve repleta de grandes significados, de misticismo. Um mural relatava a formação e o desenvolvimento do EZLN, haviam fotografias dos insurgentes e milicianos de todo tipo, estava cheio de flores, ramos e palmeiras, as bases de apoio da comunidade e de outras bem distantes iam se acomodando nos bancos da grande nava *Aguascalientes*<sup>61</sup>. (...) O EZLN se alinha em fila dupla e vai formando um grande caracol de milhares de insurgentes e milicianos, cada um com uma varinha de ocote, em seu coração ficam as três fogueiras, umas cadeiras, uma mesa, uma anciã de Guadalupe Tepeyac e duas crianças. Logo entram a Capitã *Maribel*, o Major *Moisés* e o Comandante *Tacho*. O subcomandante *Marcos* entra caminhando entre as fileiras e vai acendendo com sua varinha de ocote cada uma das varinhas dos integrantes do grande caracol.

Quando chega ao centro, ao coração, o Subcomandante *Marcos* recebe do CCRI-CG por meio do Comandante *Tacho* o Bastão de Mando dos sete povos (Tzeltal, Tzotzil, Tojolabal, Chol, Mam, Zoque y Mestiço) com sete mensagens (Bandeira Nacional, Bandeira do EZLN, Arma, Bala, Sangue, Milho e Terra) que simbolizam sete caminhos que dão força ao Bastão de Mando em Chefe dos Homens e Mulheres Verdadeiros (Vida, Verdade, Homem, Paz, Democracia, Liberdade e Justiça).

Ao finalizar a cerimônia, o Subcomandante *Marcos* sai em silêncio através do grande caracol com os sete símbolos, atrás do grande navio e começamos a escutar a mensagem do 11º aniversário do EZLN (sua formação, trajetória, a guerra, a trégua, o diálogo, a falsidade do governo), admite com humildade seu protagonismo e reconhece que os zapatistas cometeram erros, mas insiste que o objetivo dos neozapatistas desde 1983 é “mudar o mundo, fazê-lo mais humano”. Termina, guarda suas coisas e desaparece entre a névoa e a escuridão.

Segue o programa cultural, guiado pela Capitã *Mirabel*, há encenações teatrais, cantos, danças, poesia, música. Passam as horas e ali seguimos atentos e esperando, como sempre em todo evento, seja de guerra ou de paz, o que não pode faltar nessas longínquas comunidades do sudeste mexicano: a marimba e o baile para finalizar (Tlalli Mota Castilla

<sup>59</sup> <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/11/17/comandante-tacho-siete-mensajes-durante-la-ceremonia-de-entrega-del-baston-de-mando-al-subcomandante-marcos/>

<sup>60</sup> Tacho é um dos comandantes mais conhecidos do movimento. Antes de ingressar no EZLN Tacho era membro da União de Uniões, uma das organizações camponesas criadas na década de 1970 com o intuito de acompanhar comunidades camponesas e indígenas em seus processos de formação e organização. Ele não participou da direção da União, mas teve papel de destaque em algumas ações, especialmente como porta-voz em reuniões com autoridades públicas, conforme relatou para Le Bot (1997, p. 69). No final de 1980 foi procurado pelos zapatistas que lhe convidaram para ingressar na luta do EZLN.

<sup>61</sup> Rememorando um evento da Revolução Mexicana, os zapatistas designaram de *Aguascalientes* um espaço que construíram no povoado de Guadalupe Tepeyac para ser o local de encontro do movimento com a sociedade civil. A “grande nava” corresponde à formação geográfica do local, que constitui um vale cercado por morros ou montanhas, enquanto que o “grande navio”, mencionado mais adiante, diz respeito ao formato do auditório localizado no centro da estrutura.

*apud* VARGAS, 2007, p. 303-304)<sup>62</sup>.

Leetoy (2008) considera o conteúdo presente em “As Sete Mensagens Zapatistas” uma mostra da interpretação particular que o zapatismo faz de elementos simbólicos políticos e culturais, e que essas mensagens sintetizariam as ideias, a linguagem e a identidade zapatista, estando sempre presentes, de uma forma ou de outra, explícita ou implicitamente, não apenas nos comunicados, mas também em todas as expressões culturais do movimento: murais, música, fotografia, contos, poesia etc. Tendo em vista a riqueza de aspectos simbólicos materializados no texto das “sete mensagens”, conforme assinalado por Leetoy, a proposta expressa neste tópico partirá das referências expostas no referido texto. Não se pretende esgotar o debate sobre a simbologia presente no universo zapatista, naturalmente, trata-se somente de apresentar e discutir algumas referências de modo a promover uma maior aproximação ao universo simbólico do movimento, que enraíza-o e aflora em todas as suas dimensões.

De acordo com Norbert Elias (1994), a capacidade de transmitir conhecimento de uma geração para outra sob a forma de símbolos é uma condição crucial para o crescimento do conhecimento, ela permite a uma geração posterior utilizar o conhecimento sem ter de passar por todos os ensaios e experiências que foram necessários aos seus antepassados para produzir esse conhecimento. Os símbolos não são imagens ou espelhos do mundo, e também não são janelas ou cortinas; segundo Elias (1994), eles não têm uma função imitativa ou pictórica, mas sim representacional.

Vinculando essa observação que Elias faz dos símbolos com a análise de Walter Benjamin sobre a esfera de relação entre obra de arte e a vida, como diz o último, “não importam os elementos, mas sim as relações” (BENJAMIN, 2013c, p. 17). De acordo com Benjamin, “como a essência espiritual do homem é a língua mesma, ele não pode se comunicar através dela, mas apenas dentro dela” (2013c, p. 56). A representação simbólica, portanto, representa a essência da relação dos seres humanos com o mundo, é por meio dela que eles se situam na realidade, se organizam e buscam transformá-la.

O zapatismo é carregado de aspectos simbólicos. A cosmovisão das comunidades zapatistas, composta por elementos oriundos das distintas etnias de origem maia que compõem a base do movimento, mescla-se a diferentes visões de mundo e referências culturais, conectando a luta dessas comunidades a uma dimensão simbólica mais ampla. Ou seja, a experiência das comunidades maias chiapanecas se soma a diferentes tradições, como, por exemplo, a da memória da Revolução Mexicana, das lutas estudantis de 1968 e de elementos provenientes da teologia da libertação, cujas matrizes discursivas<sup>63</sup> convergem para a construção do fenômeno zapatista. Nesse

<sup>62</sup> Tradução feita pelo autor.

<sup>63</sup> Em relação às matrizes discursivas, de acordo com Sader “os sujeitos não são livres para produzir seus discursos e nem podem inventar na hora seus sistemas de comunicação. Eles recorrem a matrizes discursivas constituídas e, em

sentido, as referências culturais do zapatismo são diversas, e, em movimento, tendem a constantes apropriações, transformações e ressignificações.

### 3.1 – Nacionalidade e liberdade

De acordo com Leetoy (2008) o sujeito construído pelo zapatismo é um híbrido que incorpora tradições indígenas, elementos religiosos e da história nacional mexicana, assim como as formas discursivas modernas e multiculturais. A identidade zapatista é [continuamente] construída tanto internamente, como organização, e posteriormente de maneira externa como movimento social, por meio dos diálogos e trocas estabelecidas com a sociedade civil mexicana e internacional. Como organização foi influenciada principalmente por três vertentes ideológicas: as organizações guerrilheiras marxistas que aportaram nas “montanhas do sudeste mexicano” ao longo da década de 1970, especialmente a Frente de Libertação Nacional (FLN) que culminou na formação do EZLN nos anos 1980; a diocese de San Cristóbal de las Casas e a teologia indigenista com influências da teologia da libertação impulsionada pelo bispo Samuel Ruiz García; e a própria cosmovisão e práticas culturais das comunidades indígenas (LEETOY, 2008).

A terceira vertente se destaca no movimento. O subcomandante Marcos (LE BOT, 1997) comenta que, conforme o contato com as comunidades indígenas foi se intensificando, em meados da década de 1980, o EZLN foi deixando de ser um exército de vanguarda revolucionária para se transformar num exército de comunidades indígenas, subordinado a essas comunidades. Apesar da existência de influência mútua, Marcos explica à Yvon Le Bot (1997) que o EZLN passou por um forte processo de indianização por meio do qual os poucos integrantes “urbanos” do exército, dentre os quais ele próprio, sofreram um processo de reeducação, de remodelação:

Como se nos tivessem desarmado. Como se nos tivessem desmontado todos os elementos que tínhamos – marxismo, leninismo, socialismo, cultura urbana, poesia, literatura –, tudo o que formava parte de nós, e também coisas que não sabíamos que tínhamos. Nos desarmaram e nos voltaram a armar, mas de outra forma (LE BOT, 1997, p. 64)<sup>64</sup>.

Para além das sete forças indicadas no texto “As Sete Mensagens Zapatistas” – as seis etnias de ascendência maia somadas aos mestiços, não indígenas –, o zapatismo constrói um sujeito indígena que homogeniza a identidade dos diversos povos originários do México com o desejo de encontrar pontos comuns de solidariedade para criar um esforço unificado contra a discriminação a

---

primeiro lugar, à matriz da própria cultura instituída, reproduzida através de uma pluralidade de agências sociais. (...) As matrizes discursivas devem ser, pois, entendidas como modos de abordagem da realidade, que implicam diversas atribuições de significado. Implicam também, em decorrência, o uso de determinadas categorias de nomeação e interpretação (das situações, dos temas, dos atores) como na referência a determinados valores e objetivos. Mas não são simples ideias: sua produção e reprodução dependem de lugares e práticas materiais de onde são emitidas as falas” (1988, p. 142-143).

<sup>64</sup> Tradução feita pelo autor.

que são submetidos<sup>65</sup> (LEETOY, 2008). Isso não significa, contudo, que o movimento zapatista seja, ou tenha a pretensão de ser, um representante de todos os povos originários mexicanos, mas que procura construir-se como um espaço no qual todos eles possam caber na sua luta para serem integrados em um projeto nacional.

A luta zapatista, aliás, pretende abarcar, influenciar e se somar a diversas outras lutas, universalizando suas demandas e buscando identificar-se com todos aqueles e aquelas que lutam por uma sociedade mais justa, democrática e inclusiva. De acordo com Leetoy (2008), pode-se considerar que a identidade do zapatismo transcende a sua própria estrutura interna, vai além de suas demandas específicas e incorpora um sentido universalista subversivo que lhe confere essas mesmas características ao sujeito indígena que representa. A configuração do sujeito zapatista, portanto, surge de dinâmicas dialógicas que incorporam distintos elementos comunicativos provenientes da tradição dos povos indígenas maias chiapanecos, que são protagonistas ativos de sua própria representação, e daqueles sujeitos externos com os quais interagem (LEETOY, 2008).

Os indígenas são definidos, segundo Batalla (1990), por pertencerem a uma coletividade organizada (um grupo, uma sociedade, um povo) que possui uma herança cultural própria que tem sido forjada e transformada historicamente, por gerações sucessivas. É nesse sentido que os povos que se convencionou chamar de indígenas são definidos como povos originários, pois representam populações descendentes dos habitantes nativos de uma determinada localidade que carregam elementos culturais que são regional e historicamente conectados.

León-Portilla (1995) esclarece que os povos que podem se denominar de cultura originária são os que, “em contextos muito diferentes, mantiveram, durante séculos, consciência de sua identidade étnica na que consideram sua terra ancestral, falando sua própria língua e vivendo, agindo e pensando de acordo com suas próprias tradições” (1995, p. 26). Nesse sentido, a conservação de um conjunto de elementos culturais que consideram próprios pelo grupo (recursos naturais, formas de organização, códigos de comunicação, conhecimentos, símbolos), a respeito dos quais demandam o direito exclusivo de tomar decisões (BATALLA, 1990), representam epistemes distintas daquela que corresponde ao modelo hegemônico ocidental, que se pretende única. A colonização imposta desde a chegada dos primeiros invasores europeus, com a consequente permanência da colonialidade do poder, vêm tentando apagar essas outras epistemes, as outras formas de ver e de se relacionar com o mundo, mas os povos indígenas que não foram totalmente dizimados seguem resistindo por meio de uma determinada matriz cultural.

A partir de um olhar sobre a população de origem maia que vive na Guatemala, Bastos e

---

<sup>65</sup> O maior passo dado pelo movimento nesse sentido aconteceu com a criação do Congresso Nacional Indígena (CNI) em 1996. Este, assim como demais fatos relacionados com o histórico do movimento zapatista, no entanto, é um assunto que será abordado em outra parte do texto. Neste momento o foco está centrado no debate sobre a dimensão simbólica do zapatismo.

Camus (2003) alargam a definição acerca do indigenismo ao trazer a perspectiva das diferentes formas de se sentir indígena naquela sociedade. Ao inserir a identidade maia numa perspectiva histórica e no campo dos conflitos, o autor e a autora expõem três posturas em relação ao sentir-se indígena: 1. Ser um *camponês pobre*, identidade que surge como consequência das políticas históricas de segregação e que implica numa categoria de classe inscrita na estrutura social; 2. Ser alguém *discriminado*, que não pode ter os mesmos direitos dos demais guatemaltecos devido ao longo histórico de discriminação que sofrem por não aderir de forma irrestrita (abrindo mão de sua própria cultura) à cultura dominante; e 3. Na mesma direção apresentada por Batalla, ser indígena também significa pertencer a um grupo com uma *cultura diferente*, por meio da qual se afirma a identidade étnica (BASTOS e CAMUS, 2003). Essas diferentes visões, que não são excludentes – muito pelo contrário –, acabam refletindo, segundo Bastos e Camus (2003), a diversidade das tendências ideológicas que existem no interior de qualquer movimento indígena na América Latina, apresentando tanto um recorte de classe quanto étnico, ao mesmo tempo que aponta para a demanda por igualdade e pelo respeito à diferença cultural.

Diferentemente de uma visão largamente propagada pela matriz cultural dominante, defensora de um suposto progresso universal para toda a humanidade associado a determinados valores e concepção de mundo, as culturas dos diferentes povos originários não são estáticas, mas vão se transformando e se adaptando ao longo da história de acordo com a sucessão de eventos e com as interações que lhes são impostas, ou com as quais optam por se expor.

A lógica do poder presente na episteme ocidental da modernidade, ao se configurar como sinônimo de desenvolvimento e progresso para a humanidade, circunscrita numa concepção evolucionista de mão única, culmina na ideia preconceituosa de que as outras epistemes são atrasadas, estão confinadas a uma temporalidade que ficou estacionada no passado. Ou seja, as culturas dos povos originários representariam modos de vida que ficaram estagnados, dentro das quais o processo evolutivo não teria mais para onde avançar; tal qual os neandertais em relação ao *Homo sapiens*, são etapas do desenvolvimento humano que devem ser superadas para dar passagem a um processo evolutivo “superior”. Isso, no entanto, é completamente irreal, faz parte da estratégia de dominação de um determinado padrão de poder, pois, tal como apresentou Elias (1994), o processo evolutivo dos seres humanos deixou de seguir o caminho biológico para resultar no desenvolvimento social; conseqüentemente, determinar hierarquicamente um modelo de desenvolvimento social como superior aos demais corresponde tão somente a uma forma de buscar impor sua dominação.

Nunca se poderá saber quais caminhos as civilizações americanas trilhariam caso pudessem ter seguido processos de desenvolvimento autônomos, ou no que se transformaria o maior império mesoamericano se os representantes do império de Castela não tivessem aportado em suas terras, o

que se sabe é que, mesmo com a persistência da violência que fundou a dominação hegemônica da episteme ocidental no continente americano, os povos originários seguem r-existindo.

Como informa Porto-Gonçalves (2006), mais do que resistência, que significa uma ação reflexa, de reação a uma ação anterior, r-existência é uma forma de existir a partir de uma determinada matriz de racionalidade que age nas circunstâncias por meio de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico. No caso das etnias que compõem o zapatismo, Darling (2020) diz que com o passar do tempo esses povos indígenas – que descendem de uma mesma raiz cultural, passaram por processos de dominação semelhantes e habitam territórios adjacentes –, acabaram confluindo e construindo uma subjetividade coletiva – composta por elementos culturais próprios –, marcada pelo antagonismo com o poder dominante.

Deste modo, embora possuam línguas, trajetórias históricas e costumes diferentes, o conjunto de etnias que conforma o povo maia compartilham de determinadas características que permitem considerá-las como uma só cultura (BARBOSA, 2019).

O desenvolvimento histórico pré-hispânico da civilização maia compreende cerca de 3.400 anos, vai do século XVIII AEC ao século XVI EC<sup>66</sup> (De La Garza *apud* BARBOSA, 2019), e seus representantes atuais vivem nos territórios da Guatemala, Belize, parte de El Salvador, norte de Honduras e sudeste mexicano (nos estados de Yucatán, Campeche, Quintana Roo, Tabasco e Chiapas). Ao longo de seu desenvolvimento a civilização maia alcançou notórios avanços em diversas áreas do conhecimento, como arquitetura, matemática, astronomia, contagem do tempo, dentre outras, de tal modo que Barbosa (2019) afirma que seus conhecimentos e logros científicos superam, em muitos aspectos, aos de outras culturas antigas do mundo. Eles criaram o sistema de escrita mais desenvolvido da América pré-colombiana, que ainda pode ser contemplado e estudado nas inscrições em pirâmides, templos e estelas das antigas cidades maias, assim como nos raros exemplares de livros escritos antes da invasão espanhola (chamados de códices maias) que resistiram à destruição promovida pelos colonizadores.

Dentre os ainda existentes, o livro sagrado *Popol Wuj* (ou *Popol Vuh*) é um dos mais notáveis. Elaborado e conservado pelos maias da etnia *Quiché* (ou *K'iché*), que habita o atual território da Guatemala, *Popol Wuj* significa literalmente “livro da comunidade” (Recinos *apud* BARBOSA, 2019), e, de acordo com Barbosa (2019), é considerado a obra mestra da literatura mesoamericana<sup>67</sup>. Sobre a importância dessa obra, Barbosa comenta:

O *Popol Wuj* tornou-se uma obra de referência no âmbito da historiografia mesoamericana,

<sup>66</sup> Optou-se por utilizar os termos “AEC” (Antes da Era Comum) e “EC” (Era Comum) no lugar dos equivalentes “a.C.” (antes de Cristo) e “d.C.” (depois de Cristo) por considerá-los socialmente mais inclusivos e apropriados à prática do estudo científico.

<sup>67</sup> Esse livro é uma reelaboração alfabética de um antigo código hieroglífico e pictográfico que serviu de base para a sua escritura em língua *K'iché*, em meados do século XVI, e posteriormente em espanhol, entre 1554 e 1558 (BARBOSA, 2019).



sobretudo como matriz interpretativa de algumas práticas ainda presentes na vida comunitária dos povos maias e de fenômenos socioculturais e políticos de nosso tempo histórico. Enquanto documento etno-histórico, ele cobra vigência por interpelar interpretações colonialistas que categorizam aos povos originários como desprovidos de passado ou de uma história social própria, portanto, recupera a memória histórica, sobretudo como estratégia de descolonização e reapropriação das tradições orais, do conhecimento ancestral e da identidade cultural maia. Na história contemporânea da América Latina, podemos identificar a presença do *Popol Wuj* e de outros referentes das cosmovisões que fundamentam as filosofias dos povos originários da região. Essa presença na narrativa política da luta indígena das regiões centro-americana e mesoamericana nos demonstra que, apesar da violência epistêmica que acompanhou a colonização espanhola e da quase destruição absoluta dos livros maias pré-hispânicos, sobreviveram marcos onto-epistêmicos da cosmogonia e da cosmovisão maia que nutrem a subjetividade política da luta histórica travada por esses povos (2019, p. 86).

Os princípios éticos e filosóficos inscritos nessa obra são apropriados em uma perspectiva sociocultural, estética, educativa e política pelas comunidades maias e nos movimentos de resistência política da região mesoamericana, especialmente na Guatemala e no México (BARBOSA, 2019). “Os mitos de origem são fundamentais na conformação de uma identidade cultural e política, materializando-se na narrativa da resistência articulada pelos movimentos indígenas” (BARBOSA, 2019, p. 87). Segundo Darling (2020) os mitos e as lendas são discursos que contêm mensagens simbólicas que dão sentido à vida em sociedade, funcionando na maioria das vezes como modelos ideais de ação social que exemplificam a conduta aos membros da comunidade a que pertencem.

Com o zapatismo não poderia ser diferente, inúmeros documentos e manifestações culturais do movimento carregam a identidade maia representada no *Popol Wuj*. Barbosa (2019) diz que o EZLN recupera a dimensão epistêmica dessa obra nos múltiplos espaços de sua práxis educativo-política com o objetivo de fortalecer a identidade maia e os princípios políticos que sustentam a luta por dignidade, justiça, paz e autonomia. Dentre os documentos que expressam referências ao *Popol Wuj*, Barbosa (2019) aponta as Declarações da Selva Lacandona e os textos do subcomandante Marcos relacionados aos “relatos do Velho Antônio<sup>68</sup>”. No caso das Declarações da Selva Lacandona, como exemplo, tem-se algumas passagens presentes na Primeira e na Quarta Declaração que reafirmam o nascimento do movimento durante a noite, a “longa noite dos 500 anos” em alusão aos cinco séculos de colonização (BARBOSA, 2019).

Irmãos:

Não morrerá a flor da palavra. Poderá morrer o rosto oculto de quem a nomeia hoje, mas a

---

<sup>68</sup> Não se sabe ao certo se o Velho Antônio era uma pessoa real ou se trata somente de um recurso literário utilizado pelo movimento para contar algumas de suas histórias. De acordo com o subcomandante Marcos ele realmente existiu, vivia no primeiro povoado indígena com o qual os fundadores do EZLN tiveram contato, tendo-o conhecido em 1984. Antônio teria sido o tradutor do mundo indígena aos guerrilheiros urbanos, transmitindo sua visão de mundo a partir de relatos míticos inspirados na tradição maia. “O Velho Antônio havia traduzido o mundo indígena para Marcos, e Marcos retomava a linguagem dele para transmiti-lo ao mundo externo (GENNARI, 2002, p. 62).” Boa parte dos ensinamentos transmitidos a Marcos, senão a totalidade, aconteceram em meio à Selva Lacandona enquanto ambos fumavam, e o Velho Antônio teria falecido de tuberculose, segundo Marcos, em junho de 1994 (LE BOT, 1997).

palavra que veio desde o fundo da história e da terra já não poderá ser arrancada pela soberba do poder. Nós nascemos da noite. Nela vivemos. Morreremos nela. Mas a luz será amanhã para os demais, para todos aqueles que hoje choram a noite, para quem se nega o dia, para quem a morte é uma dádiva, para quem a vida é proibida. Para todos a luz. Para todos, tudo. Para nós a dor e a angústia, para nós a alegre rebeldia, para nós o futuro negado, para nós a dignidade insurgente. Para nós nada<sup>69</sup>.

O lema zapatista “para todos tudo, nada para nós” possui papel central na dinâmica de luta do movimento. Ele também aparece em “As Sete Mensagens Zapatistas”, logo no início, junto da bandeira nacional, e, pode-se dizer, o significado que carrega atravessa todo o conteúdo do texto. Representando a dimensão ética e a amplitude da luta, e sob o signo da bandeira nacional, por meio deste lema os zapatistas se afirmam como rebeldes que lutam não apenas por si próprios, i. e., aqueles e aquelas que fazem parte do movimento ou, quando muito, por todos os indígenas do país, mas por “todos os mexicanos pobres e sua luta desde os velhos tempos”, quer dizer, as vítimas da colonização, da longa noite que se abateu no momento da invasão europeia e dura até os dias atuais.

Sua luta, nesse sentido, é pela liberdade, pelo direito à autonomia e à autodeterminação. Tal como disseram Di Felice e Muñoz, “o sincretismo do movimento exprime-se também em seus objetivos: a busca de uma sociedade multicultural e não a criação de ilhas étnicas ou de reservas de preservação” (1998, p. 22). Não à toa, o primeiro símbolo que aparece nas sete mensagens é o da bandeira do país, por meio da qual os zapatistas pretendem deixar claro que são mexicanos, “mexicanos que querem ser livres”. Como todas as demais pessoas que ocupam o território que compreende o México, devem ter acesso aos mesmos direitos e viver de forma autônoma, de acordo com sua matriz cultural, sem que com isso deixem de serem mexicanos. Disso ecoa outro lema de grande importância para o zapatismo, que se aplica à sua luta no plano internacional: “um mundo onde caibam muitos mundos”.

A bandeira mexicana, a propósito, ilustra aquilo que Batalla (1990) comentou sobre a apropriação patriótica de um passado que de alguma maneira se assume glorioso, mas cuja continuidade histórica não se reconhece.

---

<sup>69</sup> Trecho da Quarta Declaração da Selva Lacandona (lançada no dia 1º de janeiro de 1996) traduzido pelo autor. Texto completo disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.



Figura 4: Bandeira do México

Embora a configuração atual tenha sido adotada em 1968, o desenho global da bandeira mexicana foi criado em 1821, junto com a consolidação da independência em relação à Espanha. Ela é formada por três faixas verticais nas cores verde, branca e vermelha, e possui um brasão de armas no centro representado pela figura de uma águia pousada em um cacto e carregando uma serpente viva. Essa figura é inspirada na lenda asteca sobre a fundação de Tenochtitlán, segundo a qual os astecas, até então uma tribo nômade, haviam recebido ordens do deus Huitzilopochtli<sup>70</sup> para fundar uma cidade num local onde encontrassem uma águia, pousada em cima de um cacto que crescia sobre uma rocha submersa em um lago, que teria no bico uma serpente que acabara de caçar. Após cerca de dois séculos vagando pelo México os astecas teriam encontrado esse sinal no local onde hoje está a Cidade do México, erguida sobre os escombros da antiga capital do império asteca – fundada em 1325.

Em relação às cores da bandeira, ainda que oficialmente não lhes sejam imputadas um simbolismo específico<sup>71</sup>, sua origem remonta ao estandarte do Exército das Três Garantias de Agustín de Iturbide, que participou da campanha pela independência e acabou coroado imperador do México em 1822, cargo que manteve por menos de um ano. Provindo do estandarte, o significado original da cor verde é atribuído à independência (da Espanha), da cor branca à religião (católica) e da cor vermelha à união (entre europeus e americanos).

Destarte, por mais que um símbolo baseado numa lenda indígena estampe a bandeira, uma das cores representasse a liberdade e outra a união, nunca houve espaço para os povos originários viverem conforme sua própria matriz cultural num país que, como todo território colonizado, é regido sob o imperativo de uma lógica de poder que exclui e também busca incorporar as diferenças homogeneizando-as. E a cor branca no meio das outras duas é apenas uma singela representação

<sup>70</sup> Essa era uma divindade genuinamente asteca, sem conexão com outras civilizações mesoamericanas, e, dentre outras atribuições, lhe era conferido o status de deus da guerra.

<sup>71</sup> Do mesmo modo que a bandeira brasileira, cuja origem das cores remonta àquelas que representavam as Casas de Bragança de Dom Pedro I (verde) e de Habsburgo da sua esposa Maria Leopoldina (amarelo), com diferentes significados atribuídos após a instauração da República, sendo alguns mais persistentes na imaginação coletiva nacional, às cores da bandeira mexicana foram atribuídos significados distintos após a “secularização do país” com os governos de Benito Juárez na segunda metade do século XIX, com predomínio de determinados sentidos.

simbólica disso.

Os zapatistas não abrem mão de usar a bandeira nacional, comumente presente nos eventos dos quais participam, compartilhando com os demais mexicanos alguns dos principais elementos que ela representa, como a ideia de pátria e de uma história em comum, e, ao mesmo tempo, buscam fazer com que expresse aquilo que ela deveria significar de modo mais profundo: democracia, liberdade e justiça. Em outras palavras, na dinâmica da luta zapatista a pátria deve expressar não apenas uma ideia vaga e distante, mas representar, sobretudo, algo concreto, que abarque e que seja sentido por todas as pessoas que nela vivem. Os zapatistas acusam a pátria de ter desamparado seus filhos, que tiveram que recorrer à violência para sair do esquecimento, e “agitam a bandeira nacional que, segundo dizem, havia permanecido abandonada nos palácios do governo e nos museus (LE BOT, 1997, p. 41)<sup>72</sup>.”

### 3.2 – Humanismo, luta e dignidade

Dando prosseguimento aos símbolos presentes em “As Sete Mensagens”, logo após a bandeira nacional aparece a bandeira do EZLN. Ela possui uma estrela vermelha centralizada sobre um fundo preto.



Figura 5: Bandeira do EZLN

As cores, assim como a estrela, possuem relação histórica com movimentos e ideias revolucionárias, com a cor vermelha associada a partidos políticos de esquerda e a preta ao anarquismo, por exemplo. O subcomandante Marcos diz que, de fato, as cores da bandeira são herança dos movimentos revolucionários, mas ressalta que o símbolo da estrela está mais próximo da concepção indígena e de uma concepção humanista, fruto da crescente influência das comunidades indígenas sobre a organização (LE BOT, 1997).

Neste caso, a estrela representaria exatamente aquilo que foi descrito pelo comandante

---

<sup>72</sup> Trecho traduzido pelo autor.

Tacho na mensagem: “Esta estrela de cinco pontas contém a figura do ser humano: a cabeça, as duas mãos e os dois pés e o coração vermelho, que une as cinco partes e tornando-as uma só”. Ela destaca o papel do coração, que une o todo, tingindo-o de vermelho, e, representando o ser humano, figura a sua dignidade. Dignidade que, inclusive, é um valor extremamente caro para os zapatistas, assim como o é para os povos originários em geral, uma vez que é reivindicada para assumir sua identidade, colocar sua cultura em posição de igualdade em relação às demais, afirmar que não são inferiores, não constituem cidadãos de segunda classe por pertencerem a uma cultura diferente.

Partindo do princípio de que a política revolucionária é a afirmação explícita daquilo que foi negado, John Holloway (2005) explica que dignidade é a palavra que os zapatistas utilizam não apenas para anunciar o objetivo de construir uma sociedade baseada no reconhecimento mútuo das “dignidades humanas”, mas também como um princípio que guia e organiza a ação da dignidade humana que já existe na sua forma negada, na luta contra a sua própria negação. A dignidade seria, nesse sentido, a autoafirmação dos reprimidos (conjunto) e do reprimido (particular), a afirmação do poder-fazer em toda a sua multiplicidade e em toda a sua unidade (HOLLOWAY, 2005). Assim, pelos povos indígenas e todos os vencidos, tão humanos como quaisquer outros, essa bandeira simboliza a “digna rebeldia” do movimento.

Na sequência da bandeira do EZLN, o símbolo mencionado nas mensagens é o da arma. Por meio da utilização desse objeto o movimento social recebe a caracterização de grupo guerrilheiro, insurgente, conectando-o de forma mais direta à identidade envolta nos movimentos revolucionários latino-americanos que ganharam notoriedade ao longo do século XX, bem como à memória da Revolução Mexicana, período no qual o povo explorado do país procurou alcançar justiça social e o direito a uma vida digna por meio das armas. O “núcleo urbano” do EZLN, aquele formado por revolucionários de inspiração marxista-guevarista, almejava destituir o governo e promover a construção do socialismo, ao passo que os indígenas buscavam afirmar sua dignidade, o direito de viverem de acordo com seus princípios e costumes sem serem discriminados, explorados, expulsos de suas terras e assassinados.

Eles decidiram se levantar em armas para ganharem voz, para que o governo e toda a sociedade mexicana escutassem seu grito de “Já Basta!”. Esta seria, segundo o movimento, a única saída possível para que pudessem ser vistos e ouvidos pelos poderosos (aqueles que controlam o destino da nação), para que suas demandas e história fossem reconhecidas e levadas a sério. Já se disse por aí que as armas não convencem, elas se impõem, assim, depois de séculos silenciados os oprimidos, os sem voz, decidiram se afirmar como sujeitos dignos e dizer o que pensam, como pensam, e o que querem.

Após os doze dias de guerra contra o “mau governo” e do clamor de amplos setores da sociedade civil para que uma trégua fosse estabelecida, os zapatistas decidiram calar suas armas

para dar prioridade ao uso da palavra – uma vez que, teoricamente, haviam-na conquistado. O governo exigiu que entregassem as armas, mas o EZLN disse que só as entregariam quando estivessem mortos; estavam dispostos a deixar de usá-las, mas nunca entregá-las, pois prometeram que fariam isso somente quando todas as suas demandas fossem completamente atendidas.

A bala, que aparece logo após a arma nas sete mensagens, é retratada como a porta-voz de sua “terna fúria”: “Nosso desejo é que move esta bala para que ela fale o que nossas palavras calam. Somos vozes de fogo que querem alívio”. Na mensagem relativa à arma afirma-se que foi a dignidade que os obrigou a tomá-la para que ninguém mais tenha que fazê-lo, portanto são armas que aspiram um dia serem inúteis, e eles, soldados que querem deixar de ser soldados.

Em uma carta enviada pelo subcomandante Marcos ao menino Miguel, no dia 05 de março de 1994, ele diz:

Miguel, (...) tenho a certeza de que um dia, como este em que estou escrevendo, você entenderá que é possível existirem homens e mulheres como nós, sem rosto e sem nome, que abandonam tudo, até mesmo a própria vida, para que outras crianças (como você e não como você) possam se levantar todos os dias sem ter de calar a boca, e sem máscaras para enfrentar o mundo. Quando chegar esse dia, nós, os sem-rosto e sem-nome, finalmente poderemos repousar embaixo da terra... bem mortos, claro, mas contentes. (...) Um belo dia decidimos virar soldados para que noutro dia os soldados não sejam mais necessários. Ou seja, escolhemos uma profissão suicida porque é uma profissão cujo objetivo é o de desaparecer: soldados que não são soldados, porque algum dia ninguém mais será soldado. Está claro, não? E parece que esses soldados que não querem mais ser soldados – nós – temos alguma coisa que os livros e os discursos chamam de “patriotismo”. Porque isso que chamamos de pátria não é uma ideia que existe apenas nas cartas e nos livros, mas é um grande corpo de carne e osso, de dor e de sofrimento, de pena, de esperança de que tudo mude um belo dia. E a pátria que queremos terá de nascer também dos nossos erros e dos nossos tropeços. Dos nossos corpos nus e despedaçados deverá surgir um mundo novo. Será que o veremos? É importante vê-lo? Acho que isso não é tão importante como saber que certamente ele nascerá, e que no longo e doloroso parto da história contribuimos com alguma coisa ou com tudo: vida, corpo e alma. Além de rimarem, amor e dor são irmãos e caminham juntos. 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 discreta quantidade de chumbo, 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 (*in* a revolução invencível, 1998, p. 47 a 49)<sup>73</sup>.

Optou-se por selecionar um trecho relativamente longo da carta, pois boa parte de seu conteúdo faz referências bastante diretas acerca dos temas debatidos neste tópico. Não apenas em relação à autodenominação dos rebeldes de serem soldados que querem deixar de ser soldados, mas também ao significado que o lema “para todos tudo, nada para nós” representa, tanto quanto a questão da pátria para os zapatistas. Na carta o subcomandante Marcos explica ao menino Miguel que eles, ao empunharem as armas, seriam profissionais, mas não “profissionais da violência” como seus críticos haviam acusado, e sim profissionais da esperança, que escolheram uma profissão com o objetivo de fazer com que ela desapareça. E, na parte final, num *post scriptum*, aparece o tema da

<sup>73</sup> Texto completo também disponibilizado pelo movimento em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/05/al-nino-miguel-nuestra-profesion-la-esperanza/>

dignidade: “P.S. Aqui vivemos pior que cães. Tivemos que escolher viver como animais ou morrer como homens dignos. A dignidade, Miguel, é a única coisa que não se deve perder jamais... jamais.”<sup>74</sup>

Sangue, o quinto elemento simbólico expresso no texto das Sete Mensagens, remete novamente ao tema da dignidade. Por meio dele o comandante Tacho expressa o orgulho dos antepassados, que, transformado em sangue (o orgulho), traz o conceito de irmandade: “Somos sangue que rega o solo e acalma a sede de todos os nossos irmãos”. Junto à dignidade, portanto, este símbolo reafirma que a luta e o sacrifício dos rebeldes zapatistas é por todos e todas. O indicativo de pertencer a homens e mulheres verdadeiros conecta este símbolo com o seguinte: o milho.

### **3.3 – Necessidade e liberdade: terra, vida e democracia**

Para Batalla (1990) o cultivo do milho constitui uma conquista fundamental e está inextricavelmente ligado à civilização mesoamericana. Segundo o autor sua domesticação produziu a mudança morfológica máxima ocorrida em qualquer planta cultivada, pois o milho somente sobrevive mediante a intervenção humana, uma vez que a espiga não possui mecanismos para dispersar suas sementes de maneira natural. O milho seria, portanto, segundo Batalla (1990), uma “cria” do ser humano, mais apropriadamente, do ser humano mesoamericano.

O milho é o principal alimento produzido e consumido nas comunidades zapatistas, seja nas tortilhas, tamales, pozoles, atoles, dentre outras formas, e, por isso mesmo, possui papel central na cultura maia. Darling (2020) conta que a relação fundamental com a terra configura uma condição de existência para os maias, de tal modo que a agricultura também representa a base de sua concepção de mundo. É, portanto, uma relação que ultrapassa sua produção para o sustento, obtenção de recursos e comercialização, incluindo sua própria origem, seu significado e temporalidade (DARLING, 2020).

De acordo com Barbosa “o milho constitui o âmago do mito criador dos seres humanos, símbolo do nascimento da humanidade e que acompanhará a cosmogonia e a cosmovisão das comunidades maias até nossa história recente” (2019, p. 85). No *Popol Wuj* consta que, depois de alguns ensaios infrutíferos, os deuses criadores utilizaram o milho para dar forma aos primeiros seres humanos, os “homens e mulheres verdadeiros”.

Inspirado por esse mito de criação o subcomandante Marcos narra um breve conto, intitulado “A história dos homens e mulheres de milho”<sup>75</sup>, por meio do qual ele acaba ampliando, por assim dizer, o alcance da cosmovisão maia para envolver pessoas que não são indígenas, mas

---

<sup>74</sup> Ibidem.

<sup>75</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=TxE6drKOEac&ab\\_channel=Andr%C3%A9sAchury](https://www.youtube.com/watch?v=TxE6drKOEac&ab_channel=Andr%C3%A9sAchury)

que compartilham das mesmas causas do movimento. Ele diz que os deuses criadores colocaram um coração de milho nas pessoas e pintaram-nas com a cor da terra, mas em algum momento a cor da terra acabou e eles tiveram que usar outras cores, por isso existem pessoas que não tem a cor morena, como os indígenas, mas que receberam coração de milho e por isso estão junto deles. Acontece que o milho também acabou, e as pessoas que não o pegaram acabaram ocupando o espaço vazio do coração com dinheiro, assim, não importa a cor que essas pessoas tenham, todas elas têm o coração da cor “verde dólar”.

Ainda na mensagem expressa perante o símbolo do milho, lê-se: “Somos milho que alimenta a história, que ensina que é preciso mandar obedecendo”. Montoya (2006) comenta que a consigna “mandar obedecendo” exprime, além de uma grande provocação por parte dos zapatistas, uma contradição fundamental com o espírito ocidental do poder. Essa é, muito provavelmente, uma das frases com maior teor revolucionário do zapatismo, uma vez que subverte a essência do conceito de poder existente na racionalidade moderna. Esta última é uma lógica de poder que nasce de cima e se direciona para baixo, e cuja sustentação parte do próprio poder, manifestado por uma autoridade. Era assim quando os primeiros invasores europeus chegaram no continente americano, organizados em torno de uma estrutura de poder piramidal cujo vórtice partia dos reis e rainhas europeus, e segue sendo assim mediante o controle daqueles que detém o poder do capital e que sustentam altos cargos na hierarquia do Estado.

Holloway (2005) buscou conceituar essa concepção hegemônica de poder partindo do fato de que nossa capacidade de fazer algo corresponde sempre ao entrelaçamento de nossa atividade com a atividade anterior e atual de outras pessoas, ou seja, o poder-fazer (a capacidade de fazer) nunca é individual, sempre é social. O fazer (e o poder-fazer) sempre é parte de um fluxo social, e quando esse fluxo é fraturado o poder-fazer se transforma em seu oposto, o poder-sobre. O fazer se rompe quando algumas pessoas se apropriam de uma parte daquilo que compreende o fazer, neste caso, a concepção, relegando a outras pessoas a parte destinada à execução. Como consequência disso os poderosos, aqueles que detém o controle sobre a concepção, separam o que é feito dos que fazem e se apropriam dele, apresentando-se como agentes individuais enquanto os demais simplesmente desaparecem de cena<sup>76</sup>. O “nós” do fazer, próprio da sua condição inerentemente

---

<sup>76</sup> Um poema de Bertolt Brecht (2000), intitulado “Perguntas de um trabalhador que lê”, ilustra essa passagem de forma bastante exemplar: “Quem construiu Tebas de sete portas? Nos livros estão os nomes de reis. Arrastaram eles os blocos de pedra? E a Babilônia várias vezes destruída – quem a reconstruiu tantas vezes? Em que casas da Lima dourada moravam os construtores? Para onde foram os pedreiros, na noite em que a Muralha da China ficou pronta? A grande Roma está cheia de arcos do triunfo. Quem os ergueu? Sobre quem triunfaram os Césares? A decantada Bizâncio tinha somente palácios para seus habitantes? Mesmo na lendária Atlântida os que se afogavam gritaram por seus escravos na noite em que o mar a tragou./O jovem Alexandre conquistou a Índia. Sozinho? César bateu os gauleses. Não levava sequer um cozinheiro? Filipe da Espanha chorou, quando sua Armada naufragou. Ninguém mais chorou? Frederico II venceu a Guerra dos Sete Anos. Quem venceu além dele?/Cada página uma vitória. Quem cozinhava o banquete? A cada dez anos um grande homem. Quem pagava a conta?/Tantas histórias. Tantas questões. (p. 166).”



social, acaba aparecendo como um “eu” e um “eles”, sendo, portanto, um “nós” antagônico, dividido entre os dominadores (sujeitos visíveis) e os dominados (sujeitos invisíveis “dessubjetivados”). O poder-fazer, dessa forma, se converte num poder-sobre, em uma relação de poder sobre os outros que, carentes de poder, são privados de realizar seus próprios projetos (HOLLOWAY, 2005).

Essa é a matriz presente na concepção de poder originada no eixo da modernidade. Segundo Holloway (2005), todas as nossas categorias de pensamento, todas as nossas certezas sobre o que é a realidade ou o que é a política, a economia ou mesmo o lugar onde vivemos, são intensamente permeadas por essa noção de poder.

A história que ensina que é preciso mandar obedecendo, por sua vez, parte de uma perspectiva de poder calcada na tradição das comunidades indígenas. De acordo com Zibechi (2008), entre os movimentos indígenas a autoridade é um serviço que se presta à comunidade, sendo exercida de forma rotativa e podendo ser realizado por qualquer membro da comunidade. Autoridade, deste modo, é concebida como um serviço, e não como um “direito ou poder de mandar, de ordenar, de decidir, de se fazer obedecer”<sup>77</sup>. E o poder é relacionado com obediência, o que favorece o coletivismo e a cooperação, ao contrário da matriz ocidental moderna, cuja fratura na totalidade do fazer divide o corpo social numa condição que promove o individualismo e a competição.

O Velho Antônio ensinou Marcos que há de se ter um ouvido de discípulo para que quem mande, mande obedecendo. Darling (2020) comenta sobre a escuta como um ato político tomando como base a visão de mundo tojolabal, uma das forças que compõem o zapatismo. Segundo a autora os tojolabales não podem perceber a comunicação e nem falar dela a não ser que seja dialógica, requerendo que os sujeitos se inter-relacionem e exigindo complementariedade entre iguais. Deste modo, na assembleia onde se tomam as decisões a autoridade comunitária mantém uma relação de horizontalidade com todos os seus participantes, repartindo o poder, uma vez que a autoridade é exercida a partir do, e no, consenso da assembleia. A função da autoridade é fundamentalmente a de escutar cuidadosamente cada aspecto da deliberação a fim de recordar posteriormente os consensos alcançados e, assim, poder cumprir sua tarefa; enquanto que o ato de escutar é uma mostra de respeito no marco de um diálogo entre duas pessoas, o ato de governar é o exercício desse respeito a nível comunitário (DARLING, 2020).

Essa é a concepção de política por meio da qual os zapatistas procuram organizar suas comunidades, que, na visão de Holloway (2005), está pautada na ideia de antipoder. Sobre o surgimento do termo “mandar obedecendo” e a apropriação do seu uso, Montoya diz:

---

<sup>77</sup> Descrição da palavra autoridade expressa no dicionário Michaelis: <https://michaelis.uol.com.br/palavra/100Q/autoridade/>

(...) o que se pode seguramente garantir é que a noção de “*mandar obedecendo*” nasce em Chiapas no contexto de uma mobilização política dos povos mais pobres organizando-se não para tomar o poder político, não para lutar contra a classe dominante do México, nem para implantar o socialismo no país, senão simplesmente para tratar de diminuir o poder dos grandes fazendeiros locais, defendendo-se dele. E, a partir daí, essa concepção tem sido elaborada e reelaborada, até ser sistematizada na metáfora de “*mandar obedecendo*” e de Durito combatendo as cadeiras do poder. Com isso, conseguem criar uma utopia no horizonte, a partir da qual milhões de pessoas no México e no mundo inteiro reconhecem que os zapatistas possuem algo de muito especial, que deve ser apoiado e que pode ser o futuro para todos (2006, p. 40).

Por meio dessa citação pode-se inferir, não necessariamente a origem da prática que institui o termo, mas a origem do termo em si. Conforme apontado por Montoya, esse lema foi forjado em meio ao conflito, i. e., na mobilização política das comunidades chiapanecas contra a própria manifestação do poder expressada pelos fazendeiros locais. Foi, portanto, por meio do conflito que essa prática, a de “mandar obedecendo”, tornou-se visível e, com tal característica, sujeita a inteligibilidade de outros sujeitos que não compartilham das mesmas experiências dessas comunidades.

Dessa mesma forma, a partir do procedimento de tradução, tal qual teorizado por Boaventura de Sousa Santos (2007)<sup>78</sup>, John Holloway (2005) traz à tona uma concepção de transformação da sociedade baseada na estratégia de luta política zapatista – pautada no antipoder e na construção de uma sociedade autônoma – em sua obra “Mudar o mundo sem tomar o poder”. Para ele (2005) tomar o poder seria uma forma de apropriação do já constituído, alimentando um processo incapaz de superar as relações de dominação socialmente reproduzidas; de outro lado, a rejeição ao poder converter-se-ia na possibilidade de construção de um novo poder, potencialmente apto para a criação de relações sociais propriamente não capitalistas – erigidas em torno de outras racionalidades. Deste modo, na perspectiva apontada por Holloway, o processo de transformação do mundo implica em deixar de lado a questão do poder do Estado e concentrar a luta em atividades que não tenham como objetivo a tomada do poder, mas sim a estruturação de um novo modo de vida com base em outras relações sociais, não mais regidas pelo capital.

Apesar da importância e de toda a riqueza analítica dessa obra de Holloway, é importante ressaltar que sua premissa não está completamente correta<sup>79</sup>. A estratégia zapatista de transformação do mundo não implica em deixar a questão do poder de lado, ignorar a tentativa de tomá-lo, mas envolve a destruição do poder do modo como é hegemonicamente concebido, ou seja, relacionado a indivíduos que dele se servem em benefício próprio (ou de determinados grupos) para mandar.

---

<sup>78</sup> Em linhas gerais, segundo Santos (2007), tradução é o procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como as possíveis. Trata-se de um processo intercultural, intersocial, “é traduzir saberes em outros saberes, traduzir práticas e sujeitos de uns aos outros, é buscar inteligibilidade sem ‘canibalização’, sem homogeneização”, tentar saber o que há de comum entre diferentes movimentos sociais criando inteligibilidade sem destruir a diversidade (SANTOS, 2007, p. 39).

<sup>79</sup> Carlos Antonio Aguirre Rojas foi mais incisivo ao afirmar que conferir ao zapatismo o propósito de querer “mudar o mundo sem tomar o poder” é uma “maneira simplista e errônea” de abordar a questão (2019, p. 88).

Afinal, a questão do poder não se reduz ao poder político, e menos ainda ao controle do Estado. O poder é onipresente nas sociedades, podendo se expressar de múltiplas formas e em todos os âmbitos da vida social.

Como disse o subcomandante Marcos em uma declaração de 7 de agosto de 2005, “O problema do poder não é nosso problema. O EZLN repete que não luta pelo poder, mas não diz que ninguém deve lutar pelo poder” (*apud* AGUIRRE ROJAS, 2019, p. 67). E ainda, segundo Aguirre Rojas, o objetivo geral de mudar radicalmente o mundo levou os zapatistas, assim como “todos os movimentos genuinamente antissistêmicos posteriores a 1968”, a “ressituar de outra maneira sua específica relação com o poder do Estado, assim como, com o poder político em geral” (2019, p. 88).

Em consequência disso, a lidar de outro modo com este problema de poder, no qual mais que querer “tomar”, trata-se, ao contrário, de destruir, e logo “revolucionar” e “reconstruir” pela raiz, destruindo primeiro ao velho Estado e deixando de lado completamente a caduca classe política em seu conjunto, substituindo-a por outro modo de governo, baseado no “Mandar Obedecendo”, e por outra forma de fazer política, por uma “*muy outra* Política”. O que levou o Subcomandante Insurgente Marcos a dizer (...) que “é necessário construir uma nova cultura política. Essa nova cultura política pode surgir de uma nova forma de ver o poder. Não se trata de tomar o poder, e sim de revolucionar sua relação com quem o exerce e com quem dele padece” (AGUIRRE ROJAS, 2019, p. 88-89).

Pode-se dizer que a perspectiva de transformação social do zapatismo não está pautada no antipoder, mas sim na resignificação do conceito e na sua realocação, trazendo-o da ponta para a base da pirâmide social, conformando um poder social contrário à concepção hegemônica. Portanto, “não se trata simplesmente de ‘tomar o poder’, mas de revolucioná-lo radicalmente” (AGUIRRE ROJAS, 2019, p. 206).



Figura 6: Princípios do "mandar obedecendo"

O último símbolo que forma o conjunto das Sete Mensagens é a terra. Junto à terra, lê-se: “Nesta terra está a casa dos nossos mortos mais importantes. Somos os mortos de sempre, que temos de morrer para viver. Somos a morte que vive. Esta é a morte que dá vida a todos os nossos irmãos”. A terra representa um elemento primordial para os povos originários, é muito mais do que apenas um lugar para plantar e viver, é, num contexto mais amplo, segundo María Teresa Jardí, todo o território:

Compreende assim os bosques, rios, lagos, fauna e flora, recursos do solo e do subsolo, cada qual com sua razão de ser, como geradora de riqueza, entendida aqui como geradora de vida e não como acumuladora de dinheiro. Esse território abrange lugares sagrados para os deuses, para os mortos, centros cerimoniais e lugares onde celebram-se cerimônias diversas, fundamentalmente religiosas, mas também culturais, esportivas e recreativas. Os indígenas mantiveram-se como povos porque têm uma organização política, econômica e cultural própria que lhes permitiu subsistir apesar dos esforços do governo em promover políticas indigenistas para convertê-los meramente em folclore (*apud* BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002, p. 35).

Terra é para os indígenas, portanto, vida, tradição e cultura, lhes dá sentido à existência e os conserva como grupo social e humano (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002). Sendo a “casa dos mortos mais importantes”, a terra configuraria justamente a fonte da sua cultura, aquilo que os faz serem o que são, “os mortos de sempre”, “a morte que vive”, pessoas que vivem conforme uma determinada matriz cultural compartilhada com seus antepassados, que lhes transfere a tradição por

meio da qual se reconhecem, se relacionam e caminham em direção ao futuro.

Sua relação com a terra é diametralmente distinta daquela que predomina na concepção ocidental moderna, aproximando-se de uma visão mais conhecida, associada à cosmovisão de povos indígenas dos Andes centrais, que confere à terra uma figura materna: a *Pachamama*. É uma concepção de profundo respeito à natureza, conectando-os com todos os elementos não humanos, o que remete à necessidade de harmonia, num equilíbrio dinâmico: muda e se move em ciclos, e, quando se quebra, causa desgraças (SOLÓN, 2019). Aguirre Rojas diz, inclusive, que a mesma *Pachamama* dos povos indígenas bolivianos é conhecida como *Madre Tierra* pelos indígenas chiapanecos, que a reconhecem como “a origem primeira e a fonte geral da vida”, além de ser “um lugar de inspiração artística, cheio de cores, figuras, formas e paisagens que alimentam a arte popular indígena, sendo igualmente o berço dos contos, história e lendas da complexa e rica cosmovisão indígena do mundo” (2019, p. 126).

Do ponto de vista da racionalidade hegemônica, que conforma o capitalismo, terra é concebida como uma mercadoria, um item que serve para gerar lucro, seja como um bem de produção ou um produto comercializável. Por isso, Buenrostro y Arellano diz que, enquanto terra representa vida para os povos originários no seu sentido mais amplo, “para os não indígenas, fazendeiros, pecuaristas, latifundiários e multinacionais, ela é simplesmente um meio de produção capaz de fornecer-lhes renda e, além disso, instrumento de dominação e um espaço que se transforma em mercadoria” (2002, p. 35). A venda da terra é algo inconcebível na visão de mundo do zapatismo, que se pode ver refletida na “Declaração de Mezcala” do Congresso Nacional Indígena, emitida em 19 de novembro de 2006:

Primeiro. Da *Madre Tierra* nós nascemos, nela estamos, em seu seio nos guardamos; sobre a *Madre Tierra* se tem assentado desde sua origem nossos povos e comunidades, nela se guardam e crescem nossas vidas, culturas e símbolos. Segundo. A *Madre Tierra*, regada com o sangue de nossos antepassados, abriga a palavra, a memória e a história de nossos povos, nela vive nossa cultura e descansam nossos mortos; portanto não é uma mercadoria que se compra e que se vende. Terceiro. Para nossos povos, tampouco são mercadoria todos os elementos que compõem a *Madre Tierra*, como a água, as terras, os montes, o vento, os bosques, os desertos, as selvas, os animais, as plantas, as pedras, os mananciais, os rios, as lagoas, as costas e os mares; porque como nossa Mãe, são nossos ancestrais e são sagrados (in AGUIRRE ROJAS, 2019, p. 128-129).

A lógica de reprodução e ampliação do capital constitui uma grande ameaça às terras indígenas, que, por não serem consideradas pelos seus habitantes como um produto suscetível de ser incorporado na sua dinâmica de funcionamento, tornam-se um empecilho à contínua expansão capitalista. Assim, para buscar abrir caminho à sua apropriação, têm-se utilizado distintas estratégias para expulsar os povos indígenas de suas terras desde o começo da invasão europeia, sendo a violência física e o uso dos aparatos legais e repressivos do Estado as mais comuns. “Nesse contexto, a luta pela terra é uma luta cultural e política entre o comunitarismo indígena e o

individualismo que disputa unicamente sua exploração para benefício próprio” (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002, p. 35).

Foi a mudança no artigo 27 – conforme mencionado anteriormente –, que visou abrir uma brecha constitucional para expropriar as terras indígenas, o principal catalisador que levou os zapatistas a gritarem “Já Basta” e declarar guerra contra o mau governo. Como afirmam o subcomandante Marcos (p. 75) e o comandante Moisés (p. 93) à Le Bot (1997), os indígenas das comunidades maias de Chiapas entenderam que a reforma de Salinas no artigo 27 procurava desferir o último golpe que faltava para o capital conseguir se apropriar de uma vez por todas de suas terras, sendo a defesa destas o principal (mas não o único) motivo da luta. Então não havia mais esperança, a única coisa que restou foi a luta armada (LE BOT, 1997). De acordo com Buenrostro y Arellano,

Com a reforma do artigo 27 da Constituição, o governo não apenas anulou juridicamente a possibilidade de fortalecer a produção camponesa, tornando ilegal a luta pela terra, como acentuou a repressão seletiva e a exclusão das organizações camponesas pobres ou indígenas dos espaços de negociação. A consequência dessa medida foi permitir ao capital avançar sobre a terra dos camponeses, desarticular o conceito de *ejido* como patrimônio familiar e dar fim à distribuição de terras. Fecharam-se os caminhos para a fixação dos camponeses na terra (*recampesinización*) e para a consolidação da unidade camponesa (2002, p. 31-32).

A luta pela terra, aliás, é o principal elo que liga o movimento a Emiliano Zapata. Como era de se esperar, tendo em vista a denominação do movimento, a figura de Zapata e o que ela representa possui um significado muito especial na dinâmica de luta do zapatismo. No documentário “*Viaje al centro de la selva*” Marcos explica que o movimento utiliza o nome de Zapata porque a luta pela terra segue sendo a mais importante para os camponeses do país, indígenas e não indígenas, e que eles têm perseguido todos os caminhos legais e pacíficos, mas tem fracassado, de tal modo que chegou o momento de empunhar as armas e exigir o que lhes pertence: a terra<sup>80</sup>.

Esse é, muito provavelmente, o maior exemplo que a figura de Zapata simboliza para o movimento – que também é chamado de neozapatismo, relacionando-o de forma ainda mais direta com a experiência da Revolução Mexicana –, i. e., a necessidade de o povo explorado usar suas próprias forças e criar seus próprios líderes para lutar em prol de seus interesses reais. Em “*Los Últimos Zapatistas, Heroes Olvidados*”<sup>81</sup>, Francesco Tabone (responsável pelo documentário) entrevista pessoas que lutaram no Exército Libertador do Sul que relembram algumas passagens da revolução, reafirmam a centralidade da questão da terra na luta e comentam sobre o compromisso incondicional de Emiliano Zapata com esta causa.

A questão da dignidade também pode ser associada a Emiliano Zapata, pois, além da

<sup>80</sup> Vídeo disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=rc2W4\\_NarWk](https://www.youtube.com/watch?v=rc2W4_NarWk) (essa fala aparece aos 36min45s).

<sup>81</sup> Indicado nas Referências Bibliográficas e disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kX5sHJbhnPA>.

atuação como líder na revolução mexicana junto às massas de camponeses do sul do país na qual não se desviou, em nenhum momento, da luta pela justa redistribuição da terra, também lhe é comumente atribuída uma frase que exprime, de forma bastante simbólica, o que a palavra dignidade possa vir a significar: “é melhor morrer de pé do que viver de joelhos”. Quando o pequeno exército de indígenas declarou guerra e se lançou em armas contra o exército mexicano, no dia 1º de janeiro de 1994, o potencial sacrifício desta ação pode ter sido imbuído da essência dessa (provável) sentença de Zapata.

A imagem de Emiliano Zapata está constantemente presente em eventos organizados pelo movimento e figura em murais nas comunidades zapatistas, estando muitas vezes representada junto ao lema “Terra e Liberdade”. A data do seu assassinato, ocorrido em 10 de abril de 1919, também é reiteradamente lembrada pelo movimento, como pode ser notado em seus comunicados<sup>82 83</sup>.

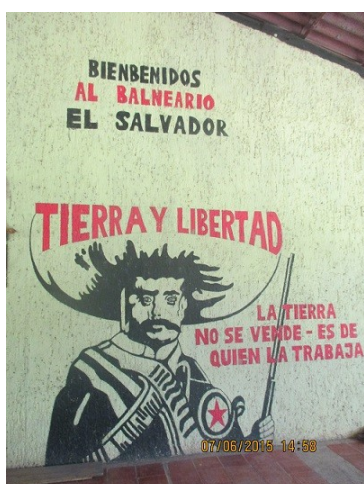


Figura 7: Imagem de Zapata em território zapatista



Figura 8: Imagem de Zapata no Caracol de Morelia

E sua figura, ainda, de acordo com Le Bot (1997), passou por aquilo que ele chamou de “*mayización*” – que em português seria algo parecido com “maianização” –, ou seja, atravessou uma ressignificação cultural, sendo transformada na imagem de *Votán Zapata*. Ao mesmo tempo em que aproxima a experiência de Zapata (que era camponês, mas não era indígena) da sua própria cultura, refletida a partir de categorias próprias e mais adequada a sua visão de mundo, o advento do ser humano real em figura mitológica viria a simbolizar seu renascimento, a manutenção não apenas da sua memória e seu legado histórico, mas também da sua entidade como um ser que segue presente e, mais que isso, transita pela história.

<sup>82</sup> Por exemplo, em comunicado de 1994 (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/04/10/a-las-bases-de-apoyo-del-ezln-75-anos-del-asesinato-del-general-emiliano-zapata-y-100-dias-de-nuestra-justa-guerra-contra-el-mal-gobierno/>), de 1999 (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/04/10/fue-y-es-el-general-emiliano-zapata-el-simbolo-de-los-que-no-se-rinden-ni-bajan-banderas/>) ou 2019 (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/04/10/comunicado-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-2/>).

<sup>83</sup> As duas fotos que aparecem na sequência (figura 7 e figura 8) foram tiradas pelo autor deste trabalho durante sua passagem por territórios zapatistas em junho de 2015.

No dia 10 de abril de 1994 o CCRI-CG do EZLN emitiu um comunicado intitulado *Votán Zapata*<sup>84</sup>. Endereçado ao povo do México, aos povos e governos do mundo, à imprensa nacional e internacional, o comunicado tem o intuito de expressar a ideia do que *Votán Zapata* representa, ou aquilo que ela pode significar para o movimento. Apreende-se, por meio dele, que *Votán Zapata*, “guardião e coração do povo”, seria como um espírito da resistência e da vontade que nasce nos povos oprimidos, ou, então, a título de exemplificação, poder-se-ia comparar essa ideia com a de um espectro, tal qual concebido por Marx e Engels (2003) na abertura do Manifesto Comunista. A partir desse ponto de vista, *Votán Zapata* simboliza uma ideia, é uma força que une temporalmente todos os povos oprimidos, aparecendo em um lugar específico e em todos os lugares, um nome sem nome, é um e todos ao mesmo tempo.

Os zapatistas contam que desde a primeira hora da larga noite em que morreram – referência ao início da colonização europeia – houve quem reconheceu suas dores e o seu esquecimento. Sua palavra, desde então, caminha. Passou por Emiliano Zapata e encontrou-se com o EZLN, “nomeando os sem nome e dando um rosto aos sem rosto”; como ideia, vontade e palavra, é imortal, pois morrendo, vive. *Votán Zapata* é aquele que caminha no coração de todo homem e mulher verdadeiros, aquele que não pode ser compreendido pela soberba e pelo poder do dinheiro, aquele que não morre, que levanta de sua morte e ganha vida nas palavras dos homens e mulheres verdadeiros<sup>85</sup>.

Em outro comunicado, emitido no dia 13 de dezembro do mesmo ano<sup>86</sup>, o subcomandante Marcos evoca o Velho Antônio para contar a origem dessa história. Barbosa (2019) diz que nessa narrativa o Velho Antônio resgata a parábola dos deuses *Ik'al* e *Votán*, presente no *Popol Wuj*, para ensinar a Marcos o mito de *Votán Zapata*, que é a união de *Ik'al* e *Votán* em um só deus (o *Votán Zapata*), que representa o caminhar juntos e a escolha pelo caminho longo, portando consigo a memória dos povos maias. Além de explicar a origem do dia e da noite, bem como do surgimento do *Votán Zapata* a partir da união de dois deuses que já haviam descoberto serem um só, o maior aprendizado que o Velho Antônio procura passar é sobre aprender a caminhar perguntando, pois, segundo conta, as perguntas servem para caminhar.

Nessa história o subcomandante confronta a perspectiva que ele e os demais revolucionários “urbanos” tinham acerca de Zapata com a visão dos povos originários representada pelo mito contado pelo Velho Antônio. De acordo com Barbosa, “o *Votán Zapata* expressa uma luta política que une o horizonte utópico dos guerrilheiros que chegaram à Selva Lacandona com a utopia própria das comunidades maias que ali habitavam e que também se encontravam em resistência ao

<sup>84</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/04/10/votan-zapata/>

<sup>85</sup> Trechos extraídos de um comunicado zapatista divulgado no dia 10 de abril de 1995, disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/04/10/votan-zapata-guardian-y-corazon-del-pueblo/>

<sup>86</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/13/la-historia-de-las-preguntas/>



final do século XX” (2019, p. 92). Aguirre Rojas resume:

“Votán Zapata” é uma construção recente dos companheiros neozapatistas, que sintetiza a figura mítica de “Votan” com a referência histórica de Emiliano Zapata. Votan é um personagem da mitologia maia, que é considerado o “guardião” do povo. E como é uma figura mitológica, encarna-se no tempo em diferentes personagens, um dos quais, há mais de 100 anos, foi Emiliano Zapata, líder camponês e indígena da Revolução Mexicana de 1910-21. Por isso, os neozapatistas evocam agora a figura do Votan Zapata, e que para eles é o guardião e o coração do povo, e que nestes tempos encarna-se no Exército Zapatista de Libertação Nacional (2019, p. 115).

Antes de comentar sobre outros símbolos que possuem algum destaque no universo zapatista, mas que também não aparecem nas Sete Mensagens – como a figura de Zapata e *Votán Zapata* –, é importante destacar ainda dois pontos. O primeiro diz respeito ao número sete, repetido no texto das mensagens de forma ritualística e também presente na experiência zapatista em diversas situações. O fato de o EZLN ter tomado sete cabeceiras municipais na sua primeira atuação pública pode ser coincidência, mas a associação feita com o número em diferentes comunicados<sup>87</sup> ao longo do tempo muito provavelmente não é.

Este número possui um significado especial na cosmogonia maia e também no cristianismo, de modo que pode alcançar uma dimensão sagrada para os zapatistas. Em relação ao cristianismo, além de possuir grande importância para o judaísmo – de onde partem suas raízes –, ele corresponde, dentre outras coisas, a quantidade de dias que Deus teria usado para criar o mundo (descansando no sétimo) e ao número de pecados capitais, aparecendo em algumas passagens da bíblia. No caso dos maias, pode-se exemplificar essa dimensão sagrada do número sete a partir de uma fala proferida pelo subcomandante Marcos na Plenária do Fórum Nacional Indígena San Crsitóbal de las Casas no dia 07 de janeiro de 1996, na qual ele contou sobre a história dos sete arco-íris<sup>88</sup>. Nessa história Marcos recorre mais uma vez à figura do Velho Antônio, que lhe conta que os homens e mulheres de milho fizeram um acordo com os deuses primeiros para poderem conseguir um mundo bom.

E então fizeram o acordo de que sete eram os trabalhos mais primeiros, os mais importantes para tornarmos novos. E falavam os sete primeiros deuses, os que nasceram o mundo, dizendo que sete eram os trabalhos que deviam ser realizados para que o mundo fosse bom e nos tornasse novos. Os maiores deuses diziam que tinham que ser sete porque sete eram os ares ou os céus que punham teto ao mundo e assim diziam os deuses primeiros que estes eram os sete céus (...). E também diziam os primeiros deuses que sete eram as cores e sete o número em que se contavam. (...). E então os homens e mulheres de milho concordaram

<sup>87</sup> Pode ser visto nos princípios do “mandar obedecendo”, conforme consta na figura 3 e no site do Congresso Nacional Indígena (<http://www.congresonacionalindigena.org/que-es-el-cni/>), e também nos seguintes exemplos de comunicados: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/09/hay-7-veces-7-los-siete-espejos/>; <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/06/20/7-piezas-sueltas-del-rompecabezas-mundial-el-neoliberalismo-como-rompecabezas-la-inutil-unidad-mundial-que-fragmenta-y-destruye-naciones/>; <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/09/30/7-veces-2-carta-tres-dos-acosos-dos-rebeldias-y-claro-algunas-preguntas/>; e <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/22/desde-la-calle-emiliano-zapata-ccri-cg-siete-veces-te-damos-la-palabra/>.

<sup>88</sup> Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/07/la-historia-de-los-7-arcoirris/>

em realizar os sete trabalhos para que o mundo fosse bom, e olharam para o lugar onde o sol e a lua revezam a sua sonolenta vigília e perguntaram aos deuses primeiros quanto teriam de caminhar para realizar esses sete trabalhos que servem para fazer o mundo novo. E então os deuses primeiros disseram que 7 vezes 7 caminharam o 7, porque assim tinha saído o número que lembra que nem todos podem ser pares e que sempre pode haver lugar para outro (*in* DI FELICI e MUÑOZ, 1998, p. 154).

Por meio desse recorte da fala do subcomandante Marcos é possível apreender alguns significados do número 7: os deuses primeiros eram sete, e sete eram os céus que puseram teto no mundo, assim como também são sete as cores e sete os números em que se contavam, sete são os trabalhos que os homens e mulheres verdadeiros teriam que fazer para deixar o mundo bom, e ainda o número sete serve para lembrar que sempre pode haver lugar para o outro. Na sequência da história o Velho Antônio desvenda a Marcos que os homens e mulheres verdadeiros acabaram descobrindo que “7 vezes 7 eram 7 arco-íris de 7 cores que tinham de fazer caminhando para que pudessem ser realizados os 7 trabalhos principais” (*in* DI FELICI e MUÑOZ, 1998, p. 155). Assim, eles descobriram que para fazer o mundo bom, o trabalho principal era fazer pontes; pontes para os mundos, pontes para os sonhos. O número sete, então, está associado ao local de onde partem (a tradição, o sagrado), ao caminho que percorrem (a luta, a busca pela união) e ao local onde querem chegar (o mundo bom, onde convivem iguais, mas diferentes, tais como as cores do arco-íris).

O segundo ponto que se pretende destacar é a ideia de “caminho” que aparece no texto. Cada um dos símbolos carrega um caminho: vida, verdade, homem, paz, democracia, liberdade e justiça; e ao final de cada mensagem há o aviso ao receptor do bastão de mando do EZLN para recordar-se sempre deles. Essa noção de caminhos enfatiza valores e princípios que devem ser seguidos pelo movimento na sua jornada de lutas, não podendo ser desviados jamais. Essa é uma característica importante no âmbito dos novos movimentos sociais, diz respeito ao horizonte da transformação social pretendida.

Aquilo que Immanuel Wallerstein (*apud* AGUIRRE ROJAS, 2013) caracterizou como a “estratégia em dois passos”, que predominou nos movimentos que visavam a transformação da sociedade hegemônica entre 1789 e 1968 e que pregava que todos os movimentos deveriam primeiramente conquistar o poder político do Estado e somente depois organizar o processo de transformação do mundo a partir do controle deste poder, é fortemente criticada pelos novos movimentos sociais, que reivindicam transformar o mundo “aqui e agora”. Segundo Aguirre Rojas (2013) para os movimentos sociais atuais os objetivos imediatos e os finais deixaram de estar separados no tempo e de serem concebidos como momentos diferentes e sucessivos para serem assumidos como objetivos que estão integrados e interconectados com o dever de começar a serem cumpridos, ambos, de imediato, aqui e agora.

Por isso, todos esses novos movimentos sociais atuais reivindicam começar a mudar o mundo aqui e agora, iniciando de imediato a criação de outro mundo radicalmente diferente

do atual, mundo que ainda seja de maneira circunscrita, embrionária e incipiente, começa desde agora e aqui mesmo a ser um mundo sem exploração, sem expropriação e sem qualquer tipo de exclusão (AGUIRRE ROJAS, 2013, p. 52)<sup>89</sup>.

Para Holloway (2005) a mudança do mundo por meio do Estado é um paradigma que tem predominado no pensamento revolucionário por mais de um século. O debate entre Rosa Luxemburgo e Eduardo Bernstein (LUXEMBURGO, 1999) acerca da maneira pela qual o socialismo substituiria a sociedade capitalista, seja por meio de uma reforma visando uma transição gradual, conforme pregado por Bernstein, seja mediante uma revolução que levaria a uma abrupta transformação do Estado, como defendido por Luxemburgo, estabeleceu claramente, conforme aponta Holloway, as condições que dominariam o pensamento – e a prática de inúmeras experiências, desde a Revolução Soviética até os movimentos guerrilheiros das décadas de 1960 e 1970 – sobre a transformação da sociedade durante a maior parte do século XX. Apesar da intensidade dos desacordos, ambos os enfoques apontavam para conquista do poder estatal para a transformação do mundo (HOLLOWAY, 2005).

O fracasso da tentativa de mudar o mundo, ou seja, subverter a ordem capitalista por uma sociedade verdadeiramente socialista, e a aparente impossibilidade de revolução no início do século XXI<sup>90</sup>, segundo Holloway (2005), reflete a limitação de um modo particular de pensar a transformação da sociedade a partir do controle estatal. O que pareceu ser a forma mais realista de transformação da sociedade, tanto para Lenin como para outras figuras importantes do pensamento revolucionário ao longo do século XX, tais como Trotsky, Mao Tse Tung, “chê” Guevara e tantos outros, a experiência de lutas sugere que este pretensão realismo da tradição revolucionária é profundamente irreal, uma vez que “esse realismo é o realismo do poder e não pode fazer mais que reproduzir poder” (HOLLOWAY, 2005, p. 22). Tendo em vista que o realismo do poder é focado e dirigido a um fim, segundo Holloway (2005), a única maneira de imaginar a revolução para mudar o mundo é mediante a dissolução do poder, não a sua conquista.

Dessa forma, em consonância com o que foi exposto, ao assinalar os caminhos o movimento zapatista ressalta a importância de nunca perder de vista, durante o processo de lutas, a defesa dos princípios e valores daquilo que acreditam e estimam, e que fundarão as bases do mundo que almejam. Essa forma de definir o processo de lutas procura tentar garantir que o movimento nunca desvie do seu caminho, evitando distorções como aquelas que ocorreram em grandes revoluções do século XX, como a soviética e a chinesa, nas quais a relativização de valores como a vida, democracia, liberdade e justiça, por exemplo, são, no mínimo, questionáveis.

Outra característica do zapatismo, que também lhe distancia dos movimentos sociais que

---

<sup>89</sup> Tradução feita pelo autor.

<sup>90</sup> Ponto de vista oriundo, principalmente, do fracasso da experiência soviética e do surgimento de teorias sobre uma pretensa vitória final e hegemônica do capitalismo, presente em obras como “O Fim da História e o Último Homem” de Francis Fukuyama.

predominaram anteriormente, diz respeito a um dos símbolos mais comumente reconhecidos e associados a sua identidade. Trata-se do costume de cobrir o rosto com passa-montanhas e paliacates<sup>91</sup>.



Figura 9: Crianças zapatistas com passa-montanhas e paliacates

O uso desses itens abrange uma dimensão simbólica e outra prática. Do ponto de vista prático eles possuem a função de ajudar a proteger a identidade dos rebeldes, dificultando assim a sua identificação por parte de seus inimigos, sem contar que o passa-montanhas, em especial, fornece proteção para a cabeça e o rosto nas baixas temperaturas (comuns naquela região). Ao mesmo tempo em que esconde uma identidade específica, o encobrimento dos rostos cria uma identidade coletiva. O passa-montanhas, mais que o paliacate, se converteu em um dos principais símbolos do zapatismo. Segundo Le Bot,

Embora em princípio o passa-montanhas tivesse uma função exclusivamente utilitária, adquiriu logo a de máscara para ocultar a identidade pessoal e criar uma imagem com a qual os esquecidos, e com eles todos os mexicanos ávidos de justiça, pudessem identificar-se, sem importar suas diferenças. “Qualquer mexicano pode colocar um passa-montanhas desses e ser Marcos, tornar-se quem eu sou”. O passa-montanhas é um espelho<sup>92</sup> para que os mexicanos (“peguem um espelho e se olhem”) se descubram, para sair da mentira e do medo que os alienam. Um espelho que chama o país a questionar-se a si mesmo sobre o seu futuro, a reconstituir-se, a reinventar-se (1997, p. 07)<sup>93</sup>.

Desse modo o passa-montanhas, e também o paliacate, representam as pessoas com o rosto negado, aquelas que, como dizem os zapatistas, para poder serem vistas tiveram que cobrir os rostos<sup>94</sup>. Os sem rosto, os sem nome, os sem voz e sem futuro, os esquecidos de sempre, portanto,

<sup>91</sup> A foto (figura 9), que mostra três crianças zapatistas usando paliacate e uma usando passa-montanhas, foi retirada do seguinte site: <https://www.cadtm.org/Carta-das-mulheres-zapatistas-as-mulheres-que-lutam-no-mundo-inteiro>

<sup>92</sup> No âmbito dessa metáfora com o espelho há um vídeo musical com cerca de três minutos (metade desse tempo é destinado aos créditos), chamado “*Marcos descubre su rostro*”, no qual o subcomandante Marcos brinca com essa ideia: [https://www.youtube.com/watch?v=HGQ8OFRHn8Y&t=123s&ab\\_channel=LosTejemedios](https://www.youtube.com/watch?v=HGQ8OFRHn8Y&t=123s&ab_channel=LosTejemedios).

<sup>93</sup> Tradução feita pelo autor.

<sup>94</sup> O uso de paradoxos deste tipo, aliás, é um elemento narrativo que aparece em alguns textos escritos pelo movimento. Além de “*para que nos vieran, nos tapamos el rostro*” (para que nos vissem, cobrimos o rosto), alguns

podem encontrar mais uma forma de identificação com o zapatismo por meio desse símbolo.

Em um comunicado de 06 de outubro de 1994<sup>95</sup>, intitulado “A história da noite e das estrelas”, o subcomandante Marcos usa o modelo de narrativa mítica dos povos originários, carregado de metáforas, para contar uma pequena história na qual as pessoas queriam ser estrelas, mas para que algumas pudessem sê-lo outras teriam que se apagar, de tal modo que os homens e mulheres verdadeiros optaram por apagar suas luzes para que as outras pudessem brilhar.

Pois bem, conforme dito anteriormente, essa característica pode ser apontada como um diferencial do zapatismo em relação a outros movimentos sociais – especialmente identificados com a chamada velha esquerda –, muitos dos quais voltados para o culto de determinados indivíduos, baseados na presunção da existência de uma vanguarda iluminada e carregados de personalismos. Por mais que algumas personagens ganhem maior destaque dentro do zapatismo, como é o caso de Marcos, o fato de esconderem suas identidades (seus rostos e nomes verdadeiros) sinaliza para uma provável tentativa de evitar a criação de figuras destacadas dentro do movimento, em contraposição ao culto às figuras de liderança vinculado à esquerda organizada em partidos e sindicatos, e a busca pelo estabelecimento de práticas e relações mais horizontalizadas. Nesse sentido, o significado simbólico de não revelarem os rostos e os verdadeiros nomes, evitando o protagonismo e o caudilhismo dentro da própria organização (AGUIRRE ROJAS, 2019), caracterizaria uma defesa da identidade coletiva mais do que a própria.

Apesar da praticidade e de toda a simbologia envolvida, o movimento acabou sendo criticado em diversas ocasiões pelo fato de seus membros cobrirem os rostos. Políticos reclamaram por terem que conversar com pessoas “mascaradas”, fazendeiros disseram desconfiar de gente que se esconde atrás de “máscaras”, e setores da grande mídia aproveitaram-se desse símbolo para associá-lo a grupos terroristas. A tão somente vinte dias do início do levante o subcomandante Marcos se manifestou sobre as críticas em relação ao uso do passa-montanhas e os insistentes pedidos para que o retirasse. Em um comunicado<sup>96</sup> ele escreveu: “por que tanto escândalo pelo passa-montanhas? A cultura política mexicana não é uma cultura de mascarados?”.

Neste comunicado ele disse estar disposto a tirar o passa-montanhas se a sociedade mexicana tirar a “máscara com a ambicionada vocação estrangeira que lhe puseram há vários anos”. Numa relação bastante próxima com o conceito de México imaginário de Batalla (1990), Marcos diz que desse modo um e outro mostrariam a cara, mas a grande diferença estaria no fato de que ele sempre soubera como sua cara realmente era, ao passo que “a sociedade civil apenas despertará do longo e preguiçoso sonho que a modernidade lhe impôs às custas de tudo e de todos”. Ao

---

exemplos mais conhecidos são: “*para que nos nombraran, nos negamos el nombre*” (para que nos nomeassem, negamos nosso nome); “*detrás de nosotros, estamos ustedes*” (atrás de nós, estamos vocês); “*apostamos el presente para tener futuro*” (apostamos o presente para ter futuro); e “*para vivir, morimos*” (para viver, morremos).

<sup>95</sup> Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/10/06/la-historia-de-la-noche-y-las-estrellas/>

<sup>96</sup> Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/20/de-pasamontanas-y-otras-mascaras/>

comediante mexicano “Ponchito”<sup>97</sup>, Marcos afirmou que o passa-montanhas possui um significado muito importante para os zapatistas, que ele desaparecerá tão somente quando o movimento deixar de existir.

### 3.4 – Caracoles e a crítica do progresso: tempo, rebeldia/revolução e transformação

Outro símbolo que possui grande relevância dentro do universo zapatista é o do caracol. Ele está profundamente arraigado na cultura dos povos maias, e desde 2003 concede seu nome a uma das formas de organização política dos territórios zapatistas, que corresponde às sedes administrativas regionais dos Municipios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ). Barbosa (2019) conta que a simbologia do caracol está presente nos códices maias, sendo associado à deusa lunar *Ixchel*, deidade da procriação, do matrimônio, da medicina, das águas e da terra. No caso dos territórios zapatistas, de acordo com a autora:

O nome de Caracol vincula-se à concepção cíclica do tempo em contraposição à visão linear da história. O caracol também é um instrumento usado para convocar as assembleias comunitárias, isto é, um convite ao diálogo coletivo e à participação ativa da comunidade na vida comunitária. Para os anciãos, representa sair de sua interioridade e adentrar ao coração do outro, ou seja, a comunicação dialógica que se estabelece em um caminho em espiral, em um movimento contínuo endógeno e exógeno. Do mesmo modo, representa o caminhar lento do caracol, que simboliza o processo de construção dos canais de comunicação, diálogo e debate articulado entre as comunidades zapatistas até chegar a um consenso (BARBOSA, 2019, p. 92-93).

Em outubro de 1996 o subcomandante Marcos compartilhou uma pequena história denominada “O caracol do fim e do princípio (O neoliberalismo e a arquitetura ou A ética da busca contra a ética da destruição)”<sup>98</sup>. Ele conta essa história de uma forma um tanto quanto recorrente em seus escritos, especialmente quando transmite ensinamentos do Velho Antônio, ou seja, busca contrastar a perspectiva de alguém “de fora”, no caso ele mesmo, com a concepção de mundo vinculada à matriz cultural dos povos originários daquela região do México, que lhes explicam sobre determinados assuntos.

Nessa narrativa estavam ele e o comandante Tacho no *Agascalientes* de Guadalupe Tepeyac observando a estrutura construída pelos zapatistas para receber os participantes da Convenção Nacional Democrática em agosto de 1994 – a mesma onde foi realizada a cerimônia para a entrega do bastão de mando, mencionada no início deste capítulo –, quando de repente Tacho<sup>99</sup> chama a atenção de Marcos para a estrutura em forma de caracol que rodeava o auditório. Ele custou para

<sup>97</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=UsZgPOi6pL0&t=82s&ab\\_channel=DavidKaoz](https://www.youtube.com/watch?v=UsZgPOi6pL0&t=82s&ab_channel=DavidKaoz) (a conversa sobre o passa-montanhas acontece aproximadamente entre os minutos 8 e 10 do vídeo).

<sup>98</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/10/23/el-caracol-del-fin-y-el-principio-y-la-historia-de-la-persona-viva-y-la-persona-muerta/>

<sup>99</sup> Tacho pertence à etnia tojolabal – conforme Marcos faz questão de mencionar nessa história –, que seria presumivelmente a mesma do Velho Antônio (VITALI, 2014).

conseguir reparar, passando a fazê-lo somente depois que Tacho o levou para observá-lo desde cima e com a ajuda de um desenho que fez na lama com uma varinha. Marcos então compreendeu o que o caracol significava para os zapatistas: é algo que só pode ser vislumbrado a partir de determinada altura, uma espiral sem início e sem final, que liga a parte de dentro com a parte de fora, convida a entrar e a sair, representando um lugar de encontro, de diálogo, de transição e de busca.

Pouco antes do anúncio sobre o surgimento dos *Caracoles* e das Juntas de Bom Governo, em agosto de 2003, o subcomandante Marcos divulgou um conjunto de sete comunicados no dia 21 de julho do mesmo ano com títulos que começam com “Chiapas: a décima terceira estela”, e a primeira parte destes comunicados se chama “um caracol”. Em determinado trecho do comunicado ele conta:

Dizem aqui que os mais antigos dizem que outros ainda mais velhos disseram que os mais antigos habitantes destas terras apreciavam a figura do caracol. Dizem que dizem que diziam que o caracol representa o entrar-se ao coração, que assim diziam os mais antigos ao conhecimento. E dizem que dizem que diziam que o caracol também representa o sair do coração para andar o mundo, que assim chamaram os mais antigos a vida. E não só, dizem que dizem que diziam que com o caracol se chamava o coletivo para que a palavra passasse de um ao outro e nascesse o acordo. E também dizem que dizem que diziam que o caracol era ajuda para que o ouvido escutasse inclusive a palavra mais distante. Isso dizem que dizem que diziam. Eu não sei. Eu caminho contigo de mãos dadas e te mostro o que meu ouvido vê e meu olhar ouve. E vejo e ouço um caracol, o “pu’y”, como o dizem na língua daqui<sup>100</sup>.

Um lema muito associado à figura do caracol na arte zapatista é: devagar, mas avança. Segundo Darling (2020) para os zapatistas não existe um tempo definido para as deliberações, a única definição é que se utilize todo o tempo que seja necessário, se trata de uma aprendizagem e escuta permanente. O tempo, portanto, não é o mais importante, mas sim o ato de avançar, tanto quanto a forma como se avança. Não apenas os zapatistas, mas praticamente todo o conjunto dos povos originários possui outra percepção do tempo, distinta daquela concebida pelo pensamento racional moderno. São temporalidades diferentes, predominando a ideia de tempo cíclico em vez do tempo linear.

Em seu estudo sociológico sobre o tempo Norbert Elias (1998) esclarece que ele é algo eminentemente social, trata-se de uma percepção marcada pela aprendizagem e pela experiência prévia, tanto a dos indivíduos quanto a acumulada pelo longo suceder das gerações. O tempo, na verdade, não passa; o sentimento de passagem refere-se ao curso da própria vida e também, possivelmente, às transformações da natureza e da sociedade (ELIAS, 1998). Ou seja, o que se considera como “tempo” é a forma como os seres humanos sentem a transformação e procuram referenciá-la. A concepção de tempo, portanto, está totalmente inscrita na cultura, não é algo a parte que funciona de maneira autônoma, é uma forma de perceber as transformações, e para tanto

---

<sup>100</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-primera-parte-un-caracol/>  
Traduzido pelo autor.

utilizam-se ferramentas criadas e aprimoradas ao longo de sucessivas gerações.

Dentro da visão de mundo imposta pelos países colonizadores aos territórios colonizados também está contida uma determinada forma de percepção do tempo que, tida como a única que é realmente verdadeira e aceitável, carrega junto de si conceitos adequados aos interesses de dominação. Paredes e Guzmán (2014) reforçam o que foi dito ao afirmarem que a temporalidade colonial carrega uma concepção única e linear do tempo que busca arrebatar a memória dos povos oprimidos e fixá-los no futuro. Segundo as autoras, essa visão linear do tempo incorpora em si a ideia de evolução e de progresso, ou seja, de passar de um estado pior para outro melhor, de atrasados a evoluídos, bárbaros a civilizados. O progresso é inscrito como a norma da história; não de uma determinada civilização ou outra, mas de toda a humanidade em todos os tempos.

Partindo de uma perspectiva universal, i. e., com a pretensão de refletir toda a história da humanidade, essa concepção linear da história coloca os povos originários numa situação muito difícil, pois ignora seu passado e lhes oferece um presente repleto de provações em troca da promessa de um futuro redentor, que, no caso, seria o de alcançarem o mesmo nível de civilidade e progresso dos seus colonizadores. Acontece que, como apresentou Elias, “o presente é aquilo que pode ser imediatamente experimentado, o passado é o que pode ser lembrado, e o futuro é a incógnita que talvez ocorra, algum dia (1998, p. 66), de tal forma que os povos originários estariam permanentemente condenados a uma vida de expiação, vítimas do eterno retorno dos vencedores sobre eles, os vencidos de sempre. Neste cenário, a única saída prevista seria o desaparecimento.

Ailton Krenak (2020) acredita que essa ideia de tempo, cuja maneira de contá-lo e de vê-lo como uma flecha – sempre indo inexoravelmente para frente e deixando tudo o que está no caminho pelo qual percorre para trás –, está na origem do descolamento da vida por parte da visão de mundo hegemônica.

Nossos parentes Tukano, Desana, Baniwa contam histórias de um tempo antes do tempo. Essas narrativas, que são plurais, os maias e outros ameríndios também têm. São histórias de antes de este mundo existir e que, inclusive, aludem à sua duração. A proximidade com essas narrativas expande muito nosso sentido de ser, nos tira o medo e também o preconceito contra outros seres. Os outros seres *são* junto conosco, e a recriação do mundo é um evento possível o tempo inteiro. A experiência de estar dentro desse fluxo nos dá claramente o sentimento de que a pandemia não é a maior desgraça do planeta<sup>101</sup>. Se ficarmos presos a uma concepção de mundo chapada, de mercadorias, de controle e dominação, é claro que vamos morrer de medo, mas experimente sair de dentro desse carro, experimente ter uma relação cósmica com o mundo. (...) Convoquemos a experiência de estarmos harmoniosamente habitando o cosmos: é possível experimentar isso na nossa vida cotidiana sem se render a todo esse terrorismo da modernidade. Muitos povos, de diferentes matrizes culturais, têm a compreensão de que nós e a Terra somos uma mesma entidade, respiramos e sonhamos com ela (KRENAK, 2020, p. 70-71).

A concepção de tempo cíclico, oposta a uma visão estritamente linear, está vinculada a matrizes culturais que organizam todas as dimensões da vida social numa perspectiva de totalidade

---

<sup>101</sup> Ailton Krenak se refere à pandemia de COVID-19.



com a natureza, portanto, que não partem do princípio dual que compreende a natureza como uma esfera autônoma em relação à sociedade, culminando num modo de vida no qual as dimensões social e natural correspondem a uma mesma temporalidade.

Próximo a uma das interpretações do zapatismo associada à figura do caracol, Paredes e Guzmán (2014) dizem que nessa concepção de tempo circular “o tempo sempre vem e vai, é constante, assim como o círculo que não tem ponto de partida nem meta, não há princípio nem fim, tudo é energia em movimento”<sup>102</sup> (2014, p. 26).

Essa forma de perceber o tempo, de acordo com Darling (2020), tem raízes profundas de respeito aos processos próprios de cada comunidade e de harmonia com os ciclos da natureza. No caso dos povos maias, cuja cultura se desenvolveu na relação com o milho (DARLING, 2020), esse alimento e o seu processo de produção conferem sentido às suas formas de vida e de se relacionar socialmente. Darling diz que, dessa forma, a organização social dessas comunidades está imersa em um ciclo contínuo que respeita a natureza e acompanha o seu percurso: “tempo de roçar, de árduo trabalho para arar a terra, tirar ervas daninha e preparar a semeadura. Tempo de limpeza, de cuidado e espera. Tempo de colheita, de planificação, de organização coletiva para o transporte e preparação do lugar de armazenamento. Festa do milho novo, de colheita e abundância”<sup>103</sup> (2020, p. 08).

A antiga civilização maia desenvolveu um sistema complexo de datação do tempo, utilizando diferentes calendários que sincronizavam-se, mas que revelavam diferentes informações sobre o tempo. Esse sistema, denominado de “calendário”, está composto por três contagens do tempo: 1) A conta larga ou série inicial, baseado em ciclos (solares, lunares, ritualísticos e outros) e usado para o registro do tempo no calendário pré-hispânico, e também para registrar ou prever determinados acontecimentos na história – no passado ou no futuro; 2) O *Haab'*, que corresponde ao calendário solar de 365 dias, utilizado principalmente para organizar a agricultura; e o 3) Calendário sagrado *Cholq'ij*, composto por 260 dias, que está relacionado com o ciclo da gestação humana e tem a finalidade de controlar e analisar as energias presentes em cada dia para decidir quais são os períodos mais propícios para realizar atividades variadas, tais como cerimônias religiosas, caça e criação de animais, construção, aplicação da justiça, tomada de decisões etc. (BARBOSA, 2019).

Essa organização do tempo associou-se a uma concepção também cíclica da história, que, segundo Barbosa (2019), decorria sobretudo do aparente movimento cíclico do sol, considerado eixo da vida e da criação maia, e cuja deidade celeste *Itzamná* era considerada a criadora suprema. Uma vez que, de acordo com essa visão de mundo, o tempo sempre vem e vai, Paredes e Guzmán (2014) explicam que a tradição dos povos originários ensina que deve-se caminhar olhando em

---

<sup>102</sup> Tradução feita pelo autor.

<sup>103</sup> Tradução feita pelo autor.

direção ao passado, que pode ser visto e portanto se encontra adiante, e o futuro, ao contrário, encontra-se atrás, pois não pode ser visto e tampouco conhecido. Nesse sentido, “o motor da ação é o passado, não o futuro, como postula a modernidade” (ZIBECHI e HARDT, 2013, p. 56).

De acordo com essa cosmovisão o tempo não é teleológico, e o passado não está morto, de modo que olhar para o passado visando uma transformação social em direção ao futuro significa buscar a recuperação de uma harmonia perdida, estabilizar o que foi desequilibrado, isto é, reestabelecer o universo em sua totalidade (ZIBECHI e HARDT, 2013). Isso não significa um sonho de retornar ao passado, como acusam alguns apologistas acríticos do progresso, mas sim de olhar para trás, inspirar-se nos antepassados e caminhar junto da tradição para resolver os problemas do presente visando construir um futuro harmônico. A busca por um outro mundo retrata, portanto, uma projeção em direção ao futuro, agindo no presente sem perder os elos com o passado.

O movimento zapatista procura deixar isso claro, conforme pode ser apreendido em uma mensagem compartilhada no dia 1º de março de 1994<sup>104</sup>:

Em nossos sonhos temos contemplado um outro mundo. Um mundo verdadeiro, um mundo definitivamente mais justo daquele no qual vivemos agora. Vimos que neste mundo os exércitos não eram mais necessários, que a paz, a justiça e a liberdade eram tão comuns que já não se falava delas como coisas distantes; do mesmo modo, as coisas boas deste mundo eram mencionadas como quem fala do pão, dos pássaros, do ar, da água, como quem diz livro e voz. Neste mundo, o governo da maioria era razão e vontade; os que mandavam eram pessoas de bons pensamentos; mandavam obedecendo. Este mundo verdadeiro não era um sonho do passado, não era algo que vinha de nossos antepassados. Vinha do futuro, pertencia ao passo seguinte que dávamos. Foi assim que começamos a caminhar para fazer com que este sonho se sentasse à nossa mesa, iluminasse a nossa casa, crescesse em nossas plantações, enchesse o coração de nossos filhos, limpasse nosso suor, sanasse nossa história e se tornasse realidade para todos. É isto que queremos. Nada mais, mas também nada menos (CCRI-CG do EZLN in GENNARI, 2002, p. 09).

Walter Benjamin concebe a sociedade comunista como uma volta à primeira forma de sociedade sem classes, de tal modo que o “Paraíso” seria ao mesmo tempo o passado ancestral da humanidade e a imagem utópica do futuro de sua redenção (Scholem *apud* LÖWY, 2005). O intelectual alemão vai além de uma visão linear do tempo, para ele passado e presente são pensados em coexistência e não em sequência, estando o passado ativo no presente e não apenas na sua construção (SANTOS, 2003). Mesmo partindo do materialismo histórico dialético, e não de formulações analíticas associadas às tradições dos povos originários, a perspectiva de Benjamin sobre a relação temporal própria dos objetivos da transformação social também apresenta uma potencial ruptura com a lógica da modernidade. Assim, para ele,

a sociedade sem classes do futuro – o novo Paraíso – não é a volta pura e simples àquela da pré-história: ela contém em si, como síntese dialética, todo o passado da humanidade. A verdadeira história universal, baseada na rememoração universal de todas as vítimas sem exceção – o equivalente profano da ressurreição dos mortos – somente será possível na

---

<sup>104</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/01/al-pueblo-de-mexico-en-nuestros-suenos-hemos-visto-otro-mundo/>

futura sociedade sem classes (LÖWY, 2005, p. 94-95).

A interpretação do quadro “*Angelus Novus*” de Paul Klee por Benjamin, presente na Tese IX sobre “O Conceito de História” (in LÖWY, 2005), pode ajudar a ilustrar esse debate em relação ao tempo. Crítico rigoroso da ideia de progresso concebida pelo pensamento moderno, na alegoria de Benjamin sobre essa obra o Anjo da História dá as costas ao futuro e tem o rosto voltado para o passado, ele enxerga uma catástrofe composta por amontoados de escombros, tem a intenção de despertar os mortos e juntar todos os destroços, mas a tempestade que representa o progresso o impede de voar e o impele de forma arrebatadora em direção ao futuro.



Figura 10: Paul Klee, *Angelus Novus*, 1920

Dentre os possíveis significados que se pode extrair da reflexão de Benjamin sobre a obra de Klee, além de mostrar o olhar da história voltado para trás em vez de direcioná-lo ao futuro, tal como se concebe na cosmovisão característica dos povos originários, o progresso aparece como uma tempestade que empurra a história para a frente deixando um rastro de destruição, sem dar a menor chance para que se possa deter-se e consertar os estragos feitos. Assim, de acordo com Löwy (2005), a tempestade do progresso leva inexoravelmente à repetição do passado, mas com novas catástrofes, cada vez mais amplas e destruidoras.

A concepção de progresso, portanto, que corresponde à espinha dorsal da matriz cultural da modernidade, não apenas busca submeter e eliminar outras visões de mundo, mas também carrega toda a humanidade – inclusive a parte da humanidade que não compartilha da mesma visão e vive a partir de outras epistemes – em direção ao mesmo destino catastrófico. Em um de seus aforismos, intitulado “Alarme contra incêndio”, Benjamin escreveu: “se a eliminação da burguesia não for concretizada até um momento rapidamente calculável da evolução econômica e técnica (...), então tudo estará perdido. É preciso cortar o rastilho antes que a centelha chegue à dinamite” (2013a, p. 42).

Löwy (2005) comenta que Walter Benjamin também se utiliza de outra alegoria para alertar

a humanidade sobre os riscos do progresso, trata-se do “trem da história” que avança desenfreadamente em direção ao abismo. O processo de expansão inerentemente destrutiva do capital, que caminha montada na violência e ostentando o estandarte do crescimento econômico infinito, não apenas gera desigualdades sociais cada vez maiores ao mesmo tempo em que vai provocando “miserabilização” com a constante dissociação das pessoas dos meios de produção e reprodução da vida – impelindo-as a buscá-los no mercado capitalista controlado pelos grandes capitais –, mas também esbarra nos limites de sustentabilidade do planeta, de tal modo que toda a manutenção da vida humana na terra encontra-se cada vez mais ameaçada.

Na concepção aberta da história de Benjamin diferentes saídas são possíveis, e ele aponta a ação revolucionária como sendo uma forma de conseguir interromper essa viagem rumo à catástrofe iminente (LÖWY, 2005). A revolução, de acordo com Benjamin, está longe de ser aquele momento de coroar o progresso técnico e econômico, tal qual concebia o marxismo oficial da II e da III Internacional, ela seria, antes de tudo, uma interrupção “messiânica” no curso da história, “uma intervenção redentora para arrancar a humanidade da catástrofe que a ameaça permanentemente” (PEIXOTO, 1999, p. 34). O movimento zapatista, ao mesmo tempo em que declara lutar pelo direito à autodeterminação dos povos originários, também busca se articular com outros sujeitos sociais – conforme demonstra por meio de seus esforços visando ajudar na articulação da luta “pela humanidade e contra o neoliberalismo” – para tentar “puxar os freios de emergência” capazes de parar esse trem desgovernado.

A recuperação da identidade sociocultural, segundo Barbosa, faz parte do processo de descolonização e consolidação de outro paradigma onto-epistêmico por meio do qual os povos originários podem alcançar “a emancipação humana a partir da superação de uma condição histórica de subordinação colonial, patriarcal e de expropriação territorial” (2019, p. 93). Nesse processo de descolonização é indispensável, conforme defendem Paredes e Guzmán (2014), que a temporalidade também seja descolonizada, reconhecendo e denunciando a existência de uma temporalidade colonial que se impõem como a única possível, e recuperando o tempo dos antepassados e as suas lutas em comunidade, um tempo que ainda não se foi, posto que circula, para que se possa construir um tempo de esperança, de se viver bem em comunidade.

O subcomandante Marcos anda com dois relógios, um no pulso direito, que marca a hora “oficial”, e outro no pulso esquerdo, que marca a hora dos zapatistas. Em uma entrevista televisiva<sup>105</sup> ele disse ao apresentador que se trata de um símbolo, significa que o movimento acabará quando os dois relógios se emparelharem. Isto acontecerá quando a sociedade entender o lugar dos zapatistas como povos indígenas, ou seja, como povos mexicanos dignos que vivem de

---

<sup>105</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=irLRvbI3qpc> (Marcos comenta sobre o costume de usar dois relógios logo no início do vídeo).

forma autodeterminada e com total autonomia sobre seus territórios. Marcos garante que até que este momento chegue eles seguirão adiante em busca do seu objetivo, e quando alcançarem seu lugar, haverá uma hora somente.

### 3.5 – Outras representações simbólicas

Existem outros símbolos que, ainda que não sejam notadamente referenciados ou reiteradamente apresentados pelo movimento, acabam sendo refletidos no universo zapatista de uma forma ou de outra. É o caso, por exemplo, do machete (mais conhecido no Brasil como “facão”), instrumento de trabalho e símbolo constante de resistência em movimentos camponeses da América Latina e de outras partes do mundo. Ele estampa a bandeira do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e é o principal símbolo da *Frente de Pueblos En Defensa de la Tierra* (FPDT)<sup>106</sup>, por exemplo.



Figura 11: Bandeira do MST



Figura 12: Membros da FPDT

Nas comunidades zapatistas o machete faz companhia diária às pessoas que trabalham nas milpas<sup>107</sup>. Ele é usado como ferramenta de trabalho, serve como instrumento de defesa e muitas vezes é levado em manifestações para simbolizar a luta e a resistência camponesa.

A celebração de datas simbólicas ou sua simples lembrança também possui um significado importante para o zapatismo. Todo dia 12 de outubro, data que marca a chegada de Cristóvão Colombo no continente americano, é lembrado a cada ano pelos povos originários, mas não para celebrar a “descoberta do novo mundo” ou o “encontro de dois mundos”, tal como é promovido pelo pensamento hegemônico, e sim para lembrar de toda a dor e violência que isso lhes

<sup>106</sup> É uma organização camponesa mexicana signatária da Sexta Declaração da Selva Lacandona, tendo participado de “A Outra Campanha”. A Figura (12) com a foto de membros da FPDT abaixo foi retirada do seguinte site: <https://bocadepolen.org/comunicado-del-frente-de-pueblos-en-defensa-de-la-tierra-detienen-a-rosa-maria-medina-moreno/>

<sup>107</sup> O nome milpa provém do idioma *náhuatl*, no qual *milli* significa “parcela semeada” e *pan* “em cima”, i. e., o que se semeia em cima da parcela, e corresponde ao sistema produtivo pré-colombiano usado desde o México até o Chile (<https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/37364/1/panfleto-milpa.pdf>). É, portanto, o local onde os zapatistas cultivam alimentos.

representou e reafirmar que estão em luta e resistência desde então. As datas vinculadas ao próprio movimento, como o dia no qual veio a público (1º de janeiro, “o início da guerra contra o esquecimento”) ou quando o EZLN foi fundado (17 de novembro), por exemplo, são igualmente lembradas. Outras datas, relacionadas a eventos históricos, como o massacre de Tlatelolco em 1968, ou ligadas ao natalício e/ou falecimento de algumas personagens estimadas pelo movimento, como “chê” Guevara (além de Zapata, já mencionado anteriormente), eventualmente figuram em comunicados e discursos<sup>108</sup>.

Por falar em “chê” Guevara – um dos principais símbolos da luta armada na América Latina –, certa vez perguntaram ao subcomandante Marcos, em uma entrevista à BBC<sup>109</sup>, se ele poderia ser comparado ao revolucionário argentino. Marcos respondeu categoricamente que não, e listou três motivos: primeiro porque eles, os zapatistas, não estão considerando a tomada do poder; segundo porque não pretendem fazer escola; e terceiro porque o mundo em que “chê” nasceu, viveu, lutou e morreu não tem a ver com o deles. E, ainda, em uma entrevista televisiva a Julio Scherer em março de 2001<sup>110</sup>, Marcos disse não gostar muito do rótulo de revolucionário, preferindo o de rebelde social, pois, segundo ele, o revolucionário geralmente pretende tomar o poder para promover a transformação social desde cima, de tal modo que existe certa tendência de que se converta num político, ao passo que o rebelde social trabalha na parte de baixo, vai promovendo as transformações na base, e nunca deixa de ser um rebelde social.

Apesar das diferenças, por tudo o que seu legado representa na consciência rebelde latino-americana e mundial, “chê” Guevara é uma figura respeitada pelos zapatistas e pode ser considerado como um símbolo de luta por uma sociedade melhor. Além da lembrança de datas ligadas ao revolucionário argentino, sua imagem é representada em algumas expressões artísticas do movimento, como murais, por exemplo, e seu nome citado em comunicados e outros documentos, além de ser utilizado para nomear um dos MAREZ.

Por fim, cabe registrar que o próprio zapatismo ganhou uma dimensão simbólica que ultrapassa as fronteiras do movimento. Alguns símbolos identificados com o EZLN são apropriados por outras lutas e referenciados de diferentes formas na cultura popular. As representações são diversas, presentes em artesanatos – como camisetas ou nos bonecos comercializados em San Cristóbal de Las Casas –, na literatura, pintura<sup>111</sup>, meios audiovisuais e, dentre outras formas de

<sup>108</sup> Como pode ser observado num comunicado de outubro de 1994: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/10/10/aniversario-del-asesinato-de-ernesto-che-guevara/>

<sup>109</sup> Disponível em: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46317955>

<sup>110</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=R6gD-dlbsW8>

<sup>111</sup> “Também chama a atenção as pinturas da chilena Beatriz Aurora em murais, cartões postais, quadros e cartazes; as intervenções do grafiteiro Banksy que deixou, pelo menos, três grafites em território zapatista; as obras de Emoury Douglas (ex-ministro de comunicação do Partido dos Panteras Negras de Oakland); ou da indígena guatemalteca Domitila Domínguez e de seu companheiro, e discípulo de Diego Rivera, Antonio Ramírez” (HILSENBECK FILHO e BRANCALEONE, 2019, p. 218-219).

expressão artística, também são encontradas na música.

No último caso, um dos principais exemplos internacionais é o da banda estadunidense *Rage Against the Machine*, que chegou a utilizar da temática zapatista em suas canções e shows, mas existem muitos outros exemplos de artistas que simpatizam com a causa e que utilizam elementos zapatistas em sua arte, como o cantor franco-espanhol Manu Chao e diversos conjuntos musicais mexicanos, especialmente de rock, como as bandas *Tijuana No!*, *Maldita Vencidad*, *Panteón Rococó*, *Café Tacvba* e *Maná*<sup>112</sup>. No sexto episódio da série documental “Quebra tudo: a história do rock na América Latina”, da Netflix, mostram que parte considerável das bandas de rock mexicanas daquela geração apoiou a causa zapatista tão logo o movimento veio a público, começando a se organizar para participar de eventos em apoio às comunidades em zonas afetadas pelo conflito e adotando a temática zapatista em suas composições e shows. No referido documentário Rubén Albarrán, vocalista do *Café Tacvba*, disse que naquele momento sua música, seu “rock”, estava a serviço da comunidade. Em 1994 a banda lançou um álbum inspirado na mistura do *rock and roll* com elementos culturais de raízes mexicanas, sua capa leva a figura de um caracol.

E para fechar esse tópico, apresentar-se-á uma forma de composição musical normalmente ritmada que corresponde a um componente simbólico amplamente presente em diferentes tipos de organização social, o hino<sup>113</sup>:

#### *HIMNO ZAPATISTA*

*Ya se mira el horizonte  
Combatiente zapatista  
El camino marcará  
A los que vienen atrás*

*Vamos, vamos, vamos, vamos adelante  
Para que salgamos en la lucha avante  
Porque nuestra Patria grita y necesita  
De todo el esfuerzo de los zapatistas*

*Hombres, niños y mujeres  
El esfuerzo siempre haremos  
Campesinos, los obreros  
Todos juntos con el pueblo*

*Vamos, vamos, vamos, vamos adelante  
Para que salgamos en la lucha avante*

<sup>112</sup> <https://www.virgula.com.br/musica/banda-mexicana-mana-lanca-disco-engajado-a-guerrilha-zapatista/>

<sup>113</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/himno-zapatista/>

*Porque nuestra Patria grita y necesita  
De todo el esfuerzo de los zapatistas*

*Nuestro pueblo dice ya  
Acabar la explotación  
Nuestra historia exige ya  
Lucha de liberación*

*Vamos, vamos, vamos, vamos adelante  
Para que salgamos en la lucha avante  
Porque nuestra Patria grita y necesita  
De todo el esfuerzo de los zapatistas*

*Ejemplares hay que ser  
Y seguir nuestra consigna  
Que vivamos por la patria  
O morir por la libertad*

*Vamos, vamos, vamos, vamos adelante  
Para que salgamos en la lucha avante  
Porque nuestra Patria grita y necesita  
De todo el esfuerzo de los zapatistas*



## CAPÍTULO 4 – EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO ZAPATISTA E SUA CONTEXTUALIZAÇÃO (ou “O Campo de Conflitos”)

*“En un pueblito de Chiapas teje sombreros de palma Andrés de la Cruz González. Cada sombrero demora em nacer y ser. La palma, hervida, se pone tres días al sol y tres al sereno de la luna, que la blanquea. Andrés protesta, en vano, porque los jóvenes prefieren las gorras importadas, pero él sigue defendiendo sus sombreros de palma fina, que protegen los sueños y los pensamientos que merecen ser recordados. Él ha heredado de sus abuelos esas artes secretas, que transmitirá a los hijos de sus hijos, para que nunca se rompa la cadenita del tiempo” (GALEANO, 2016, p. 154).*

Este capítulo buscará contextualizar e discutir as condições objetivas vinculadas ao surgimento do movimento zapatista, as conjunções históricas que influíram em sua conformação e alguns dos principais eventos decorrentes de sua experiência desde então – mais apropriadamente, de janeiro de 1994 a dezembro de 2020.

O subtítulo, entre parênteses, foi incluído para ilustrar o fato de que o movimento não surge do nada, como um raio em céu azul, mas que vai “se fazendo”, e que o campo no qual se faz é, justamente, um campo permeado por conflitos. O sujeito, individual ou coletivo, se constrói e é construído, como numa via de mão dupla, mediante um processo que tem uma dimensão interna e outra externa que interagem de forma dialética.

Em seu notório estudo sobre a formação da classe operária inglesa Thompson afirma que a classe trabalhadora não nasce pronta, erigida como resultado das determinações econômicas objetivas – como era pregado por uma corrente marxista ortodoxa contra a qual ele se opôs –, ou seja, ela não é uma estrutura ou uma categoria, mas um “fenômeno histórico que unifica uma série de eventos díspares e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência como na consciência” (1987, p. 09). E, ademais, ela [a classe] representa uma relação que necessita estar sempre encarnada em pessoas e contextos reais, que, como relação que é, nunca existe tal qual um ser independente, mas inserida num contexto de reciprocidade que se move no campo do conflito.

Nesse sentido, a classe acontece quando algumas pessoas sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si e contra outras pessoas cujos interesses se opõem aos seus, e a consciência de classe, por sua vez, é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais, sejam encarnadas em tradições, sistemas de valores ou formas de organização e de ação (THOMPSON, 1987). A consciência de classe é necessária para conduzir à ação coletiva – que, para Marx, pode ser entendido como a passagem da consciência de si a consciência para si –, configurando na constituição de um movimento social.

De acordo com Alain Touraine (1973) um movimento social é caracterizado por três princípios, cuja noção de conflito é fundamental: o de identidade, que corresponde à autodefinição do sujeito social e à sua consciência de pertencer a um grupo ou classe social (e é o conflito que constitui e organiza o sujeito); o princípio de oposição, segundo o qual um movimento só se organiza se puder nomear seu adversário (o conflito organiza a disposição dos adversários e forma a consciência dos sujeitos); e o de totalidade, no qual os sujeitos em conflito, mesmo quando este seja circunscrito ou localizado, questionam a orientação geral do sistema e almejam o “controle da historicidade”, i. e., dos modelos de conduta a partir dos quais uma sociedade produz suas práticas.

Assim, seja o movimento operário tradicional, maior protagonista das lutas anticapitalistas ao longo dos séculos XIX e XX, ou os novos movimentos sociais, que começaram a se formar em torno do último quarto do século XX, sua construção acontece por intermédio da experiência dos sujeitos através da história, em meio ao conflito, com a mobilização das tradições e o vislumbre de um mundo novo em contraste àquele imposto pelo poder hegemônico.

Fazendo-se em um campo de conflitos (THOMPSON, 1987) situado e historicamente determinado e visando o controle da historicidade (TOURAINÉ, 1973), a forma de caminhar representa o real programa dos movimentos sociais (ZIBECHI, 2008). E essa forma de caminhar não é um modelo aplicável a todos em todas as partes, pois, na situação de sujeito social coletivo, um movimento social não pode ser pensado fora de seu contexto histórico e conjuntural. As identidades são móveis, variam segundo a conjuntura, são construídas pela história e na história (SANCHEZ, 2004).

Nesse movimento dialético, conformado pelas dinâmicas internas em relação inerente com contingências externas e dentro de uma concepção de totalidade, também a luta dos povos originários vai se fazendo. Primeiro veio a resistência contra o invasor europeu e depois contra a insistente tentativa de inserção forçada na marcha inexorável do progresso capitalista. Contra o extermínio e a homogeneização, os diferentes povos seguem em luta, há mais de quinhentos anos, pelo direito à autodeterminação.

A defesa intransigente da autonomia e sua necessária relação com o controle do território é um dos pontos centrais da luta dos povos originários, que, junto com outras demandas, como a afirmação da dignidade, compõem o ideário de uma das mais emblemáticas manifestações da luta indígena na atualidade: o movimento zapatista.

#### **4.1 – Levante: o movimento zapatista entra em cena**

A emergência pública do movimento zapatista ocorreu no primeiro dia do ano de 1994, data na qual entraria em vigor o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (NAFTA), quando um

grupo de pessoas encapuzadas e armadas, quase todas indígenas e integrantes do autodenominado Exército Zapatista de Libertação Nacional, ocupou sete municípios do estado mexicano de Chiapas: San Cristóbal de las Casas, Altamirano, Las Margaritas, Ocosingo, Oxchuc, Huixtán e Chanal<sup>114</sup>.

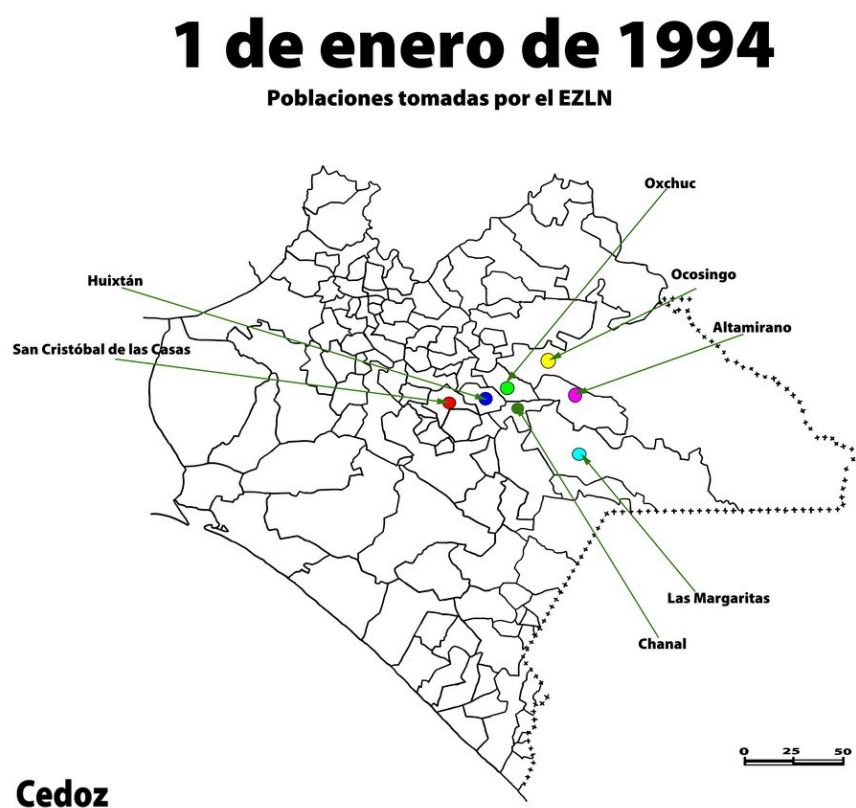


Figura 13: Municípios tomados pelo EZLN no dia 01/01/1994

Enquanto a elite mexicana, difusora do “México imaginário”, brindava o novo ano e comemorava a entrada do país no primeiro mundo, os rebeldes sem rostos e sem nomes saíam das florestas para roubar a cena e buscar mostrar ao mundo o “México profundo”, que, resistindo há séculos, representa a negação de um projeto civilizacional persistente e essencialmente irreal (BATALLA, 1990).

Este momento inicial do levante foi militarizado, se aproximando de estratégias de guerrilha e, com certeza, não foi como “um passeio no parque”. Houve combates armados com as forças policiais e o exército federal e as mortes ocorreram em ambos os lados.

A primeira cidade tomada foi San Cristóbal, antes que o ano novo chegasse a completar sua primeira hora. Fuser (1995) conta que em uma ação coordenada 900 rebeldes ocuparam a prefeitura, arrombaram as portas do enorme casarão na praça principal onde está o prédio da Polícia Federal e a cadeia pública, soltaram todos os presos e ali instalaram o posto de comando. Quase não houve

<sup>114</sup> A imagem abaixo (figura 13) foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <http://www.cedoz.org/site/content.php?cat=20>

resistência; o único ferido foi um guarda que tentou reagir quando o edifício da procuradoria de justiça foi invadido, e acabou recebendo tiros na perna.

O município mais trabalhoso para ser tomado neste primeiro momento de insurgência foi Ocosingo, onde a luta se prolongou por cerca de doze horas, e cinco policiais morreram. Ali, aliás, uma nova batalha aconteceu no dia seguinte, que, de acordo com Fuser (1995), foi o maior desastre militar do EZLN. Os planos de combate que haviam sido planejados não deram certo, mais de cem zapatistas acabaram cercados por batalhões do exército e ao menos cinquenta foram mortos.

Outra perda importante aconteceu também no dia 02, quando o subcomandante Pedro, que comandava a operação para a ocupação de Las Margaritas, foi mortalmente atingido na cabeça – e os rebeldes, que aparentemente já estavam com a cidade sob controle, acabaram se retirando. Ainda em Las Margaritas, nesse mesmo dia, os rebeldes fizeram como prisioneiro de guerra o general Absalón Castellanos Domínguez, que havia sido governador do estado entre 1982 e 1988 e foi considerado um dos símbolos da repressão governamental e corresponsável pela morte de mais cem camponeses chiapanecos<sup>115</sup>.

A essa altura, toda a zona oriental de Chiapas estava transformada em praça de guerra: “As Forças Armadas reagem ao levante zapatista com a maior mobilização militar na história do México desde a Revolução de 1910. São enviados a Chiapas vinte mil soldados, mais de cem tanques, quarenta aviões, dezenas de helicópteros” (FUSER, 1995, p. 55). Aos poucos o governo retoma o controle dos territórios, mas o custo foi alto.

Como informa Fuser (1995), milhares de camponeses fugiram de suas casas devido aos bombardeios da força aérea mexicana; houve muito atrito entre governo e boa parte da imprensa; algumas bombas explodiram em diversos pontos do país e torres elétricas foram derrubadas nos estados do México e de Michoacán, em ações reivindicadas por pequenas organizações de extrema esquerda que alegaram solidariedade aos zapatistas; e, no fim, o número de vítimas fatais das ações armadas varia entre 157 (cifra oficial da Cruz Vermelha) e mais de quatrocentos (estimativa feita por organismos da Igreja Católica).

De toda forma, depois de 12 dias de combate, o EZLN conquistou aquilo que outros grupos guerrilheiros latino-americanos levaram muito mais tempo para conseguir (quando conseguiram): seu reconhecimento como força beligerante e a abertura de negociações. De acordo com Fuser,

As propostas e comunicados zapatistas se tornaram, daí por diante, uma referência obrigatória no debate político. (...) Depois da histórica noite de 1º de janeiro, o México realmente mudou, mas não do jeito que Salinas imaginava. Os agentes da mudança – aí a

---

<sup>115</sup> Absalón Castellanos foi liberado duas semanas depois, no dia 17 de janeiro, após um julgamento popular liderado por um tribunal militar zapatista que o deixou livre fisicamente, mas o condenou publicamente “*a vivir hasta el último de sus días con la pena y la vergüenza de haber recibido el perdón y la bondad de aquellos a quienes tanto tiempo humilló, secuestró, despojó, robó y asesinó*” ([https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994\\_01\\_20\\_e.htm](https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_01_20_e.htm)).

grande surpresa do ano – não foram executivos loiros atraídos pelo Nafta, mas um punhado de nanicos de pele escura, armas rudimentares e uma bandeira que assombra as elites mexicanas como um fantasma: Emiliano Zapata (1995, p. 63).

O conflito foi encerrado depois de doze dias, graças às crescentes manifestações da sociedade civil. De forma geral, os manifestantes pediam a solução do conflito por meio do diálogo e procuravam impedir que o Exército mexicano promovesse um massacre em Chiapas. No dia 07/01 uma pequena organização de esquerda, chamada Movimento Proletário Independente, conseguiu reunir dez mil pessoas numa manifestação de apoio aos zapatistas, e, cinco dias depois, cem mil pessoas ocuparam o Zócalo, no coração da capital do país (FUSER, 1995). As pessoas presentes no evento demandaram, dentre outras coisas, o reconhecimento por parte do governo do EZLN como interlocutor legítimo, e que este, por sua vez, respondesse eficazmente às convocatórias governamentais de negociação (FIGUEIREDO, 2006). Nesse mesmo dia o presidente recuou, anunciou um cessar-fogo unilateral e chamou o movimento para o diálogo.

Em resposta, principalmente ao clamor da sociedade civil por paz, o EZLN anunciou que a partir daquele momento calaria suas armas para dar prioridade ao uso da palavra – isso, inclusive, foi feito de forma alegórica, com panos brancos empunhados nos canos das armas.

Houve um cessar fogo de ambas as partes, mas os rebeldes não depuseram suas armas (esta era a principal exigência do governo) e avisaram que isso não aconteceria até que todas as demandas da Declaração da Selva Lacandona fossem cumpridas. O EZLN disse que só entregariam as armas quando estivessem todos mortos; estavam dispostos a deixar de usá-las, mas nunca entregá-las, pois acreditam que “a partir do momento em que as entreguem ninguém do governo vai aceitar coisa alguma”<sup>116</sup>.

Por mais que no plano militar a contraofensiva de Salinas contra os zapatistas tenha sido bem-sucedida, no plano político os rebeldes se saíram melhor, pois a repercussão dos confrontos foi desastrosa para o governo. O noticiário da imprensa internacional foi, de forma geral, altamente desfavorável às autoridades mexicanas, e dentro do país, segundo Fuser (1995), ninguém ousou erguer a voz para dizer que as reivindicações dos rebeldes eram descabidas ou que o levante não teve origem em causas justas. Nem mesmo Salinas conseguiu escapar. Embora inicialmente tenha atribuído o conflito à manipulação dos revoltosos por forças estrangeiras e de tê-los chamado de “profissionais da violência”<sup>117</sup>, ao fim ele teve que reconhecer que a revolta foi fruto de injustiças e atrasos históricos.

Como destacaram Di Felice e Muñoz (1998), desde os primeiros momentos do conflito a

---

<sup>116</sup> Fala do subcomandante Marcos disponível no documentário “*Zapatistas: Crónica de una Rebelión*” (<https://www.youtube.com/watch?v=D6j7e1uK5cQ>).

<sup>117</sup> No dia 06 de janeiro Salinas fez um discurso em rede nacional no qual dizia que não se tratava de um levantamento indígena, mas com a participação de indígenas manipulados por profissionais da violência de origem estrangeira. A essa acusação eles responderam que sim, eram profissionais, no entanto, sua profissão não era a violência, mas, na verdade, a esperança.

estratégia do EZLN se diferenciou da clássica atuação dos movimentos guerrilheiros latino-americanos, baseada na criação de focos revolucionários e de áreas libertadas que deveriam expandir-se até a conquista do poder.

No caso do zapatismo, como disse o Comandante Tacho, “o objetivo do exército não era a tomada do poder, a ‘tomada do palácio’, mas ‘a conquista do coração de cada mexicano’ e a busca de uma transição pacífica para uma nova sociedade, um novo México onde imperasse ‘democracia, liberdade e justiça’” (*apud* DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 17). Para buscar atingir esse objetivo, o EZLN se empenhou tanto quanto para desempenhar as ações militares.

Assim, no início o EZLN se posicionou como força beligerante e lançou um chamado ao povo mexicano convocando-o a apoiar sua luta. Por meio da utilização de canais de comunicação (rádio, internet, mídia impressa etc.) em larga escala a voz dos rebeldes teve alcance mundial. Eles denunciaram a falta de democracia no México, a repressão sistemática das comunidades indígenas pelos proprietários de terras, pelo Exército, pelas autoridades políticas locais e pela polícia, as medidas neoliberais implementadas no campo e a assinatura do acordo da NAFTA com a imposição de uma globalização prejudicial aos mais pobres (LÖWY, 2016).

A atuação do Exército Zapatista foi no sentido de firmar o não reconhecimento do governo, a descrença em relação ao modelo de política vigente de base partidária-eleitoral e de se colocar – com base no lema “*un mundo donde quepan todos los mundos*” – enquanto um dentre os diversos atores da sociedade civil que irá lutar por uma sociedade mais justa e igualitária, na construção de um modelo de nação no qual a democracia, a liberdade e a justiça sejam princípios fundamentais de toda ação política.

Já na primeira declaração pública, feita do balcão da prefeitura de San Cristóbal de las Casas na manhã do dia primeiro, o Comandante David explicou a que vieram por meio da leitura da Declaração da Selva Lacandona (FUSER, 1995). O texto, que também foi distribuído em formato impresso para representantes da imprensa internacional e ao povo mexicano que estava no local (DI FELICE e MUÑOZ, 1998), traça um perfil da longa história de luta e resistência do povo mexicano contra as formas de dominação impostas desde o início do período de colonização, e, com base na Constituição mexicana, visando pôr em prática o artigo 39<sup>118</sup>, exige a deposição do presidente Salinas e a convocação de novas eleições, demanda a revisão do Tratado de Livre Comércio, coloca o EZLN como força beligerante tomando como base as Leis sobre a guerra da Convenção de Genebra, declara guerra ao governo e levanta como bandeiras de luta do movimento: trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz<sup>119</sup>.

---

<sup>118</sup> “*La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno*”.

<sup>119</sup> Posteriormente foram agregadas outras duas demandas: informação e cultura.

Após o estabelecimento da trégua entre o EZLN e o Exército federal Carlos Salinas anunciou em rede nacional, no dia 16 de janeiro, ter enviado ao Congresso uma iniciativa de lei para anistiar todos os participantes dos “feitos de violência” ocorridos em Chiapas desde o primeiro dia do ano. Frente a formalização do “perdão” oferecido pelo governo federal às forças do EZLN, o subcomandante Marcos emitiu um comunicado, no dia 18 de janeiro, por meio do qual questionava: quem tem de pedir perdão e quem pode outorgá-lo?<sup>120</sup>

No dia 20 de fevereiro teve início o diálogo oficial entre o Estado mexicano e os indígenas rebeldes. O movimento zapatista convidou o bispo da Diocese de San Cristóbal de las Casas, Dom Samuel Ruiz, para exercer o papel de mediador, e o escolhido por Salinas como representante do governo para o diálogo foi Manuel Camacho Solís, que havia sido não muito tempo antes retirado da disputa presidencial em favor de Luis Donaldo Colosio. Neste meio tempo, o EZLN manteve a luta, mas dessa vez, em vez de guerrear, “se recolheu à Selva Lacandona, mantendo um diálogo contínuo com a sociedade civil mexicana e internacional, com as comunidades indígenas, com a imprensa nacional e internacional e também com o governo mexicano” (DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 12).

#### **4.2 – Antecedentes: breve história de luta e resistência no México e prelúdio do movimento**

Conforme já mencionado, quando da sua primeira aparição pública, o Exército Zapatista de Libertação Nacional, sob a figura do comandante David (FUSER, 1995) e levando a assinatura do Comando-Geral do EZLN, divulgou a Primeira Declaração da Selva Lacandona, reproduzida a seguir:

##### **PRIMEIRA DECLARAÇÃO DA SELVA LACANDONA<sup>121</sup>**

##### **HOJE DIZEMOS BASTA!**

Ao povo do México:

Irmãos mexicanos:

Somos produto de 500 anos de lutas: primeiro contra a escravidão, na guerra de Independência contra a Espanha encabeçada pelos insurgentes; depois para evitar sermos absorvidos pelo expansionismo norte-americano; em seguida, para promulgar nossa Constituição e expulsar o Império Francês de nosso solo; depois, a ditadura porfirista nos negou a aplicação justa das leis de Reforma e o povo se rebelou criando seus próprios líderes, assim surgiram Villa e Zapata, homens pobres como nós, e quem se negou a preparação mais elementar, para assim utilizar-nos como bucha de canhão e saquear as riquezas de nossa pátria, sem importar que não tenhamos nada, absolutamente nada, nem um teto digno, nem terra, nem trabalho, nem saúde, nem alimentação,

<sup>120</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/18/de-que-nos-van-a-perdonar/>.

<sup>121</sup> Traduzido da versão disponibilizada pelo movimento zapatista em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/01/primera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.

nem educação, sem ter direito de eleger livre e democraticamente nossas autoridades, sem independência dos estrangeiros, sem paz nem justiça para nós e nossos filhos.

Porém, nós HOJE DIZEMOS BASTA!, somos os herdeiros dos verdadeiros forjadores de nossa nacionalidade, os despossuídos, somos milhões e chamamos a todos nossos irmãos para que se somem a este chamado como o único caminho para não morrer de fome ante a ambição insaciável de uma ditadura de mais de 70 anos, encabeçada por uma camarilha de traidores que representam os grupos mais conservadores e vende-pátrias. São os mesmos que se opuseram a Hidalgo e Morelos, os que traíram Vicente Guerrero, são os mesmos que venderam mais da metade do nosso solo ao invasor estrangeiro, são os mesmos que trouxeram um príncipe europeu para nos governar, são os mesmos que formaram a ditadura dos científicos porfiristas, são os mesmos que se opuseram à expropriação petroleira, são os mesmos que massacraram os trabalhadores ferroviários em 1958 e aos estudantes em 1968, são os mesmos que hoje nos tiram tudo, absolutamente tudo.

Para evitá-los, e como nossa última esperança, depois de ter tentado tudo para pôr em prática a legalidade baseada em nossa Carta Magna, recorremos a ela, nossa Constituição, para aplicar o Artigo 39 que diz: “A soberania nacional reside essencial e originalmente no povo. Todo poder público emana do povo e se institui em benefício dele. O povo tem, todo o tempo, o inalienável direito de alterar ou modificar a forma de seu governo”.

Portanto, de acordo com nossa Constituição, emitimos a presente declaração de guerra ao exército federal mexicano, pilar básico da ditadura que padecemos, monopolizada pelo partido no poder e encabeçada pelo executivo federal que hoje tem Carlos Salinas de Gortari como seu chefe máximo e ilegítimo.

Em conformidade com esta declaração de guerra, pedimos aos outros poderes da nação que restaurem a legalidade e a estabilidade da Nação, depondo o ditador.

Também pedimos aos organismos internacionais e a Cruz Vermelha Internacional que vigiem e regulem os combates que nossas forças travam, protegendo a população civil, pois nós declaramos, agora e sempre, que estamos sujeitos ao estipulado pelas Leis sobre a Guerra da Convenção de Genebra, constituindo o EZLN como força beligerante de nossa luta de libertação. Temos o povo mexicano do nosso lado, temos Pátria e a bandeira tricolor é amada e respeitada pelos combatentes INSURGENTES; utilizamos as cores vermelho e negro em nosso uniforme, símbolos do povo trabalhador em suas lutas de greve; nossa bandeira leva as letras EZLN, EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL, e com ela iremos aos combates sempre.

Rechamos de antemão qualquer intento de desvirtuar a justa causa de nossa luta, acusando-a de narcotráfico, narcoguerrilha, bandidagem ou outro qualificativo que possam usar nossos inimigos. Nossa luta se apega ao direito constitucional e é motivada pela justiça e pela igualdade.

Portanto, e conforme esta declaração de guerra, damos às forças militares do EZLN, as seguintes ordens:

*Primeiro.* Avançar em direção à capital do país, vencendo o exército mexicano, protegendo em seu avanço libertador a população civil e permitindo aos povos libertados eleger, livre e democraticamente, suas próprias autoridades administrativas.

*Segundo.* Respeitar a vida dos prisioneiros e entregar os feridos à Cruz Vermelha Internacional.

*Terceiro.* Iniciar julgamentos sumários de soldados do exército federal mexicano e da polícia política que tenham recebido curso e que tenham sido assessorados, treinados ou pagos por estrangeiros, seja dentro de nossa nação ou fora dela, acusados de traição à Pátria, e de todos aqueles que roubem ou atentem contra os bens do povo.

*Quarto.* Formar novas filas com todos aqueles mexicanos que manifestem somar-se à nossa justa luta, incluindo aqueles que, sendo soldados inimigos, se entreguem às nossas forças sem combater e



jurem responder às ordens deste Comando-Geral do EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL.

*Quinto.* Pedir a rendição incondicional dos quartéis inimigos antes de travar os combates.

*Sexto.* Suspender o saque de nossas riquezas naturais nos lugares controlados pelo EZLN.

POVO DO MÉXICO: Nós, homens e mulheres íntegros e livres, estamos conscientes de que a guerra que declaramos é uma medida extrema, porém justa. Os ditadores estão aplicando há muitos anos uma guerra genocida não declarada contra nossos povos. Por isso pedimos sua participação decidida, apoiando este plano do povo mexicano que luta por *trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz*. Declaramos a intenção de não deixar de lutar até conseguirmos o cumprimento destas demandas básicas de nosso povo, formando um governo livre e democrático em nosso país.

## INTEGRE-SE ÀS FORÇAS INSURGENTES DO EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL

*Comando-Geral do EZLN*

*Ano de 1993*

Como se pode observar, nessa primeira declaração<sup>122</sup> o EZLN pretende abrir um canal de diálogo com a sociedade civil – mexicana principalmente, mas também mundial – para buscar legitimar o levante e conseguir o apoio necessário para que suas demandas obtenham maior alcance e se ampliem as chances de sucesso da sua luta. Para tanto, a mensagem começa com uma afirmação categórica: somos produto de 500 anos de lutas. Assim, o movimento zapatista reivindica o histórico de lutas de seus antepassados, em nome de uma “digna rebeldia”, para soltar um grito preso na garganta desde há muito tempo: “Já Basta!”.

Desta maneira, os zapatistas buscaram vincular sua luta como ponto de inflexão que condensa lutas passadas para emergir no presente a possibilidade de emancipação social e a redenção dos “vencidos”. Como afirma Walter Benjamin em suas teses sobre o conceito de história (*in* LÖWY, 2005) articular o passado historicamente significa apropriar-se da memória quando esta resplandece de improviso em um momento de perigo. Justamente no momento de (mais) uma capitulação histórica, o tratado do NAFTA, o perigo que aponta para o avanço do neoliberalismo, o atendimento sem travas aos interesses do capital e a conseqüente ameaça ao “povo pobre”, a memória é mobilizada tanto para se confrontar ao perigo presente, como para redimir os vencidos do passado.

Conforme interpretado por Michael Löwy (2005), a previsão histórica das ameaças do progresso impele à necessidade de se puxar uma alavanca de emergência de um trem desgovernado que segue o caminho perigoso da catástrofe. A articulação proposta por Benjamin entre a crítica à

<sup>122</sup> Posteriormente, a até o presente momento, o movimento lançou outras cinco declarações, sendo que a última, a Sexta Declaração da Selva Lacandona, foi divulgada em junho de 2005.

ideologia do progresso e a urgência revolucionária de freá-lo, tal como exposto por Löwy (2005), aparece pela primeira vez em um aforismo escrito pelo autor na década de 1920 intitulado “Alarme contra incêndio”.

A ideia que se tem da luta de classes pode ser enganadora. Não se trata de uma prova de força em que se tenha de decidir a questão de saber quem ganha e quem perde; não se trata de um combate depois do qual o vencedor ficará bem, e o vencido, mal. Pois, quer a burguesia ganhe, quer ela perca essa luta, ela está condenada a sucumbir às contradições internas que se tornarão fatais ao longo de sua evolução. A questão é apenas a de saber se ela se afundará por si própria ou pela ação do proletariado. A manutenção ou o fim de uma evolução cultural com três mil anos serão decididos pela resposta a essa pergunta. A história nada sabe sobre a imperfeita infinitude simbolizada nos dois gladiadores eternamente em luta. O verdadeiro político só faz projetos a prazo. E se a eliminação da burguesia não for concretizada até um momento rapidamente calculável da evolução econômica e técnica (a inflação e a guerra de gás parecem assinalá-lo), então tudo estará perdido. É preciso cortar o rastilho antes que a centelha chegue à dinamite. Intervenção, risco e rapidez do político são coisas técnicas – não cavaleirescas (BENJAMIN, 2013a, p.42).

Walter Benjamin (1892 – 1940) foi um grande crítico da ideologia do progresso: para ele progresso era regressão e toda civilização barbárie. Ele se opunha à visão predominante em sua época que, tanto no campo da direita, como no da esquerda, acreditava num caminho inevitável do progresso e procurava domar a história dando-lhe um sentido acabado e totalizante. Considera o tempo do progresso uma eterna presentificação do tempo, pois, tal como o relógio, representa um continuum que traz o eterno retorno dos vencedores.

Os momentos de liberdade seriam interrupções, descontinuidades que acontecem quando os oprimidos se sublevam e tentam se autoemancipar (LÖWY, 2005). Benjamin traz à tona a existência de duas classes que ao longo da história tem se confrontado, mais do que a divisão entre proprietários dos meios de produção e despossuídos, ele divide as classes entre vencedores e vencidos. Deste modo, a revolução se apresenta não como uma utopia do futuro, mas uma erupção no presente.

Para o autor alemão é preciso trazer os vencidos para o tempo presente, ouvir os ecos daqueles e daquelas que lutaram pela emancipação da humanidade e que tiveram suas vozes caladas, suas lutas esquecidas pelos que se mantêm no poder de forma praticamente ininterrupta. Cada geração recebe uma pequena força messiânica para perceber esses anseios do passado, força esta que confronta a história oficial dos vencedores, e é a partir da luta presente que podemos antever as lutas que ocorreram antes (KONDER, 1988). De acordo com essa perspectiva, há que se ir contra a corrente da versão oficial da história, opondo-lhe a tradição dos oprimidos.

No entanto, é importante destacar que não se trata simplesmente de promover uma inversão, isto é, de trazer a história dos vencidos para contrapor-la à história dos vencedores, mas de buscar olhar para a história a partir de uma perspectiva que não propõe a memória do passado como ele de fato possa ter sido, e sim como ele aparece e é significado no momento presente. Assim, entre a

análise crítica da história tal como ela é apresentada pelo pensamento hegemônico e o esforço em resgatar a versão daqueles e daquelas caladas/os e invisibilizadas/os pela narrativa dominante, encontra-se a condição histórica do passado como potência do presente.

Segundo interpretação de Michael Löwy (2005) da VI tese de Benjamin sobre o conceito de história<sup>123</sup>, é preciso lutar para impedir que a classe dominante apague as chamas da cultura passada e também para que elas sejam tiradas do conformismo que as ameaça. No caso do México, e demais países que passaram por colonização europeia, a história oficial da “descoberta”, da “conquista” e da evangelização foi, durante séculos, praticamente a única a ocupar o cenário político e cultural.

De acordo com Löwy (2005) foi somente com a Revolução Mexicana que essa hegemonia começou a ser contestada. Os afrescos pintados por Diego Rivera (1886 – 1957) no palácio de Cortés, em Cuernavaca, no ano de 1930, por sua vez, marcaram uma verdadeira guinada na história da cultura latino-americana devido à sua desmistificação do “conquistador” e, por outro lado, sua simpatia pelos guerreiros indígenas. Löwy (2005) ainda aponta como equivalente político à obra de Rivera o trabalho de José Carlos Mariátegui (1894 – 1930), principalmente “Sete ensaios de interpretação da realidade peruana”, publicado em 1928.

Contra a cultura do esquecimento, i. e., todas as formas de violência física e simbólica perpetrada contra os povos originários, procurando eliminá-los ou então homogenizá-los em acordo à matriz cultural dominante, o movimento zapatista recupera a essência da cultura maia para reafirmar o posicionamento político de que os povos originários existem deste muito antes da invasão e da formação do Estado-Nação moderno ocidental (BARBOSA, 2019) e que seguem r-existindo (PORTO-GONÇALVES, 2006). Junto a outros grupos oprimidos, sejam trazidos ao continente para o trabalho forçado, sejam condicionados a outras formas de exploração, vão sendo criados movimentos com forte potencial emancipatório frente a ordem moderno-colonial que se pretende única e universal.

Além de apresentar alguns fatos mais objetivamente relacionados ao surgimento do movimento zapatista, como a formação do EZLN e a organização das comunidades maias chiapanecas, será inicialmente apresentado neste tópico um breve relato sobre a história do México a partir da chegada dos invasores espanhóis. Uma vez que para descrever uma história de 500 anos é necessário partir de algum lugar, ou seja, dar preferência a certos eventos em detrimento de

---

<sup>123</sup> “Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo ‘tal como ele propriamente foi’. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo. Importa ao materialismo histórico capturar uma imagem do passado como ela inesperadamente se coloca para o sujeito histórico no instante do perigo. O perigo ameaça tanto o conteúdo dado da tradição quanto os seus destinatários. Para ambos o perigo é único e o mesmo: deixar-se transformar em instrumento da classe dominante. Em cada época é preciso tentar arrancar a transmissão da tradição ao conformismo que está na iminência de subjugar-lá. Pois o Messias não vem somente como redentor; ele vem como vencedor do Anticristo. O dom de atear ao passado a centelha da esperança pertence somente àquele historiador que está perpassado pela convicção de que também os mortos não estarão seguros diante do inimigo, se ele for vitorioso. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (in LÖWY, 2005, p. 65).

outros, o recorte analítico dos fatos históricos relacionados ao objetivo da pesquisa parte dos apontamentos presentes na Primeira Declaração da Selva Lacandona. Desse modo, seguindo o pressuposto de que conhecer a história mexicana é um ponto de partida fundamental para poder tornar possível o entendimento sobre as causas do surgimento do movimento zapatista e seus desdobramentos, nada mais propício do que apreender a história do México levando em consideração os eventos apontados pelo próprio movimento em sua primeira aparição pública.

#### **4.2.1 – Invasão, Colonialismo e Resistência**

O primeiro contato dos espanhóis com povos originários em território mexicano ocorreu com os maias da península de Yucatán, em 1511, mas de forma totalmente incidental:

A caravela de um funcionário espanhol, Valdívia, que havia partido de Darién a caminho de São Domingos, encalhou nos Bajos de las Víboras. Valdívia e alguns companheiros se salvaram em um pequeno bote, que acabou sendo arrastado até as costas de Yucatán. Mas somente dois conseguiram salvar-se: Gonzalo Guerreiro e Jerónimo de Aguilar. O primeiro, depois de algum tempo, casou-se com a filha de um senhor de Chetumal e optou por ficar para sempre junto aos maias. Aguilar, ao contrário, haveria de integrar-se à expedição de Cortez quando da passagem desta por Yucatán, em 1519 (LÉON-PORTILLA, 1987, p. 51).

A história da invasão do México, entretanto, tem início em 1517 quando a expedição capitaneada pelo espanhol Francisco Hernández de Córdoba, que partiu de Cuba, explorou a costa da península de Yucatán e atestou, às autoridades espanholas, a existência de um vasto e rico território. Essa primeira expedição entrou em conflito com povos maias que habitavam a península, e muitos dos espanhóis que dela participaram morreram nas batalhas, sendo que o próprio Francisco Hernández de Córdoba veio a falecer pouco tempo depois do retorno à Cuba, no mesmo ano de 1517, devido aos ferimentos que recebeu.

Entusiasmado com a notícia do descobrimento de novas terras o então governador de Cuba, Diego Velázquez de Cuéllar, enviou outra expedição exploratória no começo do ano de 1518, dessa vez comandada por Juan de Grijalva. Sua expedição obteve melhor sorte que a de seu antecessor, percorreu novos territórios e tomou conhecimento da existência do império asteca, mas depois de retornar para Cuba Grijalva foi impedido por Cuéllar de comandar uma nova expedição, e em seu lugar foi escalado aquele que ficaria conhecido como o “conquistador” do México, Hernán Cortés de Monroy y Pizarro Altamirano. Apesar do desentendimento sucedido com Cuéllar, que quase impediu sua viagem, Cortés (normalmente grafado como “Cortez” em português) conseguiu recrutar mais de 600 homens e apressadamente partiu de Cuba.

No início de 1519 o grupo de espanhóis liderado por Hernán Cortés desembarcou na ilha de Cozumel (importante porto marítimo e centro religioso para os maias) e depois seguiu para a costa de Tabasco onde confrontou os indígenas mexicanos pela primeira vez. Em Cozumel a expedição de

Cortés, no primeiro contato estabelecido com a população indígena, encontrou o padre franciscano Jerónimo de Aguillar que se incorporou ao grupo espanhol, o qual, junto a Malinche, foram os principais intérpretes dos espanhóis na campanha de conquista do império asteca, exercendo papel fundamental para a vitória.

Malinche é uma personagem que merece um pouco mais de destaque nessa história, pois, além do papel decisivo que desempenhou na vitória de Cortés, expressa algumas das principais contradições existentes no império asteca. Ademais dos trunfos que conferiram certas vantagens aos espanhóis (sem contar a disseminação de doenças), tais como a utilização de cavalos e da superioridade armamentística, o conhecimento das divisões internas existentes no império permitiram a formação de alianças estratégicas para a viabilização da vitória.

Posteriormente batizada como “Doña Marina”, Malinche (ou *Malintzin*) pertencia a etnia nahua<sup>124</sup>, vivia em uma região situada entre os povos maias e astecas, e havia sido vendida na condição de escrava em Tabasco, sendo posteriormente oferecida aos espanhóis (junto a outras pessoas na mesma situação) pelos governantes dessa região. Sua vida está envolta em muitas controvérsias, e o seu legado divide a opinião de muitos mexicanos. Se por um lado ela é considerada como uma imagem fundadora da nação mexicana, que representa a fusão dos povos originários com os europeus, por outro ela é tida como uma traidora, que teria ajudado os invasores na “conquista” de seu povo. No entanto, a figura de Malinche está menos para a representação de um ideal miscigenador, que representaria o “encontro” de dois mundos, e nem para a reencenação de Eva (responsável pela expulsão do paraíso) ou de Pandora (que abriu a caixa da qual saíram todos os males), mas muito mais para uma mulher que foi vítima de dois impérios: o asteca e o espanhol.

Controvérsias a parte, o principal consenso que se tem a seu respeito é que foi a única personagem feminina que teve um papel ativo na conquista de Tenochtitlán (centro do império asteca). Ela dominava os idiomas locais e apresentou um rápido aprendizado do castelhano, tornando-se não apenas uma intérprete junto a Jerónimo de Aguillar, mas também amante (tiveram um filho) e conselheira de Cortés em relação aos costumes do império asteca e, principalmente, sobre suas divisões.

Na região onde está localizado o México, que enquanto foi colônia espanhola era chamada de Nova Espanha, muitas culturas amadureceram e se tornaram sociedades complexas<sup>125</sup>, como é o

---

<sup>124</sup> Grupo de povos nativos da Mesoamérica que tem em comum a língua náhuatl. Sua área de abrangência se estende do norte do México ao norte da Nicarágua, e, a partir do México, foram formados subgrupos que adquiriram grande poderio guerreiro, econômico e administrativo, dentre os quais destacam-se os xochimilcas, os tepanecas, os tlaxcalteca, os tlahuicas e, dentre outros, os astecas, que acabaram conquistando parte considerável desses povos.

<sup>125</sup> Embora toda sociedade seja complexa a seu modo, o termo é aqui empregado para destacar certa complexidade (variedade e arranjos) na organização interna e nas relações externas de determinadas sociedades que apresentaram fortes diferenças culturais internas e uma diferenciação social destacada, com grau elevado na divisão do trabalho e administração política.

caso dos olmecas, toltecas, zapotecas, maias, dentre outras. No caso dos maias, sua sociedade foi organizada em cidades-Estado ligadas por uma intrincada rede comercial que abrangia desde o norte da atual Honduras até o sudeste mexicano, durante um processo histórico cujo desenvolvimento durou mais de um milênio. O esplendor da sua civilização e do seu império, contudo, começou a declinar em meados do século IX EC, o sistema político entrou em colapso e as principais cidades foram abandonadas, culminando na dispersão da sua população. Alguns povos maias migraram para regiões mais isoladas, principalmente após a chegada dos espanhóis, na tentativa de evitar o contato e, dessa forma, protegerem suas vidas e cultura. Este é, por exemplo, o caso dos lacandones, cujo nome descreve a região por eles habitada e de onde parte as “Declarações” emitidas pelo movimento zapatista.

Quando os europeus cruzaram o oceano atlântico para chegar ao “novo mundo” em busca de riquezas predominava o império asteca<sup>126</sup>, cuja capital, Tenochtitlán, descrita por Cortés (1996) como uma cidade governada de maneira ordeira, repleta de “grandezas, maravilhas e estranhezas” (p. 45), muito provavelmente possuía população superior a qualquer cidade espanhola ou até mesmo europeia da época<sup>127</sup>.

Contando com o apoio de alguns povos indígenas, que viam os forasteiros como possíveis aliados na luta pela libertação da autoridade asteca<sup>128</sup>, e do contágio de doenças contra às quais os indígenas não possuíam anticorpos (especialmente a gripe e a varíola), os espanhóis liderados por Cortés chegaram na capital do império em novembro de 1519 e consumaram a conquista após a captura e subjugação de Cuauhtémoc<sup>129</sup>, último governante asteca, em 1521. Sobre as ruínas de Tenochtitlán os conquistadores fundaram a Cidade do México e logo consolidaram o domínio espanhol, estendendo a dominação ao restante do território por meio de guerras e genocídios da população autóctone durante todo o período colonial.

Houve, desde o início, muita resistência por parte dos povos originários; apesar de que algumas alianças tenham sido firmadas com os espanhóis, muitos povos se empenharam em tentar

---

<sup>126</sup> Nessa época, segundo Bustos (2008), “o poder político estava em mãos da chamada Tríplice Aliança, formada por tribos nativas que viviam nos territórios de Texcoco, Tlacopan e Tenochtitlán – situados no Vale do México –, sendo que nessa última cidade encontrava-se o poder político dos astecas que, no contexto da Tríplice Aliança, constituíam o setor hegemônico” (p. 23). Além dos astecas no planalto mexicano, outra civilização que dominava o panorama cultural do continente americano neste momento histórico era a dos povos incas, que viviam na região andina da América do Sul e cujo império, situado na cidade de Cusco (atual Peru), foi conquistado na década de 1530 por Francisco Pizarro, que possuía relação de parentesco com Hernán Cortés.

<sup>127</sup> Como disse Las Casas em seu relato, “Toda essa região estava mais povoada que Toledo e Sevilha e Valladolid e Saragoça com Barcelona; pois nunca houve nessas cidades tanta gente como havia nessas regiões (...)” (LAS CASAS, 2011, p. 53).

<sup>128</sup> “A vassalagem praticada pelos astecas provocou o descontentamento de muitos povos indígenas, o que favoreceu a conquista, já que esses estabeleceram pactos tornando-se aliados do conquistador, que era visto como seu ‘libertador’” (BUSTOS, 2008, p. 23).

<sup>129</sup> Cuauhtémoc era sobrinho de Montezuma. Logo após a morte de Montezuma, causada muito provavelmente em decorrência de uma pedrada que tomou na cabeça, seu irmão mais novo, Cuitláhuac, assumiu seu lugar, mas em pouco tempo morreu de varíola, sendo então substituído por Cuauhtémoc.

barrar o avanço dos europeus sobre seus territórios, lançando-se em guerras totais, como é o caso dos Culúa, que chegaram a impor grande pavor aos homens comandados por Cortés (1996). Segundo González Casanova (2009) os maias sempre se destacaram entre os povos que mais resistiram às tentativas de conquista por parte dos espanhóis, que conseguiram submeter os maias de Yucatán e da Guatemala somente em 1703, mas tão logo conseguiram, eles voltaram a se rebelar.

Para “pacificar” os indígenas foram utilizados principalmente três caminhos: “a guerra militar, a cruz evangelizadora e o direito”; portanto, tratava-se primeiro de submeter e depois integrar os indígenas ao mundo cristão ocidental, e, com isso, justificar juridicamente a expansão espanhola (BUSTOS, 2008, p. 24).

No mundo asteca e em outros locais do continente americano pensou-se, inicialmente, que os estrangeiros possuíam algum tipo de divindade. O mito de Quetzalcóatl, um deus sábio e humanizado que teria vivido entre povos da Mesoamérica e que, ao abandonar o território, teria prometido voltar por onde nasce o sol, foi um fator que pode ter causado certo impacto em favor do triunfo espanhol. Isso porque, “quando da chegada dos espanhóis conquistadores, muitos nativos pensaram que Cortés era essa divindade descrita como um homem sábio, branco, barbado, humanizador, que vinha recuperar seu reino, e se alinharam a ele” (BUSTOS, 2008, p. 24). Assim, pode-se dizer, também, que a mitologia contribuiu para favorecer a aceitação do “conquistador”.

No entanto, nem em todo lugar foi assim. Os maias de Yucatán, por exemplo, desde o princípio chamaram-nos de *dzules*, que quer dizer forasteiros, e também lhes apelidaram de “comedores de anonas<sup>130</sup>” porque viram que os espanhóis, ao contrário deles, comiam esses frutos (LÉON-PORTILLA, 1987).

De acordo com Léon-Portilla (1987), dos testemunhos em idioma maia sobre Yucatán, os 18 livros de Chilam Balam que se conservaram são a parte mais importante de seu legado literário, e muitos deles contêm seções inteiras a respeito da invasão, sendo que várias de suas seções foram escritas a partir do mesmo século XVI.

Tomando como base a pesquisa de Léon-Portilla (1987) sobre esta obra, pode-se dizer, de forma resumida, que há três elementos fundamentais na visão maia sobre a invasão espanhola: 1) ela é contemplada e predita a partir do ponto de vista da marcha inexorável do tempo; 2) em Yucatán, ao menos, ninguém crê que os *dzules* sejam deuses; e, finalmente, 3) toma-se consciência do que fizeram os *dzules* e estes são medidos conforme o critério da doutrina que eles mesmos pregam.

As interpolações com textos e ideias religiosas extraídas da tradição cristã indicam que os que escreveram os livros de Chilam Balam já haviam aceito, ao menos em parte, o cristianismo, de

---

<sup>130</sup> Fruto ou planta da família das anonáceas, como a fruta do conde e a chirimoia, por exemplo.

tal modo que o que move os maias a condenar os forasteiros é a contradição entre as suas pregações e suas maneiras de agir e comportar-se com os indígenas (LÉON-PORTILLA, 1987).

Segundo Léon-Portilla (1987) o juízo condenatório dos sacerdotes e sábios maias sobreviventes se fundamenta nas razões dos colonizadores, pois sabem que o cristianismo prega o amor e a paz, mas veem com seus próprios olhos que a maneira de agir dos cristãos contradiz o que pregam. Conforme trecho do Chilam Balam:

Este é o rosto (frontispício) de Katún,  
o rosto do Katún do 13 Ahau:  
quebrar-se-á o rosto do sol,  
cairá quebrando-se sobre os deuses de agora...  
Cristianizaram-nos,  
mas nos fazem passar de uns a outros  
como animais.  
Deus está ofendido com os chupadores...  
(LÉON-PORTILLA, 1987, p. 60)

Na sequência outro testemunho maia, presente em Chilam Balam de Chumayel, que parece trazer uma “visão filosófica da invasão”:

Então tudo era bom  
e então (os deuses) foram abatidos.  
Havia neles sabedoria.  
Não havia então pecado...  
Não havia então enfermidade,  
não havia dor de ossos,  
não havia febre para eles,  
não havia varíolas...  
Retamente erguido ia seu corpo então.  
Não foi assim que fizeram os *dzules*  
quando chegaram aqui.  
Eles nos ensinaram o medo,  
vieram fazer as flores murchar.  
Para que sua flor vivesse,  
danificaram e engoliram nossa flor...

E acrescenta abaixo:

Castrar o sol!  
Isso vieram fazer aqui os *dzules*.  
Ficaram os filhos de seus filhos,  
aqui no meio do povo,  
esses receberam sua amargura...  
(LÉON-PORTILLA, 1987, p. 59-60)

Esse trecho pode ser considerado bastante ilustrativo, uma vez que, em poucas linhas, põe em relevo a percepção registrada pelos maias acerca da invasão europeia, contrastando e apontando para a incompatibilidade entre suas visões de mundo e a dos estrangeiros – especialmente a partir da metáfora da flor.

Infelizmente restou muito pouco da memória escrita dos povos originários, pois muito do que existia foi intencionalmente destruído. Um exemplo disso pode ser visto na contraditória figura



de Diego de Landa Calderón (1524 – 1579), bispo franciscano que, apesar de ter sido o autor de um dos documentos mais importante sobre o passado maia que se tem conhecimento (“*Relación de las cosas de Yucatán*”), foi responsável por queimar uma enorme quantidade de livros escritos pelos próprios maias. Conforme conta Landa em sua principal obra: “Encontramos muitos escritos com aquelas letras dos índios, e, como não havia nenhum em que não houvesse superstição e mentiras do demônio, queimamos todos; sofreram por isso amargamente e isso causou-lhes muito pesar” (*apud* TODOROV, 2010, p. 292).

O aparente paradoxo do homem que simultaneamente queima e escreve livros, segundo Todorov (2010), não é realmente um paradoxo, uma vez que Landa recusa qualquer identificação com os índios, mas exige que adotem a fé cristã, ao mesmo tempo em que está interessado em conhecê-los. Além de destruir seus livros, visando a “nobre tarefa” de salvar suas almas, Landa também destina algumas punições aos indígenas “heréticos”, como encarceramento, chicotadas e, inclusive, execuções (TODOROV, 2010).

Não basta destruir a memória escrita dos povos dominados, há também a intenção de executar e de marcar, com símbolos que indicam incapacidade, primitivismo e irracionalidade, os corpos que carregam e transmitem a memória oral, e, do mesmo modo, de inculcar a versão dos vencedores em suas mentes. Os dominantes de hoje são os herdeiros de todos os que, algum dia, venceram; “todo aquele que, até hoje, obteve a vitória, marcha junto no cortejo do triunfo que conduz os dominantes de hoje [a marcharem] por cima dos que, hoje, jazem por terra” (BENJAMIN *in* LÖWY, 2005, p. 70).

O que motivou as viagens europeias para a América foi, desde o início, a busca de riquezas. A aquisição de metais preciosos foi a força motriz da invasão; a vontade de enriquecer permeava a ação de reis e rainhas, assim como das diferentes pessoas que se encaminharam ao continente para “empreender” (utilizando um termo da moda).

O principal interesse da Coroa e dos setores dominantes, como aponta Bustos (2008), consistiu em se apoderar do solo e do subsolo dos nativos com o objetivo prioritário de extrair metais preciosos para comercialização, mas sem deixar de aplicar medidas para obter riquezas da exploração do campo<sup>131</sup>. Ao usurpar as terras dos povos originários os colonizadores mantiveram as bases da organização social do trabalho indígena já estabelecida, utilizando-a de forma vantajosa aos seus interesses: “obediência ao cacique, que paulatinamente foi substituída pelo conquistador espanhol, pagamento de tributo tanto à Coroa quanto aos novos senhores – preservando ao mesmo tempo algumas terras comunais e mantendo-se assim a unidade social básica da sociedade pré-hispânica” (BUSTOS, 2008, p. 26).

---

<sup>131</sup> Com o declínio da atividade mineira entre os séculos XVII e XVIII, devido principalmente à escassez de mão de obra indígena, esgotada pela brutal exploração, a agricultura se converteu na principal atividade produtiva e as fazendas passaram a ser a instituição econômica dominante no México (BUSTOS, 2008).

Segundo Todorov (2010), o desejo de enriquecer e a pulsão de domínio, mesclados com a ideia que fazem dos indígenas – como seres inferiores, a meio caminho entre os homens e os animais –, são os fatores que condicionam o comportamento dos “conquistadores” e abrem caminho para a [contínua] destruição. Somente alguns religiosos, no entanto, manifestavam de forma mais clara uma motivação “espiritual”, sendo que a grande maioria aplicava essa motivação para justificar a opressão e exploração de indígenas e, posteriormente, também de africanos.

No “velho continente” o direito era evocado e formulado para criar as justificativas necessárias do espólio, para passar um verniz moral e atestar uma explicação racional para as ações perpetradas pelas Coroas<sup>132</sup>. Para Wood,

O cristianismo desempenhou o papel principal na justificação imperial. Não há dúvida de que a teologia cristã também produziu críticas violentas à expansão e levantou questões duradouras quanto à legitimidade da conquista e da guerra. Mas é um testemunho da notável flexibilidade desse discurso moral o fato de uma teologia de crítica ao império espanhol nas Américas poder ser igualmente invocada para a sua defesa (2014, p. 42).<sup>133</sup>

Bartolomeu de Las Casas, que se autodenominava “procurador e protetor universal de todos os povos indígenas”, chegou ao continente americano logo no início do século XVI e nele permaneceu durante boa parte de seus 92 anos, relatando e publicizando inúmeras narrativas sobre o processo da colonização dos territórios do Caribe, América Central, México, Colômbia, Venezuela e Peru (BUENO *in* LAS CASAS, 2011). Ele foi o primeiro a erguer a voz, pública e notoriamente, em defesa das populações indígenas. E durante muito tempo permaneceu sendo uma das poucas e destoantes vozes da Igreja Católica – detentora do monopólio da moralidade na época –, sendo que, talvez, somente com o surgimento da Teologia da Libertação em decorrência do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, na segunda metade do século XX, um maior número de pessoas (ainda que pequeno) tenha se juntado ao coro.

Em “O Paraíso Destruido” (originalmente “Brevíssima relação da destruição das Índias Ocidentais”, lançado em 1552) Las Casas relata os mecanismos empreendidos para a dominação e o

---

<sup>132</sup> Não se deve esquecer que pouco tempo depois do retorno de Colombo da sua primeira viagem, em 07 de junho de 1494, o Papa Alexandre VI determinou a divisão do “novo mundo” entre a Coroa espanhola e o Reino português por meio do Tratado de Tordesilhas.

<sup>133</sup> Em 1929 foi publicada uma resenha de Walter Benjamin (2013b), quase desconhecida, do livro de Marcel Brion sobre o frade dominicano espanhol Bartolomeu de las Casas (1474 – 1566), que enfrentou um debate com Juan Ginés de Sepúlveda, em 1550 e 1551, na cidade de Valladolid, Espanha. Neste debate, que trouxe a luz duas visões antagônicas de conceber a “conquista” das Américas, Bartolomeu de las Casas, considerado hoje um pioneiro na luta pelos direitos humanos, defendia que os indígenas eram seres humanos da mesma forma que os europeus, merecendo, portanto, um tratamento mais justo e respeitoso, ao passo que Sepúlveda, por sua vez, era a favor da guerra justa contra os indígenas, considerados seres inferiores e que, por isso, necessitavam serem tutelados pelos europeus. Escovando a história a contrapelo, Benjamin considera que a história colonialista dos povos europeus transformou todo o novo mundo invadido numa câmara de tortura. De acordo com Querido (2016) Benjamin simpatiza por Las Casas, que, em nome do catolicismo, contrapôs-se aos horrores cometidos em nome do catolicismo. Assim, em sintonia com Mariátegui, ou com as recentes teorias latino-americanas da decolonização, Benjamin visualiza no processo pavoroso da “conquista” as origens sangrentas do desenvolvimento do “progresso” moderno (QUERIDO, 2016).

extermínio indígena. Boa parte dos escritos descreve os massacres que ele mesmo presenciou (segundo afirma), ou então que lhe foram contados, a maioria deles permeados com requintes de crueldade. Conforme conta Las Casas (2011), as principais formas de tortura e de assassinato eram, de forma resumida: decepamento de orelhas, narizes e mãos; treinamento de cães para dilacerar e devorar os indígenas; queima dos corpos ainda vivos (trancavam dentro de casas e ateavam fogo ou então queimavam os pés para torturar); afiavam espadas cortando braços, ventre e cabeças dos indígenas; atiravam crianças contra rochedos ou como alimento aos cães; deixavam morrer de fome quando trabalhavam em minas (e outros locais) ou em longos trajetos (a pé ou de barco); e, quando benevolentes, matavam por estrangulamento.

Referindo-se especificamente sobre o México, Las Casas calcula que no período da chegada dos “conquistadores” à região, em 1518, até o ano de 1530, promoveu-se um grande genocídio<sup>134</sup>:

Durante esses doze anos os espanhóis mataram e fizeram morrer em quatrocentas léguas dessa região, tanto homens como mulheres, jovens e crianças, mais de quatro milhões de pessoas, a golpes de espada e de lança e pelo fogo, durante as conquistas (como eles as chamam) ou, para melhor dizer, durante essas invasões de tiranos cruéis, que são condenados não somente pela lei de Deus senão também por toda e qualquer lei humana, invasões que são ainda piores que a que foi feita pelo Turco para destruir a Igreja Cristã (2011, p. 53).

Para além dos assassinatos, muitas vezes descritos com detalhes atrozes e calculados em quantidades enormes, o frade dominicano também expõe relatos de outra das grandes mazelas infringidas aos indígenas, a escravidão. Após descrever uma cena de grande crueldade cometida contra um jovem indígena, ele faz um breve relato sobre uma sórdida estratégia confessada por um nobre espanhol encarregado de governar o reino de Yucatán no ano de 1526: “Esse homem danado se orgulhava e envaidecia vilmente perante um venerável religioso, dizendo trabalhar o mais que podia para engravidar o maior número possível de mulheres índias, a fim de receber mais dinheiro vendendo-as grávidas como escravas” (LAS CASAS, 2011, p. 75).

Estas eram algumas das técnicas empregadas pelos europeus para “civilizar e salvar as almas pagãs e desumanas” dos povos nativos, de acordo com aquilo que conceituaram como “guerra justa”. A maneira de ver o outro, assim como o [não] reconhecimento de sua humanidade, foi sendo construída ao longo do processo de colonização: debatida nos círculos filosóficos europeus e aplicada no continente americano de acordo com a mentalidade colonizadora e o pragmatismo

---

<sup>134</sup> Alperovich (*apud* BUSTOS, 2008, p. 25) diz que, embora não haja unanimidade a respeito, estimativas apontam que antes da chegada dos europeus viviam na América Central aproximadamente 25 milhões de habitantes, ou, em cálculos mais conservadores, entre 12 e 15 milhões, acreditando-se que somente no México habitavam entre 5 e 8 milhões de nativos. O que se sabe com maior certeza, no entanto, é que em 1565 a população nativa do México foi reduzida a 4 milhões, e que um século depois sobreviveram apenas 1,5 milhão de indígenas. Com base nas cifras apontadas por S. F. Cook e W. Borah, Batalla (1990) comenta que dos 25.3 milhões de indígenas que viviam no México central em 1519 restaram apenas 2.6 milhões em 1548 e, posteriormente, 1 milhão em 1605, começando sua população a crescer lentamente somente a partir da segunda metade do século XVII.

econômico correspondente. A violência fundadora nunca deixou de existir, e segue presente até os dias atuais.

O que o colonizado verdadeiramente é importa pouco ao colonizador; longe de querer apreender o colonizado na sua realidade, história e costumes, preocupa-se em submetê-lo a uma transformação desumanizadora, que consiste em uma série de negações: o colonizado não é isso, não é aquilo, sempre tendo como referência o próprio colonizador, ou seja, tendo o “eu” como o centro da relação cognitiva (MEMMI, 1967). Outro sinal da despersonalização do colonizado, segundo Memmi (1967), é o que poderia ser chamado de “a marca do plural”, por meio da qual o colonizado jamais é caracterizado de maneira diferencial, tendo somente direito ao afogamento no coletivo anônimo: eles são isso, eles são todos os mesmos etc. Tal estigmatização social nunca deixou de existir, sobretudo em relação aos povos originários. Por isso, provavelmente, o tema da dignidade seja algo tão caro aos povos indígenas, aparecendo em muitos dos documentos produzidos pelas mais diversas etnias<sup>135</sup>, tendo, inclusive, um aspecto central na luta zapatista.

#### **4.2.2 – Guerra de Independência, Expansionismo Norte-americano e Expulsão do Império Francês**

O México conquistou sua independência da Espanha em 1821<sup>136</sup>, após mais de dez anos de guerra contra a metrópole. Na mesma conjuntura em que os processos de independência levados a cabo pelas colônias americanas das metrópoles europeias se desenvolveram – advento da Revolução Industrial e florescimento do pensamento liberal, exemplo da Revolução Francesa e da independência dos Estados Unidos, guerras napoleônicas<sup>137</sup>, difusão das ideias iluministas, crescente descontentamento e conflito de interesses entre as elites *criollas* e autoridades coloniais europeias, e assim por diante –, a Guerra de Independência do México foi oficialmente iniciada no dia 16 de setembro de 1810 com o Grito de Dolores, proclamado pelo padre liberal Miguel Hidalgo y Costilla na paróquia de Dolores Hidalgo, no estado de Guanajuato. O conflito aconteceu, de forma geral, entre os colonos mexicanos (chamados de patriotas) e as autoridades representantes da Coroa espanhola (denominados de realistas), e durou onze anos.

Cabe destacar que, quando o processo de independência foi iniciado, os espanhóis peninsulares estavam no cume da pirâmide social, ocupavam os cargos mais altos no governo, no exército e no clero, e não representavam nem 1% da população total (ALPEROVICH *apud*

<sup>135</sup> Entrevista de Carlos Walter Porto-Gonçalves, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tdg6MJwwP1E>.

<sup>136</sup> O estado de Chiapas, que ainda se encontrava ligado ao território que viria a compreender a República da Guatemala, foi incorporado ao México pouco tempo depois. Segundo Le Bot (1997), a elite regional decidiu separar Chiapas da Guatemala e anexar-se ao México em 1823 sem ter consultado, obviamente, a maioria indígena da região.

<sup>137</sup> Além de essas guerras demandarem maior presença e atenção das forças bélicas das metrópoles no território europeu, enfraquecendo, dessa maneira, os efetivos em solo americano, no ano de 1808 Napoleão Bonaparte tomou o trono espanhol e empossou seu irmão, José Napoleão Bonaparte, que permaneceu como rei da Espanha até 1813.

BUSTOS, 2008). Em seguida vinham os *criollos*, filhos de espanhóis nascidos na Nova Espanha, com cerca de 15% da população (BUSTOS, 2008), que possuíam inserção social que poderia ser considerada, hoje, como típica de uma classe média<sup>138</sup>. Na base da pirâmide social estavam os indígenas e as castas<sup>139</sup>.



Figura 14: Sistema de castas no México

Segundo Bustos (2008) os indígenas eram os mais explorados, trabalhavam principalmente nas minas, no campo e na construção, pagavam pesados tributos e representavam cerca de 60% da população. As castas, que compreendiam pouco mais de 20% do número de habitantes e estavam impedidas de ocupar cargos eclesiásticos ou governamentais, dividiam-se basicamente em dois grupos: os mestiços constituíam uma casta superior, que praticava o artesanato, o pequeno comércio, atuava como soldados e trabalhava como peões, capatazes e vigias dos fazendeiros; as

<sup>138</sup> De acordo com Bustos (2008) os *criollos* dedicavam-se ao comércio, tinham pequenas empresas, algumas minas e pequenas ou médias extensões de terras; muitos deles eram intelectuais e ocupavam cargos intermediários na administração do Estado, no exército e no baixo clero. “Esse setor social era quase sempre discriminado pelos espanhóis peninsulares, que se opunham à possibilidade de eles ascenderem e ocuparem cargos mais altos na hierarquia da administração pública” (p. 31).

<sup>139</sup> O sistema de castas foi usado nos séculos XVII e XVIII na Nova Espanha para classificar formalmente as pessoas mestiças que nasciam durante o período pós-invasão. Filhos de espanhol e indígena eram chamados de mestiços; filhos de espanhol e negra de mulatos; e filhos de indígenas e negros eram conhecidos como zambos. As categorias raciais, dentro do sistema de castas, tinham consequências legais e sociais, dado que o status racial era um princípio organizador do domínio colonial. A Figura 14 expõe um quadro do pintor mexicano Ignacio María Barreda, foi feito em 1777 e é intitulado “*Las castas mexicanas*”.

outras “mesclas” formavam castas inferiores, trabalhando geralmente como proletários urbanos na construção, em fábricas, como auxiliares, criados ou padeiros – junto aos negros, esse grupo era fortemente discriminado, e “muitos deles, vendo-se tão imensamente excluídos, formavam grupos de delinquentes, tornando-se vagabundos ou malfeitores” (BUSTOS, 2008, p. 32).

Embora o poder político estivesse nas mãos das autoridades espanholas, os poderes econômico, social e espiritual concentravam-se nos grupos dominantes da colônia. Conforme indica Bustos,

Quando empobreceu, a Coroa não teve outra alternativa senão vender os cargos públicos; foram principalmente os ricos mineiros, comerciantes e fazendeiros que compraram esses postos como poderes patrimoniais e não de serviço. Serão justamente esses grupos que, ao adquirir uma quase completa autonomia da metrópole, proporão então se autogovernarem e se tornarem independentes; aí encontramos uma das principais raízes do interesse em obter a independência por parte desse bloco dominante (2008, p. 35).

Contando com poucos recursos e necessitando de mais dinheiro para financiar a guerra que havia declarado à Inglaterra, em 1778, a Coroa espanhola alienou alguns bens imobiliários da Igreja, cobrou impostos e recolheu o capital circulante que detinha, além de reprimir religiosos que se opunham a essas medidas; isto pode explicar, segundo Bustos (2008), o decisivo apoio de certos setores da Igreja à causa da independência. E não se deve esquecer que as condições de miséria, exploração e preconceito em que viviam os pobres, que por si só já cria uma situação de sublevação latente, arrastou o povo à luta, em busca de melhores condições de vida e de respeito aos seus direitos, tornando-os bucha de canhão (nas palavras utilizadas pelo EZLN na Primeira Declaração), como em qualquer outra guerra que não seja em causa própria.

Retomando o curso dos eventos da Guerra de Independência, Miguel Hidalgo, que gozava de grande popularidade entre seus fiéis e se encontrava bastante envolvido com o movimento independentista, logo após ter propagado o estopim da guerra pela independência partiu com poucas centenas de homens até a cidade de Celaya e, enfrentando pouca resistência, conseguiu tomá-la. Em pouco tempo Hidalgo já estava liderando milhares de pessoas – muitas delas indígenas –, entrando em choque com tropas realistas em algumas ocasiões. No entanto, em meados de 1811 ele e outros insurgentes sofreram uma emboscada e foram feitos prisioneiros. Por ser sacerdote, Hidalgo foi julgado pela Santa Inquisição, que o declarou culpado de heresia e traição, condenando-o à morte – foi fuzilado no dia 31 de julho de 1811, seu corpo esquartejado e a cabeça exibida em praça pública.

Após a morte de Miguel Hidalgo quem assumiu a liderança do movimento insurgente foi outro sacerdote católico, José María Morelos y Pavón. Morelos obteve importantes vitórias contra o exército espanhol, capturou cidades estratégicas, como Oaxaca e Acapulco, além de proclamar o primeiro decreto de independência, em 1813, e convocar um Congresso com representantes de todas as províncias (conhecido como Congresso de Chilpancingo) que promulgou a primeira

Constituição do México. Contando com apoio da população camponesa, Morelos chegou a conceber algumas reformas, mas após sofrer derrotas impostas pelas forças realistas e perder o apoio do Congresso acabou preso e condenado ao mesmo destino de Hidalgo, sendo fuzilado no dia 22 de dezembro de 1815.

Depois de Hidalgo e Morelos, a principal figura que deu continuidade à luta pela independência foi Vicente Guerrero. Oriundo de família campesina com poucos recursos, Guerrero testemunhou a chegada das tropas de Morelos em sua região e decidiu juntar-se ao movimento, galgando posições cada vez maiores na hierarquia do exército patriota conforme o número de batalhas em que participava ia aumentando. Com a morte de Morelos e em decorrência de ataques cada vez mais incisivos por parte do exército realista, de 1815 até 1821 a guerra de independência tomou um viés de guerra de guerrilhas, dentro da qual Guerrero obteve grande destaque.

Após dez anos em guerra e contando ainda com a indiferença da elite *criolla* mais influente da colônia, que via com receio a inflamada luta das classes populares nos exércitos irregulares formados por Hidalgo e Morelos – temendo que estas pudessem se tornar uma poderosa ameaça contra suas propriedades e autoridade –, o movimento insurgente se encontrava inerte, com pouca perspectiva de seguir avançando. Mas quando o rico *criollo* e católico fervoroso, Agustín de Iturbide, entrou em cena, a batalha pela independência começou a caminhar para o seu desfecho.

Iturbide, que desde o início da guerra havia permanecido do lado dos espanhóis, tendo já lutado contra os exércitos de Hidalgo e Morelos, decidiu convidar Guerrero para um acordo logo após a ocorrência de uma revolução liberal na Espanha, em 1820, cujo triunfo gerou temor entre as elites *criollas* mexicanas. O risco de que algumas medidas mais radicais propostas na Espanha pudesse afetar os privilégios de além-mar fez com que os *criollos* mais abastados enfim tomassem partido pela causa da independência e oferecessem seus apoios à Iturbide. Assim, no dia 24 de fevereiro de 1821 Agustín de Iturbide proclamou o Plano de Iguala, cujo conteúdo agradava a elite local, e convenceu Guerrero a apoiá-lo. A união culminou na formação do Exército Trigarante, que reuniu todas as forças pró-independência, sendo responsável pela sustentação do Plano e, em setembro de 1821, por garantir a entrada triunfal na Cidade do México de uma junta, presidida por Iturbide, que proclamou a Ata de Independência do Império Mexicano.

O império de Iturbide foi efêmero, pois no final do ano de 1822, pouco tempo depois de ter dissolvido o Congresso, enfrentou uma grande rebelião conclamada, principalmente, pelo general Antonio López de Santa Anna – que contou com o apoio de Guerrero –, obrigando-o a abdicar no ano seguinte e culminando no estabelecimento de uma república no país. O primeiro presidente mexicano foi Guadalupe Victoria, nascido no seio de uma família abastada, mas que se uniu ao movimento independentista logo no início, em 1811.

Guadalupe Victoria exerceu seu mandato de 1825 a 1829, mas antes disso, em outubro de 1824, assumiu o cargo de presidente interino, poucos dias depois de a Constituição Federal ter sido promulgada. Com a aprovação da primeira constituição a independência do México foi formalmente selada, e garantiu que, na prática, “os ricos continuavam sendo privilegiados, assim como o Exército e a Igreja, enquanto que a promessa de uma vida melhor para os pobres, feita durante a campanha pela independência, ficava indefinidamente cancelada” (BUSTOS, 2008, p. 40).

Assim, ainda que a guerra de independência mexicana tenha tido uma dimensão de lutas de massas maior do que qualquer outro país da América Latina (GILLY, 1977, p. 07), com a figura de Morelos representando inicialmente aquela que pode ser considerada a ala jacobina da revolução, a independência não consumou o anseio das massas – tal qual nos demais países –, pois a organização inicial da nação independente não seguiu a ala mais radical, mas sim a tendência conservadora que a eliminou durante a luta e que barrou a intervenção das massas.

Na sequência Vicente Guerrero foi convencido por representantes da elite liberal a lançar-se ao cargo de presidente do país em substituição de Guadalupe Victoria. Em abril de 1829, logo após a eleição de seu concorrente, o conservador Manuel Gómez Pedraza, Guerrero se uniu a Antonio López de Santa Anna e deferiu um golpe de Estado, assumindo a presidência em seu lugar. No entanto, visando combater uma rebelião encabeçada pelo vice-presidente, Anastasio Bustamante, Guerrero pediu a suspensão de seu mandato no final de 1829, não conseguindo mais retomá-lo. Pouco mais de um ano depois ele compareceu a um evento ao qual foi convidado e acabou sendo detido de surpresa pelo anfitrião, que almejava a recompensa que havia sido oferecida por Bustamante pela sua captura. No dia 14 de fevereiro Vicente Guerrero foi fuzilado no estado de Oaxaca.

Com a independência da Espanha as relações coloniais pautadas na submissão da colônia à metrópole deixaram de existir, mas isso não significa que a população mexicana tenha adquirido liberdade para exercer a autodeterminação, pois, embora o colonialismo tenha chegado ao fim, as bases pelas quais foi erigido não.

Por mais que tenha contato com participação massiva da população, o processo de independência foi conduzido pela elite intelectual e econômica do país, composta majoritariamente por descendentes de europeus, que, além das divergências apresentadas em relação aos interesses da coroa espanhola na colônia, num momento em que o pensamento liberal florescia, também foram influenciadas, em grande medida, pelos ideais iluministas da filosofia política europeia. A aplicação da razão na história, consequência deste tipo de pensamento que compreende o tempo presente como objeto de reflexão, tem imbuída em seu cerne o discurso da liberdade. Nesta época as proclamações teóricas de liberdade, que estavam presentes em todo pensamento liberal, acabavam



se convertendo em ação revolucionária na esfera política, ainda que fosse “possível manter nas sombras a economia colonial escravista que funcionava nos bastidores” (BUCK-MORSS, 2011, p. 132). De acordo com Buck-Morss (2011) essa grande discrepância entre pensamento e prática marcou o período de transformação do capitalismo global de sua forma mercantil para sua modalidade nascente de capitalismo industrial.

Os povos originários e as massas de camponeses pobres seguiram sendo exploradas e apartadas de qualquer poder de decisão sobre os rumos do país e de suas próprias vidas. Como certa vez disse o subcomandante Marcos, trocam-se os capatazes, mas o fazendeiro continua o mesmo. Assim, embora de certa forma “livre” das garras da potência europeia de outrora, novas potências, com maior concentração de poder dentro da complexa dinâmica do sistema econômico global, começaram a procurar trazer de forma mais incisiva os países “independentes” para suas zonas de atração, contando, claro, com a colaboração das elites econômicas nacionais.

Pouco tempo depois de proclamar sua independência da Grã-Bretanha, em 1776, as Treze Colônias, transformadas em Estados Unidos da América, deram início ao seu projeto expansionista. Ao mesmo tempo em que realizava sua expansão territorial em direção a oeste e as antigas colônias ao sul conquistavam suas independências, os Estados Unidos instituíam, em 1823, a Doutrina Monroe. Criada pelo presidente James Monroe, essa doutrina baseava-se no princípio “América para os americanos”, ou seja, determinava que o país não toleraria a influência de países europeus no continente americano. Amparados por essa doutrina e guiados pela crença no destino manifesto, que, em poucas palavras, apontava o povo estadunidense como tendo sido escolhido por Deus para civilizar todo o continente, os Estados Unidos adotaram uma postura imperialista e começaram a fortalecer sua influência militar, econômica e política na região da América Latina.

O México, que nas palavras de Porfirio Díaz (ditador derrubado pela Revolução Mexicana) se encontrava “tão longe de Deus e tão perto dos Estados Unidos”, foi severamente afetado pela política expansionista de seu vizinho. Logo após do fim da guerra de independência mexicana um número considerável de cidadãos estadunidenses começou a estabelecer colônias em áreas ao norte do México. Contando com o aval do governo recém estabelecido comprometeram-se, em troca, a serem leais à nação mexicana e a adotar o catolicismo nas áreas ocupadas.

O primeiro atrito surgiu em relação ao território que compreende o estado do Texas. Preocupado com o número cada vez maior de colonos que se dirigiam à região o governo mexicano procurou implantar medidas para tentar frear o avanço de colonos estrangeiros e também proibir a escravidão no território, tendo em vista que esta havia sido abolida no México em 1829<sup>140</sup>. Os

---

<sup>140</sup> O processo que aboliu a escravidão no México caminhou junto ao da Guerra da Independência. Hidalgo havia publicado um decreto colocando fim à escravidão em 1810 e Morelos repetiu o mesmo ato três anos depois, mas ele só foi formalmente reconhecido em 1829, quando o então presidente Vicente Guerrero declarou abolida a escravidão em todo o território nacional em setembro daquele ano.

colonos, insatisfeitos, entraram em confronto com o governo e exigiram independência, o que motivou os Estados Unidos a intervir anexando o Texas ao seu território – o que acabou ocorrendo em 1845. No ano seguinte, devido aos conflitos gerados em razão do episódio da disputa sobre o Texas e ao impulso expansionista estadunidense, os dois países entraram em guerra.

A guerra entre Estados Unidos e México durou quase dois anos, de 1846 a 1848. O exército estadunidense se mostrou superior ao mexicano, conseguiu vencer batalhas decisivas, avançando sobre territórios ao norte do México e chegando até a capital, onde obrigou o governo mexicano a assinar um acordo. O acordo foi firmado por meio do Tratado de Guadalupe Hidalgo, que previa a cessão de territórios do México aos Estados Unidos em troca de um pagamento de 15 milhões de dólares e do aceite em assumir uma dívida de cerca de três milhões e meio de dólares do governo mexicano com cidadãos estadunidenses. Neste acordo o México perdeu quase metade de seu território, transferindo aos Estados Unidos os atuais estados da Califórnia, Nevada, Texas (assegurando, assim, a colonização), Utah, Novo México e áreas dos estados do Arizona, Colorado e Wyoming. Cinco anos depois, em 1853, os Estados Unidos compraram<sup>141</sup>, por dez milhões de dólares, uma área de quase 80 milhões de quilômetros quadrados, que viria a completar as fronteiras dos estados do Arizona e do Novo México<sup>142</sup>.

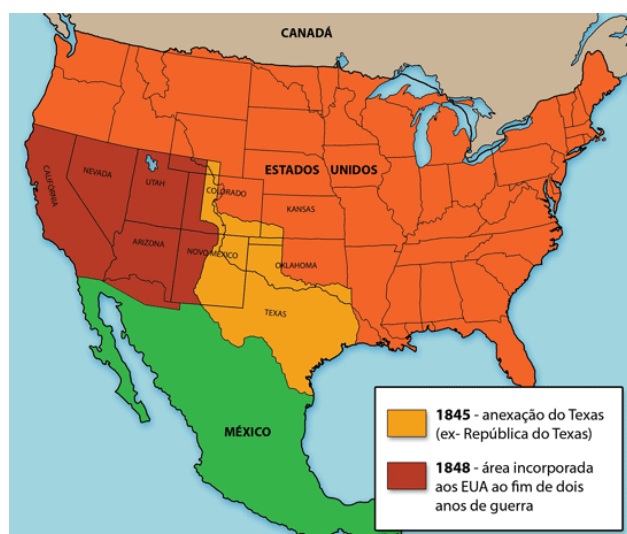


Figura 15: Territórios que o México perdeu para os Estados Unidos

Tão logo a independência do México foi consumada, em 1821, a vida política do país passou a vivenciar constantes lutas entre vertentes liberais e conservadoras. Sem mais contar com a gerência da metrópole, as elites mexicanas começaram a disputar de forma mais acirrada o controle

<sup>141</sup> Essa transação é conhecida como “Compra Gadsden”, pois foi efetuada entre o diplomata estadunidense James Gadsden e o então presidente mexicano Antonio López de Santa Anna.

<sup>142</sup> A Figura 15 (abaixo) foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <http://sou-cesar.blogspot.com/2018/11/guerras-entre-estados-unidos-e-mexico.html>.

da máquina estatal visando direcioná-la para o atendimento de seus interesses econômicos e manutenção/aumento dos privilégios.

Depois de um longo período no poder, alternando momentos em que assumiu a presidência da república e outros nos quais esteve afastado, porém próximo do centro decisório, Antonio López de Santa Anna já apresentava status de ditador na metade do século XIX. Em 1854, enfraquecido devido a perda dos territórios para os Estados Unidos e tendo enfrentado um grande número de revoltas internas, os liberais, insatisfeitos com a orientação conservadora do governo de Santa Anna, cujas políticas favoreciam certos grupos da aristocracia rural mexicana em detrimento da burguesia liberal, iniciaram a Revolução de Ayutla com o objetivo de destituí-lo do poder.

Com o triunfo da Revolução de Ayutla, em 1855, uma nova geração de liberais (quase todos civis) chegou ao poder e Ignacio Comonfort assumiu a presidência. Foi durante seu mandato que, em 1857, uma nova Constituição foi redigida. Em substituição à Carta Magna de 1824, o novo documento apresentava um caráter liberal, com capítulos dirigidos às garantias individuais e à diminuição dos poderes e privilégios da Igreja Católica, por exemplo. O partido conservador se opôs à promulgação da nova Constituição, e como consequência teve início uma guerra civil que durou cerca de três anos, conhecida como a Guerra de Reforma. Os liberais saíram-se vitoriosos da Guerra, mas a ala conservadora não se deu por vencida. Seguiu procurando criar obstáculos para a manutenção de um governo liberal e articulou-se com forças estrangeiras para tentar estabelecer um regime monárquico no país.

A Guerra de Reforma ocasionou um impacto negativo no erário, e o então presidente, Benito Juárez, decretou em julho de 1861 a suspensão do pagamento de juros relativos a empréstimos contraídos de países europeus por dois anos. Como resposta a essa medida uma coalização entre Espanha, França e Inglaterra (que firmaram o Tratado de Londres em 31 de outubro de 1861) invadiu o México pelo porto de Veracruz para forçar o governo a assumir o pagamento da dívida. Em meados de 1862 Benito Juárez conseguiu chegar a um acordo com Espanha e Inglaterra, fazendo com que deixassem o país, mas a França, por outro lado, decidiu permanecer. Napoleão III, sobrinho de Napoleão Bonaparte e imperador da França naquele momento, tinha outros planos.

Contando com o apoio de conservadores mexicanos e da Igreja Católica, tanto quanto com a impossibilidade de os Estados Unidos interceder no conflito devido a guerra civil em que se encontrava, Napoleão III deu início à segunda<sup>143</sup> intervenção francesa no México. Apesar de contar com forte resistência da população, que organizava ataques de guerrilha, as tropas francesas conseguiram avançar rumo às principais cidades do país. Em 10 de abril de 1864 Maximiliano de Habsburgo, arquiduque e irmão do imperador da Áustria, foi empossado como imperador, dando

---

<sup>143</sup> A primeira intervenção ocorreu em 1838, que também ficou conhecida como a “*Guerra de los pasteles*” (em português seria algo como a “Guerra dos bolos”).

início ao Segundo Império Mexicano, que durou de 1864 a 1867 (foi maior que o primeiro, comandado por Iturbide).

Maximiliano<sup>144</sup> foi convidado por Napoleão III para ocupar o trono mexicano, pois visava aumentar sua influência nas Américas mediante o estabelecimento de um aliado monárquico. Sem conseguir consolidar seu poder no território mexicano, e sofrendo grande resistência dos defensores da república, a situação de Maximiliano tornou-se insustentável quando os Estados Unidos passou a apoiar as forças opositoras ao seu governo logo após o término da Guerra de Secessão e, principalmente, depois que as tropas francesas começaram a se retirar do México (entre 1866 e 1867). Enfraquecido, e sem contar com o apoio de que dispunha, inclusive da ala conservadora mexicana, seu império declinou rapidamente. Em 15 de maio de 1867 Maximiliano foi capturado, e após um julgamento por tribunal militar condenado à morte por fuzilamento, que ocorreu no dia 19 de junho do mesmo ano.

Com a queda do imperador a república foi restaurada no México, Benito Juárez voltou à presidência, a constituição retomou sua vigência e o partido conservador tornou-se desacreditado, perdendo muito da força que possuía a ponto de quase desaparecer do cenário político. Um personagem que ganhou popularidade neste período, tendo se destacado militarmente em combates contra as tropas francesas, foi Porfirio Díaz.

#### **4.2.3 – Ditadura Porfirista e Revolução Mexicana**

Educado nos preceitos da doutrina liberal, Porfirio Díaz fez carreira militar, participou da Revolução de Ayutla que derrubou Santa Anna e, após o fim da Guerra de Reforma, disputou as eleições presidenciais com Benito Juárez, sendo derrotado por ele. Nas eleições seguintes decidiu repetir a candidatura e foi novamente batido por Juárez, mas dessa vez não aceitou os resultados da eleição e iniciou uma campanha pelo país para tentar angariar apoios para impugná-la, especialmente de militares e caciques (líderes partidários) do sul, onde já possuía certa influência (dentre outros motivos, seu irmão, Felipe Díaz, era governador de Oaxaca). Entretanto, depois de ver um levante militar encabeçado por ele ser sufocado pelo governo, e com a morte de Juárez em 1872, Sebastián Lerdo de Tejada, que também havia se candidatado na eleição presidencial anterior e que ocupava o cargo de presidente da Suprema Corte de Justiça, assumiu o cargo de forma provisória e rapidamente convocou novas eleições, nas quais foi eleito por esmagadora maioria.

Em 1876 Lerdo postulou-se mais uma vez ao cargo de presidente e conseguiu ser reeleito. Porfirio Díaz e seus seguidores, no entanto, rebelaram-se mais uma vez e, tal qual aconteceu após a

---

<sup>144</sup> Como a casa de Habsburgo já havia governado o país durante o Vice-Reino da Nova Espanha, tanto monarquistas mexicanos, quanto representantes da monarquia europeia, acreditavam que Maximiliano possui a legitimidade necessária para se tornar imperador do México.

vitória de Juárez em 1871, a bandeira que levantavam era a de “não à reeleição”, contra a fraude eleitoral, o centralismo governamental e a favor da autonomia municipal (BUSTOS, 2008). Mas dessa vez conseguiram derrotar as forças leais ao governo.

Lerdo fugiu para os Estados Unidos, Díaz assumiu a Presidência, governando o país durante 31 anos – dos 35 que vão de 1876 a 1911 – como um verdadeiro imperador, estabelecendo uma férrea ditadura repressiva e centralizadora – conhecida como porfiriato – provocando uma série de danos ao povo, o descontentamento de uma facção democrático-burguesa do Partido Liberal e inúmeros protestos que culminaram na Revolução Mexicana (BUSTOS, 2008, p. 47).

Desde o início do processo de independência, em 1810, até a tomada definitiva do poder pelos liberais, em 1876, o México atravessou um período de profundas lutas internas entre os grupos sociais dominantes – agrupados, de forma geral, entre liberais e conservadores –, de modo que a classe oprimida procurou aproveitar-se da conjuntura para tentar defender seus interesses. De acordo com Bustos,

Para se ter uma ideia, somente nos 30 primeiros anos de vida independente do país, houve mais de 48 governos diferentes. Essa situação trouxe consigo um longo período de anarquia política, crise econômica, paralisia comercial, pobreza, enfermidades e violentos enfrentamentos, como a Guerra de Castas, entre maias e mexicanos, no Yucatán, ou os levantes armados dos pobres no campo, contra os fazendeiros. Além disso, pululavam inúmeros bandos de malfeitores que assolavam muitas regiões em todo o território nacional. Os assaltos e roubos realizados por esses bandidos – que teriam em Pancho Villa durante a Revolução Mexicana sua expressão mais acabada – representavam, no fundo, uma forma básica, primária, de rebeldia por parte dos pobres, e particularmente dos camponeses, que haviam sido despojados de suas terras pelos latifundiários (2008, p. 39).

Embora as bases para a modernização do país tenham sido inicialmente erigidas durante o governo de Benito Juárez, foi durante o período do porfiriato que a elite burguesa liberal conseguiu alcançar a estabilidade necessária para poder fazer com que esse programa avançasse. Quando a popularidade do governo de Díaz foi abalada devido a crises financeiras e confrontos internos, formou-se um grupo de apoiadores composto por políticos, intelectuais e homens de negócios que ficariam conhecidos como “científicos”.

Liderado por José Yves Limantour, que ocupou o cargo de Secretário da Fazenda entre 1892 e 1911, esse grupo se constituiu na União Liberal, que, apoiando seus argumentos nos princípios positivistas, advogava que suas propostas para o desenvolvimento nacional baseavam-se na premissa de um direcionamento científico do governo, portanto moderna e incontestável. Segundo Rampinelli (2011), o grupo era orientado e dirigido pela filosofia positivista de Auguste Comte e o darwinismo social de Herbert Spencer, cuja aplicação dos princípios básicos acabou gerando uma oligarquia financeira, política e exportadora que comandou integralmente o país durante todo este período.

O programa liberal significava a organização do desenvolvimento burguês do país (GILLY, 1977). Para atingir esse propósito o projeto econômico-social levado a cabo era o de continuar

liberando a força de trabalho para as leis da oferta e da procura, ao mesmo tempo em que pretendiam que as pequenas indústrias artesanais se transformassem em fábricas capitalistas e procurar acabar com as terras comunais dos indígenas fazendo com que se transformassem em proprietários privados, além de confiscar os bens da Igreja (para pôr em circulação no mercado as terras acumuladas<sup>145</sup>), apagando, assim, todo o vestígio colonial (ZORAIDA VÁZQUEZ *apud* BUSTOS, 2008). E para poder agilizar o comércio, tanto interno quanto externo, foi necessário assegurar a construção de redes de telecomunicações e de uma infraestrutura viária e de estradas de ferro, que se tornou viável graças ao investimento de capital estrangeiro<sup>146</sup>, sobretudo inglês e norte-americano (GILLY, 1977; BUSTOS, 2008).

As ferrovias foram construídas com o objetivo de escoar a riqueza do país para o exterior. Elas surgiram da Cidade do México para o Norte, integrando a economia mexicana à estadunidense, subordinando aquela a esta. As estradas de ferro também foram projetadas na direção dos portos, quer sobre o Golfo, quer sobre o Pacífico, com a clara estratégia de abastecer os mercados europeus e asiáticos. A construção de ferrovias mudou a vida local, acelerou a desintegração dos antigos costumes dos camponeses, aumentou a expropriação das terras dos indígenas, proletarizou os trabalhadores e artesãos e acentuou as diferenças de desenvolvimento entre as regiões. Embora as ferrovias tivessem um objetivo econômico (...) tinham elas uma finalidade política também, qual seja, chegar o mais rapidamente possível a qualquer parte do país para reprimir as rebeliões. Em 1876, o México dispunha de 666 km de ferrovias, e em 1910 já contava com 19.205 km (RAMPINELLI, 2011, p. 92).

Rampinelli (2011) conta que a *hacienda* (fazenda) mexicana foi o símbolo mais evidente desse desenvolvimento capitalista baseado no lema positivista “ordem e progresso”, e que ele exercia um mecanismo de exploração mais violento que o implementado pela fazenda no período colonial, uma vez que interferia de forma ainda mais acintosa nos usos e costumes dos indígenas e dos camponeses para acelerar o processo de acumulação. Enquanto que os colonizadores espanhóis permitiam aos nativos o cultivo de determinados produtos para subsistência, o Estado oligárquico voltado para o capitalismo agroexportador já não aceitava concessões. Seu modelo econômico não tem como objetivo investir no campo para modernizar a produção, mas sim apoiar-se “em métodos de relação de produção anteriores para maximizar lucros e gerar riqueza. A sede da fazenda simboliza tanto o poder quanto a exploração” (RAMPINELLI, 2011, p. 91).

A questão da terra assumiu, desde o princípio, um aspecto central para o projeto de modernização capitalista do país. Já antes de Porfirio Díaz assumir o poder, os governos liberais que

---

<sup>145</sup> “A Igreja foi um dos setores que mais monopolizou terras, já que a Coroa as outorgava como doações ou rendas; era, além disso, uma grande agiota, cobrando juros altos, com a ajuda do qual estendia suas propriedades. Alguns fazendeiros que lhe pediam empréstimos hipotecavam suas terras e, quando não podiam pagar os juros, ou o crédito, a Igreja se apossava delas, que muitas vezes ficavam improdutivas, sendo conhecidas como ‘bens de mãos mortas’. A Igreja monopolizou tantas terras que no início do século 19 possuía 60% do território da Nova Espanha” (BUSTOS, 2008, p. 31).

<sup>146</sup> Os principais capitais investidos foram provenientes dos Estados Unidos e, em menor quantidade, da Inglaterra e de outros países europeus (BUSTOS, 2008). Como neste período também foram descobertas grandes jazidas de petróleo, especialmente em Veracruz e Tamaulipas, foram feitas concessões a investidores estadunidenses e ingleses com amplas garantias para extração (BUSTOS, 2008).

o antecederam aprovaram leis com o intuito de regularizar a questão agrária nacional nos termos do modelo de acumulação capitalista, como a Lei Lerdo, por exemplo. A ideia dessa lei, promulgada em 1856 pelo presidente Ignacio Comonfort, visava reestruturar a posse da terra ao definir que as propriedades comunais fossem divididas e repartidas entre os indígenas, fazendo deles pequenos proprietários, e que as terras de “mãos mortas”, acumuladas pela Igreja ao longo do período colonial, fossem vendidas a fim de se tornarem produtivas. Ainda que o objetivo dessa lei fosse a de criar uma classe de pequenos proprietários agrícolas que, em teoria, estimularia uma maior e melhor exploração da terra, esse processo constituiu, segundo Bustos (2008), num dos elementos da formação e/ou consolidação dos grandes latifúndios no país.

Porfirio Díaz, por sua vez, visando agradar latifundiários nacionais e estrangeiros, promulgou leis para colonizar terras abandonadas, autorizando a criação de companhias com esse objetivo. De acordo com Bustos (2008) nesse processo foram arrebatados não apenas terrenos baldios, mas também terras ricas que pertenciam a camponeses indígenas desde tempos imemoriais, “que, por razões óbvias, não possuíam títulos de propriedade, acentuando, assim, ainda mais a concentração de terras nas mãos dos fazendeiros” (p. 51).

De acordo com essa tendência, em 1910, 97% das terras mais produtivas estavam nas mãos dos latifundiários; 2% era dos pequenos e médios agricultores e somente 1% de comunidades indígenas. (...) Assim, durante o porfiriato, predominou, nas relações sociais de produção no campo, uma grande massa de camponeses pobres que no processo histórico haviam sido despojados de suas terras. Em contraste, encontramos um pequeno número de ricos proprietários de grandes fazendas que empregavam os sem-terra como peões albergados e/ou trabalhadores em regime praticamente de escravidão. Havia também pequenos e médios *rancheros*, que contratavam os camponeses, que haviam perdido quase todos os seus poucos bens em troca de um salário miserável. Ao mesmo tempo haviam os trabalhadores temporários, que vendiam por preço baixo sua força de trabalho nos períodos de colheita ou de plantio. Finalmente, havia os trabalhadores denominados *meeiros* ou *parceiros*, que arrendavam um pedaço de terra aos latifundiários em troca de dinheiro e de ceder-lhes uma parte da colheita (BUSTOS, 2008, p. 51).

Frente a essa realidade, muitos indígenas pobres já desprovidos de um pedaço de terra não encontraram alternativa senão transformarem-se em peões assalariados agrícolas, ou em operários mal pagos e superexplorados nas fábricas urbanas ou minas, sendo que, muitos deles, sem expectativa de vida digna, transformaram-se em favelados ou mendigos (BUSTOS, 2008).

Essa política econômica capitalista liberal, que levou os camponeses indígenas a perderem quase todas as terras que historicamente lhes tinham pertencido, e a reivindicação e luta que travaram para que as terras lhes fossem restituídas, foram algumas das causas mais importantes da Revolução Mexicana (...). Tampouco devemos esquecer (...) que a miséria e a exploração desmedida sofridas pelo jovem proletariado mexicano teriam como consequência uma série de protestos e greves, fatos estes que também seriam antecedentes valiosos para compreender as origens mais profundas da revolução (BUSTOS, 2008, p.42 – 43).

Segundo Gilly (1977), o projeto porfirista de introduzir o capitalismo moderno no México – atrelado e dependente das grandes potências da época, especialmente Estados Unidos e Inglaterra –

revelava o forte ímpeto de avançar sobre as terras comunais dos povos originários tomando como base dois grandes objetivos. Por um lado, do ponto de vista econômico, visava-se a apropriação de mais terras para produzir um número cada vez maior de matérias-primas para exportação, assim como a liberação de mão de obra de baixo custo para os empreendimentos capitalistas. De outro lado (que na verdade representa a face de uma mesma moeda), a liquidação de povos livres possui também um objetivo social, pois, com sua doutrina individualista e com sua ferrenha oposição a toda forma de organização autônoma das massas, sob o capitalismo busca-se acabar com essa forma de vida camponesa, que corresponde a povos livres organizados em torno de suas terras comunais.

Apesar de as terras comunais terem sido objeto de constante usurpação, as formas coletivas de trabalho comunitário não chegaram a desaparecer com a “conquista”, durante a colônia e tampouco após a independência (BUSTOS, 2008). Enquanto ia eliminando essas terras, Gilly (1977) conta que o capitalismo também utilizava como mão de obra assalariada local camponeses de povos que ainda as conservavam, tanto por não possuir força social suficiente para eliminá-las, como por resultar economicamente conveniente que parte do campesinato dispusesse de algumas terras – desde que insuficientes e mal exploradas segundo o uso de técnicas modernas – para que houvesse mão de obra barata disponível nos meses do ano em que era necessária (assim, nos meses restantes, os trabalhadores conseguiriam manter-se vivos sem a dependência dos salários).

Além da superexploração no trabalho e os baixos salários, havia ainda o largo emprego das “*tiendas de raya*” nas grandes fazendas, que acabavam submetendo os camponeses a um regime de escravidão. Com essas *tiendas* (pode-se traduzir como “armazéns”), pagava-se aos trabalhadores um pequeno salário não em moeda, mas sim em vales que poderiam ser utilizados somente no armazém da fazenda, onde compravam produtos básicos a um alto preço. “Esses vales nunca eram suficientes para satisfazer suas necessidades básicas e de suas famílias, e assim endividavam-se, e por isso não podiam deixar a fazenda até morrerem. E seus familiares herdavam a dívida” (BUSTOS, 2008, p. 34). Essa forma de exploração persistiu de forma ampla no México durante todo o século XIX e início do XX, sendo uma das principais causas da insurreição nos campos.

A jovem classe operária mexicana, assim como os trabalhadores no campo, também sofreu os efeitos perversos da modernização imposta sob o porfiriato. Segundo Bustos um operário médio “trabalhava por um salário de miséria, nos sete dias da semana, numa média de 12 a 16 horas diárias” (2008, p. 63). Além disso, não lhe era reconhecido o direito de greve, podia ser despedido à vontade pelo patrão, estava desprotegido contra doenças e acidentes, e na maioria dos casos era pago com vales que trocava no armazém das fábricas (BUSTOS, 2008, p. 63) onde, tal qual nas *tiendas de raya*, os produtos de primeira necessidade eram vendidos a preços exorbitantes, o que provocava um eterno endividamento dos operários.

Toda essa exploração, como era de se esperar, provocou muitas reações por parte dos



operários e culminou num grande número de conflitos. De acordo com Silva Herzog (*apud* BUSTOS, 2008), “calcula-se que durante a ditadura de Díaz houve cerca de 250 greves, principalmente nas estradas de ferro, na indústria têxtil e de tabaco; mas muito poucas tiveram êxito, porque Díaz acabava apoiando os patrões e reprimindo os operários” (p. 63).

Como a resistência, tanto no campo quanto na cidade, colocava obstáculos ao processo de modernização capitalista, Porfirio Díaz fortaleceu o sistema repressivo durante seu mandato. Visando a “pacificação” do país, Exército, Polícia e os “Rurais” (milícias que defendiam os interesses dos fazendeiros contra os camponeses) “coordenavam-se perfeitamente para calar as vozes dos dissidentes do regime” (BUSTOS, 2008, p. 50). Esse aparelho de repressão sufocou rebeliões camponesas, acabou com a Guerra das Castas em Yucatán<sup>147</sup> e promoveu o extermínio do povo Yaqui<sup>148</sup>, que vivia em terras ricas do atual Estado de Sonora, no norte do México.

Nesse sentido, os indígenas maias e yaquis nunca cessaram de lutar, apesar de muitas vezes o exército e os rurais terem matado seus chefes, queimado seus povoados, prendendo-os e vendendo-os como escravos. No final do século 19 e começo do 20, em Puebla, o movimento camponês se sublevoou contra os fazendeiros, combateu as forças repressivas do governo e seus líderes, Alberto Santa Fé e Jesús Laguna, proclamaram uma lei agrária que propunha a recuperação e distribuição da terra. Essa proposta correu como um rastilho de pólvora por várias regiões do México, e os camponeses tornaram-na sua. Também houve rebeliões camponesas, que foram duramente reprimidas, particularmente em San Luis de Potosí, Hidalgo e Veracruz. No estado de Morelos, onde se cultivava essencialmente cana-de-açúcar, a Fazenda El Hospital usurpou terras que pertenciam aos povoados; estes se levantaram em armas. A família daquele que seria um dos principais atores da Revolução Mexicana – Emiliano Zapata – participou desse movimento (BUSTOS, 2008, p. 62).

Ademais das inúmeras revoltas e resistência dos de baixo, camadas superiores da estrutura social também começaram a incomodar-se com a ditadura porfirista, sobretudo quando uma crise econômica começou a surgir no início do século XX. De acordo com Gilly (1977) a partir de 1907 a mineração sofreu um duro golpe devido à crise mundial, provocando queda dos preços do cobre e outros metais preciosos que, somado ao desinteresse de muitos países europeus em deixar de usar a prata na cunhagem de suas moedas, fez com que a entrada de divisas diminuísse drasticamente.

---

<sup>147</sup> No Estado de Yucatán (situado na península de mesmo nome, ao sul do México) os maias iniciaram um movimento reivindicatório, em 1847, contra as condições de servidão em que viviam desde os tempos da colônia. Os rebeldes se ergueram contra a população de brancos descendentes de europeus (*criollos* e mestiços) que detinha o controle econômico e político da região, mantendo, assim, a exploração que havia sido iniciada com a invasão. Em 1901 as tropas do exército exterminaram os rebeldes e declararam o fim da Guerra das Castas. Suas terras foram expropriadas e passaram para as mãos de fazendeiros que cultivaram o henequém (planta de fibras têxteis da família da agave) destinado a exportação, e muitos maias foram deportados para Cuba para trabalhar nas plantações açucareiras (RAMPINELLI, 2011).

<sup>148</sup> Descendentes dos Astecas, os Yaquis lutaram por séculos para manter suas terras, sua organização política, cultura e identidade. Durante o período colonial, em busca de paz, acabaram cedendo parte de seu território à Coroa Espanhola em troca de um título que garantia o reconhecimento de suas propriedades. Com Díaz no poder, entretanto, o valor deste documento deixou de ser reconhecido e suas terras foram tomadas. Após certo tempo de resistência os Yaquis acabaram assassinados ou então vendidos como escravos em Yucatán (BUSTOS, 2008), e suas terras foram incorporadas ao processo de “modernização” do país. Segundo Rampinelli, “a guerra contra os Yaqui, de 1878 a 1885, por meio da qual os Exército Federal lhes arrebatou as férteis terras do Vale, uma das melhores do Estado de Sonora, para entregá-las aos latifundiários mexicanos e estadunidenses, nada mais significou que a penetração sangrenta e violenta do capitalismo na região” (2011, p. 91).

Além disso, na mesma época, segundo Bustos (2008), uma seca prejudicou sobremaneira a produção do milho no país, que é um produto básico na alimentação do povo mexicano, e necessitou ser importado.

Nesse contexto, o nacionalismo econômico passou a ser defendido por grande parte da burguesia mexicana. Tal como aponta Rampinelli, “para um astuto burguês mexicano que tivesse um pouco de nacionalismo e bom tino para os negócios seria desejável uma mudança política e econômica que aumentasse seu peso no governo para desafiar o grande poder dos monopólios estrangeiros, abrindo, desse modo, um mercado interno” (2011, p. 94-95). Um pequeno grupo de intelectuais, tendo como principal líder Camilo Arriaga, começou a se organizar em torno de ideias do liberalismo do século XIX, tais como democracia política, anticlericalismo e livre empresa, a partir de 1900 na cidade de San Luis Potosi (RAMPINELLI, 2011). Os intelectuais, como os membros deste grupo, os participantes do clube de debate *El Ateneo de La Juventud* fundado por José Vasconcelos, Isidro Fabela e Alfonso Reyes, os defensores do programa do Partido Liberal Mexicano de 1º de julho de 1906, ou os irmãos Flores Magón com o jornal *Regeneración*, por exemplo, tiveram, segundo Rampinelli (2011), um papel fundamental como precursores da Revolução Mexicana. A propagação das ideias e a atuação dos intelectuais por trás delas agiram de forma determinante como uma centelha do processo revolucionário, mas na sequência dos fatos os processos históricos adquiriram dinamismo próprio.

A forma de governar de Porfírio Díaz também entrou em desgaste. Bustos (2008) mostra que para eleger-se e reeleger-se continuamente ele cometeu todo tipo de fraudes e, apoiando-se num forte centralismo, nomeava todos os cargos de poder, seja em seu gabinete, deputados, senadores, governadores, chefes políticos e inclusive caciques locais. Com o objetivo de evitar a difusão de ideias contrárias a seu governo, aplicou rígidas formas de controle e repressão contra a imprensa opositora (BUSTOS, 2008).

Dessa forma, de acordo com Gilly (1977), os povos que haviam resistido durante séculos sustentados em suas tradições comunitárias, começaram a receber amparo de uma força com a qual ainda não haviam contado. Assim, sem aguardar e tampouco ir atrás, a luta desses povos começou a sentir que se convertia num centro de resistência camponesa e proletária contra a ditadura porfirista que crescia em todo o país; e que essa oposição acabou alcançando camadas da pequena burguesia urbana que até então vivia de maneira indiferente ou mesmo atraída pelo progresso capitalista, além de provocar crises, descontentamento e divisão no seio da burguesia capitalista e latifundiária. Em confluência a essa dinâmica, Gilly (1977) diz que, ainda que não tenham tido consciência, por trás da crise política interna havia o impulso da situação mundial, cuja ascensão da luta de massas acabou culminando, por exemplo, na Revolução Russa de 1917.

A luta camponesa no México, que se configurou no centro da Revolução Mexicana,

aconteceu de forma espontânea. Partindo de uma visão que pode ser identificada com a de uma esquerda pautada pela noção de progresso, Gilly (1977) aponta que, sem contar com aquilo que ele denomina de “instrumentos superiores”, tais como sindicatos, partidos ou qualquer tipo de orientação teórica, a massa camponesa se apoiou nos “instrumentos primitivos” que possuíam, ou seja, em sua própria história; resistiram e se rebelaram movidos pela defesa de suas terras, de seus costumes ancestrais, de suas relações sociais comunitárias e amparados na memória coletiva que lhes recordava que aquelas terras lhes pertenciam, que foram arrancadas por meio da violência.

*Para resistir, los campesinos acudieron a esa forma de organización. No tenían otra, ni partido, ni sindicato, ni dirección obrera. Tenían la voluntad de resistir y de pelear, templada en siglos de combates para subsistir y que ahora intuía la posibilidad de apoyarse en fuerzas superiores para abrirse paso, y la intuía sobre todo en la división política de su enemigo. Allí donde aún se mantenía la organización comunal, sobretudo en el centro del país, los campesinos la utilizaron y la convirtieron empírica pero seguramente en el centro político de toda la guerra campesina mexicana de 1910 a 1920. Por eso fue allí, donde las masas campesinas tenían su forma de organización tradicional, donde surgió el programa agrario de la revolución y surgió el dirigente político campesino, Emiliano Zapata. Fueron los pueblos organizados quienes crearon a ambos (GILLY, 1977, p. 31 – 32)<sup>149</sup>.*

A organização coletiva pré-capitalista, ao converter-se na base da luta revolucionária do campesinato em confluência com o início da época da revolução proletária e dos soviets aberta na Rússia, segundo Gilly (1977), adquiriu uma dinâmica anticapitalista e uma força social poderosa que, no lugar das utopias de um retorno ao passado presente nas insurreições camponesas anteriores, propiciou a abertura de uma perspectiva coletiva sobre um futuro socialista – que acabou sendo inaugurada com a Revolução Russa poucos anos depois.

Ainda que essa dinâmica interior objetivamente anticapitalista da luta das massas durante a Revolução Mexicana não tenha culminado na perspectiva de uma revolução socialista, tal como aponta Gilly (1977), ela se manteve e ainda se mantém viva na consciência coletiva. Por isso o autor argentino naturalizado mexicano afirma que a Revolução Mexicana não foi concluída com o triunfo do capitalismo e tampouco acabou suprimida, mas permaneceu interrompida (GILLY, 1977). São essas forças que o movimento zapatista atual procura desobstruir, e, retomando a memória que o nome de Emiliano Zapata representa, luta para que aqueles e aquelas vencidas num primeiro momento possam alcançar a vitória mediante a conclusão de uma revolução que garanta uma vida digna para todas as pessoas.

Apesar do protagonismo durante o período revolucionário, Gilly (1977) diz que as primeiras

---

<sup>149</sup> Tradução do autor: “Para resistir, os camponeses recorreram a essa forma de organização. Eles não tinham outra, nem partido, nem sindicato, nem liderança proletária. Eles tinham vontade de resistir e de lutar, temperada em séculos de combates para sobreviver e que agora sentiam a possibilidade de se apoiar em forças superiores para avançar, e sentiam isso sobretudo devido a divisão política de seus inimigos. Ali onde a organização comunal ainda era mantida, especialmente no centro do país, os camponeses a usavam e convertiam-na empiricamente, mas seguramente, no centro político de toda a guerra camponesa mexicana de 1910 a 1920. Por isso foi ali, onde as massas camponesas tinham sua forma de organização tradicional, que surgiu o programa agrário da revolução e o líder político camponês, Emiliano Zapata. Foram os povos organizados que criaram ambos”.

grandes lutas anunciadoras da revolução e centralizadoras do descontentamento das massas não partiram do campesinato, mas sim do proletariado, com as grandes greves operárias que romperam a pretensa “paz porfiriana”. As principais greves nesse período, segundo Bustos (2008), foram a da indústria mineira no Estado de Sonora, a das fábricas têxteis situadas em Tlaxcala, Puebla e Veracruz, e a greve dos ferroviários em San Luis de Potosí. Outro fator que inspirou o surgimento das ideias mais radicais em certos setores da classe operária foi a disseminação do pensamento anarquista dos irmãos Ricardo, Jesús e Enrique Flores Magón. Após influenciarem as primeiras grandes greves operárias no início do século XX (BUSTOS, 2008) eles foram perseguidos pelo governo a se exilaram nos Estados Unidos, mas mantiveram o apoio aos trabalhadores por meio do jornal *Regeneración*, que se tornou um órgão de propaganda das suas ideias.

O estopim da revolução, contudo, foi o fato de Porfirio Díaz ter quebrado sua promessa de não mais tentar se reeleger à presidência. Em 1908, no auge de seus 78 anos, ele fez uma declaração na qual anunciou que não se candidataria ao cargo de presidente da república nas eleições de 1910, mas não cumpriu sua promessa e acabou vencendo a eleição utilizando-se de meios fraudulentos (BUSTOS, 2008; GILLY, 1977). O candidato derrotado foi o rico pecuarista liberal Francisco Ignacio Madero, que em 1909 havia fundado o Clube Central Anti-Reelecionista. Esse grupo levou a cabo um intenso trabalho de propaganda e por meio dele Francisco Madero acabou adquirindo a fama de apóstolo da Revolução Mexicana, embora tenha sido “apóstolo de uma revolução democrático-burguesa com características muito específicas<sup>150</sup>” (BUSTOS, 2008, p. 83).

O início da Revolução Mexicana ficou simbolicamente marcado no dia 05 de outubro de 1910, que é quando Madero lançou o Plano de San Luis de Potosí, por meio do qual convocava a população a pegar em armas em 20 de novembro a partir das 18 horas. No entanto, muito antes dessa data, a revolução já havia sido desencadeada em diversos povoados, situação que com o tempo se estenderia por todo o país, de norte a sul, culminando em movimentos armados e em seus respectivos líderes regionais. Assim, Bustos comenta:

No entanto, não devemos esquecer que, por volta de 1910, os camponeses de Morelos e de outras regiões do país já estavam em armas, muito antes que Madero tornasse público seu manifesto, e que o movimento operário, apesar das diversas experiências de luta sindical reivindicatória, não se propusesse a participar da revolução armada junto com o campesinato radical. A luta do proletariado mexicano se fundamentava em um programa reformista-reivindicatório, que buscava como objetivo prioritário a melhoria das condições de vida dos trabalhadores, respeitando a ordem democrático burguesa. Na prática, a participação das massas operárias antes do início da revolução foi um tanto espontânea e defensiva, sem coordenação com a luta armada que travava o movimento revolucionário camponês, cujo setor mais radical pretendia solapar e acabar com o Estado capitalista

<sup>150</sup> De acordo com Rampinelli, “a revolução maderista foi um movimento reformista que tentava preservar e reforçar o sistema de ‘livre empresa’. Os seguidores de Madero não eram revolucionários burgueses no sentido histórico de estruturar uma economia capitalista moderna sobre um sistema sócio econômico-feudal anacrônico. Eles buscavam, antes de tudo, liberar, estimular e aumentar a capacidade produtiva de um sistema capitalista já estabelecido no México, porém obstruído pelo monopólio e pelo recesso porfiriano, como também ameaçado pelos ‘*de abajo*’” (2011, p. 97).

Diante do estouro da Revolução Porfirio Díaz acabou renunciando em 25 maio de 1911 e seguiu para o exílio na Europa, onde passaria seus últimos dias de vida, falecendo em Paris quatro anos depois. Francisco Madero assumiu a presidência no final de 1911 e, sem buscar promover grandes transformações, tal como demandava o povo em armas, sua principal preocupação era a de apaziguar o país e encerrar a luta armada. O eterno medo das massas, i. e., de que o povo chegue ao poder e promova transformações radicais na sociedade, foi a principal força que impulsionou a política do breve governo burguês de Madero.

\* \* \*

Durante o tempo em que Madero ocupou a presidência a revolta social se mostrou mais poderosa que o seu desejo de estabelecer a paz mediante a deposição de armas dos movimentos insurgentes. De acordo com Gilly (1977) a preocupação de Madero, como a de outros políticos vinculados à oposição burguesa contra Díaz, não era a de encabeçar a revolução que estourou em suas mãos, mas sim de contê-la e evitar a explosão revolucionária popular que pressentiam iminente. Assim, pretendia colocar o ditador de lado e garantir sua sucessão de forma pacífica com a aplicação de algumas reformas políticas. Entretanto, em março de 1912, Pascual Orozco sublevou-se com o Plano de Empacadora, enquanto que “no Sul do país Zapata negava-se a entregar as armas enquanto não visse as autoridades devolverem aos camponeses pobres as terras usurpadas pelos latifundiários ao longo dos séculos; a essa causa uniu-se temporariamente a rebelião de Orozco” (BUSTOS, 2008, p. 78).

Enquanto que na figura de Madero agrupavam-se setores burgueses que aspiravam reformas políticas limitadas dentro da ordem preestabelecida, o que atraía cada vez mais e mais pessoas aos distintos levantes camponeses era a conquista (pode-se dizer, também, retomada) da terra pelas armas. Sem contar com chefes nacionais ou com planos previamente estabelecidos, mas impulsionada somente pela sua própria força social posta em movimento, a iniciativa dos camponeses armados estava resolvendo desde baixo, com seus próprios métodos e sem esperar por leis e decretos, o problema agrário no país (GILLY, 1977). Deste modo, o primeiro objetivo da revolução camponesa no México, ao generalizar a luta pelo país, era a de recuperar as terras dos *ejidos*, o que representava, segundo Gilly (1977), a continuação natural da luta que esses povos vinham travando desde há muito tempo.

Apesar de ter-se generalizado por todo o país, foi no sul que a luta camponesa atingiu seu maior esplendor com a criação do Exército Libertador do Sul, comandado por Emiliano Zapata. Inicialmente restrita a uma dimensão local, em defesa da causa legal da posse de terra pelos que

nela trabalham, as reivindicações sociais da luta zapatista adquiriram dimensão nacional com o Plano de Ayala, cuja ata de nascimento, em 28 de novembro de 1911, converteu o “zapatismo” no centro político nacional da revolução camponesa.

Redigido por Zapata e seu conselheiro pessoal, o professor rural Otilio Montaña, o plano não reconhecia o governo de Madero, acusado de trair a causa dos camponeses, e conclamava o povo em armas para restituir a propriedade das terras aos camponeses, que lhes haviam sido historicamente usurpadas. Isso já era uma realidade, especialmente no sul do país, de modo que a intenção de Zapata foi a de criar um programa político que conseguisse transcender as fronteiras de onde sua influência era exercida e fazer com que aquelas demandas fossem ecoadas e recebessem apoio em todo o território nacional. Gilly (1977) argumenta que, ainda que limitado – por abordar apenas a questão do problema da terra –, o Plano de Ayala representa a ata de independência política do movimento camponês em relação à direção burguesa e proprietária de terras de Madero e das sucessivas direções burguesas da Revolução.

A outra grande força social do campo popular da Revolução Mexicana foi o grupo que seguiu Pancho Villa no norte do país, conhecido em todas as partes como “o amigo dos pobres” (REED, 1984), e que acabou comandando a poderosa Divisão do Norte. Diferentemente do sul, onde a revolução era realizada por camponeses e indígenas que possuíam forte ligação com seus territórios, seus costumes, história e identidade, a luta no norte foi assumida por um grupo cultural e socialmente muito heterogêneo e irregular, composto em sua maioria por pequenos proprietários rurais (os *rancheros*) e trabalhadores temporários<sup>151</sup> (BUSTOS, 2008).

Tal como ocorreu com outros grupos sociais, esse conjunto de pessoas foi afetado pela concentração de terras e de poder nas mãos de alguns poucos fazendeiros durante o porfiriato, principal motivo que os levou a pegar em armas quando a revolução estourou. E ainda, antes desse período, a perda de grandes extensões de terra para os Estados Unidos – oficializada em 1848 mediante o Tratado de Guadalupe Hidalgo – gerou grande impacto na vida de pequenos proprietários da região e despertou um forte sentimento nacionalista.

A confluência desses fatores acabou culminando, em alguns casos, na ocorrência do fenômeno do banditismo social<sup>152</sup> e na criação de algumas figuras lendárias, como a de Joaquín Murieta, por exemplo. O próprio Villa, que antes da revolução (e quando ainda se chamava José Doroteo Arango Arámbula) havia sido peão em uma fazenda, acabou tornando-se foragido da

---

<sup>151</sup> Pessoas que trabalhavam, segundo a zona e a época do ano, como parceiros, trabalhadores agrícolas, mineiros, lenhadores ou braçais nos Estados Unidos, e que possuíam a característica de serem nômades, indo de um trabalho a outro, de uma região a outra, diferente do forte apego à terra observado nos combatentes do sul do país (BUSTOS, 2008).

<sup>152</sup> Diferentemente dos criminosos comuns, os bandidos sociais “são proscritos rurais, encarados como criminosos pelo senhor e pelo Estado, mas que continuam a fazer parte da sociedade camponesa, e são considerados pela sua gente como heróis, como campeões, vingadores, paladinos da Justiça, talvez até mesmo como líderes da libertação e, sempre, como homens a serem admirados, ajudados e sustentados” (HOBSBAWM, 1975, p. 11).

justiça após assassinar o patrão em decorrência de desentendimentos e maus tratos sofridos, e se uniu a um grupo de bandoleiros que praticava pequenos assaltos.

Bustos (2008) conta que quando Madero lançou o Plano de San Luis de Potosí, Villa já comandava alguns contingentes camponeses e prontamente se uniu à rebelião maderista incorporando-se à Divisão do Norte – que neste momento era comandada por Victoriano Huerta. Posteriormente Villa aderiria à rebelião constitucionalista, na qual assumiu o comando da Divisão do Norte, tornando-a “numa das maiores façanhas históricas das massas mexicanas” (GILLY, 1977, p. 85), formada por um exército popular de milhares de pessoas que se transformou numa das forças militares mais importantes e poderosas da Revolução Mexicana cujo auge, em 1914, foi “a expressão máxima de combate das massas camponesas, sendo um exército de gente do campo desde o comando geral, passando pelos intermediários e chegando aos menos graduados” (RAMPINELLI, 2011, p. 99).

De acordo com Gilly (1977), ainda que a organização da Divisão do Norte represente um ponto de virada importante na guerra camponesa, o exército villista não conseguiu alcançar a independência política da direção burguesa da Revolução como o Exército Libertador do Sul o fez. Tanto que em 1915, quando a ala burguesa com a qual estava associado já não mais conseguia esconder o temor que sua divisão representava às elites, infringiu severas derrotas ao seu exército que acabou se desfazendo e Villa retomou a luta de guerrilhas.

No início de 1913, Francisco Madero já se encontrava bastante enfraquecido. Pressionado à sua direita pelos latifundiários que exigiam uma repressão mais enérgica para acabar com a luta camponesa, e à sua esquerda por tendências pequeno-burguesas que pediam medidas reformistas para fazer algumas concessões à demanda de terras dos camponeses e assim aplacar as insurreições (GILLY, 1977), o governo de Madero ficou paralisado e perdeu todo o apoio que até então dispunha. Um dos importantes apoios que deixou de receber foi o dos Estados Unidos, que inicialmente via seu governo com simpatia, mas que passou a temer pelos seus investimentos no país frente a extensão da luta das massas e a visível incapacidade de seu governo em conseguir controlá-la. Foi quando Victoriano Huerta, um velho general porfirista que momentaneamente havia se unido a causa anti-reelecionista, conspirou contra Madero e o assassinou, junto com seu vice-presidente José María Pino Suárez, em fevereiro de 1913.

Huerta, que havia pactuado com Félix Díaz (sobrinho de Porfírio), obteve o apoio de forças políticas reacionárias do país e da embaixada dos Estados Unidos para ascender ao poder político (BUSTOS, 2008). Entretanto, apesar destes apoios, todos os chefes revolucionários que continuavam em operação protestaram veementemente. Dentre estes, como indica Bustos (2008), estavam: Álvaro Obregón, Pancho Villa, Pablo González, Manuel Diéguez, Luis Caballero, Francisco Murguía, Felipe Ángeles (general mais importante que lutou junto com Villa) e os irmãos

Arrieta. Emiliano Zapata seguia focado em seus objetivos, que giravam em torno do Plano de Ayala, e irredutível em relação ao estabelecimento de qualquer parceria com forças burguesas que não considerassem defender o Plano de forma integral.

Venustiano Carranza, então governador de Coahuila, lançou o Plano de Guadalupe, por meio do qual exigia a renúncia de Huerta em defesa dos princípios constitucionais na formação do governo, ou seja, em respeito ao voto e às eleições (BUSTOS, 2008) conforme previsto na Constituição de 1857. O plano lançou as bases do Movimento Constitucionalista, que tinha Carranza como o “primeiro chefe” e recebeu adesão de quase todos os chefes revolucionários, com a grande exceção do Exército Libertador do Sul, que decidiu não se submeter ao comando de Carranza.

Enfrentando essa oposição, Huerta não conseguiu resistir por muito tempo. Em meados de 1914 o exército constitucionalista que, dentre outros, contava com a temida Divisão do Norte de Villa e com o bem armado Exército do Noroeste comandado por Obregón, chegou à capital do país e destituiu Huerta, que partiu para o exílio. No momento do triunfo sobre Huerta, Carranza se apoia em Álvaro Obregón e Pablo González para fazer frente a Villa e Zapata, que representavam a grande ameaça aos interesses elitistas. Gilly (1977) comenta que Obregón, apesar de apoiar Carranza, trata de fazer sua própria política: enquanto que Carranza procura afastar as massas por meio da força, Obregón tenta controlá-las atraindo e negociando com seus dirigentes.

Em outubro daquele ano reuniu-se, no Estado de Aguascalientes, na região central do país, uma convenção de todos os chefes revolucionários, conhecida como Convenção de Aguascalientes. Contando com o pretexto de tentar conciliar as frentes de luta e chegar a um acordo sobre as diretrizes que deveriam orientar o novo regime no México, a real expectativa de Carranza e Obregón era, de acordo com Gilly (1977), que conseguissem se impor sobre villistas e zapatistas. Frente a intransigência de Zapata e de Villa, sobretudo do primeiro, que não abria mão de uma vírgula sequer do Plano de Ayala, Carranza ignora a convenção e se retira, seguido logo depois por Obregón. Meyer e Carmín resumem esse período:

Entre 10 de outubro de 10 de novembro de 1914, os revolucionários divididos celebraram, na cidade de Aguascalientes, uma convenção que se declarou soberana e independente de toda autoridade previamente constituída, adotou os artigos centrais do Plano de Ayala, ignorou Carranza como encarregado do poder Executivo (presidente) e Villa como chefe da Divisão do Norte, designando como presidente interino Eulalio Gutiérrez, chefe revolucionário de [o Estado de] San Luis de Potosí (*apud* BUSTOS, 2008, p. 119).

Como efeito da Convenção presenciou-se a união entre Villa e Zapata, cujos ideais saíram fortalecidos, tendo, inclusive, obtido o respeito de alas mais rebeldes do exército constitucionalista, mas seguindo cada qual com sua luta em suas regiões de origem – sem que houvesse uma união verdadeira entre seus exércitos (GILLY, 1977). Carranza, então, já não encontrava nenhuma



possibilidade de manter Villa como chefe de seus exércitos, e os constitucionalistas uniram seus esforços para procurar sufocar a revolta camponesa, tanto ao norte, quanto ao sul<sup>153</sup>.



Figura 16: Villa e Zapata no Palácio Nacional em dezembro de 1914

Ao longo de 1915, Obregón desferiu derrotas decisivas contra o exército de Villa, que acabou se desfazendo; Villa retomou a guerra de guerrilhas, mas sua força já não seria mais a mesma<sup>154</sup>. O reconhecimento do governo carranzista pelos Estados Unidos teve um papel importante no enfraquecimento do exército de Villa, pois com isso foi imposto o embargo da compra de armas por parte dos inimigos de Carranza, e era justamente de lá onde obtinha o arsenal bélico para as batalhas (GILLY, 1977). Essa derrota repercutiu sobre o Exército Libertador do Sul, que passou a se ver cada vez mais isolado e ser cada vez mais acuado pelas forças constitucionalistas.

Dessa forma, com o poderoso exército de Villa derrotado e o de Zapata contido em seus territórios, Carranza deu início à instauração de um Congresso Constituinte com o objetivo de reformar a Constituição vigente (de 1857). O Congresso foi inaugurado na cidade de Querétaro, em novembro de 1916, e contou com a disputa clara de duas grandes posições: “os progressistas de tendências avançadas e os conservadores; entre os últimos, Carranza” (BUSTOS, 2008, p. 126).

Segundo Bustos (2008), apesar das tentativas de Carranza em conservar a constituição liberal anterior quase intacta, a ala progressista triunfou, deixando sancionadas na Carta Magna as

<sup>153</sup> A Figura 16, abaixo, foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <https://wsimag.com/es/cultura/60968-villa-y-zapata>

<sup>154</sup> Praticamente derrotado, mas ainda conseguindo dar um pouco de trabalho aos exércitos carranzistas, Villa assinou sua rendição em julho de 1920, e se retirou da vida pública para viver na fazenda de Canutillo, em Durango. Três anos depois, quando Álvaro Obregón era presidente do México, Villa foi assassinado em seu automóvel enquanto passeava pela cidade de Parral, no Estado de Chihuahua.

principais reivindicações da revolta popular, sancionando-a no dia 05 de fevereiro de 1917. Em março foram realizadas eleições para o congresso e para a presidência da república em todos os estados do país, com exceção de Morelos, onde as forças constitucionalistas não exerciam o poder (GILLY, 1977). Venustiano Carranza foi eleito, com mandato até 1920, e no início do mês de maio assumiu também a secretaria de guerra frente a renúncia de Álvaro Obregón, que rompeu seus vínculos com o “primeiro chefe”.

Ainda em 1915, ao mesmo tempo em que tentava dar um caráter nacional à sua luta agrária na Convenção de Aguascalientes, os zapatistas começaram a erigir, no Estado de Morelos, os postulados presentes no Plano de Ayala. Com Manuel Palafox designado secretário da agricultura pelo governo da convenção, algumas ações vinculadas à lei agrária do zapatismo começaram a ser implementadas. Dentre estas, a criação do Banco Nacional de Crédito Rural, de Escolas Regionais de Agricultura, da Fábrica Nacional de Ferramentas Agrícolas, bem como o estímulo à formação de comissões agrárias e a expropriação de engenhos de açúcar, ajudaram a fomentar o estabelecimento da Comuna de Morelos.

Tomando como base a restituição e dotação de terras a partir das demandas das comunidades (e não do que o governo decidia), na auto-organização social e na defesa do território e da premissa de autodeterminarem-se com o uso das armas, a Comuna de Morelos cria um fio histórico que se conecta diretamente com o movimento zapatista contemporâneo<sup>155</sup>. Bustos descreve essa experiência:

A comuna dos zapatistas em Morelos consistia principalmente na restituição de terras, o que incluía a expropriação de uma terça parte das fazendas, além daquelas que seriam expropriadas totalmente por pertencerem a pessoas consideradas inimigas da revolução. Consistia também na criação de governos autônomos, organismos para a tomada de decisões e apoio ao desenvolvimento da região (como escolas, bancos e caixas populares etc.). E, além disso, na participação muitas vezes direta das comunidades na consecução dos objetivos, e, sobretudo, na defesa armada dos triunfos que iam sendo obtidos. Assim, os zapatistas realizaram distribuição de terras, que defendiam com as armas. Também realizaram um ensaio de autogoverno, emitindo leis e tentando organizar a produção, desenvolvendo seus órgãos de governo nos povoados e comissões, designando e escolhendo líderes no âmbito municipal e local, sempre com a participação ativa dos membros das comunidades. Emiliano Zapata, ainda que talvez não com essas palavras e nem sempre com êxito, incitava os camponeses a plantar visando mais do que satisfazer as necessidades de suas famílias, para que vissem as possibilidades de ampliar o mercado interno, vindo assim a participar da economia nacional (2008, p.133-134).

Adolfo Gilly (1977) diz que enquanto os zapatistas organizavam seu “Estado” em escala local, sobre as assembleias camponesas e as formas de governo criadas pelas próprias comunidades, a burguesia organizava o seu em escala nacional, estabelecendo um cerco ao estado camponês. O exército constitucionalista lançou várias ofensivas contra a Comuna de Morelos, sendo que em uma

---

<sup>155</sup> Ainda que o estado de Morelos não seja Chiapas e Zapata não fosse um indígena maia, há uma clara convergência entre ambas as lutas cuja raiz pode ser encontrada em 1521, quando o exército comandado por Cortés conquistou o império asteca e acabou selando o destino de todo o território mexicano e dos povos que nele viviam.

delas, em 1916, o general carranzista Pablo González entrou em Morelos no comando de 30 mil homens. Assim como aconteceu com Madero, Huerta e depois Carranza, dando prosseguimento à barbárie cometida desde os tempos da invasão espanhola, as forças da ordem “*asesinaron en masa al campesinado de Morelos, quemaron, fusilaron, masacraron, deportaron hasta exterminar a la mitad de la población de la zona zapatista*”<sup>156</sup> (GILLY, 1977, p. 97).

Apesar do terror imposto pelas tropas carranzistas, a luta dos camponeses para defender o que tinham obtido jamais cessou (BUSTOS, 2008). Os constantes ataques enfraqueceram o Exército Libertador, que se voltou para a guerra de guerrilhas. A figura de Emiliano Zapata, que sempre foi alvo de difamação pela imprensa burguesa, era cada vez mais atacada: o jornal “*El Imparcial*”, por exemplo, dizia que Zapata era comunista, e que seus “planos sinistros” escondiam-se por trás da bandeira do igualitarismo (GILLY, 1977).

Conforme o isolamento crescia, Zapata cada vez mais se dava conta de que a simples organização militar e a coragem da população não seriam suficientes para manter as conquistas obtidas. Assim, foi ficando mais clara a necessidade de uma organização política das pessoas, e, nesse sentido, foram criados o Centro de Consulta para a Propaganda e Unificação Revolucionária, a Associação para a Defesa dos Princípios Revolucionários, e também leis para eleger autoridades e fixar suas competências (BUSTOS, 2008).

Visando sair do isolamento, as posições de líderes zapatistas que propunham uma via conciliatória em relação ao governo de Carranza, como a de Soto y Gama, iam ganhando cada vez mais a atenção de Zapata. Assim, a intransigência de outrora ia se transformando numa vontade desesperada de conseguir o apoio de outros líderes revolucionários para apoiar sua luta. Do mesmo modo, segundo Bustos, “os secretários e chefes zapatistas buscavam acordos de maneira independente, muitas vezes sem o conhecimento ou em clara contradição com as disposições de Zapata, que, na prática, estava se tornando um obstáculo para a conciliação com o governo de Carranza; sua morte era iminente” (2008, p. 139-140).

No início de 1919, enquanto Morelos estava tomado pelas forças carranzistas, Zapata buscava um pacto com o setor que estava apoiando a candidatura de Obregón à presidência da república. Quando soube que Jesús Guajardo, um oficial de Pablo González, havia sido acusado de insubordinação, Zapata procurou requerer seu apoio convidando-o, por meio de uma carta, a unir-se ao Exército Libertador do Sul. González interceptou a carta e elaborou um plano para matá-lo: fez com que Guajardo informasse Zapata que aceitava sua proposta em troca de certas garantias e que combinasse um encontro com ele. Apesar das advertências que recebeu sobre o risco desse convite, Zapata foi ao encontro de Guajardo na Fazenda de Chinameca, em Morelos, no dia 10 de abril, e ali

---

<sup>156</sup> Tradução do autor: “assassinaram em massa o campesinato de Morelos, queimaram, fuzilaram, massacraram, deportaram até exterminar a metade da população da zona zapatista”.

foi alvejado a queima roupa. “Com a morte de Emiliano Zapata, morreu a verdadeira revolução, a revolução dos pobres no México” (BUSTOS, 2008, p. 142).

Enquanto isso, na disputa pelo poder entre os de cima, visando as eleições de 1920, Obregón lançou sua candidatura em meados de 1919, mas Carranza procurou impedi-la. Primeiro tentou fechar as portas do palácio com a imposição de seu candidato, um engenheiro chamado Ignacio Bonillas, e depois ordenou seu assassinato, mas Obregón conseguiu escapar. Refugiou-se no estado de Guerrero, que era território zapatista, juntou apoios, como os de Plutarco Elías Calles e de Adolfo de la Huerta (futuros presidentes do México, ambos), além de angariar a lealdade da maior parte do exército, e lançou o Plano de Agua Prieta em abril de 1920, por meio do qual deixava de reconhecer a autoridade de Carranza. Acusado, Carranza começou a transladar a sede do governo federal para Veracruz, mas foi assassinado no dia 21 de maio; Álvaro Obregón tomou posse como presidente em 1º de dezembro desse mesmo ano.

A partir de então, contando com uma renovação completa da elite política e acabando com os principais obstáculos que se opunham à formação de um mercado interno nacional (Aguirre Rojas *apud* RAMPINELLI, 2011), considera-se que a Revolução Mexicana logrou destruir o velho Estado da oligarquia e da burguesia exportadora que vinha desde a Constituição liberal de 1857 para estabelecer um novo Estado burguês, garantido pela Carta Magna de 1917 e que impediu que a oligarquia se transformasse diretamente em burguesia industrial (RAMPINELLI, 2011). E, segundo Rampinelli (2011), uma vez tornada governo, a Revolução Mexicana institucionalizou um projeto político e ideológico para os povos indígenas fundamentado no indigenismo, que se voltou para dois pontos fundamentais: 1º, o único caminho para se alcançar a unidade nacional e garantir o desenvolvimento seria por meio da integração dos povos originários; e 2º, essa integração corresponde a um processo natural e inevitável que havia sido impedido no México devido tanto à dominação regionalmente exercida pelos fazendeiros oligarcas quanto pela insistente resistência por parte destes povos em manter suas culturas próprias. Assim, de acordo com o autor,

O projeto nacional, no qual desembocou a Revolução, nega também a civilização mesoamericana. É um projeto substitutivo que não propõe o desenvolvimento da cultura real das maiorias, mas tão somente seu desaparecimento como único caminho para que se generalize a cultura do México Imaginário. É um projeto no qual se afirma ideologicamente a mestiçagem, afiliando-se totalmente a uma só das vertentes da civilização: a ocidental. Antes que derrotar a Porfirio Díaz, a Revolução Mexicana pretendeu vencer a Emiliano Zapata, ou seja, aquele que representou de modo mais genuíno as reivindicações indígenas (RAMPINELLI, 2011, p. 104).

Apesar de não existir consenso a respeito, alguns historiadores consideram que a Revolução Mexicana transcorreu primordialmente entre os anos de 1910 e 1920, sendo essa a perspectiva deste trabalho, assim como a dos principais autores utilizados para analisá-la. Foi durante este período que transcorreu a maior luta de massas jamais vista em toda a história latino-americana, onde o

povo se ergueu em armas, reivindicando suas demandas e criando seus próprios líderes, além de provocar grande temor entre as elites. Com o assassinato de Zapata em 1919, o acordo firmado entre Villa e o governo federal em 1920 e a chegada de Obregón à presidência neste mesmo ano, abrindo um período de estabilização do poder burguês diante das massas, pode-se considerar que o processo revolucionário aberto em 1910 foi interrompido após dez anos de muita luta, esperança e sangue derramado.

#### **4.2.4 – Algumas análises e especulações sobre a revolução mexicana**

Ainda hoje, entretanto, muito se especula sobre os motivos pelos quais a revolução popular não tenha se consolidado e que, em vez de camponeses e proletariado assumirem o poder de decidir os rumos do país, quem o assumiu acabou sendo uma burocracia político-militar pequeno-burguesa (BUSTOS, 2008; GILLY, 1977). Nesse sentido, são recorrentes as análises que apontam para o fato de que a desunião entre camponeses e proletariado, sem que conseguissem se reconhecer como partes de uma mesma luta e aliados necessários para a vitória, e com a total ausência de um projeto em comum, foi a principal causa da interrupção do processo revolucionário (para remeter à perspectiva de Adolfo Gilly).

Embora relativamente “jovem”, devido principalmente ao incipiente desenvolvimento industrial e o caráter eminentemente agrário do país, o movimento operário mexicano já havia acumulado alguma bagagem de reivindicações e lutas anticapitalistas quando a Revolução eclodiu, seja por meio das inúmeras greves desencadeadas na primeira década do século XX, seja pela maior difusão de ideias socialistas e anarquistas, como as dos irmãos Flores Magón, por exemplo.

A inspiração oriunda da vitória da Revolução Russa ainda não existia, mas o legado de outras experiências, como a da Comuna de Paris, exerceu certa influência nos círculos operários mexicanos (GILLY, 1977). A ausência de um partido operário, que dirigisse a luta e orientasse a revolta camponesa para objetivos históricos “superiores”, seguindo a concepção de Adolfo Gilly (1977), é outro aspecto que também costuma ser considerado para caracterizar a debilidade e a imaturidade do movimento proletário na época da Revolução. No entanto, a aura de liberdade que cercava o processo revolucionário favoreceu o florescimento de inúmeras organizações de classe, assim como a livre circulação de opiniões na imprensa, o que contribuiu para a mobilização (BUSTOS, 2008). A mais importante organização operária nesse período foi a Casa do Operário Mundial, que agrupava um grande número de associações, sindicatos e líderes operários, tendo sido fundada durante a presidência de Madero.

A crescente organização do movimento operário não era vista com bons olhos pela elite burguesa. Sem embargo, embora existissem sentimentos de desprezo por parte da elite em relação

aos operários e camponeses devido, sobretudo, à construção histórica do racismo presente na situação colonial, como pôde ser observado em Carranza – tal qual descrito por Bustos (2008) –, a realidade concreta assinalava que suas reivindicações não podiam ser simplesmente ignoradas. Ao mesmo tempo em que para conseguir se manter no poder os governos necessitavam que o Estado interviesse nas relações entre capital e trabalho, propondo relações amistosas com o movimento operário em certos momentos, as elites não podiam permitir, de forma alguma, que os trabalhadores da cidade se unissem aos camponeses rebeldes.

Já desde quando Madero havia assumido a presidência, o apoio da classe operária era cortejado pelos líderes revolucionários burgueses que buscavam colocá-lo a serviço de seus interesses. Cientes de que um conflito entre operários e camponeses lhes traria muitas vantagens, Carranza e o movimento constitucionalista deu um passo adiante, conseguindo que o movimento operário organizado aderisse à sua causa (BUSTOS, 2008).

Buscando impedir uma aliança classista que desse à revolução um impulso hegemônico a favor dos pobres, foram criados os Batalhões Vermelhos, que eram contingentes militares formados por operários industriais e têxteis incorporados às forças do exército carranzista e lançados contra os camponeses. Dessa forma, seguindo a velha máxima de “dividir para conquistar”, o enfrentamento entre operários e camponeses debilitou as forças populares revolucionárias e beneficiou a ascensão dos setores liberais burgueses, o que veio a “constituir uma das causas determinantes no destino e derrota final da revolução” (BUSTOS, 2008, p. 113).

Muito se falou sobre a importância do fator operário na Revolução Mexicana, especialmente para dizer que a sua falta de maturidade como classe foi o que levou ao fracasso todo o processo revolucionário (BUSTOS, 2008). Do mesmo modo, em relação ao movimento camponês, tal como confirma Bustos (2008), há certa tendência em considerar que as condições econômico-sociais de pobreza em que viviam, somada a uma pretensa falta de cultura política da classe camponesa, foram os fatores determinantes que impediram o desenvolvimento de uma consciência que a conduzisse na compreensão da necessidade de levar à frente a revolução com uma visão nacional da luta, tanto quanto de não lhe permitir visualizar a importância de tomar o poder do Estado em suas mãos.

Partindo de uma análise trotskista da Revolução Mexicana, a obra de Adolfo Gilly (1977) não foge muito dessa leitura, considerando, principalmente, que o foco territorialista acabou sendo um obstáculo para que a luta no campo pudesse desenvolver um projeto nacional; sendo que, somente com o proletariado à frente, um desfecho socialista seria possível. Destarte, ainda que alguns reclamem dos camponeses a falta de uma perspectiva social que lhes permitisse ver a luta numa escala mais ampla, o mesmo pode ser dito em relação aos operários, que, em muitas ocasiões, acabaram sendo guiados unicamente por interesses de curto prazo, como a melhoria dos salários e a diminuição da jornada de trabalho, por exemplo. Ademais, de acordo com Bustos,

No caso da revolução mexicana, o campesinato pobre, apesar de todas as suas limitações, lutou por uma sociedade mais justa, ainda que não a propusesse no âmbito nacional, nem formalmente socialista. (...) Igualmente, a ideia de que a ingenuidade do camponês, determinada pela mentalidade indígena, a dispersão de suas organizações, costumes, mitos e religião, foram as causas do fracasso dos camponeses pobres em sua tentativa revolucionária não se sustenta, sobretudo atualmente, já que esses mesmos sujeitos sociais transformaram-se no principal motor de luta social no país – a mais radical sendo o movimento zapatista em Chiapas – contra o sistema neoliberal mexicano. Nesse sentido, a crítica simplista à religiosidade, que tanto se utilizou contra os zapatistas, não resiste frente ao novo auge de novas formas de luta. Recordemos que o atual movimento armado zapatista também se destaca por sua composição social indígena e sua profunda religiosidade (2008, p. 116-117).

Considerar a desunião entre esses dois campos populares como sendo o principal motivo para que a revolução fosse interrompida é válido, afinal, somente com a comunhão entre os debaixo (os “99%”) contra as engrenagens que movem o sistema social dominante, e em prol de uma forma de organização baseada na liberdade e na justiça, é que um horizonte socialista pode ser possível. Em outras palavras, sem um intenso movimento de massas, não há transformação social profunda.

Uma interpretação baseada naquilo que poderia ser descrito como um certo “marxismo mecanicista”, vinculado ao universo dos velhos movimentos sociais, muito dificilmente consegue visualizar que os camponeses, sobretudo indígenas, possuem um longo histórico de lutas em torno daquilo que consideram essencial: a autonomia; i. e., a liberdade de viverem uma vida digna de forma autodeterminada. Foi assim quando entraram em choque com os invasores europeus, durante a Revolução Mexicana, e assim é na atual luta encampada pelo EZLN. Esses povos não pretendem se apoderar do Estado, que foi trazido a este continente pelo invasor estrangeiro, com suas estruturas e instituições fundamentadas em uma realidade distinta, mas erigir uma forma de organização baseada nos seus costumes, com outras formas de decidir e de exercer o poder.

Por mais que a Revolução Mexicana não tenha atingido uma dimensão nacional e duradoura, mesmo assim deixou alguns legados importantes. Um deles é a constituição de 1917 (em vigência até hoje), que graças à luta popular acabou ganhando um caráter progressista, tendo incorporado, inclusive, a dimensão dos direitos sociais (dois anos antes da Constituição de Weimar<sup>157</sup>, na Alemanha). Dentre outros pontos, manteve-se presente o artigo 39 da Constituição de 1857, que foi reivindicado<sup>158</sup> pelo EZLN na Primeira Declaração da Selva Lacandona, e acrescentou-se o artigo 27, que trata da função social da terra e regulamenta a existência dos *ejidos*, e cuja ameaça de supressão por Carlos Salinas de Gortari no contexto de implementação do NAFTA representou um dos principais motivos do levante zapatista.

Outro legado, tão ou mais importante, é o da tradição; o impacto na memória coletiva que

---

<sup>157</sup> Promulgada em 11 de agosto de 1919, ela é considerada como uma das primeiras constituições do mundo a prever direitos sociais, com normas de proteção aos trabalhadores e direito à educação, por exemplo, atribuindo ao Estado o papel de proteger seus cidadãos.

<sup>158</sup> “A soberania nacional reside essencial e originalmente no povo. Todo poder público emana do povo e se institui em benefício dele. O povo tem, todo o tempo, o inalienável direito de alterar ou modificar a forma de seu governo.”

lembra aos oprimidos que não devem abaixar a cabeça para os de cima, mas sim brigar pelos seus direitos e dar sequência à luta pela construção de uma sociedade mais justa e igualitária, barrando, assim, de um vez por todas, o eterno retorno dos vencedores. Gilly (1977) afirma que a Revolução Mexicana se caracteriza como uma revolução interrompida, e não uma revolução concluída, total ou parcialmente vitoriosa e, do mesmo modo, total ou parcialmente derrotada, precisamente porque ela é permanente. Por isso, é uma revolução que segue viva na consciência do povo mexicano.

As razões pelas quais um povo se levanta e desencadeia um processo revolucionário não são incidentais, mas substantivas. Adolfo Gilly<sup>159</sup> se remete a Trotsky (em a “História da Revolução Russa”) e a Walter Benjamin (nas “Teses sobre o conceito de história”) para sustentar a seguinte afirmação: as massas não se rebelaram porque estavam pensando no futuro, mas sim porque o que estavam vivendo no presente era intolerável. Como certa vez disse o subcomandante Marcos: “O cavalo de Zapata anda por aí, mas dizem que não anda procurando um cavaleiro que o monte. Não, ele diz que procura quem o entenda”.

#### **4.2.5 – Ditadura do PRI**

Segundo Bustos (2008), para conseguir implantar um Estado que servisse aos interesses do novo setor dominante, o grupo que chegou ao poder durante o período pós-revolucionário teve que estabelecer um conjunto de alianças com diferentes grupos sociais para alcançar a estabilidade política e social necessária que permitisse o desenvolvimento econômico capitalista no país. Por conseguinte, o período entre 1917 e 1940 compreendeu uma etapa eminentemente política, onde o principal interesse da classe dirigente consistiu, por um lado, em construir um Estado apoiado numa ampla aliança com diferentes grupos e classe sociais, e, de outro, diminuir o poder de caudilhos que emergiram do processo revolucionário e de grupos oligárquicos “para dar passagem a uma verdadeira burocracia racional, cujo objetivo era estabelecer um sistema capitalista de acumulação” (p. 152). Tratava-se, portanto, de buscar conciliar interesses e demandas das diferentes classes sociais envolvidas no processo armado e, impreterivelmente, “aprovar uma constituição que incorporasse as demandas mais urgentes dos explorados, para evitar que a explosão social dos ‘de baixo’ continuasse a se radicalizar” (BUSTOS, 2008, p. 153).

Ainda que o artigo 27 da Constituição proporcionasse uma sustentação legal para que os camponeses pobres fossem beneficiados com a repartição de terras, Bustos (2008) comenta que esse princípio legal tardou em ser aplicado aos grandes proprietários, uma vez que alguns caudilhos e generais pequeno-burgueses que lutaram na Revolução se apropriaram de grandes extensões de

---

<sup>159</sup> Entrevista com Adolfo Gilly (op. cit.): <https://newleftreview.es/issues/64/articles/adolfo-gilly-lo-que-existe-no-puede-ser-verdad.pdf>.



terras e acabaram se aliando aos interesses dos latifundiários decadentes. Córdova indica:

Segundo o censo do ano de 1930, a classe latifundiária, no período imediatamente posterior ao movimento revolucionário, continuava concentrando a mesma quantidade de terras que no período porfirista, tendo sido necessário decorrer pouco mais de 15 anos após 1920 para que o poder econômico desses grupos fosse reduzido com o aprofundamento da reforma agrária, posta em prática pelo governo de Lázaro Cárdenas (1934 – 1940). (...) A unidade que se estabelece de fato entre o projeto burguês e a classe latifundiária serviu simplesmente para evitar que esses últimos opusessem resistência ao nascimento do novo projeto, assim como para evitar o avanço do campesinato insurgente e as possíveis ameaças do jovem proletariado. Unindo-se taticamente aos debilitados latifundiários, a nova burguesia terminou estrategicamente derrotando-os (*apud* BUSTOS, p. 148-149).

O governo do general Lázaro Cárdenas, que durou de 1934 a 1940, representou a tendência mais radical da Constituinte de Querétaro (GILLY, 1977). Além de buscar viabilizar a concretização da Constituição, especialmente por meio da implementação de um projeto de reforma agrária, seu governo ficou também marcado por um forte viés nacionalista e anti-imperialista, tendo consumado a expropriação de companhias estrangeiras, com destaque para as empresas petrolíferas e ferroviárias (GILLY, 1977). O Estado, que em tempos anteriores ao da Revolução se tornara no principal promotor do capital estrangeiro, de acordo com Bustos (2008), passaria a “tomar medidas apropriadas para regulamentar tais investimentos, passando a defender os recursos nacionais, particularmente aqueles que desempenhavam um papel estratégico na economia, como os minerais, a eletricidade e o petróleo” (p. 171). A criação de um Estado forte, que passaria a conduzir com mãos de ferro a economia do país<sup>160</sup> e, do mesmo modo, a manter um rígido controle sobre as classes populares, começou a ser combatido e desestruturado a partir do avanço do neoliberalismo na década de 1980 – isto é, a mão que controla a economia e atende as demandas sociais, a que controla o povo, por outro lado, nunca esteve tão forte.

Os primórdios do Partido Revolucionário Institucional remetem-se ao período pós-revolucionário, mais propriamente entre 1920 e 1929, durante o qual foi sendo construído gradativamente um partido institucional com o intuito de agrupar todos os caudilhos que participaram da revolução, bem como caciques ou chefes regionais, dirigentes políticos de diversos partidos, grupos, associações etc. (BUSTOS, 2008). Segundo Bustos,

Toda essa amálgama constituiu um partido único e “oficial”, que com o tempo mudou de nome, mas não de estratégia; seu papel consistiu em transformar-se na correia de transmissão entre a sociedade e os interesses do Estado. O objetivo em longo prazo era “institucionalizar a revolução”, digamos, contribuir para a organização de um sistema corporativista, cujo fim verdadeiro era justamente o contrário, evitar que o pouco obtido em benefício dos pobres durante a revolução pudesse atingir os interesses fundamentais da burguesia ascendente. Com o tempo, esse partido corporativista não apenas permaneceria a serviço do novo Estado como seria parte integrante dele (2008, p. 154).

Assim, desde sua origem, o grupo dirigente que triunfou na Revolução idealizou uma forma

---

<sup>160</sup> Neste período foi desenvolvido um modelo que, em confluência com a dinâmica observada em outros países da América Latina, ficou conhecido como “desenvolvimento para dentro” ou “substituição das importações”.

de dominação estruturada numa aliança policlassista, com a colaboração de classes sustentada num sistema tripartite composto pelo Estado, o partido e o sindicato, e fundamentada em um discurso ideológico de que “os princípios e tarefas legados pela Revolução seriam implementados pelo novo Estado, devendo todas as classes sociais se submeterem pacificamente a ele, já que representava os interesses de ‘todos os mexicanos’” (BUSTOS, 2008, p. 154). Segundo Bustos (2008) esse sistema começou a se consolidar no auge do movimento armado, fortaleceu-se sob o mandato de Cárdenas e manteve seu funcionamento com efetividade até, pelo menos, o mandato de Miguel de la Madrid Hurtado, que antecedeu o governo de Salinas, responsável pela abertura do ciclo neoliberal no México.

A primeira sigla que deu início a esse projeto foi a do PNR (Partido Nacional Revolucionário), fundado em 1929 pelo então presidente Plutarco Elías Calles, que buscava um acordo político entre todos os grupos mantenedores do poder surgidos na pós-revolução.

Após alguns anos, enfraquecido devido ao surgimento de divergências internas e a fim de proporcionar um espaço de participação política às organizações de massas, a instituição teve seu nome alterado para Partido da Revolução Mexicana (PRM) em 1938, durante o mandato de Lázaro Cárdenas. Foi somente em 1946, no último ano do governo de Manuel Ávila Camacho, que, com a finalidade de enfatizar o começo de uma nova era na qual o governo do país não seria mais liderado pelos principais revolucionários, mas sim pelas instituições sociais surgidas no período pós-revolucionário, o partido adotou o nome pelo qual é conhecido até hoje, Partido Revolucionário Institucional (PRI).

Por meio dessa estrutura de dominação, desde que foi criada, em 1929, foram empossados todos os presidentes do país até o ano 2000, quando Vicente Fox foi eleito pelo Partido da Ação Nacional (PAN). Situado no campo da direita do espectro político, o PAN, que nasceu na oposição ao cardenismo dos anos 30 (RAJCHENBERG, 2006), ainda conseguiu fazer uma dobradinha na eleição seguinte, de 2006, elegendo Felipe Calderón. O PRI, no entanto, retornou à cadeira presidencial em 2012 com Enrique Peña Nieto, mas nas últimas eleições, em 2018, saiu de cena mais uma vez com a vitória de Andrés Manuel López Obrador, eleito pelo Movimento Regeneração Nacional (MORENA).

Durante o período em que o PRI se manteve ininterruptamente no poder, por 70 anos, as eleições nada mais eram que a simulação de uma aparente democracia. Quando os recursos utilizados para garantir as eleições não funcionavam como pretendido, o partido não abria mão de promover fraudes eleitorais, assim como repressão e violência contra os eleitores quando julgava necessário.

Como aponta Bustos (2008), embora o México seja uma República Federativa com a autonomia dos estados e municípios em relação ao poder central estabelecida na Constituição, na

prática, o presidente sempre manteve influência, hierarquia e domínio sobre as autoridades locais e estatais. Esse domínio propiciou um rígido controle central, favorecendo que o presidente pudesse indicar livremente seu sucessor, e que obtivesse maior controle do eleitorado mediante o estabelecimento de relações clientelistas e submissão de caciques regionais e locais.

Essa estrutura de poder era tão bem montada – e dissimulada –, que dois prêmios Nobel de literatura latino-americanos se referiram a ela. A referência mais conhecida é a do peruano Mario Vargas Llosa, que em um colóquio de análise política realizado no México no início dos anos 1990 definiu o presidencialismo mexicano como a “ditadura perfeita”. A outra, do chileno Pablo Neruda, comparou o presidente da república a um imperador asteca mil vezes mais intocável que a realeza inglesa, e o governo mexicano a uma democracia ditatorial.

Apesar disso, Fuser (1995) diz que nas eleições de 1988, pela primeira vez, os tradicionais mecanismos de fraude e de manipulação do eleitorado não foram suficientes para garantir uma vitória do PRI. Como o vasto repertório de “alquimia eleitoral” amplamente utilizado antes não surtiu efeito, Carlos Salinas de Gortari “chegou ao poder através da fraude mais escandalosa da história política do Ocidente” (FUSER, 1995, p. 25).

#### **4.2.6 – Luta e Resistência ao governo do PRI**

Por tudo isso, e somado ao modo como os povos originários têm sido historicamente tratados pelo poder político dominante, já na Primeira Declaração da Selva Lacandona o EZLN afirmou não reconhecer o governo, formado por uma ditadura monopolizada pelo partido no poder e encabeçado por um chefe ilegítimo.

Por falar na Primeira Declaração da Selva Lacandona, falta ainda mencionar dois fatos históricos apontados pelo EZLN no referido documento: o massacre dos trabalhadores ferroviários em 1958 e dos estudantes em 1968. Estes eventos, de acordo com Bustos (2008), sinalizam para o fato de que o sistema implementado pelo PRI nem sempre funcionou em plena harmonia colaboracionista. Para o autor,

Uma série de mobilizações populares dava indícios de sua decomposição, como, por exemplo, os movimentos de protesto realizados por professores e ferroviários em 1958, que foram severamente reprimidos pelo Estado, encarcerando-se seus dirigentes máximos, entre eles Otón Salazar e Valentín Campa e, anos mais tarde, o movimento estudantil de 1968, que culminou com a repressão, prisão e morte de um número indeterminado de estudantes e trabalhadores – com efeito, muitos deles caíram assassinados pelos aparelhos repressivos do Estado em Tlatelolco. Hoje, há mais de 40 anos desse triste acontecimento, a sociedade mexicana continua clamando por justiça e exigindo prisão e castigo para os que, se presume, foram os responsáveis por esses fatos, entre eles o ex-presidente Luis Echeverría Álvarez. O povo mexicano continua esperando, mas a justiça ainda não chegou (2008, p. 155).

O primeiro evento remete a um dos episódios mais importantes da luta dos trabalhadores na história do México. Até este momento praticamente toda greve, ou outra forma de reivindicação operária, era conduzida por sindicatos (e seus representantes) subservientes ao governo federal – os famosos pelegos<sup>161</sup>, ou, como chamam no México, os “*charros*”. Ainda que ações do Estado visando “amansar” os trabalhadores e controlar o movimento operário organizado tenham sido continuamente implementadas pelos diferentes governos, foi com Lázaro Cárdenas que se implementou as estratégias mais bem-sucedidas até então.

O governo de Cárdenas fomentou a criação da Confederação de Trabalhadores do México (CTM) e deu o impulso necessário para que passasse a se constituir como a principal central sindical do país, dirigida por líderes que atuavam para atender os interesses do governo. No caso de Cárdenas, o alinhamento da CTM junto ao governo levava o pretexto de apoiar sua luta anti-imperialista (GILLY, 1977).

Com atuação nos níveis federal, estadual e regional, a Confederação agrupava várias categorias de trabalhadores, com destaque para os industriais (metalúrgicos, petroleiros, mineiros etc.) e dos transportes, dentre estes, os ferroviários. Na década de 1950, em decorrência da perda de poder aquisitivo das massas devido, principalmente, a um conjunto de medidas econômicas implementadas pelo governo que incluem a desvalorização da moeda, uma assembleia de delegados composta por distintas sessões do sindicato de ferroviários se reuniu na capital do país no início de maio de 1958 para planejar a exigência de um aumento salarial. Após uma série de negociações infrutíferas e o crescente aumento da combatividade da categoria, que deflagrou um grande número de greves e de outras ações, como a ocupação dos edifícios sindicais, por exemplo, a relação com o poder estatal foi se tornando cada vez mais tensa<sup>162</sup>.

O governo, que neste momento era presidido por Adolfo Ruiz Cortines, já dava indícios de que a situação estava se tornando intolerável, e no dia 02 de agosto de 1958 reprimiu o movimento ferroviário de maneira violenta, provocando a morte de quatro trabalhadores e mandando à prisão muitos outros. O movimento de trabalhadores não se deu por vencido e ampliou a luta, passando a contar com o apoio de outras categorias, como telegrafistas, petroleiros e professores, o que acarretou em grande comoção social. Para tentar remediar a situação, a Secretaria do Trabalho convocou nova eleição para o Comitê Executivo Geral, na qual Demetrio Vallejo acabou vencendo por maioria esmagadora<sup>163</sup>.

Dez anos depois, em sintonia com as manifestações juvenis que estavam ocorrendo ao redor do mundo, o movimento estudantil promoveu uma série de protestos no México, sobretudo na

---

<sup>161</sup> No Brasil, pelego virou uma gíria para definir líderes sindicais ou demais membros de sindicatos que atuam em prol do governo ou de interesses patronais em vez de defenderem a sua própria categoria, ou seja, os direitos trabalhistas.

<sup>162</sup> Fonte: <https://www.izquierdadiario.es/28-de-agosto-de-1958-Cuando-los-ferrocarrileros-arrollaron-a-los-charros>.

<sup>163</sup> Fonte: *ibidem*

capital do país. Entretanto, diferentemente de outras manifestações, como a francesa (provavelmente a mais famosa), Miskulin (2008) pontua que nas demandas dos estudantes mexicanos não havia nenhuma reivindicação acadêmica, o foco girava em torno da crítica à ausência de democracia no país e à ditadura de um único partido no poder.

No início da década de 1960 o movimento estudantil já havia desencadeado algumas manifestações, como descreve Miskulin:

Os estudantes da UNAM haviam apoiado a greve dos médicos em 1965, e, em 1966 fizeram três meses de greve contra o reitor Ignacio Chávez, considerado bastante autoritário, que acabou renunciando. Entre maio e junho de 1967 ocorreu o único movimento estudantil de caráter nacional anterior a 1968: uma greve nacional, com cerca de setenta mil estudantes, em apoio aos alunos da Escola Superior de Agricultura Hermanos Escobar, de Ciudad Juarez, em Chihuahua, que protestavam contra os abusos das cobranças dos donos da escola e pediam sua federalização. As autoridades cederam e criaram uma nova escola de agricultura junto a Universidade de Chihuahua e esta vitória estimulou o movimento estudantil (2008, p. 02).

Dessa forma, em 1968 os estudantes representavam um dos únicos grupos que se encontrava distante do controle governamental. Foram realizados inicialmente alguns pequenos protestos – como um contra a guerra do Vietnã no começo do ano –, que sofreram repressão desmedida por parte do governo, contando com a atuação de *granaderos* (corpo especial de polícia) armados, e intervenção do exército nas universidades, ferindo sua autonomia. Em agosto começaram a ganhar maior proporção quando o reitor da UNAM (Universidade Nacional Autônoma do México), Javier Barros Sierra, liderou uma manifestação que percorreu as ruas da capital e obteve apoio da população. A partir daí o movimento estudantil se fortaleceu e se expandiu por todo o país sob o comando do *Consejo Nacional de Huelga* (CNH) – organização em forma de assembleia com participação dos representantes das escolas e faculdades em greve (MISKULIN, 2008).

De acordo com Ramirez (*apud* MISKULIN, 2008), cerca de 200 mil estudantes participaram do movimento estudantil de 1968, e eram em torno de 70 as faculdades em greve, sendo que cada qual elegeu em assembleias, de forma coletiva e democrática, três representantes para compor o CNH. Os principais pontos de reivindicação, elaborados pelo Conselho e encaminhados ao governo eram: liberdade dos presos políticos (alguns em cárcere desde a repressão ao movimento ferroviário, em 1958); destituição do chefe e sub-chefe da polícia; extinção dos corpos de *granaderos*; eliminação de um artigo do Código Penal, referente ao delito de “dissolução social” ou “delito de opinião”; indenização das vítimas da repressão; e investigação dos excessos repressivos.

O governo federal, além de não atender as demandas, ainda endureceu a repressão, passando “a praticar atos de terrorismo, assassinatos, sequestros e ocupação militar de escolas e universidades, que culminariam no massacre em 2 de outubro” (MISKULIN, 2008, p. 03). Os estudantes seguiram atuando, promovendo grandes manifestações, como a de 13 de setembro com a participação de cerca de 300 mil pessoas (que além de estudantes e professores, também contou

com a presença de trabalhadores de distintas categorias profissionais), e impuseram ao governo a condição de que qualquer tentativa de negociação deveria ocorrer por meio de “diálogo público”.

Intransigente em relação às demandas estudantis e preocupado com a imagem internacional do país, que estava às vésperas de receber a 19ª edição dos Jogos Olímpicos, o presidente Gustavo Díaz Ordaz decidiu impor o terror para acabar com as manifestações de uma vez por todas. Assim, em 02 de outubro de 1968 reprimiu com extrema violência uma manifestação que ocorria na Praça das Três Culturas, seção Tlatelolco, no Distrito Federal, causando aquilo que ficaria marcado na história como Massacre de Tlatelolco. Milhares de pessoas que participavam da manifestação, dentre elas estudantes, trabalhadores, donas de casa, e boa parte dos membros do CNH, foram cercados pelo exército e alvejados por uma longa rajada de balas.

Ainda hoje o número total de mortos continua desconhecido; o governo reconheceu oficialmente apenas 35 mortos, mas outras fontes apontam números bem maiores, como o jornal inglês *The Guardian*, que diz que foram assassinadas 325 pessoas (MISKULIN, 2008). Com esse ato o governo conseguiu aterrorizar a maioria da população e silenciar os meios de comunicação. Segundo Miskulin,

Após o massacre não houve grande reação nem por parte dos estudantes que ainda permaneciam em liberdade, nem da população mexicana. Os líderes estudantis que não foram presos sofreram muitas pressões, se dispersaram ou se dividiram. A greve foi suspensa e o Consejo Nacional de Huelga dissolveu-se em 4 de dezembro de 1968: era o fim do movimento estudantil de 1968 (2008, p. 06).

Apesar disso, as mobilizações desse período e o massacre perpetrado pelo Estado seguem vivos na memória do povo mexicano, seja por meio de distintas manifestações culturais (música, cinema, artes plásticas etc.), dos atos de rememoração (passeatas, monumentos etc.), ou pela tentativa de culpar criminalmente os responsáveis pelo massacre<sup>164</sup>. Seguem vivos também nas lutas atuais, como o EZLN comprova por meio do seu comunicado. Além disso, Gennari comenta que “na origem do EZLN está a geração que participou dos movimentos e das manifestações de protesto que marcaram o final da década de 1960 e, no México, culminaram no massacre da Praça das Três Culturas” (2002, p. 21).

Dessa forma, o fio da memória acaba conectando o levante zapatista de 1994 com toda a história de luta do povo oprimido no México: de 1968, passando pelos trabalhadores que combateram o peleguismo, os rebeldes populares da Revolução Mexicana, o povo que sonhou pela liberdade na Guerra de Independência, até chegar na resistência dos povos originários contra o

---

<sup>164</sup> Em 2000 foi criado o Comitê 68 Pró Liberdades Democráticas com o objetivo de exigir castigo para os responsáveis pelo massacre de Tlatelolco. Miskulin (2008) conta que o Comitê conseguiu pressionar pelo julgamento do ex-presidente Luis Echeverría (1970 – 1976), que na época era secretário de governo de Díaz Ordaz. Em 2002, Echeverría foi o primeiro político notificado a prestar depoimento à justiça mexicana pela matança de 1968; chegou a cumprir prisão domiciliar, teve prisão decretada por um juiz em 30 de junho de 2006, mas acabou absolvido oito dias depois, já que a justiça determinou que seu delito havia prescrito em 2005.

invasor europeu. Sem esquecer seus mortos, tal como fica comprovado em seus documentos e declarações, o movimento zapatista vislumbrou erguer suas armas para manter a dignidade e procurar escrever uma nova história.

### 4.3 – Organização das comunidades indígenas

*“No estábamos hablando con un movimiento indígena que estaba esperando un salvador, sino con un movimiento indígena de mucha tradición de lucha, con mucha experiencia, muy resistente, muy inteligente también, al que simplemente le servíamos de algo así como brazo armado”*  
(Subcomandante Marcos, El sueño zapatista, 1997, p. 62).

Desde o início das guerras de conquista espanhola as rebeliões indígenas e camponesas de Chiapas e em todo o México fazem parte, como apontam Di Felice e Oliveira (1998), de uma resistência histórica exercitada há séculos por estas comunidades em defesa dos próprios direitos, da própria cultura, da própria língua, da própria religião, enfim, do próprio direito de existirem. Ao longo de todo o período colonial, que durou três séculos, ao mesmo tempo em que lutavam para não serem exterminados, os povos originários também resistiam para manter suas tradições e costumes. O invasor estrangeiro os assassinou e os escravizou, destruiu seus templos e desonrou seus deuses, queimou seus livros e amaldiçoou suas línguas, e procurou impor seus costumes, seu Deus e a sujeição a um soberano distante, o qual nunca tinham visto, que nada lhes parecia e cujas leis não faziam o menor sentido.

As culturas indígenas, como quaisquer culturas, não possuem características absolutas e imutáveis. E, além de não serem apenas resquícios do passado, tampouco acabam sendo descaracterizadas quando estabelecem contato com outras culturas e são obrigadas (ou quando optam) a vivenciar outros estilos de vida.

Historicamente, segundo Buenrostro y Arellano (2002), as comunidades em resistência reelaboraram as determinações impostas pelo império espanhol por meio da assimilação dos elementos da religião católica, da tecnologia agrícola, do artesanato e de certos costumes do invasor. Do mesmo modo que a apropriação religiosa não aconteceu de maneira passiva, o que culminou num sincretismo religioso, a incorporação tecnológica e comportamental ocorreu em observância à sua autonomia enquanto povos detentores de uma tradição historicamente construída, arraigada em costumes e modos de vida próprios. Isso faz parte da “modernidade alternativa” dos povos indígenas à qual Aguirre Rojas (2019) faz referência. De acordo com ele,

Modernidade rebelde, marginal e minoritária que é também uma modernidade de

resistência na medida em que é a *resposta específica* que os povos indígenas da América Latina encontraram para não se submeterem completamente ao domínio e ao avassalamento dos conquistadores – primeiro espanhóis, depois crioulos e finalmente mestiços ou autóctones – e para se salvaguardarem com êxito, modernizando de um modo peculiar e hibridizando com outros elementos, traços de sua cultura e identidade profundas como povos e civilizações indígenas. Modernidade forjada em processos longos e sustentados durante séculos de luta e combates reais, de resistência social e política, que explicam, por exemplo, o fato de que a conquista espanhola foi tão frágil e tão tardia nas terras chiapanecas, atrasando-se praticamente dois séculos para ser completada, e logo se mantendo de uma maneira precária e constantemente impugnada pelas contínuas rebeliões indígenas que preencheram todos os séculos XVIII, XIX e XX – rebeliões agora reeditadas e prolongadas, mais uma vez, desde o primeiro de janeiro de 1994 até hoje (2019, p. 122).

Buenrostro y Arellano (2002) considera a reelaboração do que foi imposto pelo dominador como uma prática social e política que assinala uma forma digna de resistência. Ainda de acordo com ele, os indígenas organizaram práticas pelas quais defenderam, e continuam defendendo, seus interesses até acabarem adquirindo uma identidade. E essa identidade se baseia na sua unidade socioeconômica, ou seja, nas formas de produção e reprodução da vida desenvolvidas no território onde habitam.

Por isso a terra possui uma dimensão tão importante para os povos originários, pois é nela onde descansam seus antepassados, é de onde tiram tudo o que necessitam para viver e onde constroem suas identidades. Eles fazem parte da terra, ela lhes dá alimento, lhes dá sentido à vida, os conecta com o passado e garante a possibilidade de o futuro continuar existindo.

Ainda que o processo de saque das terras indígenas tenha começado durante o período da invasão-colônia (BUSTOS, 2008), foi logo após a consumação da independência que suas terras passaram a ser cada vez mais cobiçadas. Ao desmoronar-se o Estado colonial, os títulos de propriedade que reconheciam a posse coletiva das terras indígenas perderam o valor, e o novo Estado, erguido para poder criar as bases que viabilizariam um desenvolvimento capitalista no país, via as terras comunais como uma aberração que atravancava o inexorável avanço do progresso.

Durante o período colonial os povos indígenas estavam situados e organizavam-se em terras comunais, com propriedade coletiva (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002). De acordo com Bustos (2008), este regime de propriedade já existia antes da invasão, onde as terras que não pertenciam ao imperador e a outros membros da nobreza eram terras de uso comum, cuja propriedade pertencia ao povoado. As propriedades dividiam-se em parcelas, e estas, por sua vez, em *calpullis* ou bairros, que podiam ser rurais ou urbanos.

Os *calpullis* constituíam-se numa forma particular de organização coletiva, regida por leis baseadas nos costumes e tradições de seus membros, e tinha a assembleia como autoridade máxima (BUSTOS, 2008). Cada membro ativo dessa unidade coletiva dispunha de uma parcela, ou *milpa*, cuja extensão dependia de suas necessidades, e cuja propriedade não lhe pertencia, mas sim à comunidade – assim, se alguém deixasse de cultivar sua milpa durante dois anos consecutivos, a



terra passava para uma nova família.

Na época da colônia a propriedade coletiva que sobreviveu nos povoados onde os indígenas foram confinados por ordem da Coroa Espanhola – ali suas terras não podiam ser subtraídas –, e que derivava do modelo adotado nos *calpullis*, acabou sendo comumente denominada de *ejido*<sup>165</sup> (BUSTOS, 2008). Os *ejidos* mantêm um modo de vida que conserva, nos grupos sociais que neles vivem, fortes laços de solidariedade na produção e distribuição, com valores históricos de democracia direta, busca pelo consenso, prática de poder entendida como serviço (tal como a máxima zapatista de “mandar obedecendo”), respeito às autoridades tradicionais e cuidado com os recursos naturais (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002).

Apesar de as terras pertencentes às comunidades indígenas terem sido objeto de constante usurpação, Bustos (2008) considera que as formas coletivas de trabalho comunitário não chegaram a desaparecer em nenhum momento ao longo da história mexicana. Segundo o autor,

O camponês indígena na comunidade agrária produzia e reproduzia certas relações sociais, culturais e de produção; era ali que seus costumes, idioma e formas de pensar adquiriam um sentido. Foi nessa práxis, no calor do trabalho comunitário, que eles se apropriaram do valor da solidariedade como uma forma de vida superior. Até nossos dias, não conseguiram arrebatar completamente a cultura de cooperação coletiva do camponês indígena, nem mesmo com as formas de dominação capitalista. Esse setor social sublevoou-se constantemente e lutou abertamente por suas causas durante a independência e a Revolução Mexicana, não apenas para que lhe devolvessem suas terras usurpadas, mas também para que respeitassem seus usos e costumes e não continuassem destruindo sua identidade, ou seja, sua maneira de compreender e de agir no mundo. Nesse sentido, historicamente, os indígenas lutaram e continuam lutando para recuperar o valor que tem o trabalho solidário comunitário desenvolvido há muitos séculos (BUSTOS, 2008, p. 28).

Após o choque inicial, com a chegada dos “conquistadores” europeus, e de os indígenas terem resistido por cerca de 300 anos, no começo do século XIX passaram a enfrentar uma ofensiva geral contra suas terras comunais. Além de contarem com a investida cada vez maior de um grande número de pessoas e empresas que passou a invadir suas terras, convencidos de que as leis da República recém estabelecida eram contrárias à propriedade comunal dos povos, o próprio Estado procurou liquidar diretamente a antiga estrutura da propriedade comunal (FLORESCANO *in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002). Para os constitucionalistas e constituintes do Congresso de 1824 as terras comunais contrariavam a modernidade e a civilização calcada na propriedade privada, e os liberais de 1857, para organizar o desenvolvimento no México “moderno”, aprovaram leis que puseram no mercado as terras do clero e dos povos indígenas (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002).

A usurpação seguiu a todo vapor, e o governo de Porfirio Díaz fechou o século incentivando

---

<sup>165</sup> Bustos (2008) comenta que a palavra vem de “*exidos*”, termo derivado do latim *exitus*, cujo significado é “saída” e que foi usualmente traduzido como *ejido*. De acordo com Rincón Serrano (*apud* BUSTOS, 2008), os *exidos* correspondiam a terras que se situavam na saída dos povoados e eram destinadas ao lazer da comunidade, sua propriedade era coletiva, com uso e desfrute comuns, e eram também inalienáveis e imprescritíveis.

que fazendeiros se apoderassem de grandes extensões de terras comunais. Florescano conclui que a violência extrema que caracterizou as relações entre Estado e as etnias indígenas no século XIX deve ser entendida como “consequência da polaridade entre uma concepção nacional exclusiva e intolerante e uma mentalidade de povos identificados por línguas e costumes tradicionais, reticente à mudança e temerosos do contato com o exterior” (in BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 100).

Neste ponto, cabe um parêntese. Ainda que essa afirmação de Florescano sirva para compreender que haviam duas concepções diametralmente opostas sobre os conceitos por trás da noção de identidade e o sentido do que seria um tipo desenvolvimento mais adequado, é muito difícil concordar com ele em relação ao fato de esses povos serem contrários à mudança. O zapatismo está aí para provar o contrário. Pois, é com base na tradição que o movimento almeja promover a mudança, e uma transformação social muito mais radical e profunda do que aquela preterida pelo poder estabelecido, que nada mais faz do que procurar trilhar, de forma muitas vezes submissa, o mesmo caminho imposto por um modo de pensar e de se relacionar que vem de fora, criado, gestado e propagado por potências estabelecidas em terras distantes. Isto posto, retomemos o fio da meada.

Todo o ataque sofrido contra suas terras ao longo do século XIX fez com que os indígenas tomassem uma posição defensiva, lutando com todos os meios disponíveis para tentar mantê-las. No entanto, sempre que as condições históricas permitiam, eles partiam para o ataque visando recuperar as terras que lhes haviam sido roubadas.

Dentre as inúmeras revoltas que estalaram ao longo do século XIX, Di Felice e Muñoz (1998) destacam a que foi liderada por Julio Lopez Chavez. Indígena influenciado pelo socialista francês Charles Fourier e seguidor do anarquista grego Plotino Rhodakanaty (1828 – 1890), ele fundou em 1867 a Comuna de Chalco, e, por meio de um documento intitulado “O Manifesto do Povo”, proclamou o direito das comunidades indígenas existirem, a adoção do socialismo como forma de governo e convocou as próprias comunidades a lutar pela terra e contra a miséria que lhes castigava. Com isso Julio Lopez Chavez deu início a uma rebelião que contagiou algumas regiões ao redor da cidade do México, e chegou a liderar um contingente de mais de mil pessoas que, em um período de quase dois anos, chegou a alcançar quatro estados do país. Porém, em 1869 o presidente Benito Juárez, que também possuía sangue indígena correndo em suas veias, ordenou uma intervenção federal, por meio da qual Chavez acabou sendo capturado e logo fuzilado.

Di Felice e Muñoz (1998) contam que poucas décadas depois, no município de Tlaltizapan, no estado de Morelos (não muito distante de onde havia sido formada a Comuna), um jovem de olhar profundo leu atentamente “O Manifesto do Povo”. Em 1910 esse jovem entraria para a história como o comandante do Exército Libertador do Sul, e representou a esperança dos indígenas

e demais camponeses pobres do México em conseguir “Terra e Liberdade”. Em estado de guerra permanente já há quatro séculos, parecia que uma janela havia sido aberta no início do século XX quando irrompeu a Revolução Mexicana. Muitos indígenas apoiaram Zapata e uniram-se ao seu exército para lutar por justiça e liberdade.

Como já foi descrito anteriormente, a Revolução Mexicana correspondeu a um período muito intenso de lutas: os camponeses – sobretudo os do sul do país – se organizaram para combater aqueles que sempre lhes oprimiram, formaram exércitos, geraram grande pavor às elites, conseguiram retomar algumas terras, formaram a Comuna de Morelos, e, no fim, por mais que a revolução terminasse interrompida, a luta fez com que algumas de suas demandas fossem absorvidas pela Constituição de 1917, especialmente no que diz respeito ao reconhecimento dos *ejidos*. Todo esse histórico de lutas, e as que ainda se desenrolariam ao longo do século XX, formam parte do arcabouço de resistências que fez irromper o levante de 1994, quando, novamente, mais um ataque, dessa vez com a roupagem do neoliberalismo, ousava avançar sobre as terras comunais que, com muito esforço, ainda conservavam sob seus domínios.

É importante ressaltar também que, por mais que existiam inúmeras diferenças (linguística, cultural, organizacional etc.) entre os vários grupos étnicos que habitam o território mexicano, a luta contínua contra um inimigo em comum acabou favorecendo a união. Em diversos momentos da história suas pautas e esforços acabaram confluindo numa mesma intenção, a de salvaguardar seus territórios e o direito de continuarem existindo a partir de suas próprias premissas. Divisões sempre existiram e algumas ainda existem; o intento de homogeneizar tamanha diferença foi levado a cabo pelos europeus, que agruparam todos os habitantes que encontraram no continente americano dentro da categorial genérica de “índios”. Apesar disso, e ciente de que nem todos os povos eram iguais, Cortés se aproveitou das diferenças políticas que conseguiu constatar para usá-las em seu favor. Sem isso, ou seja, caso todos os povos originários tivessem se unido para combater o invasor estrangeiro, o império espanhol não teria conseguido estabelecer seu domínio sobre a América.

Os povos que descendem dos maias também possuem certas diferenças. Além da dispersão geográfica, seja dentro do México (em estados do sul do país, como Chiapas, Tabasco, Campeche, Quintana Roo e Yucatán) ou em outros países (principalmente na Guatemala, mas também em partes de El Salvador e Honduras), também existem diferenças etnolinguísticas consideráveis, pois, tal como aparece nas “Sete mensagens zapatistas” (cujo conteúdo foi debatido no terceiro capítulo), o movimento zapatista está composto por sete etnias (tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol, mam, zoque e mestiça), todas elas descendentes dos maias – com exceção, evidentemente, da mestiça<sup>166</sup>.

---

<sup>166</sup> A Figura 17, abaixo, foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <https://elordenmundial.com/el-movimiento-zapatista/>.

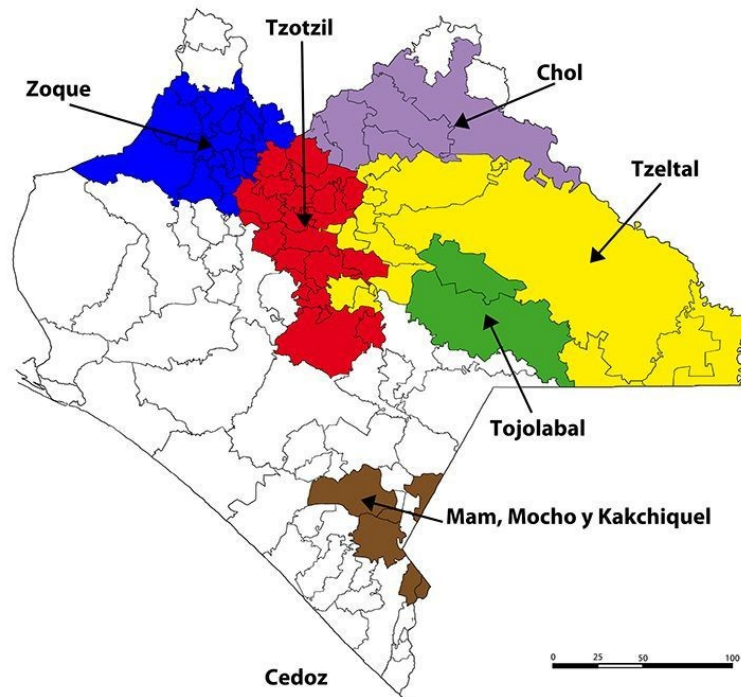


Figura 17: Principais áreas de distribuição das etnias que compõem o EZLN

Além da junção de esforços para enfrentar o mesmo inimigo, alguns atores sociais acabaram contribuindo para a aproximação desses povos em torno de interesses comuns. Um desses atores, talvez o principal deles, é a Igreja Católica, especialmente sob o signo da Teologia da Libertação, e o Congresso Indígena de 1974 é o principal exemplo. Moguel (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002) comenta que do ponto de vista da história regional chiapaneca o movimento zapatista representa a continuação, e a superação, de uma luta iniciada na primeira metade dos anos 1970 (na qual o Congresso Indígena é um ponto de referência obrigatório) e que se estende nos anos seguintes até conformar um verdadeiro processo de rebelião popular no estado. É importante destacar também a chegada de missionários protestantes na região, sobretudo em princípios da década de 1960, pois ajudaram na tradução do novo testamento para as línguas maternas dos indígenas<sup>167</sup>.

Samuel Ruiz García assumiu o episcopado da diocese de San Cristóbal de las Casas em 1960, e ante a difícil realidade indígena, cuja exploração e miséria acompanhou de perto, e à influência que recebeu do Concílio Vaticano II (1962 – 1965) e dos preceitos da Teologia da Libertação que emergiram desse processo (LÖWY, 2016), o bispo passou a mudar sua relação com as comunidades pertencentes à sua diocese. Segundo Andreo (2013), Samuel Ruiz começou a perceber que a situação de miséria encontrada nas comunidades indígenas não era fato isolado, mas

<sup>167</sup> Informação disponibilizada no documentário “*Chiapas: la guerra y la paz*”, produzido pela Televisa (indicado nas referências bibliográficas).

um assunto estrutural, sistêmico, de modo que qualquer tipo de assistência social paternalista e esforço de integração à sociedade nacional, tal como vinha sendo tentado, não seriam capazes de resolver as precárias condições de vida nas quais se encontravam. A partir de então ele constatou a necessidade da participação da Igreja em ações sociopolíticas, e que os indígenas deveriam ser conscientizados sobre suas próprias histórias de opressão. Dentre outras ações implementadas, foram criadas escolas de catequização que contribuíram na formação de mais de 7 mil catequistas que passaram a atuar em suas respectivas comunidades<sup>168</sup>.

Foi em meio a esse espírito contestatório e autodeterminado que o Primeiro Congresso Indígena aconteceu, em outubro de 1974, na cidade de San Cristóbal de las Casas. Além de Samuel Ruiz, de alguns indígenas catequistas com ativo exercício pastoral e de poucos colaboradores externos (como estudantes), diferentes etnias participaram do Congresso. Para Andreo (2013) a luta pela união interétnica entre as comunidades indígenas de Chiapas era algo buscado pela direção do Congresso e pela diocese de San Cristóbal, sendo que os sinais do alcance dessa integração já podiam ser vistos em alguns locais, como nas comunidades que viviam na Selva Lacandona, onde indígenas de etnias distintas eram forçados e se unir para resistir aos abusos sofridos.

Buenrostro y Arellano comenta que os tzoltziles, tzeltales, choles e tojolabales expressaram sua palavra na primeira comunicação pública interétnica, e que nela deram destaque para a questão da terra, o trabalho nas fazendas, a exploração no comércio, os problemas em educação e saúde. E, “quando se perguntaram: quem vai nos defender?, responderam: nós mesmos, com a organização de todos” (2002, p. 73). Igor Luis Andreo, que desenvolveu um amplo estudo sobre o Congresso Indígena de 1974, defende que

a ênfase na valorização da identidade étnica, a crítica social concreta e embasada em princípios morais e a luta pela terra, somadas à percepção de interesses comuns entre as distintas etnias, à valorização da assembleia comunitária e do acordo consensual etc., são pontos que conferem ao Congresso Indígena de Chiapas e ao trabalho desenvolvido pela diocese de San Cristóbal uma importância extrema naquilo que se refere à conscientização política de comunidades indígenas chiapanecas. (...) Desta forma, acreditamos que é possível pensar o Congresso Indígena de Chiapas Fray Bartolomé de Las Casas como um ponto de ruptura, a partir do qual se iniciou um processo de formação de uma cultura política ligada às comunidades chiapanecas de ascendência maia (2013, p. 231-232).

Depois do Congresso, de acordo com Buenrostro y Arellano (2002), surgiram entre os indígenas movimentos de cunho reivindicatório. Ele explica que os indígenas de Chiapas demonstraram sua energia ao criar condições para o exercício de uma democracia que significasse a reelaboração de sua experiência comunitária, e, assim, formaram organizações que exerciam a democracia participativa e que se apoiavam nas lutas cotidianas, tais como: Associação Rural de Interesse Coletivo União de Uniãoes (ARIC U de U), Central Independente de Trabalhadores Agrícolas e Camponeses (CIOAC), Organização Camponesa Emiliano Zapata (OCEZ), União de

---

<sup>168</sup> Ibidem.

Comunidades Indígenas da Selva de Chiapas (a *Tsoblej yu'un jwocoltic* – “União para nossos problemas”), Comitê de Defesa da Liberdade Indígena (CDLI), dentre outras (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002).

Outros apoios externos criaram condições para auxiliar na organização das comunidades, como é o caso do grupo de recém-formados da Escola Nacional de Agricultura de Chapingo, que chegou em Chiapas no início dos anos de 1970 e ajudou a promover a fundação das primeiras uniões de *ejidos*<sup>169</sup>.

Ao mesmo tempo em que criavam organizações, no final dos anos 1970, também realizaram ocupações de terras, muitas delas reprimidas de forma cruel, como no caso da Golonchan, no município de Sitalá, em Chiapas (BUENROSTRO Y ARELLANO, 2002). Nesse processo de lutas e de organização política os povos indígenas foram consolidando uma tradição de luta popular que conservou a memória e manteve aberto o espaço para a criatividade. Segundo González Casanova,

Na selva, tzeltales, tzotziles, choles, zoques, tojolobales e mestiços se relacionaram entre si. Surgiu entre todos uma identidade de etnias oprimidas frente a fazendeiros, criadores de gado e *kaxlanes*, como chamam os “ladinos” ou mestiços. A identidade começou a se formar em meados dos anos setenta. Aumentou nos oitenta com a Associação Rural de Interesse Coletivo União de Uniões (ARIC U de U), e culminou no final da década com um processo de integração das organizações de etnias e trabalhadores. Seus integrantes haviam deixado a servidão sem encontrar lugar no novo desenvolvimento do país<sup>170</sup> (2009, p. 267).

Portanto, a experiência cotidiana acumulada na luta pela terra e nas condições de trabalho culturalmente alicerçadas os levou a se organizarem de forma independente e autônoma, mesmo quando contaram com o apoio de voluntários, religiosos, agentes políticos e demais pessoas externas às comunidades. Quando o pequeno grupo de guerrilheiros chegou à Selva Lacandona para começar a preparar uma revolução, se depararam com comunidades indígenas bem organizadas, com alto nível de politização e plenamente cientes do que queriam<sup>171</sup>.

#### 4.4 – Formação do EZLN

“Nós, os zapatistas, queremos para todos tudo, para nós nada. Todos os que com arma ou sem arma, com rosto ou sem rosto, indígena ou não indígena tomam para si nosso sonho de um país melhor, são zapatistas” (Subcomandante Marcos, *in* “a revolução invencível”, 1998).

---

<sup>169</sup> Ibidem.

<sup>170</sup> Tradução feita pelo autor.

<sup>171</sup> Ainda que não se saiba ao certo qual pode ter sido o impacto – de inexistente a bastante relevante – na dinâmica organizacional e de lutas dos povos indígenas chiapanecos, assim como o nível de integração nas comunidades, é importante mencionar que nos anos de 1982 e 1983 uma grande quantidade de refugiados guatemaltecos (cerca de 100 mil segundo Le Bot, 1997), em sua maioria indígenas, se estabeleceu em Chiapas após fugirem dos massacres que o exército nacional estava promovendo em seu país.

O encontro entre um pequeno grupo de pessoas que idealizava fomentar uma revolução nos moldes tradicionais, inspirado pelo escopo teórico comunista e pelas experiências de tomada do poder de forma revolucionária, com as comunidades indígenas chiapanecas, que possuíam formas próprias de organização e todo um repertório de lutas, foi o que acabou culminando na formação do Exército Zapatista de Libertação Nacional.

Emilio Gennari (2005) diz que no início dos anos de 1980 um pequeno destacamento guerrilheiro, composto por cinco homens e uma mulher – três dessas pessoas tinham origem indígena –, chegou em Chiapas e se dirigiu às montanhas, pois pretendia aprender a viver naquele ambiente para montar um foco guerrilheiro. A origem desse grupo remonta ao Massacre de Tlatelolco, em 1968. Após a violenta repressão do governo contra os estudantes e demais manifestantes, parte das pessoas que estava mobilizada em movimentos sociais nessa época decidiu radicalizar suas ações, e passou a integrar guerrilhas urbanas e movimentos camponeses.

Em 1969 foi formada a FLN (*Fuerzas de Liberación Nacional*) em Monterrey, estado de Nuevo León – na região norte do país. O escritor mexicano Carlos Monsiváis contou que os fundadores do grupo foram jovens universitários que, influenciados pela tragédia de 1968 e a impunidade do regime porfirista, “abraçaram o projeto guerrilheiro por obra e persuasão da Revolução Cubana, do maoísmo e fundamentalmente da figura de Che Guevara e a teoria do ‘foco revolucionário’” (in BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 115). Da mesma forma, em entrevista concedida a Yvon Le Bot (1997), o subcomandante Marcos disse que a forma de organização do grupo seguia um modelo político-militar marxista-leninista muito parecido, em suas escolhas operacionais, aos movimentos guerrilheiros de libertação nacional da América do Sul e da América Central.

Em meados da década de 1970 a FLN sofreu um forte revés após enfrentamento contra uma unidade do Exército federal. Com a derrota a organização perdeu sua capacidade operacional, algumas pessoas morreram na batalha, outras foram presas, e, dentre as que conseguiram escapar, formou-se um grupo que seguiu para a região sudeste do país no início da década seguinte. Este pequeno grupo, composto inicialmente por seis pessoas, chegou ao estado de Chiapas, e, no dia 17 de novembro de 1983, instalado num acampamento que chamaram de “*La Pesadilla*” (O Pesadelo), na montanha de Chuncerro, fundou o EZLN.

Com o tempo, o grupo guerrilheiro vai contactando as comunidades indígenas e a estabelecer alguns acordos, por meio dos quais o EZLN treinava os jovens para ensinar-lhes como defender os povoados dos jagunços em troca de alimentos e outros suprimentos necessários para a vida na selva (GENNARI, 2005). Em relação às armas, Gennari expõe:

(...) o subcomandante Marcos explica claramente como são obtidas: “uma pequena parte vem do trabalho de formiga, de comprar aqui e ali; uma outra fonte importante é a polícia

mexicana e o Exército, naquela que é a sua luta contra o narcotráfico. Quando eles prendem os narcotraficantes e tomam suas armas, só uma pequena parte delas é entregue às autoridades, porque o resto vai para o mercado negro. Nós compramos deles os AK-47, M-16 e outros armamentos. Eles achavam que estavam vendendo armas para um grupo de narcotraficantes sobre o qual, em seguida, se lançariam para prendê-lo, tirar-lhe as armas e voltar a vendê-las; um bom negócio, claro. A terceira fonte são os jagunços dos latifundiários, que são treinados pelos oficiais da segurança pública e do Exército. E há uma quarta fonte de aprovisionamento, que são as armas que os camponeses têm na maior parte do México, escopetas de caça e outras coisas mais rudimentares” (2005, p. 21-22).

Um dos seus membros mais conhecidos, o subcomandante Marcos (também chamado de Sup Marcos pelos zapatistas), cuja identidade ainda é um mistério, apesar de o governo de Ernesto Zedillo ter afirmado se tratar do professor universitário Rafael Sebastián Guillén Vicente, chegou à região e se incorporou ao EZLN em meados de 1984. Ele conta que, inicialmente, o grupo guerrilheiro imaginava que os indígenas seriam pessoas extremamente exploradas e desorganizadas, que dependiam deles para ajudar a se organizar e para lhes mostrar o caminho (LE BOT, 1997). No entanto, não poderiam estar mais enganados.

Marcos relata que se depararam com um movimento indígena que pode ser dividido em dois conjuntos: por um lado, havia os indígenas que viviam isolados na Selva, com muito pouco contato externo, e do outro havia um grupo que ele chama de elite, que são indígenas muito politizados, com grande capacidade organizativa e com uma rica experiência de lutas. Os membros desse segundo grupo, que, segundo conta, “estiveram em praticamente todas as organizações políticas de esquerda que havia na época e já haviam conhecido todos os presídios do país”, se deu conta de que para conseguir resolver seus problemas em relação à terra, às condições de vida e aos direitos políticos, a única saída era a violência (LE BOT, 1997, p. 56).

Diferentemente de outros grupos guerrilheiros que também já haviam vislumbraram iniciar um levante armado em meio às selvas chiapanecas, este grupo acabou se abrindo à influência das comunidades indígenas com as quais ia estabelecendo contato, o que foi modificando a perspectiva de revolução que sustentava (GENNARI, 2002, 2005). Inicialmente formado como uma célula guerrilheira pertencente a um grupo que pretendia fomentar uma revolução nos “moldes tradicionais” (o FLN), visando a tomada do poder do Estado, este grupo acabou se distanciando dessa perspectiva e adotando uma nova abordagem a partir do contato estabelecido com o movimento indígena e a decorrente aproximação com suas demandas e visão de mundo.

A Organização político-militar, que permanecia na tradição marxista-leninista, já “conhecia os manuais dos revolucionários” e havia formado um exército para iniciar a revolução, de repente se deparou com a existência de uma realidade que lhe era desconhecida, e junto a qual deveria trabalhar. Como aponta Marcos, o grande mérito desse grupo foi ter admitido que não tinha respostas e que devia aprender (LE BOT, 1997).

Com o passar do tempo, pouco a pouco, os indígenas foram se tornando maioria no interior



do EZLN. De acordo com Gennari (2005), na medida em que os contatos exigem que se aprenda as línguas faladas pelas diferentes etnias, conheça os símbolos e os sentidos que estes possuem na comunicação, os guerrilheiros vão percebendo a necessidade de estabelecer um diálogo mais profundo com suas culturas milenares, suas formas de luta e de organização comunitária (decisões em assembleia, busca pelo consenso e assim por diante).

Ao passo em que o EZLN presenciou um crescimento relativamente tímido nos seus cinco primeiros anos, as coisas começaram a mudar entre o final de 1988 e início de 1989, quando, segundo Gennari (2002), “o processo de inserção e de expansão do EZLN se acelera e ganha uma nova qualidade em função do desenrolar dos acontecimentos” (p. 40). Marcos (LE BOT, 1997) explica que o forte crescimento do EZLN nesse período pode ser explicado por diversas razões, dentre elas: as escandalosas fraudes nas eleições de 1988 que levaram Salinas à presidência e impediram a vitória de Cuauhtémoc Cárdenas, que para os ambientes indígenas mais politizados como a ARIC ou a União de Uniões significava o fim da possibilidade de uma transição pacífica para um governo mais democrático; a queda do preço internacional do café (produto muito cultivado na região), que empobreceu ainda mais a vida de muitos camponeses; a ocorrência de graves epidemias que atingiram a selva e provocaram a morte de uma grande quantidade de crianças; e, também a percepção, depois de uma incursão mal sucedida de forças militares na selva, de que exército mexicano não era tão preparado como se acreditava, podendo ser derrotado por eles.

Com o crescimento cada vez maior do EZLN os indígenas foram ocupando quadros de direção, e as comunidades passaram a exercer uma influência cada vez maior sobre os rumos da organização. O momento do levante começa a ser planejado, e, em 1992, as lideranças indígenas declararam que era necessário começar a guerra. Somando-se ao fato de que em janeiro desse ano o governo de Salinas e o Congresso nacional, emparelhado pelo PRI, haviam promulgado as alterações no artigo 27 da Constituição, visando preparar o terreno para a chegada do NAFTA, outubro de 1992 marcaria os 500 anos da chegada de Cristóvão Colombo na América.

O subcomandante Marcos disse a Yvon Le Bot (1997) que num primeiro momento não havia entendido até que ponto a “Conquista” era importante e carregada de sentido para as comunidades indígenas. Segundo ele, no interior do movimento indígena em nível local, que presenciou, mas seguramente também em nível nacional, produziu-se uma espécie de ebulição, uma vontade de se expressar muito grande, que culminou na decisão de que o quinto centenário deveria ser comemorado lembrando a realidade deles: cinco séculos de resistência contra a dominação. O processo de radicalização se acelerou, os povoados chegaram num ponto no qual já não havia mais volta, e o levante se tornou iminente. Michael Löwy comenta sobre esse episódio:

Enquanto a Espanha, a Europa e os Estados Unidos se apressavam em comemorar a chegada de Cristóvão Colombo, uma reunião latino-americana realizada em outubro de

1991 em Xelaju, na Guatemala – um dos bastiões da cultura maia – conclamava para a comemoração de “Cinco séculos de resistência indígena e popular”. Os zapatistas do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) inicialmente queriam ter feito coincidir sua sublevação com o aniversário de 1492 mas, por motivos de falta de preparação militar, adiaram para 1994. No entanto, comandaram um ato de reparação simbólica: a destruição em 1992, por uma multidão de indígenas que desceu das montanhas, da estátua de Diego de Mazariega, o conquistador, no centro de San Cristóbal de las Casas, capital de Chiapas. Política, cultura e história foram intimamente inter-relacionadas nos enfrentamentos em torno do V Centenário (2005, p. 82).

Apesar do desejo, após os dirigentes do EZLN terem consultado as comunidades e analisado melhor a situação, chegaram a conclusão de que a conjuntura naquele momento não era favorável para uma tentativa de mudança, menos ainda para a luta armada (GENNARI, 2002). De todo modo, deste momento em diante, o EZLN já havia sido definitivamente transformado. Como afirmou Marcos (LE BOT, 1997), ainda que formalmente a organização político-militar tivesse o comando do EZLN, na realidade ele já era delegado aos dirigentes das comunidades. O comando formal passou para as comunidades em 1993 com a criação do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena (CCRI), formado por líderes eleitos pelas comunidades que compõem o movimento zapatista e que representa, até hoje, a principal instância de direção do EZLN<sup>172</sup>. Neste processo Marcos, que sempre foi um dos rostos mais visíveis do movimento (mesmo encoberto com o *pasamontañas*) e em várias ocasiões ter representado a sua voz, por estar subordinado ao CCRI, tornou-se “subcomandante” (ou, simplesmente, Sup).

---

<sup>172</sup> A respeito da estrutura interna do EZLN, existe uma esfera de controle político e outra de controle militar, o que caracteriza, portanto, numa organização mista, político-militar. Soares (2012) diz que o Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral (CCRI-CG) reúne todos os comandantes indígenas (de todas as etnias), a maioria sem treinamento ou função militar, que constituem sua esfera política superior, e, do lado da esfera militar, existe o Estado Maior, que agrupa a estrutura de mando, sendo o seu chefe militar o subcomandante Marcos. Para o EZLN, segundo Soares, “o grau militar de comandante só pode ser designado a um indígena, porém a função máxima de dirigir a guerra (general), pode curiosamente ser atribuída a um subcomandante não indígena” (2012, p. 256), que, pelo cargo de chefe militar, também participa do CCRI-CG. A estrutura hierárquica do EZLN é constituída da seguinte forma (de cima para baixo): Comandante, Subcomandante, Tenente-Coronel, Major, Capitão, Tenente, Subtenente, Insurgente (Cabo) e Miliciano – este último é alguém das bases de apoio, ou seja, um civil, com treinamento elementar que vive na comunidade e pode eventualmente ser convocado por seus superiores (SOARES, 2012).

## 5 – MOVIMENTO EM “MOVIMENTO”: FASES E AGENDAS DO EZLN<sup>173</sup>



Figura 18: Desenho do rosto do subcomandante Marcos

Após o estabelecimento da trégua entre o governo mexicano e o EZLN, no dia 12 de janeiro de 1994, teve início a preparação das condições para o estabelecimento dos chamados “diálogos de paz”. O bispo Samuel Ruiz García, que ao longo dos anos havia conquistado a confiança dos povos originários da região e pelos quais era chamado de “*Tatik*”<sup>174</sup> e/ou “o bispo dos pobres”, começou a mediar uma série de “negociações de paz”. Convidado pelos zapatistas para realizar a intermediação entre ambas as partes, o bispo, que foi constantemente rotulado como comunista por parte de grupos conservadores mexicanos e acusado de ter sido um dos principais incentivadores do levante armado, disse certa vez que não podia justificar o acontecido, mas podia explicá-lo: “entendemos que essa guerra não foi uma guerra para derramar sangue e tomar o poder, mas para serem escutados... quando foram escutados as armas deixaram de falar, e se fala agora pelo caminho do diálogo”<sup>175</sup>. Da parte do governo federal, Carlos Salinas nomeou como “comissário para a paz” o então secretário de Relações Exteriores, Manuel Camacho Solís. Filiado ao PRI desde 1965, Camacho Solís havia adquirido um papel de destaque dentro do partido. No início de 1986 o presidente

<sup>173</sup> A Figura 18 foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <https://fuckyeahmexico.tumblr.com/post/87840602237/quienesesachica-artesany-muestras-del>

<sup>174</sup> No documentário “Um lugar chamado Chiapas” (link disponível nas referências bibliográficas) a narradora diz que *Tatik* significa “padrinho”, no entanto, outras fontes apontam que *Tatik* significaria “caminhante” (por exemplo, em: <https://www.proceso.com.mx/430092/legado-del-tatik-samuel>).

<sup>175</sup> Fala de Samuel Ruiz García disponível no documentário “Um lugar chamado Chiapas” (por volta dos 12 minutos de vídeo).

Miguel de la Madrid lhe nomeou como secretário de Desenvolvimento Urbano e Ecologia, tornando-o responsável pela reconstrução da capital do país que ficou destruída após o “mais mortífero e destrutivo”<sup>176</sup> terremoto já registrado na história da Cidade do México, que ocorreu em setembro de 1985 e deixou milhares de mortos. No ano de 1988 atuou como coordenador da campanha de Carlos Salinas de Gortari, e após a vitória, que ocorreu sob fortes acusações de fraude, Camacho Solís foi um dos principais articuladores do partido com a oposição para negociar a viabilização do mandato de Salinas como presidente. Em seguida assumiu o cargo de chefe do Departamento do Distrito Federal e se converteu em um dos principais articuladores do regime priísta.

Com tamanha participação no governo e destacada proximidade com o presidente, Camacho Solís nutria grande expectativa de ser indicado por Salinas para ser o candidato do PRI nas eleições de 1994 – nesta época o domínio do partido era tão grande que o candidato indicado para concorrer à presidência já tinha sua eleição praticamente assegurada. No entanto, com a escolha de Luis Donaldo Colosio Murrieta (secretário de Desenvolvimento Social e, portanto, responsável pelo PRONASOL) no final de 1993, as expectativas de Camacho Solís tornaram-se frustração. Seu descontentamento se tornou notório e ele acabou renunciando a chefia do Departamento do Distrito Federal; e Salinas, numa tentativa de acalmar seus ânimos e, ao mesmo tempo, promover certo distanciamento em relação ao cenário eleitoral, o nomeou ao cargo de secretário de Relações Exteriores. Por sua vez, quando necessitou designar alguém para coordenar os processos de negociação em Chiapas após o cessar fogo das Forças Armadas, Salinas ofereceu o cargo a Camacho Solís, que aceitou prontamente – afinal, o processo de negociação com os zapatistas ganharia grande projeção midiática nacional e internacional.

As jornadas para a paz e a conciliação em Chiapas aconteceram na catedral de San Cristóbal de las Casas, entre os dias 20 de fevereiro e 2 de março de 1994, e contaram com a participação de Dom Samuel Ruiz García como mediador, Manuel Camacho Solís representando o governo federal e de cerca de vinte dirigentes do CCRI e do EZLN (LE BOT, 1997). Do lado de fora da catedral, além da presença de policiais e agentes da Cruz Vermelha (nacional e internacional) que visavam garantir condições de segurança aos participantes, também formaram-se círculos de proteção e segurança que contaram com a participação de diversas pessoas, sobretudo indígenas e membros de diferentes organizações da sociedade civil<sup>177</sup>.

---

<sup>176</sup> Fonte: [http://www.cires.org.mx/1985\\_es.php](http://www.cires.org.mx/1985_es.php).

<sup>177</sup> A Figura 19 – na qual podem ser vistos sentados na mesa dos diálogos, da esquerda para a direita, o subcomandante Marcos, uma representante do EZLN (muito provavelmente a comandanta Ramona), Manuel Camacho Solís e o bispo Samuel Ruiz García –, abaixo, foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <https://www.chiapasparalelo.com/opinion/2014/01/el-congreso-diocesano-pastoral-de-la-madre-tierra-2/attachment/47-dialogos-de-paz-en-la-catedral-de-san-cristobal-de-las-casas/>



Figura 19: Mesa dos diálogos na catedral de San Cristóbal de las Casas

Nas discussões os zapatistas incluíram como principais demandas, dentre outras coisas, a necessidade de melhoria das condições de vida nas comunidades indígenas, a questão da terra (sobretudo em relação ao artigo 27 da Constituição), defesa ao direito de autonomia dos povos originários, realização de eleições livres e diretas e a revisão do Tratado de Livre Comércio. De sua parte, o governo respondeu que aceitaria promover o cumprimento das demandas de caráter local, no entanto, sinalizou que as de alcance nacional não deveriam fazer parte da negociação, uma vez que só poderiam acontecer no âmbito do congresso, envolvendo a participação dos partidos e cidadãos<sup>178</sup>.

Após essa rodada de negociações os representantes zapatistas informaram que consultariam suas bases de apoio para decidir sobre a aprovação ou não das propostas debatidas. Foram encaminhadas para a consulta 32 propostas feitas pelo governo federal como resposta às 34 dos zapatistas (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002). Membros da sociedade civil demonstraram apoio ao movimento por meio de uma marcha realizada na capital do país no dia 3 de março. Vinte dias depois, entretanto, os zapatistas suspenderam as consultas às comunidades e se colocaram em estado de alerta. No dia 23 de março de 1994 o candidato à presidência pelo PRI, Luis Donaldo Colosio, foi assassinado com dois tiros (um na cabeça e outro no abdômen) no bairro de Lomas Taurinas – subúrbio da cidade de Tijuana, que faz fronteira com os Estados Unidos – enquanto fazia campanha eleitoral.

Até hoje o caso continua envolto em mistério, pois, apesar de terem encarcerado o autor dos disparos, as motivações para o crime e seus possíveis mandantes seguem sem o devido esclarecimento. De toda forma, o sangue do assassinato de Colosio gotejou na alta cúpula do partido<sup>179</sup>, muitas suspeitas foram levantadas, inclusive contra Manuel Camacho Solís e o próprio

<sup>178</sup> Informações disponíveis no documentário “*Viaje Al Centro De La Selva*” (indicado nas Referências Bibliográficas).

<sup>179</sup> Meses depois, em 28 de setembro de 1994, outro assassinato estremeceu o PRI. Dessa vez a vítima foi José Francisco Ruiz Massieu, que ocupava o cargo de Secretário-Geral do partido e havia sido casado com a irmã de

Carlos Salinas de Gortari, mas nunca foram encontradas provas que os relacionasse ao crime ou ao seu executor, identificado como Mario Aburto Martinez.

No dia seguinte ao assassinato de Colosio o EZLN emitiu três notas públicas. Na primeira o subcomandante Marcos questionava: “Eles... por quê tiveram que fazer isso”<sup>180</sup>; na segunda nota<sup>181</sup> o Comando-Geral do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena (CCRI-CG) do EZLN lamentou a morte de Colosio, expôs suas suspeitas de que esse crime anunciava o prelúdio de uma grande ofensiva militar do governo federal e comunicou que a partir daquele momento se via obrigado a suspender as consultas para se colocar em posição de defesa das suas comunidades; e, dando prosseguimento a tentativa de se proteger contra possíveis ameaças, a comandância geral do EZLN informou na terceira nota<sup>182</sup> que encerraria sua “política de abertura total e indiscriminada aos meios de informação” e passaria a restringir, mediante procedimentos de controle, a entrada em seus territórios dos profissionais que atuam nesses meios.

Apesar de ter declarado trégua e ter iniciado as negociações pela paz, em nenhum momento o governo federal chegou a retirar as tropas militares das zonas de influência do EZLN – ou, como dizem, das zonas de conflito. O máximo que chegou a fazer foi, segundo o subcomandante Marcos<sup>183</sup>, mover parte das tropas que estavam posicionadas na rota que conta com maior cobertura da imprensa para lugares mais afastados, nos quais há menor possibilidade de serem vistas pelos meios de comunicação. No dia 10 de abril os zapatistas organizaram uma cerimônia referente ao 75º aniversário do assassinato de Emiliano Zapata e, nessa ocasião, fizeram questão de ressaltar que ele foi morto de modo traiçoeiro pelo governo, lembrando que nunca se deve confiar nele.

Ainda assim, em 20 de abril o CCRI-CG emitiu uma nota<sup>184</sup> para informar que o sinal de “alerta vermelho” emitido após o assassinato de Colosio seria parcialmente desativado por reconhecer determinados esforços executados por parte do governo para criar condições favoráveis à continuação do diálogo, como a libertação de algumas pessoas que haviam sido presas sob a acusação de pertencerem ao EZLN, e anunciar que as consultas às comunidades seriam retomadas.

Pouco tempo depois, no mês de maio, os zapatistas buscaram contato com Cuauhtémoc Cárdenas<sup>185</sup>, candidato à presidência pelo PRD (Partido da Revolução Democrática) nas eleições

---

Carlos Salinas de Gortari. No dia 28 de fevereiro de 1995 o irmão de Carlos, Raúl Salinas de Gortari, foi preso sob a acusação de ter sido o autor intelectual do assassinato de Massieu, permanecendo em cárcere por dez anos.

<sup>180</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/24/sobre-el-asesinato-de-colosio-ellos-por-que-tuvieron-que-hacer-eso/>.

<sup>181</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/24/sobre-el-asesinato-de-colosio-el-ezln-sabe-que-el-artero-crimen-es-solo-el-preludio-de-una-gran-ofensiva-militar-del-gobierno-federal/>.

<sup>182</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/03/24/sobre-el-asesinato-de-colosio-la-situacion-actual-en-nuestro-pais-obliga-al-ccri-cg-del-ezln-a-dar-por-terminada-su-politica-de-apertura-total-e-indiscriminada-a-los-medios-de-informacion/>.

<sup>183</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/04/09/subcomandante-marcos-sobre-condiciones-para-reanudar-el-dialogo/>

<sup>184</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/04/20/desactivacion-parcial-de-alerta-roja/>.

<sup>185</sup> Era filho de Lázaro Cárdenas, presidente do México entre 1934 e 1940 e considerado por muitas pessoas como o presidente mais popular da história do país. Cuauhtémoc iniciou sua carreira política em 1974 no PRI, foi senador e depois governador do estado de Michoacán. Em 1987 ele e outros políticos do PRI anunciaram a criação da

que ocorreriam em agosto, que se comprometeu a incorporar em seu programa de governo as reivindicações da Primeira Declaração da Selva Lacandona (GENNARI, 2005). No mesmo convite que fez à Cárdenas o movimento anunciou que sua posição atual era a de receber qualquer um dos candidatos à presidência, desde que declarasse publicamente não ter recebido coisa alguma do movimento pela sua presença e que aceitasse que sua entrada, permanência e saída do território zapatista fosse de sua “própria conta e risco”<sup>186</sup>.

No dia 28 de maio a consulta às bases zapatistas sobre as propostas do governo havia terminado. Conforme informado pelo EZLN<sup>187</sup> todas as comunidades que formam o movimento foram consultadas, e cada uma analisou e discutiu as propostas do acordo de paz em assembleias democráticas que contaram com votação direta de seus membros e atas de registro. Além das posições de suas bases, o movimento também recebeu opiniões de distintos setores da sociedade civil que foram convidados a se manifestar sobre a proposta de acordos de paz apresentada pelo governo federal. Dentre donas de casas, organizações camponesas, grupos indígenas, sindicatos, estudantes etc., o movimento recebeu um total de 64.712 opiniões que seriam levadas em consideração no momento em que a resposta ao governo fosse dada<sup>188</sup>. Assim, com o resultado das consultas em mãos, o CCRI-CG do EZLN declarou que a partir do dia 31 de maio estaria em assembleia permanente para realizar a contagem dos votos, analisar as opiniões recebidas e emitir sua resposta ao governo e à sociedade.

O resultado da consulta foi divulgado dez dias depois do início da contagem dos votos. Do número total de votantes, 2.11% foi favorável à aceitação das propostas do governo, enquanto que 97.88% foi contrário. Ao se decidir sobre não acatar as propostas do governo, a grande maioria dos zapatistas (96.74%) votou pela manutenção da resistência por parte do EZLN e pela convocatória a um novo diálogo nacional – o restante, 3.26%, foi favorável à retomada das hostilidades, ou seja, a uma nova ofensiva militar do EZLN<sup>189</sup>. No dia 10 de junho de 1994, portanto, o EZLN rechaçou as propostas governamentais, mas ao mesmo tempo mostrou-se aberto para dar início a uma nova rodada de negociações. Contudo, devido ao clima de instabilidade política provocado pelo assassinato de Colosio, ao fato de o mandato de Salinas de Gortari estar chegando ao fim e, dentre

---

*Corriente Democrática* dentro do partido para discutir a indicação de quem seria candidato à presidência, o que contrariava a prática usualmente estabelecida de que o atual presidente era quem deveria escolher seu sucessor. A *Corriente Democrática* acabou rompendo com o PRI e, contando com o apoio de partidos pequenos do campo da esquerda, se converteu no núcleo da primeira candidatura presidencial de Cárdenas. Ele acabaria sendo derrotado por Carlos Salinas de Gortari na polêmica eleição de 1988, e em 1994 aparecia novamente no pleito eleitoral como um forte candidato, o favorito para conseguir interromper a permanência do PRI no poder. Dessa vez seu partido seria o PRD, fundado em 5 de maio de 1989 por Cárdenas e outras figuras proeminentes da esquerda mexicana, como resultado de uma coalizão dos membros da *Corriente Democrática* com diversos partidos de esquerda.

<sup>186</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/05/09/invitacion-a-cuauhtemoc-cardenas/>.

<sup>187</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/03/ccri-sobre-consulta-nacional/>.

<sup>188</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/01/consulta-nacional-sobre-la-propuesta-de-acuerdos-de-paz/>.

<sup>189</sup> Resultados da votação disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/sobre-la-consulta-para-todos-todo-nada-para-nosotros/>.

outros fatores, pelo interesse do movimento em conseguir promover uma maior mobilização da sociedade civil, os zapatistas optaram por concentrar suas energias em outras ações. No mesmo dia 10 de junho foi divulgada a Segunda Declaração da Selva Lacandona.

### **5.1 – A Segunda Declaração da Selva Lacandona e a eleição presidencial**

“Promissórias políticas vencidas. Quase todos os partidos e as organizações políticas, grandes e pequenas, de todo o confuso leque da esquerda mexicana, em diversas épocas, declararam-nos com todas as letras que eles sim é que conseguiram apoio, especificando épocas e lugares, quantidade e qualidade. Querem receber créditos pela manifestação de 12 de janeiro e por todas as suas diversas encenações públicas. Querem nosso apoio para seus diversos ajustes de contas internos em troca da ajuda que nos deram. Não devemos absolutamente nada a ninguém. Começamos sozinhos, combatemos sozinhos, morremos sozinhos; foi o nosso sangue, e não o deles, que começou tudo em 1994. Quase todos os sem-partido e os não-organizados, grandes e pequenos, do confuso leque da sociedade civil mexicana, em diversas épocas, vieram nos dizer claramente que não devemos nada a eles, que eles nos devem tudo, que não estamos sós, e nos perguntavam se precisávamos de mais alguma coisa. A eles devemos tudo, por eles começamos, por eles temos combatido, por eles temos morrido; foi o nosso sangue, e o deles, que começou tudo em 1994. Com eles, com aqueles que tudo dão e não pretendem nada, com quem está insatisfeito porque acha que está fazendo pouco ou nada, com a maioria, com eles queremos falar. Para eles é a Convenção, na Convenção vamos apoiá-los, não aos dirigentes dos partidos e das organizações políticas, grandes e pequenas, não aos que reclamam pelo débito que, dizem, temos para com eles. Com os desorganizados, com os sem rosto, como nós, com os sem nome, como nós, e os marginalizados, porque não têm um partido e nem um projeto político ‘histórico’ do lado deles. A partir de hoje a história deverá levá-los em conta, deverá nos levar em conta...” (Subcomandante rebelde Marcos, Hoje não escrevo um comunicado, escrevo somente... *in* a revolução invencível, 1998, p. 50-51).

O principal intuito do movimento ao lançar a Segunda Declaração da Selva Lacandona<sup>190</sup> foi o de procurar mobilizar a sociedade civil mexicana para realizar a transição democrática no país e abrir caminho para uma transformação estrutural na sociedade, sem depender do modelo político-partidário tradicional. Deixando de lado o caráter belicista da primeira declaração, o texto começa exaltando a sociedade civil, afirma que é nela onde se encontra a verdadeira soberania e é a ela que o EZLN lança o apelo presente nessa segunda declaração, convocando-a a participar da Convenção

---

<sup>190</sup> Acesso ao texto da Segunda Declaração da Selva Lacandona: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.



Nacional Democrática (CND).

Partindo do pressuposto de que o caso de Chiapas não tem solução se não se resolve o problema do México, os zapatistas defenderam que o cumprimento dos compromissos para uma paz digna na região e no país como um todo, com justiça, democracia e liberdade, implicaria necessariamente na “morte” do sistema político mexicano, que é baseado num sistema de partido de Estado. Para tanto, direcionaram suas esperanças e seus esforços para que um amplo diálogo nacional vinculado a grandes mobilizações obtivesse a força necessária para viabilizar uma transição democrática no México.

Neste momento, a viabilização de uma transição democrática é compreendida pelo movimento como sendo uma ação conjunta de diversos e diversificados setores da sociedade civil para a construção de propostas que conformem um governo de transição e uma nova Constituição que garanta o cumprimento legal da vontade popular. Esta, porém, é uma estratégia vinculada a uma proposta de mudança mais profunda, que diz respeito a questão do poder. De acordo com Ariovaldo Umbelino de Oliveira a questão central trazida pelos zapatistas, bem como outros movimentos sociais do final do século XX, diz respeito à firme convicção acerca da necessidade de se redefinir o poder e as formas de fazer política (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002). Nesse sentido, esses movimentos procuram não reproduzir os esquemas baseados no princípio de que para mudar o mundo é necessário tomar o poder pois, como disse o subcomandante Marcos, ao mudar a maneira de ver o poder, afirmando a decisão de não querer tomá-lo, uma outra forma de fazer política e um outro tipo de político deverá surgir (*apud* OLIVEIRA, *in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 54).

Na Segunda Declaração o movimento argumenta que o problema do poder não é saber quem será o titular do cargo político e sim quem o exerce, pois, se o poder for exercido pela maioria, os partidos políticos se verão obrigados a confrontar-se com essa maioria e não entre si, como efetivamente acontece. Dessa forma, o fato de se recolocar o problema do poder nesse marco, segundo acreditam, obrigará a conformação de uma nova cultura política no interior dos partidos, de tal modo que uma nova classe de políticos, assim como partidos políticos de novo tipo, necessariamente surgirão. Conforme exposto:

Não estamos propondo um mundo novo, mas apenas algo muito anterior a isso: a antessala de um novo México. Neste sentido, esta revolução não se concluirá numa nova classe, fração de classe ou grupo no poder, e sim num “espaço” livre e democrático de luta política. Este “espaço” livre e democrático nascerá sobre o cadáver fétido do sistema de partido de Estado e do presidencialismo. Nascerá uma relação política nova. Uma nova política cuja base não seja o embate entre organizações políticas entre si, mas sim o embate de suas propostas políticas com as diferentes classes sociais, pois do apoio real dessas dependerá a titularidade do poder político, não seu exercício. Dentro desta nova relação política, as diferentes propostas de rumo e de sistema (socialismo, capitalismo, social-democracia, liberalismo, democracia-cristã etc.) deverão convencer a maioria da Nação de que sua proposta é a melhor para o país. Mas isso não é tudo, elas também serão “vigiadas” por este

país que estão governando de forma tal que, ao serem obrigadas a fazer com regularidade uma prestação de contas, se submeterão ao veredicto da Nação no que diz respeito à sua permanência na titularidade do poder ou à revogação do seu mandato. O plebiscito é uma forma regulada de confrontação “Poder-partido político-Nação” e merece um lugar relevante na lei máxima do país. A legislação mexicana atual é demasiado estreita para estas novas relações políticas entre governantes e governados. Faz-se necessária uma Convenção Democrática Nacional da qual emane um Governo Provisório ou de Transição, seja mediante a renúncia do Executivo Federal ou por meio da via eleitoral (Trecho da Segunda Declaração da Selva Lacandona traduzido pelo autor).

A Convenção Democrática Nacional aconteceu entre os dias 06 e 09 de agosto no povoado de Guadalupe Tepeyac, que pertence ao município de Las Margaritas, em Chiapas. Contou com a presença de aproximadamente 5 mil pessoas segundo Illades (2018), ou de seis a sete mil de acordo com Buenrostro y Arellano e Oliveira (2002), entre delegados, observadores e correspondentes dos meios de comunicação. Participaram estudantes, intelectuais, operários, religiosos e, dentre outras categorias profissionais, centenas de jornalistas, que debateram e deliberaram em assembleia sobre a democracia no país, a resistência civil, a instauração de um congresso constituinte e um governo de transição (ILLADES, 2018).

Entre os meses de julho e agosto os zapatistas trabalharam intensamente e com muito entusiasmo para construir o espaço onde se realizaria a CND. Eles imaginaram que ela poderia ser um passo para a construção de uma grande força social, o início de uma mudança democrática que criasse um novo espaço de relações políticas. No documentário “Chiapas: La guerra y la paz” (indicado nas Referências Bibliográficas) o subcomandante Marcos disse que a organização do espaço demandou ao EZLN 28 dias de trabalho, com 14 horas diárias, e o empenho de cerca de 600 homens e mulheres.

Algumas vozes críticas disseram que a CND foi bem-sucedida midiaticamente apenas, pois houve muitos embates e dissensão, tornando inviável a construção de uma unidade e que se saísse dali com uma pauta clara e forte. Ao menos eles sonharam, se dedicaram a construir um espaço com capacidade para receber 8 mil pessoas que possibilitou a realização de um diálogo direto do movimento com diversos setores da sociedade civil em torno de uma proposta em comum: a transformação do sistema político mexicano por meio do protagonismo de toda a população. Além disso, demonstraram que o movimento está realmente disposto a deixar de lado a violência revolucionária para perseguir seus objetivos por outros meios.

O nome escolhido para esse lugar foi bastante simbólico, chamaram-no de *Aguascalientes*<sup>191</sup>, assim como a data na qual ocorreu o início das Plenárias, dia 08 de agosto, aniversário de Emiliano

<sup>191</sup> No contexto da Revolução Mexicana ocorreu, entre outubro e novembro de 1914, a Convenção de Aguascalientes, na cidade de mesmo nome localizada na região central do México. A convenção foi convocada por Venustiano Carranza, chefe do exército constitucionalista, com o intuito de discutir com os demais chefes revolucionários um programa político para o país. Estiveram presentes as forças mais progressistas da Revolução Mexicana, como os villistas e os zapatistas, tendo sido considerado como um dos momentos de maior esperança, no qual se esperava um desfecho favorável às forças populares da revolução.

Zapata. Neste dia o exército zapatista realizou uma marcha militar, e na ponta de cada um dos fuzis ostentados por seus membros estava amarrada uma fita branca que, de acordo com o subcomandante Marcos, sinalizava um paradoxo: armas que aspiravam um dia serem inúteis. Com esse gesto procuraram reafirmaram que o papel das armas era o de tentar garantir que suas vozes fossem escutadas, e não a tomada do poder.

O EZLN participou das Plenárias com 20 delegados e delegadas, que se somaram aos demais que representavam organizações indígenas, camponesas, de trabalhadores e estudantes diversas, e mais 32 delegados/as vinculados/as à representação dos estados e do Distrito Federal. Foi nomeada uma presidência coletiva formada por 100 pessoas, sendo que 34 destas haviam sido convidadas pelo EZLN (a maioria acadêmicos da área da sociologia e antropologia, artistas e militantes históricos) e as demais foram eleitas por votação pelos delegados dos 31 estados e o Distrito Federal. Dentre os principais acordos estabelecidos na CND, destacam-se o rechaço pela via armada para impulsionar a mudança democrática no país, não pronunciamento em favor de qualquer um dos candidatos à presidência (apesar de forte preferência por Cárdenas), apoio às propostas do EZLN (instauração de um governo de transição, implementação de um Congresso Constituinte que promulgue uma nova Constituição e o estabelecimento de uma via pacífica para a democracia<sup>192</sup>) e, também:

*luchar en contra del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y del Partido Acción Nacional (PAN) y sus propuestas neoliberales mediante el voto en contra de esos dos partidos; pugnar porque se elimine el sistema político de partido de Estado que rige en México; cambiar, por obsoleta, la legislación electoral vigente y “acabar con el autoritarismo que se vive en el país”; tratar de “intervenir los bienes del partido de Estado y que ningún partido use los colores de la Bandera Nacional”; luchar porque se someta a juicio político al presidente Carlos Salinas de Gortari, a Jorge Carpizo, secretario de Gobernación, y al ex gobernador chiapaneco, Patrocinio González Garrido; buscar la independencia real de los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, y que los funcionarios judiciales sean elegidos por voto directo; exigir el reconocimiento del EZLN como fuerza beligerante y el retiro del ejército de Chiapas (Doralicia Carmona, trecho de Memória Política de México<sup>193</sup>).*

Pouco menos de duas semanas depois do término da CND ocorreu a eleição presidencial. No dia 21 de agosto de 1994, apesar das expectativas de que a longa permanência do PRI no poder finalmente terminaria, Ernesto Zedillo Ponce de León foi eleito com 17 milhões de votos (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002). Ele havia sido responsável pela direção da campanha de Luis Donaldo Colosio, e após o assassinato foi designado por Carlos Salinas para ser seu substituto. Ernesto Zedillo compunha um perfil semelhante ao de Salinas e Colosio, uma vez que era formado em economia e havia feito pós-graduação nos Estados Unidos, requisito

<sup>192</sup> Principais pontos das propostas encaminhadas pelos delegados zapatistas: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/07/27/el-ezln-presenta-publicamente-el-documento-que-contiene-los-puntos-principales-de-la-posicion-que-los-delegados-zapatistas-llevaran-a-la-primera-sesion-de-la-convencion-nacional-democratica/>.

<sup>193</sup> Disponível em: <http://www.memoriapoliticademexico.org/Efemerides/8/06081994-CND-EZLN.html>.

aparentemente necessário para manter o projeto de neoliberalização em curso no país.

O candidato do PRD, Cuauhtémoc Cárdenas, amargou uma terceira posição com 17% dos votos – contra os cerca de 31% que havia “oficialmente” recebido em 1988. Logo atrás de Ernesto Zedillo ficou o candidato do conservador Partido da Ação Nacional, Diego Fernández de Cevallos, com quase 27% da preferência do eleitorado.

Conforme apontado por Cansino (1995) o contexto eleitoral deu uma guinada em 1994, pois “nunca como nessas eleições se contou com uma estrutura eleitoral tão avançada e que, ao menos no plano formal, oferecesse garantias de justiça e imparcialidade para a competição partidária” (p. 121). De acordo com o autor, ainda que prevalecessem algumas práticas autoritárias do regime, que seguia utilizando-se das estruturas estatais em seu favor, as modificações introduzidas na lei eleitoral alguns meses antes das eleições promoveram um avanço considerável no combate às tentativas de fraude eleitoral<sup>194</sup>.

O surgimento do EZLN e as mobilizações que promoveu no sul do país, somada à ativação social ampla que provocou em diversos setores da sociedade civil mexicana, obrigou o governo a oferecer maiores garantias para a competição eleitoral e incrementou em grande medida o número de cidadãos que participaram como observadores durante as eleições, bem como a criação de diversos organismos não-governamentais preocupados em garantir a justeza e a transparência das eleições (CANSINO, 1995, p. 122).

Essa conjuntura favorável ao aprimoramento dos procedimentos democráticos institucionais não propiciou, no entanto, a alternância de partido no poder. Illades (2018) acredita que a rebelião zapatista prejudicou a eleição de Cárdenas, pois canalizou o “voto do medo” para o PRI e a direita panista (PAN). Cansino (1995) também menciona a insurgência na Selva Lacandona como sendo um dos fatores que favoreceram a vitória do candidato priísta, uma vez que no México o voto no PRI tem sido tradicionalmente, além de “um voto ideológico, corporativo, clientelista, de coerção, institucional, pela estabilidade e, como ocorreu em 1994, um voto de medo ante um possível cenário de violência generalizada” (p. 127), mas acrescenta outras causas determinantes.

Em primeiro lugar, o levante do EZLN não foi o único evento a abalar a “paz social” que virtualmente legitimava o regime político mexicano, pois, junto a ele, “deve-se somar a crescente insegurança social, refletida no incremento da delinquência, o sequestro de importantes empresários e até o assassinato do candidato original à presidência pelo PRI, Luis Antonio Colosio<sup>195</sup>” (CANSINO, 1995, p. 121). Outro fator apontado pelo autor foi a atuação bem-sucedida do governo priísta em conseguir separar as oposições de esquerda e de direita, que desde 1988 “haviam estado

<sup>194</sup> Dentre as principais mudanças destacam-se a realização do primeiro debate transmitido pela televisão aberta na história do país, a aprovação de um novo código para sancionar os delitos eleitorais e a criação do Conselho Cidadão dentro da estrutura formal do Instituto Federal Eleitoral, cujo intuito foi o de conferir maior controle do processo eleitoral aos cidadãos em detrimento do governo (CANSINO, 1995).

<sup>195</sup> O sobrenome do meio de Colosio era Donald e não Antonio, como escrito por César Cansino.

perigosamente próximas”, incorporando o PAN dentro de uma lógica de cooperação com o governo e perseguindo o PRD, utilizando-se para isso de todos os meios que estavam ao seu alcance – especialmente mediante o isolamento no cenário político-partidário e promoção de uma política de hostilidade que fez com que o PRD perdesse popularidade e confiança entre importantes setores da sociedade (CANSINO, 1995, p. 119). Em resumo, segundo Cansino:

Podem ser argumentadas diversas razões que determinaram o resultado final das eleições e que certamente tomou muitos de surpresa: o medo de um cenário de instabilidade que invadiu boa parte dos eleitores que votaram a favor do PRI, a permanência de práticas corporativas e de condições desiguais de competição, a condição do partido de estado do PRI, a manipulação da informação, a persistência de práticas fraudulentas ainda que desta vez mais sofisticadas, a radicalização do discurso do candidato do PRD que foi considerado intransigente por alguns de seus simpatizantes, o debate presidencial que permitiu um avanço do PAN com respeito às eleições de 1988, etc. Razões todas que merecem um estudo detalhado. Mas além das razões, o fato é que com este resultado o regime político mexicano encontrou a melhor sustentação para caminhar, não sem dificuldades, para sua restauração (1995, p. 124).

Embora a eleição de Ernesto Zedillo tenha sido bem menos escandalosa que a de seu antecessor, ainda assim houve acusações de manipulação – sobretudo relacionadas às eleições de governadores – e algumas mobilizações para manifestar indignação e repúdio à prática de fraude eleitoral. O EZLN emitiu uma nota<sup>196</sup> no dia 24 de agosto sobre as eleições para o governo de Chiapas, informando que havia cumprido sua palavra de não interferir nos comícios e ter conferido todas as facilidades para que a população local pudesse votar. Informou também que o CCRI recebeu (e continua recebendo) de seus observadores, antes, durante e depois da jornada eleitoral, inúmeras informações sobre irregularidades cometidas. Devido a isso, em 8 de dezembro há a “posse simultânea de dois governadores em Chiapas, Eduardo Robledo Rincón, como candidato eleito pelo PRI, e Amado Avendaño Figueroa, como governador em rebeldia, que recebeu o mandato de autoridades indígenas” (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 342).

O novo presidente do México tomou posse no dia 1º de dezembro de 1994. Antes disso, enquanto Carlos Salinas ainda comandava o país, a relação entre o governo federal e o EZLN seguia tensa. No dia 15 de setembro a CCRI-CG emitiu um informe de “alerta vermelho”<sup>197</sup> denunciando uma maior ofensiva militar efetuada pelo governo contra as áreas de influência zapatista. Em 12 de outubro anunciaram<sup>198</sup> o rompimento de diálogo com o governo por considerarem enganosa sua proposta, que, em vez de buscar a paz por meio do diálogo, investe na militarização da região e intimidação da população local.

O Comissário para a Paz e Conciliação já não era Camacho Solís, que havia renunciado a

<sup>196</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/08/24/si-las-elecciones-fueron-lo-limpias-y-transparentes-que-dicen-por-que-tanta-preocupacion-de-los-federales-por-los-movimientos-zapatistas-por-que-tanta-insistencia-en-los-medios-d/>.

<sup>197</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/09/15/alerta-roja/>.

<sup>198</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/10/12/informe-a-las-bases-de-apoyo-sobre-la-ruptura-del-dialogo/>.

esse papel uma semana após o movimento ter anunciado a recusa da proposta governamental (em 17/06), tendo sido indicado em seu lugar (sob a aceitação do EZLN) o advogado Jorge Madrazo Cuéllar. Quando Camacho Solís renunciou o bispo Samuel Ruiz García também colocou fim a sua função de mediador, retomando-a em julho, quando Jorge Madrazo assumiu o papel de novo comissário. Em meados de outubro Samuel Ruiz começou a planejar a possibilidade de criar um espaço mais amplo de mediação, composto por personalidades de relevância nacional. Assim, pouco tempo depois nasceu a *Comisión Nacional de Intermediación* (CONAI), composta por Samuel Ruiz e mais oito pessoas<sup>199</sup>. No dia 22 de dezembro Ernesto Zedillo convidou a CONAI para integrar-se à Comissão para a Paz, como ponte de mediação com o EZLN (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002).

Quando assumiu a presidência do México, em 1º de dezembro, Zedillo disse em seu discurso de posse que o governo não atuaria com violência e que se empenharia em buscar a paz<sup>200</sup>, mas nada fez para alterar os rumos da estratégia militar que vinha sendo executada por Salinas de Gortari. Tão logo começou dezembro, o subcomandante Marcos enviou uma carta ao novo presidente que começa com uma calorosa saudação: “bem-vindo ao pesadelo”<sup>201</sup>.

E o mandato de Zedillo realmente começou sob grande tensão, pois logo nos primeiros dias de dezembro a economia do país entrou em colapso: desvalorização do peso em 40%, fuga massiva de capitais, desaparecimento de milhares de empresas e de cerca de um milhão de empregos, inflação de 52% e crescimento da dívida externa em 20% (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002). Essa crise econômica ficou conhecida como “Efeito Tequila”, e, apesar de posteriormente Salinas e Zedillo terem culpado um ao outro pela crise, ela foi, segundo Harvey (2008), uma consequência direta das medidas neoliberais que vinham sendo implementadas há anos no país.

Enquanto a crise econômica se desenrolava, e sem contar com garantias do governo recém-empossado de que condições favoráveis para o diálogo seriam estabelecidas, os zapatistas romperam o cerco militar e se estabeleceram pacificamente em 38 municípios situados fora da zona de conflito. A partir de um reagrupamento territorial que não levou em consideração a

---

<sup>199</sup> São elas: “*Concepción Calvillo Vda. de Nava: luchadora por la Democracia, junto con su esposo, en San Luis Potosí; Juana María de García Robles: esposa del Premio Nobel de la Paz; Juan Bañuelos: poeta chiapaneco, ganador del Premio Chiapas y maestro de la UNAM; Óscar Oliva: poeta chiapaneco, maestro de la Universidad de Tlaxcala; Pablo González Casanova: exrector de la UNAM y Director del Centro de Investigación en Humanidades de la misma universidad; Alberto Szekeley: licenciado en Derechos Internacional que ha participado en procesos de Mediación en países como África; Raymundo Sánchez Barraza: Dr. en Ciencias Sociales y asesor de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas y director de un centro de producción alternativa en Chiapas y; Eraclio Zepeda Ramos: escritor, quien a los pocos días de haber ratificado a todos los miembros de la CONAI, en diciembre de 1994, renuncia a la Comisión*” (informação extraída de: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=699>).

<sup>200</sup> Parte do discurso pode ser visto no documentário “*Zapatistas: Crónica de una Rebelión*”, indicado nas Referências Bibliográficas.

<sup>201</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/03/carta-a-zedillo-bienvenido-a-la-pesadilla/>.

institucionalidade estatal, mas sim as características e os interesses da população nativa, foram criados 32 municípios autônomos<sup>202</sup> – foram denominados de MAREZ (Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas). Essa ação elevou os riscos de confronto com os militares a um nível extremamente alto. Diante da gravidade do momento Dom Samuel Ruiz mobilizou a CONAI, a sociedade civil promoveu uma série de manifestações em diferentes locais do país, e Zedillo propôs a formação de uma comissão legislativa de diálogo e mediação.

As pressões da sociedade civil surtiram efeito, pois em 23 de dezembro o governo decidiu outorgar à Secretaria de Governo o papel de representante governamental no diálogo com os zapatistas e aceitar a CONAI como instância mediadora – oficializou essa decisão no dia seguinte. Dessa forma, em meio a uma das maiores crises econômicas da história do México, a tomada de posições do EZLN e o grave risco de retomada dos conflitos bélicos com o governo, termina o primeiro ano de surgimento do movimento zapatista.

## 5.2 – Terceira Declaração da Selva Lacandona e a violência contra o movimento

No primeiro dia do ano de 1995 os zapatistas lançaram a Terceira Declaração da Selva Lacandona<sup>203</sup>. Partindo do indicativo de que as eleições do dia 21 de agosto “colocaram um ponto final nas ilusões de uma mudança imediata por via pacífica”, tendo em vista as acusações de fraude feitas pela Convenção Nacional Democrática, a Aliança Cívica e a Comissão para a Verdade, o movimento zapatista convocou todas as forças sociais e políticas do país para formar um Movimento para a Libertação Nacional.

A proposta, segundo consta na declaração, é que esse movimento incorpore a CND e todas as forças que sejam contrárias ao sistema de partido de Estado para lutar pela instauração de um governo de transição, uma nova constituinte e, por sua vez, uma nova Constituição. Fazendo clara alusão ao movimento fundado pelo general Lázaro Cárdenas em 1961<sup>204</sup> (ILLADES, 2018), o EZLN solicitou que a CND e o cidadão Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano liderassem esse Movimento para a Libertação Nacional, como uma frente ampla de oposição. Em um comunicado

---

<sup>202</sup> Comunicados do CCRI-CG sobre a “ruptura do cerco”: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/ruptura-del-cerco/> e a criação dos municípios autônomos: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/creacion-de-municipios-autonomos/>. Na realidade, segundo Soares (2012), foram formados 30 municípios rebeldes e duas regiões autônomas, que são comunidades que não foram agregadas em nenhum dos MAREZ.

<sup>203</sup> Texto disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.

<sup>204</sup> No dia 4 de agosto de 1961 o general Lázaro Cárdenas fundou o Movimento de Libertação Nacional (MLN) em uma assembleia da qual participaram 180 delegados, representando 20 estados, num esforço de procurar integrar o campo da esquerda no país. O programa da MLN demandava: ampla vigência da Constituição; liberdade para os presos políticos (tendo como foco principal os casos de Campa e Vallejo); justiça independente; liberdade de expressão; reforma agrária integral; autonomia e democracia sindical e *ejidal*; domínio da nação sobre os recursos naturais; indústria nacional; repartição justa da riqueza do país; política exterior independente e digna; solidariedade com Cuba (nesse ano ocorreu a invasão estadunidense na Baía dos Porcos); comércio com todos os países; democracia, honradez e bem-estar para o conjunto da população; pão, liberdade, soberania e paz (ILLADES, 2018).

divulgado no dia 31 de janeiro<sup>205</sup> o EZLN esclareceu que esse chamado não pretendia promover a substituição da CND ou diluí-la num novo movimento, mas sim constituir a formação de uma frente ampla “cujo ponto em comum seja a oposição ao sistema de partido de Estado e a luta pela democracia”, que incluía a maior quantidade possível de forças sociais e tenha como núcleo democratizador inicial a Convenção Nacional Democrática, o cardenismo (representando os/as apoiadores/as de Cárdenas) e o zapatismo.

Esperava-se que esse movimento ajudasse a promover uma transição para um estágio de democracia que tivesse as seguintes características: 1) Que liquide o sistema de partido de Estado e tire o PRI do governo; 2) Que formule uma nova lei eleitoral que garanta transparência, credibilidade, equidade, participação cidadã não partidária e não governamental, reconhecimento de todas as forças políticas nacionais, regionais ou locais e que convoque eleições gerais em todos os níveis; 3) Que convoque uma constituinte para a criação de uma nova Constituição; 4) Que reconheça as particularidades dos grupos indígenas, seus direitos a uma autonomia que não seja excludente e a sua cidadania; e 5) Que oriente o programa econômico nacional para que este, deixando de lado a dissimulação e a mentira, favoreça os setores mais despossuídos do país, os operários e os camponeses, que são os principais produtores da riqueza da qual os outros se apropriam.

Outro ponto que se destaca na Terceira Declaração da Selva Lacando, de acordo com Illades (2018), para além da guinada estratégia que passava da guerra para a luta democrática em apenas um ano, foi o anúncio da autonomia territorial dos povos originários e o direito ao autogoverno dentro do Estado nacional, ou, talvez mais precisamente, em um Estado plurinacional. Abaixo, dois trechos da declaração que corporificam essa questão:

(...) A questão indígena não terá solução se não há uma transformação RADICAL do pacto nacional. A única forma de incorporar, com justiça e dignidade, os indígenas à nação, é reconhecendo as características próprias de sua organização social, cultural e política. As autonomias não significam separação, são integração das minorias mais humilhadas e esquecidas no México contemporâneo. Esta é a posição do EZLN desde a sua formação e é assim que as bases indígenas que constituem a direção de nossa organização tem ordenado que deve ser.

(...) Declaramos válida a versão original da Constituição Política dos Estados Unidos do México, proclamada em 5 de fevereiro de 1917, incorporando a ela as Leis Revolucionárias de 1993 e os Estatutos de Autonomia para as regiões indígenas, e decretamos nossa adesão a ela até que se instaure uma nova constituinte e esta proclame uma nova Constituição (Trecho da Terceira Declaração da Selva Lacandona traduzido pelo autor).

Como se pode notar nessa declaração, a fase belicista do movimento vai ficando de lado enquanto que outras formas de atuação vão sendo construídas. Neste momento ganha força a atuação conjunta com a sociedade civil para buscar um caminho de transformação social e política

---

<sup>205</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/31/sobre-el-llamado-zapatista-a-formar-un-movimiento-de-liberacion-nacional/>.



por meios pacíficos, mas, ao mesmo tempo, a construção da autonomia começa a aparecer como uma forma de luta de caráter central no zapatismo.

O primeiro encontro de zapatistas com representantes do novo governo federal aconteceu em 15 de janeiro de 1995, “em algum lugar da Selva Lacandona”. Contando com a presença da CONAI, a delegação governamental era encabeçada pelo secretário de governo Esteban Monteczuma Barragán, e representavam o EZLN o comandante Tacho, o subcomandante insurgente Marcos e o major insurgente Moisés.

Pelo tom do informe emitido pela CCRI-CG no dia seguinte ao encontro a reunião deve ter sido bastante proveitosa, pois gerou um clima de otimismo em relação ao andamento das negociações pela paz<sup>206</sup>. Segundo Gennari (2005), “os debates se encerraram com dois compromissos: manter abertas as negociações entre as partes e prolongar a trégua”, e um “novo encontro é marcado para 8 de fevereiro na Selva Lacandona” (p. 74). De 16 a 30 de janeiro a CONAI se dedicou à elaboração das Bases do Diálogo e centrou seus esforços na busca de uma trégua estável entre o EZLN e o governo.

A expectativa positiva quanto ao diálogo com o novo governo, no entanto, durou pouco. No lugar e na data que haviam combinado o encontro seguinte, em vez de estarem presentes os representantes do governo para dar prosseguimento aos diálogos pela busca da paz, apareceram as tropas do Exército federal com ordens de prender o comando do EZLN (GENNARI, 2005). Sem outra opção, os rebeldes tiveram que se esconder na selva.

Em um comunicado emitido no dia 9 de fevereiro<sup>207</sup> a CCRI-CG denunciou que a partir das 16h desse dia centenas de tropas do exército tomaram posição nas cabeceiras municipais de San Andrés Sacamch'en<sup>208</sup>, Simojovel e Sabanilla, ao mesmo tempo em que reforçaram com milhares de soldados as guarnições de Ocosingo, Altamirano e Las Margaritas. Alguns minutos depois o presidente, Ernesto Zedillo Ponce de León, comunicou em uma transmissão radiofônica uma série de ameaças ao EZLN. Neste momento ele rompeu a trégua de pouco mais de um ano que havia sido estabelecida com o movimento e deu início a uma nova estratégia judicial-militar para tentar desmontá-lo.

Foram presos cerca de 20 supostos membros do EZLN – e apreendidos alguns armamentos – na Cidade do México e no estado de Veracruz. Zedillo acusou o grupo de terrorismo e contou com o amparo jurídico do Procurador da República, Antonio Lozano Garcia (advogado e membro do

---

<sup>206</sup> Informe disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/16/ccri-cg-informa-de-encuentro-entre-los-representantes-del-gobierno-federal-encabezados-por-el-senor-esteban-moctezuma-barragan-secretario-de-gobernacion/>.

<sup>207</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/02/09/respuesta-al-ultimatum-del-senor-ernesto-zedillo-dado-el-dia-5-de-febrero-de-1995/>.

<sup>208</sup> San Andrés Sacamch'en corresponde ao mesmo município de San Andrés Larráinzar, onde foram tratados os acordos entre os zapatistas e o governo nos anos de 1995 e 1996. O EZLN rebatizou o município, que tem como nome oficial San Andrés Larráinzar, como San Andrés Sacamch'en de los Pobres em dezembro de 1994.

PAN), que deu ordem de prisão a várias pessoas relacionadas ao EZLN, dentre elas Rafael Sebastián Guillén Vicente, identificado pelo governo como sendo a verdadeira identidade do subcomandante Marcos<sup>209</sup>. Um dos fundadores da FLN, o comandante Germán (Fernando Yáñez Muñoz), também passou a ser perseguido pelo governo e chegou a ser preso no mês de outubro, mas foi liberado poucos dias depois devido a pressão popular (ILLADES, 2018).

As forças armadas avançaram sobre as comunidades zapatistas para tentar capturar as lideranças do EZLN, esperavam encontrar Marcos, mas a única coisa que acharam foi o seu cachimbo. A truculência empregada pelos militares obrigou a população local a abandonar suas residências e se refugiar nas montanhas. Essa ação dá início, em Chiapas, ao fenômeno dos “*desplazados*” (refugiados), pois a violência faz com que milhares de indígenas comecem a ser expulsos de suas comunidades. Gennari (2005) diz que o saldo da ação governamental não podia ter sido outro: prisões, torturas, assassinatos, estupro, desalojamentos, povoados fantasmas, postos militares nas comunidades e *ejidos* abandonados, culminando em cerca de 30 mil refugiados.

Igor Fuser, que cobriu alguns desses eventos na condição de repórter de veículos de comunicação brasileiros e integrou uma caravana de entidades da sociedade civil que defendiam uma solução pacífica para o conflito em Chiapas, atestou o cenário de desolação que ele mesmo presenciou.

Com a chegada das tropas do governo, depois que o presidente Ernesto Zedillo rompeu a trégua de um ano com o Exército Zapatista de Libertação Nacional, a população inteira do lugar fugiu para as montanhas, junto com os rebeldes. Ninguém ficou. (...) Para garantir a sobrevivência dos animais, sacos de milho e de ração ficaram espalhados pelos alpendres. Os soldados lá permaneceram um mês. Retiraram-se para suas tendas de campanha diante das denúncias de arbitrariedades e violência contra os camponeses. Nos casebres abandonados, nada ficou intacto. Os militares arrebentaram com tudo (...). Brinquedos, utensílios de cozinha, móveis, livros escolares – tudo foi destruído pelos homens do Exército Mexicano, numa vingança pela ativa participação de Guadalupe Tepeyac na revolta zapatista. As roupas que os moradores não conseguiram carregar foram rasgadas. A casa do comandante Tacho, um dos principais dirigentes do EZLN, foi depredada com especial fúria (1995, p. 219-220).

Guadalupe Tepeyac foi palco da Convenção Nacional Democrática, e nos meses seguintes a estrutura que havia sido construída foi utilizada para encontros com organizações sociais e para a realização de festas. Conforme o relato de Fuser (1995), não foi somente a grande estrutura batizada de *Aguascalientes* que foi destruída, mas as casas dos moradores da comunidade, assim como seus pertences, foram destroçados como forma de intimidação e, também, de vingança.

Em fevereiro observou-se um aumento exagerado do exército mexicano na região, chegando a um efetivo de 50 mil soldados segundo Buenrostro y Arellano e Oliveira (2002). O EZLN

---

<sup>209</sup> Ainda que a ordem de captura ao subcomandante Marcos não tenha sido plenamente efetivada nos anos seguintes, tal como em 2001, quando ele percorreu metade do país em uma caravana, essa perseguição da justiça terminou formalmente somente em 2016, quando o juiz federal Juan Marcos Dávila anunciou que os “*delitos de terrorismo, sedición, motín, rebelión y conspiración*” haviam prescrito ([https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/02/160224\\_ezln\\_marcos\\_mexico\\_perseguido\\_justicia\\_an](https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/02/160224_ezln_marcos_mexico_perseguido_justicia_an)).

estimou, em um comunicado emitido em novembro de 1999<sup>210</sup>, que cálculos não oficiais garantem que são cerca de 70 mil os elementos do exército mexicano que se encontram destacados para Chiapas – os dados oficiais, do governo, atestavam a presença de 30 mil. Apoiando-se em dados produzidos por organizações não-governamentais que atuam na área de direitos humanos, Gennari (2002) comenta que a presença militar no estado é muito provavelmente o maior investimento<sup>211</sup> do governo federal em Chiapas, pois a média contabilizada de um soldado para cada família chiapaneca contrasta de maneira gritante com a presença de um médico para cada 18 mil habitantes. Segundo o autor:

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, escolas, bibliotecas, enfim, a aniquilar todo o trabalho que o EZLN havia implantado em várias regiões do estado. Por esses meios, o exército 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 possível expansão do EZLN (GENNARI, 2002, p. 90).

A presença do Exército federal ainda contribuiu para exacerbar os conflitos na região, pois, de acordo com Fuser (1995), muitos pecuaristas ricos, que haviam fugido dos rebeldes no início de 1994, aproveitaram-se do êxodo em massa para recuperar as cabeças de gado que lhes haviam sido confiscadas e aproveitar para levar inúmeras outras que pertenciam aos moradores ausentes. Além disso, o Exército tratou de estimular as divisões existentes entre os camponeses da região mediante o fornecimento de roupa, alimentos e remédios somente às comunidades contrárias ao EZLN, e buscando instalar famílias de camponeses partidários do PRI, provenientes de outras regiões do estado, para as aldeias pró-zapatistas que haviam sido abandonadas.

Não bastasse o uso da “violência legítima”, cometida pelo Estado, o exército se encarregou de armar vários grupos paramilitares (GENNARI, 2002). No mesmo comunicado emitido em novembro de 1999, no qual o movimento aventa a quantidade de militares presentes em Chiapas, o EZLN comenta que o encarregado de ativar diversas forças paramilitares em Chiapas foi o general Mario Renán Castillo, que seguia o manual estadunidense que recomenda o uso de civis para combater as forças insurgentes. De acordo com o movimento o procurador da república Jorge Madrazo Cuéllar (ocupou esse cargo de 02/12/1996 a 30/11/2000) reconheceu, na Câmara dos Deputados, que em Chiapas atuam (no ano de 1999) 15 organizações civis “provavelmente

<sup>210</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/11/20/chiapas-la-guerra-ii-la-maquina-del-etnocidio-carta-5-2/>

<sup>211</sup> Com base em informações disponibilizadas pela Revista *El Cotidiano* de maio-junho de 1996, Buenrostro y Arellano e Oliveira apontam que o gasto de guerra anual em Chiapas foi de “duzentos milhões de dólares, sem contar a ofensiva de fevereiro de 1995; o acondicionamento da fortificação; a compra de novos aviões, tanques de guerra e helicópteros durante a gestão de Carlos Salinas de Gortari; os gastos em munições, hospitalizações, perda de aparelhos e vidas; os salários de assessores militares estrangeiros, funcionários da *Procuraduría General de la República* (PGR), *Gobernación*, *Comisión de Concordia y Pacificación* (COCOPA) e assessores da *Asociación Rural de Interés Colectivo* (ARIC) – oficial” (2002, p. 24).

armadas”.

Dessas 15 organizações reconhecidas pelo governo, três obtiveram maior destaque: *Paz y Justicia*, *Máscara Roja* e MIRA (*Movimiento Indígena Revolucionario Antizapatista*). O primeiro grupo paramilitar idealizado pelos militares, segundo o EZLN, foi o *Paz y Justicia*, que atua ao norte do estado e conta com grande impunidade, ao ponto de chegar a controlar o trânsito nessa região<sup>212</sup>. No documentário “Um lugar chamado Chiapas” é possível perceber como essa organização possui relações de aparente proximidade com militares e a polícia local.

O grupo *Máscara Roja*, tido como um irmão menor do primeiro, atua na região dos Altos de Chiapas e ficou famoso devido a extrema violência de suas ações. O massacre de Acteal<sup>213</sup>, ocorrido no dia 22 de dezembro de 1997, culminou na chacina de 45 indígenas tzotziles (a maioria crianças e mulheres, algumas grávidas inclusive) que estavam rezando dentro da pequena igreja da comunidade; apesar da morosidade e falta de compromisso do Estado mexicano em procurar fazer justiça nesse caso, o movimento zapatista coloca esse crime hediondo na conta do *Máscara Roja*. O MIRA, por sua vez, foi formado para atuar na região da Selva Lacandona, e, além de assassinar indígenas e desalojar camponeses, sua função principal é a de organizar “farsas teatrais”: apresentam supostos desertores do zapatismo para a imprensa e carregam indígenas para mobilizações de apoio ao governo<sup>214</sup>. Ainda hoje é presenciada a atuação sistemática de forças paramilitares em Chiapas, com constantes ameaças e ataques contra as comunidades zapatistas, sendo essa uma das principais ameaças ao movimento.

A onda de violência não ficou restrita aos indígenas identificados com o movimento zapatista ou simpatizantes da causa, para esses, claro, os ataques foram muito mais severos e as perdas infinitamente maiores, mas outros personagens, como os membros da CONAI e o próprio bispo Samuel Ruiz García, observadores internacionais, membros de organizações de defesa dos direitos humanos, dentre outros, também sofreram uma série de ameaças e ataques. Em meio a impiedosa escalada de violência, os zapatistas recorrem a única força social capaz de parar o ataque do governo federal: a sociedade civil.

Dentre os diversos apelos dirigidos à sociedade civil nacional e internacional, em 11 de fevereiro o EZLN lançou um chamado pedindo ao povo do México e aos povos do mundo que fizessem algo para parar essa guerra genocida<sup>215</sup>. No dia 25 de fevereiro foi a vez da comandanta Ramona (1959 – 2006), uma das principais lideranças do EZLN, de enviar uma mensagem à sociedade civil. Ela pediu ao povo mexicano que não os esqueçam, que não os deixem sós, e que os

<sup>212</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/11/20/chiapas-la-guerra-ii-la-maquina-del-etnocidio-carta-5-2/>

<sup>213</sup> José Saramago classificou esse crime como um “episódio da mais terrível tragédia iniciada em 1492 com as invasões e a conquista” (in BUENOSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 36).

<sup>214</sup> Fonte: Ibidem.

<sup>215</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/02/11/llamado-a-detener-la-guerra-genocida/>.

ajude a construir a paz que todos desejam<sup>216</sup>. A CONAI fez coro e ajudou a convocar a população para fortalecer as caravanas e os acampamentos civis pela paz<sup>217</sup>. Tal como antes, a sociedade civil se mobilizou e uma vez mais conseguiu organizar manifestações que acabaram forçando o governo a retroceder.

### 5.3 – Os Acordos de San Andrés

No dia 06 de março de 1995 começou-se a discutir no Congresso Nacional uma Iniciativa de Lei para o Diálogo, a Reconciliação e a Paz Digna em Chiapas. Cinco dias depois foi aprovada a versão final da lei, que teve como intuito a criação de um marco legal ao processo de diálogo para buscar uma solução ao conflito. Essa lei abriu a porta para as negociações, e teve como primeiro ponto garantir “a imunidade dos membros do EZLN toda vez que, desarmados, estiverem envolvidos em atividades que visam o diálogo entre as partes” (GENNARI, 2005, p. 75). Outro ponto importante foi a criação da Comissão de Concórdia e Pacificação (COCOPA), integrada por membros do Congresso Nacional (deputados e senadores de diferentes partidos), um representante do poder legislativo e outro do poder executivo de Chiapas, com presidência rotativa, e cujas principais funções são as de ajudar a fixar as bases do diálogo e facilitar as mudanças legais necessárias em função de possíveis acordos com os zapatistas. Foi também criada a Comissão de Acompanhamento e Verificação – em espanhol é *Comisión de Seguimiento y Verificación* – (CONSEVER), colocada em funcionamento em 07/11/1996<sup>218</sup>, e composta por membros do EZLN, do governo federal, convidados permanentes e transitórios de cada delegação, representantes da COCOPA, da CONAI, e dos poderes executivo e legislativo de Chiapas (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002).

Contando com a participação da CONAI, cujo objetivo principal era o de intermediar os diálogos, mas que também acabou desenvolvendo a atividade de condução metodológica dos trabalhos, o primeiro encontro entre as partes ocorreu em 09 de abril no *ejido* San Miguel, localizado no município de Ocosingo. Essa reunião inicial serviu para pactuar os princípios de protocolo, desenvolver o conteúdo das negociações, assim como lugar, data e agenda dos próximos encontros (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002).

A reunião seguinte, bem como as demais, passaram a ocorrer no povoado de San Andrés Larráinzar (ou Sacamch'en de los Pobres para os zapatistas). Nesse segundo encontro um grande número de indígenas (mais de 4 mil segundo Buenrostro y Arellano e Oliveira, 2002, p. 344) se

<sup>216</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/02/25/comandanta-ramona-otra-vez-le-pedimos-al-pueblo-de-mexico-que-no-nos-olvide/>.

<sup>217</sup> Disponível em: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=699>.

<sup>218</sup> Informação presente na página do Congresso Nacional do México (<http://www5.diputados.gob.mx/index.php/camara/Comision-Bicameral-de-Concordia-y-Pacificacion/Bienvenida>).

mobilizou em San Andrés Larráinzar para tentar promover uma condição de segurança para a delegação zapatista, o que causou certa intimidação na comitiva de representação governamental, conforme pode ser notado na nota emitida pelo EZLN no dia 21 de abril<sup>219</sup>. Essa fase prévia de condução das discussões ocorreu ao longo de seis encontros (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002), até que a primeira fase do diálogo tivesse início no mês de outubro.

Antes disso, no entanto, o movimento zapatista convocou a população mexicana para participar de uma consulta nacional no dia 27 de agosto. Para a realização dessa tarefa solicitaram o auxílio da CND e da *Alianza Cívica Nacional*<sup>220</sup>, tanto para a parte técnica e metodológica, quanto para poder conferir maior credibilidade a consulta. Também pediram apoio de outras organizações para ajudar a mobilizar suas respectivas bases, tais como e Convenção Nacional de Trabalhadores, Convenção Nacional Indígena, Convenção Nacional Estudantil, dentre outras, além de organizações de solidariedade ao zapatismo que atuam em outros países.

Partindo do pressuposto de que “uma nova cultura política estava emergindo no México” como um amplo movimento popular com composição social variada, o EZLN tomou a iniciativa dessa consulta, conforme descreveu, como parte de um esforço inclusivo e mostra da sua disposição em aprender, tendo como motivação a promoção de um amplo diálogo nacional<sup>221</sup>. No comunicado divulgado em 25 de agosto dizem:

Nos dirigimos a toda nação para pedir aos mexicanos sua opinião sobre os principais problemas do país, sobre a forma de superá-los, sobre o futuro do EZLN e sobre o reconhecimento do lugar que as mulheres mexicanas merecem. A consulta nacional convocada pelo EZLN é pela democracia. O EZLN já se comprometeu, desde a convocatória, a escutar a voz do povo do México na consulta e a caminhar, em consequência, de acordo com os seus resultados. A consulta nacional regulará a caminhada do EZLN (Trecho do comunicado traduzido pelo autor).

Assim, em consonância com sua diretriz de “mandar obedecendo”, o principal objetivo dessa consulta foi, de acordo com Buenrostro y Arellano e Oliveira, conhecer a opinião da sociedade civil sobre a possibilidade de “dimensionar o EZLN como uma força política nova, independente, ou unir-se a outras organizações políticas na luta pela democracia” (2002, p. 18). As questões encaminhadas para consulta foram as seguintes:

1. Você está de acordo que as principais demandas do povo do México são: terra, moradia, trabalho, alimentação, saúde, educação, cultura, informação, independência, democracia, liberdade, justiça, paz, segurança, combate à corrupção, defesa do meio ambiente?

<sup>219</sup> Disponível: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/04/21/el-ezln-exhorta-a-los-delegados-del-gobierno-a-que-recuerden-el-punto-tres-de-los-principios-acordados-en-san-miguel-que-senala-que-el-dialogo-debe-ser-continuo/>.

<sup>220</sup> A *Alianza Cívica* é uma organização não-governamental, fundada em abril de 1994, que visa atuar como observadora das eleições para tentar evitar fraudes e impulsionar a participação cidadã nos assuntos públicos nacionais (<http://www.alianzacivica.org.mx/somos.php>).

<sup>221</sup> Comunicado do dia 25/08/1995: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/08/25/llamado-a-participar-en-la-consulta-nacional/>.

2. Devem as distintas forças democratizadoras se unirem em uma ampla frente cidadã, social e política de oposição e lutar por essas demandas?
3. Os mexicanos devem fazer uma reforma política profunda que garanta a democracia?
4. Deve o EZLN converter-se em uma força política independente e nova, sem se unir a outras organizações políticas?
5. Deve o EZLN se unir a outras organizações e, juntos, formar uma nova força ou organismo político?

A Consulta dispôs de três partes (Consulta Juvenil, Consulta Internacional e Consulta Nacional), e recebeu resposta de mais de um milhão e trezentas mil pessoas que apoiaram que o EZLN fosse uma força política independente (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 18). Segundo Gennari (2005), além de pedir aos rebeldes que se mantenham como força armada – porém sem fazer uso do seu poder de fogo –, as respostas apontaram para a construção de fóruns civis de diálogo e de intervenção na realidade. Diante das respostas, os zapatistas propuseram um grande debate nacional sobre a reforma do Estado, sem a participação do governo, mas com o apoio da COCOPA; convidaram para a criação de Comitês Cívicos de Diálogos locais e para a criação de “muitos *Aguascalientes* como resposta a destruição do *Aguascalientes* de Guadalupe Tepeyac”<sup>222</sup>; e no plano internacional anunciaram sua vontade de realizar um encontro intercontinental de todas as forças que lutam pela humanidade e contra o neoliberalismo. T tamanha expressividade de participação popular nessa ação implementada pelo movimento confere não apenas um nível de coerência entre a prática e a teoria manifestada pelo zapatismo, mas o apoio demonstrado também o fortalece nas mesas de negociação frente ao governo.

Retornando aos diálogos em San Andrés, Gennari (2005) comenta que os encontros realizados de 05 a 11 de setembro levaram a um acordo sobre os temas que seriam trabalhados. Foram definidas quatro mesas principais: 1) Direitos e Cultura Indígena; 2) Democracia e Justiça; 3) Bem-Estar e Desenvolvimento; e 4) Direitos da Mulher em Chiapas. Aspectos relacionados especificamente ao fim das hostilidades e a decorrente conciliação em Chiapas também deveriam ser tratados.

No dia 1º de outubro foi instalada a primeira mesa de trabalho, de Direitos e Cultura Indígena. Foram formados seis grupos para debater e encaminhar propostas relacionadas ao tema: Comunidade e Autonomia – Direitos Indígenas; Garantias de justiça aos indígenas; Participação e Representação Política dos Indígenas; Situação, Direitos e Cultura da Mulher Indígena; e Acesso aos Meios de Comunicação<sup>223</sup>. A segunda fase teve início no dia 13 de novembro e a terceira em 10

---

<sup>222</sup> Comunicado sobre os resultados da Consulta: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/09/29/y-despues-de-la-consulta-que-la-historia-de-la-espada-el-arbol-la-piedra-y-el-agua/>.

<sup>223</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/10/19/informe-sobre-los-trabajos-en-la-mesa-sobre-derechos-y-cultura-indigenas/>.

de janeiro de 1996, sendo que, ao todo, o processo de negociação em torno da mesa 1 durou pouco mais de quatro meses. Ao mesmo tempo em que demonstra a intenção de ouvir a opinião da sociedade civil sobre o andamento dos diálogos, o movimento faz questão de consultar toda a sua base de apoio, inclusive as aldeias mais remotas, fazendo com que as consultas, feitas em diferentes idiomas, durem semanas – “essa é a velocidade da democracia”<sup>224</sup>.

Os primeiros acordos substantivos firmados entre o EZLN e o governo, relacionados aos resultados dos diálogos dessa mesa, foram subscritos no dia 16 de fevereiro. Segundo Gennari (2005) o conteúdo do acordo não se distancia muito da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que já havia sido ratificada pelo México, mas nunca cumprida.

Nos documentos finais o governo se compromete a reconhecer os povos indígenas na Constituição federal, a ampliar sua participação e representação política, a garantir o pleno acesso à Justiça, a promover suas manifestações culturais, a assegurar a educação, a capacitação, o atendimento das necessidades básicas, a impulsionar a produção e o emprego, a promover os vários aspectos de sua autonomia, inclusive no que diz respeito ao controle e aproveitamento dos recursos naturais (GENNARI, 2005, p. 88).

Nesse meio tempo a questão indígena ficou no centro do debate nacional. As negociações envolveram amplos setores da sociedade civil; além de contarem com um grande número de convidados que participavam de algumas reuniões, os zapatistas fomentaram a criação de espaços de diálogo mais amplos, tendo como ponto culminante do processo de reflexão sobre direitos e cultura indígena a criação do Foro Nacional Indígena, em princípios de 1996.

Convocado pelo EZLN na cidade de San Cristóbal de las Casas, este Foro foi um espaço de reflexão e de decisão para dirigentes indígenas de todas as regiões do país. De acordo com Buenrostro y Arellano e Oliveira, participaram quinhentos delegados pertencentes a 178 organizações indígenas de 32 povos distintos:

O resultado da Mesa 1 e os acordos desse Foro formam um corpo de propostas coesas que constituem o traço de um caminho alternativo não somente para os povos índios mas para todo o país. Características desse Foro:

- não é uma organização formal, é uma assembleia quando estão juntas as organizações e uma rede quando separadas;
- respeita o caminho de cada organização – a ideia é criar pontes entre todas as organizações;
- sua finalidade é construir a força que defenda os Acordos de San Andrés e os programas e resoluções do Foro.

Entre janeiro e outubro de 1996 surgiram foros regionais independentes e se multiplicaram os intentos autogestionários e de autogoverno. Em escassos nove meses, esta constelação de Foros se converteu num Congresso Nacional Indígena, cuja bandeira de luta é “nunca mais um México sem nós” (2002, p. 17-18).

O Congresso Nacional Indígena aconteceu na Cidade do México (a comandanta Ramona viajou para assistir o evento), entre os dias 8 e 12 de outubro, e a partir de então passou a ser “um

---

<sup>224</sup> Fala de um comandante zapatista durante as negociações dos Acordos de San Andrés (documentário “Um lugar chamado Chiapas”, 44min46s).



espaço onde os povos originários encontram o espaço de reflexão e solidariedade para fortalecer suas lutas de resistência e rebeldia, com suas próprias formas de organização, de representação e de tomada de decisões”<sup>225</sup>. Contando com a representação de mais de 40 povos e tribos originárias do México, o CNI é uma das principais organizações políticas indígena, tem grande influência sobre o EZLN e uma das suas últimas ações mais relevantes foi o lançamento da candidatura independente de uma representante indígena para disputar as eleições presidenciais de 2018.

As reuniões para debater os temas pertinentes à segunda mesa de trabalho, Democracia e Justiça, começaram no final do mês de março de 1996. O contexto no qual esses encontros aconteceram não era nada tranquilo, pois o Exército federal deu início a uma guerra de baixa intensidade, aumentando a presença militar na zona de conflito e alterando a vida da população. Silenciosamente o exército mexicano foi tomando posições e promoveu uma “lista negra”, na qual incluíram todos aqueles e aquelas suspeitas de integrar o EZLN, assim como seus apoiadores. Logo no início de março o movimento expediu um comunicado<sup>226</sup> onde denunciava uma ofensiva violenta do exército, de grupos paramilitares e *guardias blancas*<sup>227</sup> em *ejidos* e comunidades indígenas.

Dois meses depois um juiz condenou à prisão dois membros do EZLN acusando-os de conspiração, rebelião e terrorismo. Um desses membros é o indígena Sebastián Entzin Gómez, que recebeu uma pena de seis anos, e o outro é Jorge Javier Elorriaga Berdegué, condenado a 13 anos de cárcere. Javier Elorriaga é um dos poucos *mestizos* que integram o EZLN, é jornalista, atua diretamente na função de ajudar a promover a interlocução do movimento com a sociedade civil, e é conhecido como o “zapatista sem máscaras”<sup>228</sup>. Assim, enquanto o governo fala de paz, o Exército mexicano se prepara para a guerra. O EZLN interpretou a condenação de dois de seus membros como “um claro sinal de guerra”, e questionou quais seriam os reais interesses do governo em relação aos diálogos de San Andrés.

O Diálogo de San Andrés sempre foi usado pelo governo para ganhar tempo e encontrar o momento certo para reiniciar a guerra. O que foi denunciado repetidamente por nossos delegados zapatistas está agora confirmado. Em nenhum momento o governo abandonou a ideia de uma solução militar para o conflito. O processo de diálogo foi apenas mais uma decepção, como muitas das que nosso povo recebe hoje. A guerra volta de onde sempre

---

<sup>225</sup> Descrição baseada no texto presente na página oficial do CNI: <https://www.congresonacionalindigena.org/que-es-el-cni/>.

<sup>226</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/03/07/de-nuevo-el-gobierno-muestra-con-sus-actos-que-su-palabra-es-falsa/>.

<sup>227</sup> São grupos armados contratados por “caciques” e grandes latifundiários para defender seus interesses. Pode-se fazer um paralelo com os jagunços no Brasil.

<sup>228</sup> No documentário “Um lugar chamado Chiapas” há algumas falas de Javier Elorriaga, e ali é comentado esse “apelido”, pelo fato de não manter o rosto encoberto como os demais membros do EZLN. Ele é casado com Maria Gloria Benavides Guevara (também conhecida como subcomandante Elisa), que foi uma das fundadoras do EZLN. Benevides Guevara não participou do levante de 1994, antes disso casou-se com Elorriaga e se mudaram para a Cidade do México, onde seguiu trabalhando no apoio ao movimento. Em fevereiro de 1995, quando da ofensiva de Zedillo sobre o movimento, foi presa junto de seu marido, mas foi solta em julho e não chegou a ser condenada, tal qual Elorriaga, em maio de 1996.

veio, dos poderosos (Trecho de uma declaração<sup>229</sup> emitida pelo EZLN no dia 02/05/1996 traduzido pelo autor).

Considerando a inexistência de condições políticas para que os diálogos continuassem, as negociações entraram num impasse. A CONAI buscou por novas estratégias para retomar os encontros entre o EZLN e o governo, realizaram algumas modificações na Declaração de San Miguel para contemplar a situação atual de conflitos, mas não foi bem-sucedida. Assim, no dia 29 de agosto de 1996 o EZLN anunciou a suspensão de sua participação nos diálogos de San Andrés até que existissem garantias de um compromisso sério por parte do governo<sup>230</sup>. Nesse comunicado foram enunciadas quais seriam as condições mínimas para que os diálogos pudessem ter prosseguimento: A libertação de todos os prováveis zapatistas presos e das bases zapatistas detidas no norte de Chiapas; Um interlocutor governamental com capacidade de decisão, vontade política de negociação e respeito à delegação do EZLN; Instalação da CONSEVER e cumprimento dos Acordos de San Andrés para a Primeira Mesa (Direitos e Cultura Indígena); Propostas sérias e concretas de acordos para a Segunda Mesa (Democracia e Justiça) e compromisso de obter acordos; e Fim ao clima de perseguição e provocação militar e policial contra os indígenas chiapanecos e desaparecidos pelas *guardias blancas* (ou uma lei que as reconheça institucionalmente e as uniformize para que não operem impunemente).

Segundo contam Buenrostro y Arellano e Oliveira (2002), em novembro a COCOPA propôs uma saída para o impasse, que acabou sendo aceita por ambas as partes. Ela redigiria um anteprojeto de lei tomando como base tudo aquilo que havia sido acordado em San Andrés. O EZLN aceitou a proposta, mas o governo federal rejeitou, e o presidente Ernesto Zedillo pediu um prazo de duas semanas para consultar juristas e fazer alguns comentários à proposta legislativa.

Terminado o prazo, no final de dezembro de 1996 Zedillo apresentou uma nova proposta que ignorava os acordos estabelecidos em San Andrés, o que fez com que o processo de diálogo naufragasse. O principal ponto de discordância para o chefe de Estado era a questão da autonomia, pois creditava que os termos do acordo a esse respeito colocavam em perigo a unidade do país, i. e., considerou que a autonomia das comunidades indígenas “vulnerabilizava” a ordem federal e republicana.

Os zapatistas rejeitaram a proposta presidencial em janeiro de 1997. Apesar de que, deste momento em diante, o cumprimento dos compromissos tenha se tornado o eixo central das mobilizações zapatistas, de boa parte dos povos indígenas mexicanos e de importantes setores da sociedade civil (GENNARI, 2005), os debates com o governo acerca dos acordos de San Andrés

<sup>229</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/05/05/el-ezln-recibe-la-condena-impuesta-a-javier-elorriaga-y-sebastian-entzin-por-conspiracion-rebelion-y-terrorismo-como-una-clara-senal-de-guerra/>.

<sup>230</sup> Comunicado no qual o EZLN anuncia a suspensão de sua participação: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/08/29/el-ccri-cg-del-ezln-suspende-su-participacion-en-los-dialogos-de-san-andres-hasta-que-existan-garantias-de-un-compromiso-serio-por-parte-del-gobierno/>.

seriam retomados somente alguns anos depois, quando Zedillo deixou a presidência.

Dessa forma, houve debate e formulação de propostas em relação à primeira mesa somente, a segunda contou com uma discussão preliminar apenas, e as outras duas sequer foram iniciadas. No dia 07 de junho de 1998 o bispo Samuel Ruiz García<sup>231</sup> decidiu dissolver a CONAI<sup>232</sup> para não seguir fazendo parecer que existia uma suposta vontade do governo federal em retomar o diálogo com o EZLN, tendo em vista que enquanto o tempo passava, em vez de mostrar disposição ao diálogo, o governo manifestava sua vocação para a violência.

#### 5.4 – A Quarta Declaração da Selva Lacandona e o altermundialismo

O EZLN iniciou o ano de 1996 lançando a Quarta Declaração da Selva Lacandona<sup>233</sup>. No texto, depois de reafirmar as motivações para a luta e as diretrizes que regem o movimento, o EZLN comentou sobre as ações mais recentes. Ainda em meio aos encontros para debater a Mesa 1 dos Acordos de San Andrés, disseram que três novas iniciativas haviam sido lançadas como consequência da Consulta pela Paz e pela Democracia: uma de âmbito internacional, que diz respeito à convocação de um encontro intercontinental contra o neoliberalismo; e duas de caráter nacional, que são a formação de comitês civis de diálogo, como base de discussão dos principais problemas nacionais; e a construção de novos *Aguascalientes* como lugares de encontro entre a sociedade civil e o zapatismo.

No mesmo dia 1º de janeiro o movimento lançou a convocatória para o encontro intercontinental por meio da “*Primera Declaración de La Realidad. Contra el neoliberalismo y por la humanidad*”<sup>234</sup>. Tendo como objetivo, segundo consta no texto da Declaração, a construção de uma internacional da esperança contra a internacional do terror representada pelo neoliberalismo, o EZLN convocou todos/as os/as que lutam pelos valores humanos de democracia, liberdade e justiça para participarem do Primeiro Encontro Intercontinental pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo (também conhecido como 1º Intergalático). Informam que uma primeira etapa ocorreria em abril, por meio de assembleias preparatórias realizadas em cada um dos cinco

<sup>231</sup> Posteriormente, o “bispo dos pobres” recebeu alguns prêmios que conferiram reconhecimento internacional pelo trabalho desenvolvido, tais como o prêmio Simón Bolívar da UNESCO pelo papel de mediador, em 2000, e no ano seguinte o Prêmio Internacional de Direitos Humanos de Nuremberg pela defesa dos povos indígenas de Chiapas (<https://vanguardia.com.mx/vidayobradesamuelruizobispoemeritodesancristobaldelascasas-637963.html>).

<sup>232</sup> Informação disponível em: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=699>. Membro da CONAI, Gonzalo Ituarte disse em entrevista ao periódico *La Jornada* do dia 14/06/1998: “Não podemos seguir amarrados a um instrumento esgotado, não por sua natureza ou por falta de capacidade de seus integrantes, mas pela decisão do governo federal de abandonar o processo de diálogo e tomar a via da unilateralidade, impondo soluções que acreditam ser as corretas” (*apud* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 349).

<sup>233</sup> Acesso ao texto da Quarta Declaração da Selva Lacandona: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.

<sup>234</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/primera-declaracion-de-la-realidad-contr-el-neoliberalismo-y-por-la-humanidad/>.

continentes, e a segunda seria o encontro propriamente dito, entre os dias 27 de julho e 03 de agosto de 1996, nos *Aguascalientes* zapatistas.

Foi informado, também, que o ano estava começando com a inauguração de cinco novos *Aguascalientes*: um na comunidade de La Garrucha, outro em Oventik, um em Morelia, outro em La Realidad e “o último e primeiro no coração de todos os homens e mulheres honestos que existem no mundo”. Na realidade, independente da licença poética empregada na Declaração, houve concretamente um quinto *Aguascalientes*, o de Roberto Barrios. Eles serão as sedes das iniciativas político-culturais do zapatismo nesse ano, como é o caso do encontro intercontinental e do Foro para a Reforma do Estado, por exemplo. Mais tarde esses *Aguascalientes* seriam chamados de *Caracoles*, tornando-se a sede das Juntas de Bom Governo (JBG). Sobre os comitês civis de diálogo, informaram que mais de duzentos haviam sido formados em todo o país, despertando a esperança de que o gérmen de uma nova força política não-partidária estava surgindo.

Além disso, nessa Quarta Declaração foi feita a chamada para a construção da Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN). Compreendendo a FZLN como uma nova força política que se inicia com um programa de luta de 13 pontos – os da Primeira Declaração da Selva Lacandona, mas enriquecidos ao longo de dois anos de insurgência –, o movimento zapatista convida a sociedade civil nacional, os sem partido, o movimento social e cidadão, todos os mexicanos, a construir uma nova força política que seja parte de um amplo movimento opositor, o Movimento para a Libertação Nacional.

Por meio dessa proposta o movimento anuncia, na Quarta Declaração, que a luta iniciada no dia 1º de janeiro de 1994 entrará numa nova etapa, na qual o EZLN não desaparece, mas seu esforço mais importante seguirá pela luta política. A Frente é uma concepção política, que deve atuar de forma alheia à dimensão militar do movimento, sendo, por sua vez, uma forma de organização “legal”, aberta, cujos membros e escritórios são conhecidos<sup>235</sup>. Sobre a construção dessa iniciativa, Gennari (2005) comenta:

A construção da Frente Zapatista de Libertação Nacional (FZLN) vai se dar a partir de centenas de comitês civis de diálogo envolvidos inicialmente na tarefa de debater a formular propostas sobre a reforma do Estado. Não existe um programa já pronto ao qual as pessoas dão, ou não, a sua adesão. Há, sim, um movimento armado para o qual a construção de uma nova ordem social passa necessariamente pela capacidade de envolver pessoas que, em sua maioria, hoje, se mantêm na qualidade de espectadores da cena social. A quarta declaração reafirma um elemento que já vinha sendo trabalhado e modelado desde o início do levante: o EZLN não é a vanguarda de um movimento de massa que luta pelo poder. É parte do fermento que faz a massa crescer, que abre novas perspectivas de enfrentamento e de futuro, que mostra com os fatos que os oprimidos de sempre podem construir algo novo, a partir de hoje e apesar das duras condições de exploração à qual estão submetidos (p. 81-82).

---

<sup>235</sup> Entrevista de Javier Elorriaga ao jornal Folha de São Paulo no dia 06/05/1998 (<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/ft06059801.htm>).

O evento que vai dar o impulso inicial para a formação da FZLN, que gira em torno do debate da reforma do Estado, como mencionado por Gennari, aconteceu entre os dias 30 de junho e 6 de julho de 1996. No âmbito dos diálogos de San Andrés, e contando com o apoio da COCOPA e a participação da CONAI, o EZLN convocou<sup>236</sup> os comitês civis de diálogos e demais membros da sociedade civil mexicana para participar do Foro para a Reforma do Estado, no qual estiveram presentes cerca de mil e quinhentos representantes de diferentes organizações. No discurso de encerramento o subcomandante Marcos tangenciou sobre qual seria a relação do EZLN com a FZLN:

A Frente Zapatista de Libertação Nacional é a intuição hoje do que podemos ser amanhã. (...) Os irmãos que se conhecem, que se encontram e que caminham para fazer um só caminho, um caminho novo, melhor. Os irmãos do EZLN e da FZLN. Não há alianças entre a FZLN e o EZLN. Não há isso de que um é o braço armado do outro, e o outro o braço civil do um. Há um caminho que se conversam e caminham muitos. O caminho que se percorre é novo e o vão fazendo juntos. Somos o mesmo no amanhã que construímos hoje (Trecho do discurso<sup>237</sup> traduzido pelo autor).

Depois de muito debate e organização, a FZLN foi oficialmente formada em setembro de 1997, durante o Congresso convocado<sup>238</sup> pelo EZLN para a sua fundação. No início deste mês uma caravana com 1.111 indígenas representantes das comunidades zapatistas partiu de San Cristóbal de las Casas rumo à Cidade do México. Tendo como intenção principal mobilizar a sociedade civil e pressionar o governo para o cumprimento dos Acordos de San Andrés e para desmilitarizar as zonas indígenas, os delegados rebeldes participaram de diversas atividades durante os sete dias que permaneceram na capital do país<sup>239</sup>. Uma dessas atividades foi a de acompanhar, na condição de observadores<sup>240</sup>, o Congresso de fundação da FZLN no dia 13 de setembro. Javier Elorriaga, que havia permanecido na prisão por 16 meses (foi solto por falta de provas em 1996), ocupou o cargo de coordenador da Frente.

Retornando a 1996, no final de julho e início de agosto ocorreu o Primeiro Encontro Intercontinental pela Humanidade e contra o Neoliberalismo, do qual participaram cerca de 5 mil pessoas<sup>241</sup> oriundas de mais de 40 países (GENNARI, 2005). Além de indígenas chiapanecos, anarquistas espanhóis, comunistas italianos, revolucionários da América Latina etc., participaram

<sup>236</sup> Convocatória disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/06/14/convocatoria-al-foro-especial-para-la-reforma-del-estado/>.

<sup>237</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/07/06/clausura-del-foro-especial-para-la-reforma-del-estado/>.

<sup>238</sup> Convocatória do Congresso feita no dia 08/08/1997: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/08/08/convocatoria-al-congreso-de-fundacion-del-frente-zapatista-de-liberacion-nacional/>.

<sup>239</sup> Programa de atividades: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/09/02/programa-de-actividades-de-la-gran-marcha-zapatista-e-indigena-al-distrito-federal/>.

<sup>240</sup> Segundo informação da CCRI-CG: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/09/13/a-los-asistentes-al-congreso-de-fundacion-del-frente-zapatista-de-liberacion-nacional-es-hora-de-que-vuelva-a-temblar-el-poderoso/>.

<sup>241</sup> Gennari (2005) informa que participaram 5 mil pessoas, mas outras fontes citam números diferentes, como é o caso do jornal *El País* ([https://elpais.com/diario/1996/07/29/internacional/838591216\\_850215.html](https://elpais.com/diario/1996/07/29/internacional/838591216_850215.html)) e do documentário “Um lugar chamado Chiapas” que relatam a presença de 3 mil participantes, ou da página do EZLN no Wikipédia em espanhol, onde está registrada a participação de 4 mil pessoas.

também algumas personalidades mais conhecidas, tais como Eduardo Galeano, Alain Touraine, Carlos Monsiváis, Danielle Mitterrand (foi primeira-dama da França de 1981 a 1995), León Gieco, dentre outros. No documentário “Um lugar chamado Chiapas” a narradora comenta que esse 1º Intergalático foi “uma espécie de Woodstock revolucionário pós-glasnost sem LSD”.

Os debates ocorreram em cinco mesas de trabalho distintas: 1) Que política temos e que política necessitamos?; 2) A questão econômica: histórias de horror; 3) Todas as culturas para todos. E a mídia? Dos grafites políticos ao ciberespaço; 4) Que sociedade que não é civil?; e 5) Neste mundo cabem muitos mundos<sup>242</sup>. Gennari (2005) aponta que no discurso de encerramento do evento o EZLN convidou os participantes a construir uma rede intercontinental de resistência pela humanidade. De acordo com o autor:

Esta rede intercontinental de resistência, reconhecendo diferenças e conhecendo semelhanças, tentará se encontrar com outras resistências do mundo inteiro. Esta rede internacional de resistência será o meio pelo qual as diversas resistências se apoiam umas às outras. Esta rede intercontinental de resistência não é uma estrutura organizativa, não tem centro de direção nem de decisão, não tem comando central nem hierarquias. A rede somos todos nós que resistimos (p. 89).

Segundo Di Felice e Muñoz, com a organização desse encontro o EZLN conseguiu não apenas quebrar o “cerco” mais uma vez, como demonstrou toda a amplitude da sua luta e de suas reivindicações, “originando uma nova forma de pressão política e de conflito absolutamente difícil de ser controlada, pelo fato de não se dar mais em um lugar geográfico específico, mas sim em um espaço comunicativo sem limites” (1998, p. 18). Em seus pensamentos e discursos os valores universais foram agregados na defesa de seus valores próprios, de tal modo que, para González Casanova (2009), dentre as metamorfoses do movimento uma das mais importantes é a transformação do indígena “no nacional” e “no universal”.

A relação do movimento com a sociedade civil internacional, que já vinha sendo trabalhada desde o levante inicial, se viu ampliada após a realização do evento. O número de comitês de apoio aos zapatistas foi crescendo em diversos lugares do mundo, e, como apontam Di Felice e Muñoz (1998), na Espanha, Alemanha, França, Grécia, Áustria, Itália e em outros lugares ocorreram atividades para demonstrar solidariedade ao movimento, como *sit in*<sup>243</sup>, encontros e debates. Dois exemplos de apoio são mencionados pelos autores. O primeiro ocorreu no dia 12 de outubro de 1996 em Roma, onde mais de dez mil pessoas manifestaram nas ruas da cidade solidariedade à causa zapatista, pedindo ao governo mexicano o respeito aos acordos de paz assinados. O outro ocorreu em 31 de janeiro de 1997, simultaneamente no México e nos Estados Unidos, quando

<sup>242</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/06/09/invitacion-al-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo/> (tradução feita pelo autor).

<sup>243</sup> Expressão da língua inglesa, o protesto “sentado” é um tipo de manifestação pacífica que consiste em marcar presença, ocupar um determinado lugar e sentar-se, geralmente em locais públicos, para reivindicar pautas enquanto que a rotina de atividades do local é alterada.

“centenas de ativistas apresentaram-se diante de mais de trinta consulados mexicanos, em igual número de cidades estadunidenses, para protestar contra aquele que se classificou como um eminente estado de guerra e requerer uma solução pacífica com respeito a Chiapas” (*La Jornada apud* DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 19).

Um segundo Encontro pela Humanidade e contra o Neoliberalismo aconteceu no final de julho do ano seguinte, dessa vez no continente europeu. O país-sede foi a Espanha, e, como da primeira vez, o encontro ocorreu em cinco localidades distintas, que neste caso foram Madri, Catalunha, Ruesta (em Aragão), Almuñécar e El Indiano (na Andaluzia). Para este evento o EZLN enviou dois delegados, Dalia e Felipe, indígenas da comunidade de Guadalupe Tepeyac<sup>244</sup>. Essa foi a primeira vez que uma delegação formada por membros do EZLN compareceu a um evento fora das fronteiras do México.

O principal encaminhamento do 2º Intergalático foi a criação de uma rede mundial pela humanidade e contra o neoliberalismo. Imediatamente após o término do encontro, no mês de agosto de 1997, alguns dos participantes se reuniram para construir uma estratégia de resistência contra o evento da Organização Mundial do Comércio (OMC) que aconteceria em maio do ano seguinte, na cidade de Genebra, para celebrar meio século de existência e discutir ações de fomento à liberalização econômica (ou seja, ajudar a impulsionar o processo de globalização neoliberal). Assim, a reunião teve como objetivos traçar planos comuns contrários à comemoração de aniversário da OMC e desenvolver instrumentos de comunicação e coordenação da luta contra a Organização e outros acordos de livre comércio. Essa reunião culminou numa conferência internacional que reuniu mais de 300 delegados de movimentos sociais de cerca de 70 países, que, reunidos no final de fevereiro de 1998 em Genebra, fundaram a rede denominada Ação Global dos Povos contra o “Livre” Comércio e a OMC – ou, de modo abreviado, Ação Global dos Povos (AGP).

Depois de ter lançado a primeira convocatória para a realização de ações de protesto simultâneas em diferentes partes do mundo contra as instituições promotoras do avanço da globalização neoliberal, outras atividades semelhantes foram promovidas pela AGP e as referências a um movimento global passaram a ser cada vez mais frequentes. O primeiro dia de ação global ocorreu em 16 de maio de 1998, no qual foram realizadas ações em mais de 70 cidades ao redor do mundo contra a segunda Conferência Ministerial da OMC em Genebra; o segundo foi em 18 de junho de 1999, quando aconteceram ações simultâneas em 40 países contra a reunião do G-8<sup>245</sup>,

<sup>244</sup> Informação disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/07/27/a-los-organizadores-y-asistentes-al-2o-encuentro-intercontinental-por-la-humanidad-y-contra-el-neoliberalismo-saludo-y-presentacion-de-la-delegacion-zapatista/>.

<sup>245</sup> É uma sigla que corresponde a um grupo de 8 países, com alto nível de industrialização e poder de influência no mundo, que se reúnem para debater assuntos relacionados à estabilidade econômica global. Participam do grupo: Estados Unidos, Canadá, França, Alemanha, Reino Unido, Itália, Japão e Rússia (foi o último país a integrar o

realizada em Colônia, na Alemanha (FIUZA e BUSTAMANTE, s/d).

Logo após a sua segunda conferência internacional, realizada na Índia em setembro de 1999, a AGP convocou o terceiro dia de ação global para 30 de novembro deste ano, quando ocorreria a terceira Conferência Ministerial da OMC em Seattle, nos Estados Unidos. Nesse dia aconteceram manifestações em mais de cem cidades em todo o mundo, e, em Seattle, cerca de 50 mil pessoas protestaram das formas mais diversas: *sit ins*, *lock downs* em vias públicas, apresentações musicais e teatrais, panfletagens, dentre outras formas (criativas) de manifestação pacífica. Esse evento ganhou grande repercussão, e “Seattle foi definido como momento de virada, mas também como ponto culminante de um processo de integração de grupos e organizações atuantes em várias partes do mundo” (DELLA PORTA, 2007, p. 11). Segundo Chomsky, “os movimentos de justiça global não surgiram em Seattle. Eles atingiram o norte em Seattle e, então, foi impossível ignorá-los. Mas eles são ativos e têm sucesso há muito tempo no Brasil, na Índia, e em outros lugares do sul” (2011, p. 160).

O desencadeamento de eventos relacionados a formação de um movimento antiglobalização (ou, mais apropriadamente, por uma outra globalização<sup>246</sup>), que pretendem promover maior aproximação e criar condições para facilitar a articulação entre diferentes grupos e organizações que se opõem à racionalidade neoliberal, permite corroborar com a premissa de que o 1º Intergalático teria aberto caminho para o altermundialismo. Fiuza e Bustamante (s/d), que pesquisam a história da AGP, afirmam que sua fundação em 1998 foi um desdobramento direto do processo de construção de uma rede mundial de lutas contra o neoliberalismo que começou a ser articulada pelo EZLN a partir do México.

Saint-Pierre (2000) considera o levante zapatista como o primeiro confronto claro à nova “Ordem Mundial”. A imposição do pensamento hegemônico, que combinava o impacto político e econômico do Consenso de Washington (estabelecido em 1989) e o colapso da União Soviética, foi questionada pelo movimento zapatista ao lembrar a direita (e a própria esquerda mundial) que existe uma alternativa, que é possível e necessária a construção de um mundo democrático, com liberdade e justiça. Deste modo, pode-se considerar que a insurreição do EZLN, apelidada por algumas pessoas como “a primeira guerrilha da era pós-moderna ou pós-muro de Berlim” (ORTIZ, 2005), abriu caminho para os protestos que ocorreriam em Seattle e depois em diversos outros lugares, assim como para a fundação do Fórum Social Mundial.

Alguns célebres intelectuais contemporâneos, como Michael Löwy (2016), Boaventura de

---

grupo, em 1998, e em 2014 foi afastado devido a crise na Ucrânia e anexação da Crimeia).

<sup>246</sup> Pois, como diz Della Porta (2007), as organizações de protesto muitas vezes rejeitaram a definição de antiglobalização, preferindo a de nova globalização, devido ao fato de que elas não se opõem à globalização nem como intensificação dos intercâmbios culturais, nem como desenvolvimento de estruturas de governo supranacionais, mas contestam via de regra as escolhas neoliberais específicas dessas instituições e de governos nacionais, exigindo uma globalização diferente.



Sousa Santos (2016) e Immanuel Wallerstein<sup>247</sup> (2014), sugerem que o encontro intercontinental em Chiapas foi a primeira iniciativa que preparou a criação do movimento altermundialista. Para Santos (2016), a partir de Chiapas e de Seattle o movimento global contra o neoliberalismo adquiriu um novo patamar de consciência coletiva com o primeiro Fórum Social Mundial (realizado em janeiro de 2001 na cidade de Porto Alegre), formando, portanto, “um movimento novo, que simbolicamente marca uma ruptura com as formas de organização das classes populares vigentes durante o século XX” (p. 140).

## 5.5 – Quinta Declaração da Selva Lacandona e o governo de Fox

A Quinta Declaração da Selva Lacandona foi divulgada no dia 19 de julho de 1998<sup>248</sup>. A redação do texto aconteceu em meio a um clima de grande tensão para o movimento, sendo divulgado após um relativo período de silêncio do EZLN. De fato, antes de lançar a Declaração o movimento havia permanecido por cerca de três meses e meio sem emitir qualquer comunicado<sup>249</sup>. No dia 01 de março enviou uma mensagem direcionada à COCOPA<sup>250</sup>; o próximo comunicado veio no fim do mês (28/03), foi uma denúncia de falsa acusação sobre um incêndio, emitida por uma funcionária do governo, contra o EZLN e comunidades indígenas<sup>251</sup>; e, então, dois dias antes da Quinta Declaração, foi publicizado um comunicado, contendo uma mensagem curta e em tom jocoso, emitido pelo subcomandante Marcos<sup>252</sup>.

O governo de Ernesto Zedillo, que, por mais que tenha anunciado em algumas ocasiões estar disposto a buscar uma solução ao conflito por meio do diálogo nunca havia deixado de investir no caminho da guerra, seguia ampliando continuamente os ataques dirigidos ao movimento. Conforme descrito no documentário “*Zapatistas: Crónica de una Rebelión*”, a partir de 1998 teve início uma nova etapa do conflito em Chiapas com a instalação de novos acampamentos do exército federal em zonas de influência zapatista e o aumento da ofensiva contra os municípios autônomos, ataque militar e policial contra as comunidades, perseguição e encarceramento das autoridades autônomas e constante assédio à população – somando-se a isso, tem a atuação ainda mais violenta dos grupos

<sup>247</sup> Autor de vasta e influente produção intelectual, Wallerstein faleceu no dia 31 de agosto de 2019, aos 88 anos.

<sup>248</sup> Acesso ao texto: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.

<sup>249</sup> Nos anos de 1997 e 1998 o número de comunicados publicizados pelo movimento foi inferior em relação aos três anos anteriores. Até ali, a quantidade foi diminuindo ano a ano: ao passo em que no primeiro ano tenham sido publicados 221 comunicados, no segundo 131 e no terceiro 94, em 1997 foram divulgados 44 e no ano seguinte 46 comunicados. Em 1999 o número subiu para 86. O ano que contou com a menor quantidade de comunicados foi 2002, com apenas 10, e o que teve maior número foi 2006, com 258 comunicados. (fonte: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/>).

<sup>250</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/03/01/a-la-cocopa-la-postura-intransigente-de-la-secretaria-de-gobernacion-hecha-publica-este-dia-en-voz-del-senor-francisco-labastida-ochoa/>.

<sup>251</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/03/28/comandante-zebedeo-el-que-provoca-incendios-es-el-gobierno/>.

<sup>252</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/15/envio-de-comunicado/>.

paramilitares. Frente a essa situação a comandância do EZLN manteve silêncio e suas bases de apoio tomaram a iniciativa na defesa das comunidades. De acordo com o documentário citado, nesta conjuntura a participação das mulheres se converteu no principal símbolo da resistência do movimento.

Gennari (2005) comenta que com a multiplicação das provocações, tudo o que o governo mais queria era uma reação armada do EZLN para poder legitimar o fim do cessar-fogo e tentar desferir um golpe final. No entanto, cientes dessa possibilidade, o movimento optou por se manter em silêncio e delegou a ação defensiva, sobretudo de denúncia, às comunidades e aos municípios autônomos. Com o texto da Quinta Declaração da Selva Lacandona o EZLN vai revelar as razões dessa opção e os resultados alcançados (GENNARI, 2005), expor sua aspiração sobre a reforma constitucional referente à questão indígena (ILLADES, 2018) e, nessa perspectiva, anunciar a realização de uma nova consulta nacional pelo respeito aos povos indígenas e pelo fim da guerra de extermínio.

Em meio aos conflitos com o governo federal e seu desinteresse em aceitar os acordos de San Andrés<sup>253</sup>, os zapatistas seguiam priorizando a implementação dos acordos, voltando-se, para isso, à ações de sensibilização e busca de apoio da sociedade civil e do poder legislativo, especialmente por meio da COCOPA, como pode ser observado nos comunicados direcionados à Comissão<sup>254</sup>.

Foram combinados dois encontros entre o EZLN e a COCOPA para os dias 20 e 22 de novembro de 1998. Para tentar conferir condições de segurança aos representantes que participariam do encontro, eles aconteceram no município de San Cristóbal de las Casas, contaram com a presença da Cruz Vermelha e o acompanhamento de um grande número de pessoas da sociedade civil (mais de três mil segundo Buenrostro y Arellano e Oliveira, 2002, e o próprio EZLN<sup>255</sup>) e da imprensa. Após estes encontros, e dando sequência à proposta de iniciativa anunciada na Quinta Declaração, o EZLN divulga a convocatória da Consulta pelo Reconhecimento dos Direitos dos Povos Indígenas e pelo Fim da Guerra de Extermínio<sup>256</sup>.

A Consulta dispôs de cinco etapas de mobilização: promoção e difusão; organização territorial; realização da consulta; difusão dos resultados; e entrega dos resultados só Congresso

---

<sup>253</sup> De acordo com Buenrostro y Arellano e Oliveira (2002), em 15 de março de 1998 Ernesto Zedillo enviou à Câmara sua iniciativa de lei sobre Chiapas, por meio da qual confirmou sua posição de não aceitar os acordos de San Andrés e a iniciativa proposta pela COCOPA.

<sup>254</sup> Alguns dos comunicados emitidos após a Quinta Declaração: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/10/19/a-la-cocopa-reiniciamos-los-contactos-publicos/>; <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/10/27/la-cocopa-tiene-urgencia-por-un-encuentro-directo-con-los-zapatistas-y-los-militares-dan-claras-muestras-de-que-tambien-tienen-urgencia-de-un-encuentro-directo/>; <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/11/04/sobre-propuesta-a-la-cocopa-para-realizar-dos-encuentros-en-san-cristobal-de-las-casas/>.

<sup>255</sup> Conforme pode ser conferido nesse comunicado: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/12/11/convocatoria-a-la-consulta-por-el-reconocimiento-de-los-derechos-de-los-pueblos-indios-y-por-el-fin-de-la-guerra-de-exterminio/>.

<sup>256</sup> Texto da Convocatória: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/12/11/convocatoria-a-la-consulta-por-el-reconocimiento-de-los-derechos-de-los-pueblos-indios-y-por-el-fin-de-la-guerra-de-exterminio/>.

Nacional. Participaram ativamente da organização da consulta cinco mil delegados zapatistas e 28 mil brigadistas, que foi realizada no dia 21 de março de 1999, e na qual quase três milhões de mexicanos (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002) responderam com “sim, não ou não sei” as seguintes perguntas:

1. Está de acordo que os povos indígenas devam ser incluídos com toda sua força e riqueza no projeto nacional e tomar parte ativa da construção de um México novo?
2. Está de acordo que os direitos indígenas devem ser reconhecidos na Constituição mexicana conforme os acordos de San Andrés e a proposta correspondente da Comissão de Concórdia e Pacificação do Congresso da União?
3. Está de acordo que devemos alcançar a paz verdadeira pela via do diálogo, desmilitarizando o país com o regresso dos soldados a seus quartéis como estabelecem a Constituição e as leis?
4. Está de acordo que o povo deve se organizar e exigir do governo que “mande obedecendo” em todos os aspectos da vida nacional?

De acordo com Gennari (2005), as mesas coletoras instaladas para a realização da consulta somaram um total de 2 milhões 854 mil 737 votos, sendo que destes mais de 90% foi favorável às reivindicações do movimento zapatista. No dia 15 de abril, em continuidade à mobilização pelo reconhecimento dos povos indígenas e pelo fim da guerra de extermínio, lançaram a convocatória para o II Encontro entre a sociedade civil e o EZLN<sup>257</sup>. O encontro aconteceu entre os dias 7 e 10 de maio de 1999 no *Aguascalientes* de La Realidad, e participaram mais de mil e setecentos civis<sup>258</sup> que, junto ao movimento, analisaram o processo da consulta e avaliaram seus resultados.

Antes do encontro, em 7 de abril de 1999 contingentes da Segurança Pública do estado de Chiapas haviam ocupado a sede do Conselho Municipal Autônomo de San Andrés, que foi retomada de forma pacífica por cerca de 3 mil indígenas da base de apoio do EZLN e a administração do município devolvida às autoridades rebeldes (GENNARI, 2005). Outras situações desse tipo ocorreram antes e depois desta data – Buenrostro y Arellano e Oliveira (2002) mencionam inúmeros episódios, especialmente ao longo do ano de 1999 (p. 350 a 367) –, de modo que Gennari (2005) afirmou que o ano de 1999 termina com as comunidades zapatistas resistindo firmemente às investidas militares e paramilitares.

Nesse meio tempo o EZLN também demonstrou apoio a diferentes manifestações e formas de resistência da sociedade civil organizada: apoio à marcha de 2 de outubro de 1998 para recordar o massacre de 1968<sup>259</sup>; ao setor dos eletricitistas na luta contra a privatização da indústria elétrica<sup>260</sup>; ao Sindicato Nacional de Trabalhadores da Educação pela soltura de professores presos por se

<sup>257</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/04/15/convocatoria-al-ii-encuentro-entre-la-sociedad-civil-y-el-ezln/>.

<sup>258</sup> Informação obtida em: <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=121>.

<sup>259</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/09/28/al-comite-de-68-98-sobre-la-marcha-del-2-de-octubre/>

<sup>260</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/02/16/no-a-la-privatizacion-de-la-industria-electrica/>

manifestarem<sup>261</sup> e à greve do movimento estudantil na UNAM<sup>262</sup>; e, dentre outros, no plano internacional, repudiou a guerra de Kosovo, tanto a guerra étnica praticada por Milosevic quanto a guerra “humanitária” deflagrada pela Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN)<sup>263</sup>.

Encaminhando-se para o último ano de governo, o executivo federal comandado por Zedillo esboçou uma proposta para tentar encontrar uma solução ao conflito. Buenrostro y Arellano e Oliveira (2002) informam que o *Secretário de Gobernación*, Diódoro Carrasco, expôs em uma carta aberta as medidas que pretendia tomar para reaver o diálogo com o EZLN, reacomodou algumas tropas do exército em Chiapas e promoveu a libertação de 37 presumíveis zapatistas que estavam presos, mas o movimento considerou insuficiente esse intento e entendeu que havia pouca seriedade do governo para dialogar. Em novembro de 1999 a COCOPA chamou zapatistas e governo para o diálogo, e a alta comissionária da Organização das Nações Unidas (ONU) para Direitos Humanos, Mary Robinson, percorreu o estado de Chiapas para averiguar denúncias sobre violações às garantias individuais e a situação de guerra em que se vive (BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002).

Ainda neste mês Samuel Ruiz García anunciou sua renúncia ao cargo de bispo por cumprir a idade de 75 anos que marca a Lei Canônica para deixar o cargo. Seu substituto seria Raúl Vera López, que foi bispo coadjutor da diocese de San Cristóbal por quatro anos, e cuja continuidade agradava os indígenas locais, mas no último dia do ano o Papa, que na época era João Paulo II, lhe removeu dessa diocese e o nomeou como bispo de Saltillo (situada em Monterrey, no norte do país). Quem acabou assumindo a diocese de San Cristóbal de las Casas foi o bispo Felipe Arizmendi Esquivel, que permaneceu no cargo até novembro de 2017; e depois dele Rodrigo Aguilar Martínez, que é o atual bispo de Chiapas.

No dia 2 de julho de 2000 ocorreram as eleições nacionais. O três candidatos com maior chance de vitória para a Presidência da República eram Francisco Labastida Ochoa, “um dos principais promotores e executores da guerra em Chiapas” que após uma acirrada disputa interna tornou-se candidato pelo PRI, Cuauhtémoc Cárdenas que, pelo PRD, disputava o pleito pela terceira vez consecutiva, e, pelo PAN, o candidato escolhido foi Vicente Fox Quesada, “ex-gerente da Coca-Cola e ex-governador do estado de Guanajuato” (GENNARI, 2005, p. 96). Segundo Rajchenberg (2006) a corrente dominante no PAN era o intitulado “neopanismo”, que havia realizado uma série de acordos com o salinismo e foi investido por forças da ultradireita mexicana. O EZLN anunciou que não participaria do processo eleitoral, expondo os motivos num comunicado emitido no dia 19

<sup>261</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/01/14/sobre-encarcelamiento-injusto-de-un-grupo-de-profesores-de-la-seccion-9-del-sindicato-nacional-de-trabajadores-de-la-educacion/>

<sup>262</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/06/10/las-jovenes-y-los-jovenes-son-la-base-del-movimiento-social-mas-importante-actualmente-en-mexico/>

<sup>263</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1999/06/05/en-kosovo-tambien-esta-en-juego-la-posibilidad-de-reconocer-al-otro-al-diferente-de-una-forma-que-no-sea-muerto-presos-humillado-sojuzgado-perseguido-olvidado/>

de junho<sup>264</sup>.

Com cerca de 42.5% dos votos Vicente Fox foi eleito presidente do México, pondo fim à permanência ininterrupta de 70 anos do PRI no cargo mais importante da nação. Em segundo lugar ficou Francisco Ochoa, com 36.1%, e em terceiro Cárdenas, com tão somente 16.6% da preferência do eleitorado<sup>265</sup>. Em Chiapas a hegemonia do PRI também foi interrompida com a eleição de Pablo Salazar Mendiguchía<sup>266</sup>, que saiu como candidato independente (mas foi apoiado por uma aliança de diferentes partidos políticos), para o governo do estado.

O novo presidente tomou posse no dia 01/12/2000, e em seu discurso mencionou a questão de Chiapas, disse, parafraseando o movimento, que nunca mais haveria um México sem os indígenas, que defenderia uma nova política de busca pela paz e demais frases de efeito<sup>267</sup>. No dia seguinte o EZLN lhe dirigiu alguns comunicados. No primeiro<sup>268</sup> lembraram-no que, ao assumir a presidência, herdou uma guerra no sudeste do país que já durava sete anos. Recordaram, também, que durante sua campanha e desde o dia 2 de julho vinha manifestando publicamente que iria escolher o caminho do diálogo para enfrentar as demandas do zapatismo, tal como Zedillo havia feito, e esperavam que não repetisse os passos de seu antecessor depois de iniciar o mandato. No final do comunicado expressaram a vontade de estabelecer um diálogo sincero, honesto e respeitoso a partir da sua demonstração, por meio de fatos concretos, de que estaria realmente disposto a dialogar.

Em outro comunicado, que foi anexado ao primeiro, indicaram aquilo que consideraram como sendo o mínimo que deveria ser feito pelo governo para que o diálogo fosse retomado. Nesse comunicado<sup>269</sup> o EZLN demandou de Fox: o cumprimento dos acordos de San Andrés – concretamente, a transformação em lei da iniciativa elaborada pela COCOPA; a liberação de todos os zapatistas encarcerados em Chiapas e em outros estados; e a desmilitarização da região. E para que pudessem começar, ou seja, fazer um primeiro encontro com o novo comissionado de paz do governo federal, deveriam ser desmanteladas 7 das 259 posições que o Exército Federal ocupava no estado (Amador Hernández, Guadalupe Tepeyac, Río Euseba, Jolnachoj, Roberto Barrios, La Garrucha e Cuxuljá – quase todas próximas aos *Aguascalientes*). Vicente Fox nomeou o ex-senador Luis Héctor Álvarez como comissionado de paz, e seu primeiro contato com o EZLN foi saudado

---

<sup>264</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2000/06/19/sobre-el-proximo-proceso-electoral/>.

<sup>265</sup> Dados sobre as eleições presidenciais mexicanas de 2000: [https://es.wikipedia.org/wiki/Elecciones\\_federales\\_de\\_M%C3%A9xico\\_de\\_2000](https://es.wikipedia.org/wiki/Elecciones_federales_de_M%C3%A9xico_de_2000).

<sup>266</sup> No seis anos anteriores (1994 a 2000) ele havia exercido o cargo de senador da República pelo PRI, período no qual chegou a ser membro da COCOPA.

<sup>267</sup> Documentário “*Zapatistas: Crónica de una Rebelión*”.

<sup>268</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2000/12/02/a-vice-fox-es-mi-deber-informarle-que-a-partir-de-hoy-ha-heredado-una-guerra-en-el-sureste-mexicano/>.

<sup>269</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2000/12/02/frente-al-nuevo-titular-del-poder-ejecutivo-federal-el-ezln-define-su-posicion-respecto-a-las-posibilidades-de-solucion-pacifica-de-la-guerra/>.

como “sério, respeitoso e responsável”<sup>270</sup> pelo movimento.

O EZLN também se dirigiu ao novo governador de Chiapas, que assumiu o cargo no dia 08 de dezembro. No comunicado enviado<sup>271</sup>, além de assinalar sua responsabilidade em ajudar a construir o caminho para a paz na região, os zapatistas aproveitaram para demonstrar seu reconhecimento à atuação de Amado Avendaño Figueroa como governador em rebeldia nos últimos seis anos, período durante o qual resistiu a uma série de ataques e ameaças, e que desenvolveu um bom trabalho, alinhado às demandas dos povos indígenas chiapanecos.

No mesmo dia em que dirigiu dois comunicados à Vicente Fox o EZLN enviou uma mensagem à sociedade civil<sup>272</sup>. Convocou o CNI, a sociedade civil nacional e internacional, bem como as organizações políticas e sociais, para promoverem uma grande mobilização com a finalidade de conseguir do Congresso Nacional a aprovação da iniciativa de lei da COCOPA, e ainda anunciou que enviaria uma delegação de 24 membros da CCRI-CG (23 comandantes e comandantas e o subcomandante Marcos, representando as sete etnias que compõem o zapatismo) para a Cidade do México. A marcha da comandância até a capital do país teria início no final de fevereiro de 2001.

Antes que o ano 2000 terminasse, entretanto, Vicente Fox buscou sinalizar que estava interessado em iniciar seu governo com disposição para encaminhar uma solução pacífica ao conflito de Chiapas. Já no dia 5 de dezembro enviou ao Congresso o projeto de reforma constitucional da COCOPA, e em seguida começou a orientar a retirada de algumas tropas do Exército de territórios zapatistas. O governador Pablo Salazar Mendiguchía também quis demonstrar boa vontade por parte do seu governo e no dia 30/12 liberou 17 prisioneiros zapatistas (de um total de 103 que poderiam ser soltos por ele). O último comunicado emitido pelo EZLN no século XX, feito no dia 22 de dezembro<sup>273</sup>, foi para comunicar que a retirada das tropas do primeiro dos sete locais exigidos – no caso, a comunidade de Amador Hernández –, era vista como um bom sinal.

No começo do século XXI boa parte da atenção do EZLN estava voltada para os preparativos da marcha. Um dos comunicados enviados no dia 1º de janeiro foi para avisar sobre a criação do Centro de Informação Zapatista<sup>274</sup>, que seria um canal de comunicação com a sociedade

---

<sup>270</sup> Nota referente ao novo comissionado da paz: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2000/12/02/sobre-la-designacion-de-luis-h-alvarez-como-nuevo-comisionado-de-paz/>.

<sup>271</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2000/12/08/el-senor-salazar-mendiguchia-tiene-ahora-la-posibilidad-de-contribuir-a-la-reanudacion-del-dialogo-hasta-llegar-al-fin-de-la-guerra-y-el-inicio-de-la-construccion-de-la-paz-con-justicia-y-dignidad/>.

<sup>272</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2000/12/02/llamado-a-una-gran-movilizacion-con-el-fin-de-conseguir-del-congreso-de-la-union-mexicano-el-reconocimiento-constitucional-de-los-derechos-y-cultura-indigenas-de-acuerdo-con-la-iniciativa-de-la-cocopa/>.

<sup>273</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2000/12/22/el-retiro-militar-de-la-comunidad-de-amador-herandez-es-una-buena-senal/>.

<sup>274</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/01/01/sobre-el-centro-de-informacion-zapatista/>.

civil para publicizar notícias sobre a marcha, aspectos relacionados à programação das atividades e outras coisas mais. Não foram poucos os comunicados relacionados à marcha; em um deles o movimento solicitou contribuição financeira para custear a viagem de seus membros<sup>275</sup>, em outro abordou a questão das hospedagens<sup>276</sup>, não somente da delegação zapatista, mas de todas as pessoas que estavam se propondo a caminhar junto da marcha, e assim por diante. Segundo Gennari, enquanto crescem os preparativos da marcha, a elite se divide em relação a ela.

Os discursos vão da ambiguidade das intervenções de Fox à posição do presidente da Mesa Diretora da Câmara dos Deputados, Ricardo Garcia Cervantes, para o qual a mobilização zapatista é ilegal e os rebeldes, apesar de respaldados pela Lei para o Diálogo e a Conciliação, poderiam ser detidos (2005, p. 102).

Sem embargo, apesar das ameaças e de todas as dificuldades, no dia 24 de fevereiro a delegação do EZLN deixa a Selva Lacandona e inicia a marcha rumo à Cidade do México. “Ao todo serão seis mil quilômetros por 13 estados da federação nos quais os zapatistas vão marcar presença em 77 atos públicos” (GENNARI, 2005, p. 102).

A “*Marcha de la Dignidad Indígena*” ou “*Marcha de la Color de la Tierra*”, coloquialmente chamada de “*Zapatour*” (ILLADES, 2018), fez concentrações massivas em Oaxaca, Puebla, Ixmiquilpan, em Nurio (povoado localizado no estado de Michoacán que abrigou um encontro do Congresso Nacional Indígena, do qual a caravana zapatista participou), Iguala, Milpa Alta e Cidade do México. De acordo com Illades (2018), o trajeto feito de Cuautla (município do estado de Morelos) até a capital federal recriou a rota que Emiliano Zapata fez em 1914. Conforme apontado pelo autor,

*Al tiempo que trazaba una continuidad histórica imaginaria com el Ejército Libertador del Sur, el contingente neozapatista se hizo acompañar de activistas extranjeros, rubricando el carácter transnacional del movimiento y su inscripción em el altermundismo popularizado em la protesta pública de Seattle (1999). Los “Monos blancos” concentraron la atención por su atuendo, las expresiones de decisión (“los Monos blancos tienen muchos huevos”) y el eficiente círculo de seguridad sobre la dirigencia del EZLN, al punto que algunos periodistas se quejaron de su rudeza y apelaron a las leyes de extranjería para deshacerse de los atrevidos italianos (ILLADES, 2018, posição 2163 do e-book).*

O *Zapatour*, portanto, não foi composto apenas pela delegação do EZLN e demais militantes zapatistas, mas contou com participação massiva de outras pessoas e organizações. Os “atrevidos italianos” mencionados por Illades na citação acima diz respeito à delegação de italianos reportada pelo EZLN no comunicado sobre a questão das hospedagens: “(...) *una delegación de italianos, entre 200 y 300 personas, confirman que llegará a México en febrero y ya vienen preparados a que los expulsen*”<sup>277</sup>. A simples presença de estrangeiros é vista como uma forma de “proteção” contra

<sup>275</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/01/24/sobre-la-ayuda-economica-para-poder-realizar-este-viaje-que-esta-claro-no-tiene-otra-meta-que-la-paz-con-justicia-y-dignidad/>

<sup>276</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/01/12/sobre-el-hospedaje-de-la-delegacion-zapatista-y-de-toda-la-gente-que-va-a-realizar-la-marcha-junto-a-los-zapateros/>.

<sup>277</sup> Ibidem.

possíveis ameaças, tendo em vista a maior possibilidade de repercussão midiática caso um ataque aconteça – o que acaba sendo uma condição importante para inibi-lo. Assim, a participação de observadores internacionais nos eventos zapatistas é sempre bem-vinda, e muitas vezes buscada. Essa participação é utilizada como estratégia, ainda hoje, por instituições de defesa dos direitos humanos que atuam junto às comunidades zapatistas, como o Frayba, para tentar garantir uma sensação de relativa segurança aos seus membros.

No documentário “*Caminantes*” (indicado nas Referências Bibliográficas), o subcomandante Marcos comparou a marcha zapatista com um arado. Para Marcos a marcha de um grupo rebelde num território tão “ferido” como o mexicano se move como um arado, pois conforme avança vai levantando a terra e vai desenterrando coisas que aparentemente estavam mortas ou encontravam-se sepultadas. Em entrevista concedida à Gabriel Garcia Marques e Roberto Pombo, o subcomandante disse que em cada lugar que paravam, por mais que falassem para as pessoas que estavam ali para pedir ajuda e não para lhes dizer o que fazer, sempre recebiam arquivos com reivindicações, que vinham desde antes da Revolução Mexicana, à espera de que alguém pudesse ajudar a resolver o problema. Aos entrevistadores afirmou que se pudessem resumir o discurso da marcha zapatista, seria algo como: “Ninguém vai fazer isso por nós. É preciso mudar as formas de organização, e inclusive refazer a ação política para que isso seja possível. Quando dizemos ‘não’ aos líderes, no fundo também estamos dizendo ‘não’ a nós mesmos”<sup>278</sup>.

Em 11 de março a caravana chegou à Cidade do México, e diante de uma multidão de cerca de 200 mil pessoas (ILLADES, 2018) os delegados discursaram no Zócalo e participaram de uma série de atos. Nos discursos proferidos os zapatistas reafirmaram sua posição e as características do movimento, procurando, segundo Illades (2018), convencer a sociedade da justiça de suas demandas e mover a opinião pública em seu favor. No seu discurso o subcomandante Marcos assinalou que o EZLN não pretendia tomar o poder, mas sim democratizar a sociedade em todas as suas camadas, construir uma contra-hegemonia desde baixo até em cima<sup>279</sup>.

---

<sup>278</sup> Disponibilizada pelo movimento em sua página eletrônica: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/25/entrevista-con-gabriel-garcia-marquez/>.

<sup>279</sup> As duas figuras abaixo (20 e 21) foram retiradas do seguinte endereço eletrônico: [http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin\\_america/newsid\\_1215000/1215115.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_1215000/1215115.stm).





Figura 20: Mapa da rota zapatista



Figura 21: Mais de 200 mil pessoas se reúnem no Zócalo para receber a caravana

De acordo com Gennari (2005), os dias seguintes foram marcados por intervenções com as quais a delegação zapatista buscava garantir a possibilidade de ocupar a tribuna do Congresso Nacional para falar com os parlamentares. Não se deve esquecer que o principal intuito da marcha até a capital foi demandar o cumprimento dos compromissos adquiridos com o governo federal em fevereiro de 1996 nas mesas de diálogo de San Andrés, entre eles, e principalmente, um projeto de lei que reconheça institucionalmente os direitos e a cultura dos povos indígenas.

Illades (2018) comenta que houve um intenso debate na Câmara sobre conceder ou não a palavra aos zapatistas. Enquanto que na visão do partido do presidente (o PAN) quem tinha direito para representar “o povo” no plenário eram somente os legisladores, o PRD, por outro lado, defendeu que os indígenas mobilizados pelo EZLN tinham sim legitimidade para discursar de forma representativa (ILLADES, 2018). Como pode ser visualizado no documentário “*Zapatistas: Crónica de una Rebelión*”, essa posição do PAN foi afirmada pelo então líder do partido à época, Felipe Calderón Hinojosa (futuro presidente do México), que no dia 22/03 rechaçou a presença indígena na mais alta tribuna da nação.

Gennari (2005) diz que, numa tentativa de impedir o acesso ao plenário do Legislativo, deputados e senadores convidaram a delegação do EZLN para um encontro com uma de suas comissões, o que foi recusado pelos zapatistas. Assim, ante a insistência do movimento e o grande apelo público, no dia 28 de março os legisladores acabaram admitindo a presença dos rebeldes no parlamento mediante uma estreita margem de votos.

Quem discursou primeiro foi a comandanta Esther, e em sua fala começou ressaltando o significado de uma pessoa como ela, mulher indígena pobre, conseguir discursar no Congresso Nacional, depois mencionou sobre a questão das mulheres na sociedade, falou sobre a lei COCOPA

e clamou pela sua aprovação<sup>280</sup>. Depois dela também falaram os comandantes David<sup>281</sup>, Zebedeo<sup>282</sup> e Tacho<sup>283</sup>, que conferiram centralidade em seus discursos ao histórico de luta e resistência dos povos indígenas. Logo após esse passo, a caravana começou a preparar seu retorno.

Quando a delegação zapatista chegou em Chiapas, logo no início de abril, o governo ainda não havia cumprido as três condições impostas pelo movimento para que os diálogos fossem retomados; por mais que os 7 acampamentos militares tenham sido desfeitos, ainda não havia o menor indício de desmilitarização da região. No final do mês o Senado termina a votação da chamada “Lei Indígena”. O resultado é uma reforma constitucional que não reconhece a forma de organização dos indígenas e seus direitos de decidir sobre os recursos com que contam suas comunidades. Segundo Gennari, “o resultado final, aprovado nas duas Câmaras com o apoio do próprio PRD e ratificado por Vicente Fox, consegue ser pior do que a proposta de Zedillo” (2005, p. 108-109). Dessa forma, os acordos de San Andrés são convertidos em “letra morta”, e o EZLN considera a aprovação dessa lei uma grande traição por parte do “mau governo”.

No dia 29 de abril o CCRI publica um comunicado no qual expôs sua posição a respeito da reforma constitucional<sup>284</sup>. Nele afirmam que essa reforma não responde, em absoluto, às demandas dos povos indígenas do México, do CNI, do EZLN e nem da sociedade civil nacional e internacional que vinha se mobilizando pela aprovação da lei. Acusam essa reforma de trair os acordos de San Andrés, mais especificamente nos pontos presentes na Iniciativa de Lei da COCOPA referentes a autonomia e livre determinação (reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos de direito público), terras e territórios (uso e desfrute dos recursos naturais), eleição de autoridades municipais e direito de associação regional, dentre outros. Considerando essa reforma não apenas uma traição, mas também uma ofensa, o EZLN informa que não retomará o caminho do diálogo com o governo federal até que sejam reconhecidos constitucionalmente os direitos e a cultura indígena de acordo com a chamada “Iniciativa de Lei da COCOPA”, e que até lá seguiriam em resistência e rebeldia.

Ao romper o diálogo com o governo, o EZLN convocou a sociedade civil nacional e internacional para se mobilizar contra essa “farsa” legislativa, e o Congresso Nacional Indígena

---

<sup>280</sup> Parte do seu discurso pode ser visto no documentário “*La larga marcha de los indios del México Profundo*”, indicado nas Referências Bibliográficas, e o texto completo se encontra na página do movimento (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-de-la-comandanta-esther-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>).

<sup>281</sup> Texto do discurso: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-del-comandante-david-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>.

<sup>282</sup> Texto do discurso: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-del-comandante-zebedeo-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>.

<sup>283</sup> Texto do discurso: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-del-comandante-tacho-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>.

<sup>284</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/04/29/la-reforma-constitucional-aprobada-en-el-congreso-de-la-union-no-responde-en-absoluto-a-las-demandas-de-los-pueblos-indios-de-mexico-del-congreso-nacional-indigena-del-ezln-ni-de-la-sociedad-civil/>.

para se organizar e manter formas de resistência civil em todo o território nacional. A sociedade civil, desacreditada em relação aos poderes Legislativo e Executivo (GENNARI, 2005), voltou suas manifestações de repúdio ao Judiciário, ao qual foram dirigidos cerca de 330 pedidos de inconstitucionalidade formulados entre julho e outubro de 2001 (em agosto a lei foi oficializada). No entanto, segundo o autor,

Cozinhando o galo em fogo lento, a Suprema Corte de Justiça da nação só vai julgar os pedidos de inconstitucionalidade no dia 5 de setembro de 2002. O veredicto que os considera improcedentes fecha sem reações significativas a via legal à rediscussão da Reforma Constitucional sobre direitos indígenas e, como consequência, legaliza o descumprimento dos Acordos de San Andrés (GENNARI, 2005, p. 110).

Logo após o comunicado do dia 29/04/01, o EZLN inicia um longo período de silêncio que será rompido somente em 2003. Ainda que 2001 tenha sido um dos anos que mais comunicados foram divulgados pelo movimento (atrás apenas de 1994, com 221 comunicados, e posteriormente 2006, com 258), depois de abril foi emitido um único comunicado, no mês de outubro, para lamentar o assassinato de uma lutadora social, Digna Ochoa y Plácido<sup>285</sup>. 2002 foi, até hoje, o ano que contou com o menor número de comunicados divulgados pelo EZLN, somando-se apenas 10.

Assim que o movimento anunciou sua insatisfação com o desfecho dos diálogos com o governo, Fox começou a agir em várias frentes. Gennari (2005) mostra que, já em maio de 2001, observa-se um aumento das movimentações de tropas, de ações paramilitares e de agressões contra as comunidades rebeldes. E, paralelamente a isso, foram sendo desenvolvidos pequenos projetos institucionais em comunidades próximas aos municípios autônomos visando promover desagregação e conflitos, pois, conforme indica Gennari:

Diante das contrapartidas exigidas, algumas organizações que antes apoiavam os rebeldes começaram a se afastar deles e a agredir suas bases de apoio. Isso ocorre porque, ao colocar a obrigatoriedade do título de propriedade individual da terra como condição para ter acesso aos financiamentos oficiais, os antigos terrenos de aproveitamento coletivo passam a ser disputados por grupos que agora os querem tirar das comunidades zapatistas com as quais compartilhavam (2005, p. 110).

Outra grande ameaça que começa a ganhar maiores contornos a partir dessa época são as propostas de implantação de megaprojetos na região. Em meados de fevereiro de 2001, Vicente Fox revelou a existência do Plano Puebla-Panamá (PPP), que foi apresentado como um “projeto de desenvolvimento sustentável e integral” destinado a uma zona que abrange nove estados mexicanos (Puebla, Campeche, Guerrero, Oaxaca, Tabasco, Vera Cruz, Quintana Roo, Yucatán e Chiapas) e sete países da América Central (Belize, Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicarágua, Costa Rica e Panamá)<sup>286</sup>. Com a previsão de investimentos de até 25 bilhões de dólares, a área afetada pela

<sup>285</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/10/01/el-crimen-cometido-contra-digna-ochoa-ensombrece-el-andar-de-todos-esos-hombres-y-mujeres-que-han-hecho-de-la-defensa-de-los-derechos-humanos-su-camino-y-meta/>.

<sup>286</sup> <https://diplomatieque.org.br/plano-puebla-panama-a-nova-colonizacao/>.

proposta envolve uma população de cerca de 65 milhões de pessoas, com forte presença indígena (sobretudo no México e na Guatemala), e da qual 78% vive na pobreza (sendo 60% na pobreza absoluta)<sup>287</sup>.

Por mais que Fox tenha atribuído a si mesmo a paternidade do plano, o professor de economia da UNAM, Andrés Barreda, identificou inúmeros documentos e projetos elaborados na América Central e no México que foram subsidiados por *think thanks* (ou, basicamente, “laboratórios de ideias”) estadunidenses<sup>288</sup>. O PPP se propunha à criação de uma infraestrutura de comunicações que integrasse toda a América Central e a metade sul do México, permitindo dar um aproveitamento produtivo aos recursos da região, especialmente os energéticos: petróleo, gás e eletricidade (CECEÑA, 2006). Além de todos os outros recursos naturais, minerais e hídricos existentes, outra característica importante para esse projeto é a possibilidade de empresas, sobretudo *maquiladoras* norte-americanas, utilizarem-se da mão de obra barata que lhes seria disponibilizada. Tal como foi informado pela subsecretária encarregada do comércio interior do Ministério da Economia, Rocío Ruiz, com o PPP as *maquiladoras* deveriam se instalar em Oaxaca, em Chiapas e no sudeste em geral, uma vez que o custo do trabalho no norte, onde se pagava de dois a três salários-mínimos, fazia com que esse tipo de empresa deixasse de ser competitiva<sup>289</sup>. Não bastasse o acesso aos recursos naturais e “humanos”, o vizinho do norte também se beneficiaria por meio do reforço do México como uma “zona tampão” de imigrantes centro americanos em seu território<sup>290</sup>.

Para que tudo isso fosse possível, em completo alinhamento às diretrizes presentes no NAFTA e no projeto de estruturação da ALCA (Áreas de Livre Comércio das Américas), os governos locais deveriam garantir um clima de estabilidade social para incentivar o aporte de investimentos e, ao mesmo tempo, disponibilizar para a iniciativa privada as terras ocupadas por camponeses cujos recursos naturais eram cobiçados pelas empresas multinacionais.

Assim, percebe-se que a implementação da Iniciativa de Lei COCOPA por um governo alinhado ao programa neoliberal era inviável desde o início. A promoção de um projeto deste tipo necessariamente implicaria no esvaziamento do conteúdo da lei construída durante os diálogos em San Andrés, pois, para que possa ser colocado em prática, a posse das terras e o controle de seus recursos não poderia estar sob o controle das comunidades indígenas e camponesas, mas sim convertidas em mercadoria para serem controladas conforme os desígnios do mercado capitalista global.

Frente a essa grande ameaça, que reunia interesses internacionais poderosos, o EZLN expressou-se abertamente contra o Plano (CECEÑA, 2006). Alguns dias após a divulgação oficial

---

<sup>287</sup> Ibidem.

<sup>288</sup> Ibidem.

<sup>289</sup> Ibidem.

<sup>290</sup> Ibidem.

desse projeto o subcomandante Marcos se pronunciou por meio do jornal *La Jornada*: “Nós queremos a autonomia indígena e nós a teremos. Não admitimos nenhum projeto nem plano que ignore nossas vontades; nem o Plano Puebla-Panamá nem o grande projeto transoceânico, nem nada que signifique a venda ou a destruição da Casa dos índios, que – não se deve esquecer – pertence à Casa de todos os mexicanos”<sup>291</sup>. Em entrevista<sup>292</sup> a Julio Scherer, da Televisa, em março de 2001, o subcomandante também aproveitou para criticar o PPP. Fazendo coro às críticas do EZLN, centenas de organizações se reuniram com o objetivo de se opor a esse plano<sup>293</sup>.

Em meio à operação de uma guerra de baixa intensidade na região sudeste do país, e pressionado por investidores estrangeiros, o governo ameaçou desalojar algumas comunidades indígenas de suas terras (GENNARI, 2005). Ainda assim, por mais que uma nova escalada de violência tivesse começado, a crise de popularidade que atingiu o governo de Fox dificultou “sobremaneira a tarefa de ganhar o apoio necessário para levar adiante ações de força de grande envergadura que liberem as terras de Chiapas aos investimentos capitalistas” (GENNARI, 2005, p. 111).

De acordo com Rajchenberg (2006), o grande capital político do novo presidente mingou rapidamente. Suas propostas durante a campanha eram apresentadas de forma simples, expressas em linguagem popular e formuladas como se a solução de todos os problemas do país dependesse unicamente de boa vontade; nessa perspectiva, havia assegurado que para solucionar o conflito em Chiapas não levaria mais do que quinze minutos. No entanto, o caráter populista de sua relação com o eleitorado e a esperança de que uma nova era pudesse começar com o fim da hegemonia de setenta anos do PRI não foram suficientes para assegurar o prestígio e a legitimidade de Fox junto ao povo mexicano por muito tempo. Suas promessas de campanha acabaram se realizando em sentido inverso (RAJCHENBERG, 2006): a expectativa de crescimento anual do PIB não se confirmou (mas estagnou ou caiu), o conflito no sul do país não se resolveu e a pobreza chegou a níveis ainda maiores.

Essa situação de desgaste do governo, bem como o silêncio do EZLN implementado como estratégia para tentar evitar enfrentamentos, permitiu aos zapatistas, segundo Gennari (2005), que ganhassem fôlego para reestruturar e aprimorar o trabalho nas comunidades, buscar caminhos de diálogo com uma sociedade civil cada vez mais fragmentada e delinear as próximas etapas de sua luta.

O passo seguinte, que marcou uma etapa substancial na forma de organização do zapatismo, aconteceu em 2003. Logo no primeiro dia do ano o movimento procurou reafirmar sua

---

<sup>291</sup> Ibidem.

<sup>292</sup> O link para a entrevista está indicado nas Referências Bibliográficas.

<sup>293</sup> <https://diplomatieque.org.br/plano-puebla-panama-a-nova-colonizacao/>.

determinação em construir o caminho para a autonomia indígena. Foram divulgados sete discursos<sup>294</sup> proferidos por comandantes do CCRI em uma manifestação promovida em San Cristóbal de las Casas.

Na noite de 1º de janeiro de 2003, cerca de 20 mil indígenas zapatistas deixam suas comunidades nas montanhas e, de facão na mão, ocupam pacificamente a cidade de San Cristóbal de Las Casas. Nos discursos, reafirmam sua luta de resistência, a necessidade de aprovar o projeto da Cocopa, a solidariedade com os povos em luta e dirigem um apelo aos indígenas do México: “Chegou a hora de todos nos organizarmos e formarmos nossos municípios autônomos. Não temos que esperar até que o mau governo nos dê permissão. Devemos nos organizar como verdadeiros rebeldes e não esperar que alguém nos dê permissão para sermos autônomos, sem lei ou com a lei. De tal forma que, assim, devemos pôr para funcionar nossas autoridades em rebeldia e nos autogovernar” (GENNARI, 2005, p. 113).

A partir da segunda metade do ano de 2003 o movimento anuncia que substituiria os *Aguascalientes* pelos *Caracoles*. Num primeiro comunicado, de 19 de julho, logo após desferir uma crítica à globalização, o EZLN atesta ter decidido suspender totalmente qualquer contato com o governo federal mexicano e os partidos políticos, e ratifica que se voltará para a aplicação dos direitos e da cultura indígena nos territórios rebeldes<sup>295</sup>. No dia seguinte lança um comunicado<sup>296</sup> no qual deixa claro que não será permitida a concretização do Plano Puebla-Panamá em territórios rebeldes e anuncia que em breve seria iniciada a transmissão da Rádio Insurgente<sup>297</sup>. Depois, no dia 21, são divulgados uma série de 7 comunicados<sup>298</sup> assinados pelo subcomandante Marcos que começam com a inscrição “Chiapas: a décima terceira estela”, e que, carregados de elementos simbólicos, apresentam o significado e o contexto no qual surgem os *Caracoles*.

A celebração da morte dos *Aguascalientes* e a festa para comemorar o nascimento dos *Caracoles* aconteceu em Oventik, nos dias 8, 9 e 10 de agosto. Sobre essa “transformação”, Gennari (2005) comenta:

Ao colocar os “Caracóis” no lugar dos “Aguascalientes”, os zapatistas procuram recriar, em novas bases, os espaços de encontro e de diálogo com a sociedade civil e, através deles, vão coordenar também as iniciativas solidárias dos mais variados movimentos rumo a um desenvolvimento equilibrado das comunidades em resistência. Essa tarefa é realizada através de um conselho de representantes, chamado Junta de Bom Governo, do qual participam os delegados dos municípios autônomos da região abrangida por cada um dos cinco “Caracóis” (Morelia, La Garrucha, Oventik, Roberto Barrios e La Realidad).

Illades (2018) traz uma fala do EZLN sobre as Juntas de Bom Governo para ilustrar o fato de que elas surgem para fortalecer os municípios autônomos, e que elas, assim como o governo autônomo

<sup>294</sup> Acesso aos textos dos discursos: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/2003/>.

<sup>295</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/19/el-ezln-decidio-suspender-totalmente-cualquier-contacto-con-el-gobierno-federal-mexicano-y-los-partidos-politicos/>.

<sup>296</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/20/en-tierras-rebeldes-no-se-va-a-permitir-el-mentado-plan-puebla-panama/>.

<sup>297</sup> Autodenominada “*La voz de los sin voz*”, a emissora que opera em onda curta entrou em funcionamento em agosto de 2003, e transmite sua programação nos territórios zapatistas em idioma espanhol e em diferentes idiomas indígenas.

<sup>298</sup> Disponíveis em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/2003/>.

implementado nos municípios, representam a forma própria de autogoverno das comunidades, que vem de vários séculos de resistência indígena e da própria experiência dos zapatistas. “*O sea que no es que viene alguien de afuera gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece lo quitan*” (ILLADES, 2018, posição 2180-2186 do ebook).

Com a construção dos *Caracoles* (e das JBG), que agrupam 30 municípios autônomos, os zapatistas põem em marcha a construção da autonomia nos moldes que persistem até os dias atuais. Cada município é responsável por resolver seus assuntos internos, as Juntas de Bom Governo procuram deliberar sobre questões coletivas e ao EZLN cabe o papel de resguardar a autonomia das comunidades, defendendo-as do “mau governo”, dos grupos paramilitares e das demais ameaças que pairam sobre elas. A estratégia zapatista passa a ser, desde então, na perspectiva de um movimento social que buscar transformar o mundo, acumular forças para construir e consolidar redes de resistência diante das quais a experiência de autogoverno “é chamada a mostrar, com os fatos, que é possível exercer a democracia direta e ampliá-la a outras regiões do México” (GENNARI, 2005, p. 120).

## 5.6 – A Sexta Declaração da Selva Lacandona e a organização interna

Após período em que se voltou para a organização interna, e durante o qual manteve-se defendendo suas comunidades de uma série de ataques paramilitares, ameaças de partidários do PRI e incursões do Exército Federal (GENNARI, 2005, p. 120-121), o EZLN decidiu empreender uma nova iniciativa política de caráter nacional e internacional em meados de 2005. Em 19 de junho deste ano foi lançado um comunicado de alerta vermelho<sup>299</sup> por meio do qual o movimento anuncia o fechamento temporário dos *Caracoles* e demais sedes das autoridades dos municípios rebeldes. No dia seguinte emite outro comunicado<sup>300</sup> para esclarecer o motivo do alerta vermelho, e explica que foi uma medida preventiva para tentar garantir a segurança de seus membros, pois participariam de uma consulta interna convocada pelo CCRI.

Em 21 de junho o EZLN volta a se comunicar diretamente com a sociedade civil nacional e internacional por meio de uma carta<sup>301</sup>, na qual fez um rápido balanço da sua atuação e agradece todo o apoio que vem recebendo de diversos setores da sociedade desde o levante em 1994. Cinco dias depois torna público o resultado e o conteúdo da consulta interna promovida uma semana antes<sup>302</sup>. Informa que entre os dias 20 e 26 de junho foram realizadas reuniões e assembleias em mais de mil comunidades indígenas de Chiapas, que, após análise minuciosa, decidiram (com 98%

<sup>299</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/19/ezln-declara-alerta-roja-general/>.

<sup>300</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/20/ezln-informa-motivos-de-la-alerta-roja-general/>.

<sup>301</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/21/carta-a-la-sociedad-civil-nacional-e-internacional/>.

<sup>302</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/26/resultado-de-la-consulta-zapatista/>.

de aprovação) dar um próximo passo na luta do movimento, tornando-o público nos próximos dias.

Assim, exatamente na metade do ano de 2005, ou seja, em 30 de junho, a Comandância Geral do CCRI divulga a Sexta Declaração da Selva Lacandona<sup>303</sup>. O conteúdo deste documento é elaborado de forma a “preparar o terreno” para o lançamento do seu próximo projeto. Na Sexta Declaração o movimento discorre sobre o caminho que tem percorrido, comenta sobre seu momento atual, i. e., o foco na auto-organização de suas comunidades, apresenta sua maneira de enxergar as conjunturas mundial e mexicana, e aponta para os rumos que pretende seguir, afirmando que só podem ser perseguidos em conjunto: “Um novo passo adiante na luta indígena só é possível se o indígena se une aos operários, camponeses, estudantes, professores, empregados... ou seja, aos trabalhadores da cidade e do campo”<sup>304</sup>.

É importante ater-se ao conteúdo do documento de forma um pouco mais detalhada, pois as propostas ali esboçadas servem como diretrizes que orientam a forma de atuação do zapatismo ainda hoje. Não por acaso, essa foi a última declaração da Selva Lacandona proclamada. Dessa maneira, ao passo que a criação dos *Caracoles* e das JBG dois anos antes configura a forma pela qual o movimento se organiza “para dentro”, as diretrizes presentes na Sexta Declaração lançam luz para o modo pelo qual o zapatismo se move “para fora”. Essas serão as principais características que delinearão as relações entre as dimensões local e global do movimento zapatista – relações essas deveras importantes no escopo de atuação dos movimentos sociais em luta contra o neoliberalismo.

Isso não quer dizer, contudo, que desde então esses caminhos tenham se tornado paradigmas imutáveis que se encontram acima de qualquer tipo de controle. Na condição de movimento social que procura decidir e atuar de forma autogestionária, o zapatismo se constitui como uma organização social fluída, cujos rumos são deliberados pelos seus membros e, ao mesmo tempo, definidos mediante os conflitos confrontados. Tal como postula Raúl Zibechi (2008), e já mencionado no primeiro capítulo da presente Tese, a forma de caminhar é o verdadeiro “programa” dos movimentos sociais.

De acordo Zibechi (2013) a diferença mais importante entre os movimentos sociais “tradicionais” que predominaram durante a maior parte da história de luta contra o capitalismo (séculos XIX e XX) e os considerados novos movimentos sociais que emergiram na América Latina, sobretudo a partir do último quarto do século XX, é a forma de organização destes movimentos. Os movimentos sociais atuais não são organizações com características estadocêntricas, isto significa que não reproduzem a lógica do Estado e de instituições afins – que geram burocracia, divisão hierárquica e estruturas de poder piramidal – em suas formas

<sup>303</sup> Acesso ao texto da Sexta Declaração: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/30/sexta-declaracion-de-la-selva-lacandona/>.

<sup>304</sup> Trecho da Sexta Declaração da Selva Lacandona traduzido pelo autor.



organizativas, primando por um formato mais horizontal e antiburocrático. O autor comenta que, ao contrário do velho movimento sindical, por exemplo, “que além de estar baseado na representação, possui uma organização fordista e taylorista”, nos movimentos sociais da atualidade na América Latina “não existe uma divisão rígida entre a direção e suas bases, entre quem dá as ordens e quem as executam, entre o saber e o fazer” (ZIBECHI, 2013, p. 16)<sup>305</sup>.

Nesse sentido, outra diferença importante entre os chamados novos movimentos sociais e aqueles tidos como tradicionais diz respeito ao horizonte da transformação social pretendida, pois para os movimentos sociais atuais os objetivos imediatos e os finais coincidem, devendo ser implementados em todas as fases da luta (AGUIRRE ROJAS, 2013). E Dinerstein (2013) destaca que outra característica definidora dos movimentos de resistência atual é a afirmação da necessidade de abrir espaços desde onde se possa recuperar o horizonte dos sonhos coletivos e repensar suas formas e conteúdos. Desse modo, contra as “políticas de desesperança” do neoliberalismo, ela classifica essas resistências como “movimentos esperança”, cujas autonomias coletivas representam formas de recuperação e organização da esperança para transformar a realidade dada (DINERSTEIN, 2013; 2016).

Retornando à Sexta Declaração da Selva Lacandona, o texto está disposto em seis tópicos: I – Do que Somos; II – De Onde Estamos Agora; III – De Como Vemos o Mundo; IV – De Como Vemos o Nosso País que é o México; V – Do que Queremos Fazer; e VI – De Como Vamos Fazer.

Nas duas primeiras partes os zapatistas resumem a história do movimento, desde quando se levantou em armas para tentar barrar as “maldades que sempre lhes fizeram os poderosos” até a fase mais recente, na qual decidiram cumprir de forma unilateral os Acordos de San Andrés referente aos direitos e à cultura indígenas, com a implantação dos municípios autônomos rebeldes e a criação das Juntas de Bom Governo. E, especificamente sobre o Exército Zapatista, comentaram a respeito das transformações que tem passado, tanto de caráter estrutural quanto conjuntural. Além de se dedicar à defesa das comunidades contra ameaças externas e de seguir relacionando-se com a sociedade civil nacional e internacional, a partir de 2003, com a criação das JBG, o EZLN passou também a acompanhar e apoiar as autoridades democraticamente eleitas pelos povoados, ao mesmo tempo em que as mantêm sob vigília para que cumpram os papéis aos quais foram designadas e dentro dos prazos acordados. Outra questão diz respeito à renovação de seus quadros com o aporte de jovens indígenas que “cresceram na resistência”, formados durante os mais de dez anos em que o movimento vem atuando.

Nos tópicos três e quatro o movimento desenvolve uma análise sobre a forma hegemônica que rege a organização social no mundo, de modo geral, e no México, em específico. Para tanto, começam com uma apresentação sobre o funcionamento do sistema capitalista tomando como base

---

<sup>305</sup> Tradução feita pelo autor.

uma perspectiva conectada à concepção postulada pelo materialismo histórico. Consequentemente, o capitalismo é apresentado como um sistema social baseado na exploração do trabalho, dividido entre aqueles que detêm os meios de produção e aqueles que possuem unicamente sua capacidade de trabalho, e tendo como epicentro a produção de mercadorias, que, por sua vez, promove a “mercadorização” de todos os aspectos da vida social e natural. Por mais que não sejam mencionados os conceitos de classe social, fetichismo da mercadoria ou extração de mais-valia, por exemplo, todos eles encontram-se, à sua maneira, presentes no texto.

Depois de conceituar o modo pelo qual o capitalismo opera, parte-se para a caracterização de sua fase atual, i. e., da globalização neoliberal. O neoliberalismo, de acordo com os zapatistas, carrega a ideia de que o capitalismo está livre para conquistar todo o mundo, principalmente por meio de imposições econômica e cultural, com a articulação dos grandes capitalistas que querem que o mundo se transforme numa grande empresa, destruindo todas as nações (diferentes culturas, sistemas políticos, organizações econômicas etc.) e procurando combater toda forma de resistência que se oponha ao seu avanço. O México, como a grande maioria dos países, se encontra submetido a essa lógica, que controla a classe política mexicana. Independentemente do partido político, o neoliberalismo transformou os políticos em empregados de uma “loja”, que tem que fazer todo o possível para vender tudo, e bem barato.

Apesar disso, o movimento deixa claro que não condena a política, mas sim esse tipo específico de política, que “não serve porque não leva em conta o povo, não o escuta, não lhe faz caso, apenas se aproxima dele quando há eleições, e ele nem quer mais votar, pois as pesquisas já são suficientes para dizer quem ganha”<sup>306</sup>. A solução, portanto, se encontra na transformação da forma de se fazer – e de se relacionar com a – política, posto que a prática usual, geradora e mantenedora dos maus governos, é refém do neoliberalismo.

Mesmo com todo esse ataque e o grande poder de conseguir impor suas vontades nos diferentes governos que administram o México e demais países, há muitas pessoas que se organizam e fazem lutas de resistência contra o avanço neoliberal. É justamente a essas pessoas que os zapatistas dirigem sua mensagem. Dizem a elas, tanto no México como no resto do mundo, que não estão sós, que os apoiam, e que vão tentar buscar um modo de contribuir com as diferentes lutas e de conversar bastante para aprender. Querem tornar o mundo grande, “tão grande que haja espaço para todos os mundos que resistem”. Nessa perspectiva, compartilham palavras de solidariedade e anunciam propostas de ação por meio da Sexta Declaração.

No que diz respeito à luta internacional, primeiro enviam alguns recados:

*(...) queremos decirle al pueblo de Cuba, que ya lleva muchos años resistiendo en su camino, que no está solo y que no estamos de acuerdo con el bloqueo que les hacen y que*

---

<sup>306</sup> Trecho da Sexta Declaração da Selva Lacandona traduzido pelo autor.

*vamos a ver el modo de mandarles algo, aunque sea maíz, para su resistencia. Y queremos decirle al pueblo norteamericano, que nosotros no revolvemos y sabemos que una cosa son los malos gobiernos que tienen y que pasan a perjudicar a todo el mundo, y otra muy diferente los norteamericanos que luchan en su país y se solidarizan con las luchas de otros pueblos. Y queremos decirle a los hermanos y hermanas Mapuche, en Chile, que vemos y aprendemos de sus luchas. Y a los venezolanos que bien que miramos cómo defienden su soberanía o sea el derecho de su Nación a decidir para dónde va. Y a los hermanos y hermanas indígenas del Ecuador y Bolivia les decimos que nos están dando una buena lección de historia a toda Latinoamérica porque ahora sí que le están poniendo un alto a la globalización neoliberal. Y a los piqueteros y a los jóvenes de Argentina les queremos decir eso, que los queremos. Y a los que en Uruguay se quieren un mejor país que los admiramos. Y a los que están sin tierra en Brasil que los respetamos. Y a todos los jóvenes de Latinoamérica que está bueno lo que están haciendo y que nos da una gran esperanza.*

*Y queremos decirles a los hermanos y hermanas de la Europa Social, o sea la que es digna y rebelde, que no están solos. Que nos alegran mucho sus grandes movimientos contra las guerras neoliberalistas. Que miramos con atención sus formas de organización y sus modos de luchar para que tal vez algo aprendemos. Que estamos viendo el modo de apoyarlos en sus luchas y que no les vamos a mandar euros porque luego se devalúan por lo del relajo de la Unión Europea, pero tal vez les vamos a mandar artesanías y café para que lo comercializan y algo se ayudan en sus trabajos para la lucha.*

*(...) Y queremos decirles a los hermanos y hermanas de África, Asia y Oceanía que sabemos que también se están luchando y que queremos conocer más de sus ideas y sus prácticas.*

*Y queremos decirle al mundo que lo queremos hacer grande, tan grande que quepan todos los mundos que resisten porque los quieren destruir los neoliberalistas y porque no se dejan así nomás sino que luchan por la humanidad<sup>307</sup>.*

Posteriormente, como proposta concreta, apresentam o seguinte: 1. Promover mais relações de respeito e apoios mútuos com pessoas e organizações que resistem e lutam contra o neoliberalismo e pela humanidade; 2. Envio de apoios materiais como alimentos e artesanatos, na medida de suas possibilidades, “para os irmãos e irmãs” que lutam em todo o mundo<sup>308</sup>; e 3. Realização de outros encontros intercontinentais<sup>309</sup>.

Em nível nacional, os zapatistas expressaram interesse em fazer alianças unicamente com pessoas e organizações que se definam (em teoria e na prática) como de esquerda, pois pensam que é somente no campo político da esquerda que existe a ideia de resistir contra a globalização neoliberal e de construir um país onde exista justiça, democracia e liberdade para todos e todas, e não como agora “que só há justiça para os ricos, só há liberdade para seus grandes negócios e só há

<sup>307</sup> Trecho da Sexta Declaração da Selva Lacandona.

<sup>308</sup> Informaram que a primeira ação nesse sentido seria encaminhar um caminhão que possuem, chamado “Chompiras” (personagem criado pelo humorista mexicano Roberto Gomes Bolaños), com capacidade para oito toneladas, cheio de milho e com cerca de 400 litros de gasolina ou petróleo, para a embaixada de Cuba no México – no dia 19 de maio de 2006 divulgaram fotos dessa ação: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/04/19/maiz-zapatista-para-el-pueblo-cubano-la-yerbabuena-y-el-batan/>. Também enviariam milho “não transgênico” para indígenas da Bolívia e do Equador, assim como artesanatos produzidos por cooperativas de mulheres e café orgânico de cooperativas zapatistas para serem comercializados por parceiros europeus.

<sup>309</sup> A ideia é que esses encontros sejam construídos coletivamente, ou seja, que não tenham um modelo único, mas que tenham como princípio o seguinte: “que não seja ‘de templo’ onde uns poucos falam e todos escutam, mas sem templo, puro plano e todos falam, mas em ordem, porque senão fica puro ruído e a palavra não se entende, e com boa organização todos escutam, e assim eles escrevem em seus cadernos as palavras de resistência dos outros para que depois cada um fale sobre isso aos seus companheiros em seus mundos” (trecho da Sexta Declaração traduzido pelo autor).

democracia ‘para pintar as cercas’ com propaganda eleitoral”<sup>310</sup>. Assim, por considerar que somente da esquerda pode sair uma proposta de luta anticapitalista para transformar o México, o movimento vislumbra elaborar um plano junto às pessoas e organizações que se identificam com este campo político para poder percorrer todas as partes do país “onde há gente humilde e simples”. É um plano para aproximar todos aqueles e aquelas que, assim como eles, situam suas lutas “desde baixo e à esquerda”.

Nessa nova empreitada os zapatistas afirmam que seguirão lutando pelos povos indígenas do México, mas já não será mais somente por eles e nem somente com eles, e sim por, e com, todos os explorados e despossuídos do país – inclusive com mexicanos/as que foram viver nos Estados Unidos em busca de trabalho para sobreviver. Visando construir, ou, como dizem, reconstruir, outra forma de fazer política, cujo intuito seja o de servir as pessoas sem esperar como pagamento recompensas materiais, mas sim a satisfação do dever cumprido, o EZLN vai enviar uma delegação de sua direção para percorrer, junto a pessoas e organizações de esquerda que queiram se juntar à Sexta Declaração da Selva Lacandona, todos os rincões possíveis do México para escutar e ajudar a “organizar a palavra” do povo.

Por meio dessa jornada em território nacional o movimento esperava que fosse fomentada a construção de outra forma de se fazer política, de um programa de luta nacional e de uma nova Constituição que reconheça os direitos e liberdades do povo e que defenda o fraco frente ao poderoso. Essa atividade, então, será uma campanha, mas uma campanha diferente daquelas com as quais as pessoas estão acostumadas, já que não será uma campanha eleitoral. Por isso, ficou conhecida como “A Outra Campanha”. Ela aconteceu simultaneamente à campanha eleitoral, tendo em vista que no dia 2 de julho de 2006 ocorreram as eleições gerais no México.

Nos meses que se seguiram à divulgação da Sexta Declaração o movimento se dedicou à organização da A Outra Campanha e publicizou uma série de comunicados relacionados a ela. A CCRI-CG teve que se dividir para dedicar-se à iniciativa: uma pequena parte se encarregou da dimensão internacional, e foi chamada de “Comissão Intergalática do EZLN” (ou simplesmente Comissão Intergalática), enquanto que outra pequena parte se dedicou ao programa nacional, sendo denominada de “Comissão Sexta do EZLN (ou só Comissão Sexta)”<sup>311</sup>. A principal figura da Comissão Sexta foi, como era de se esperar, o subcomandante Marcos – como rosto mais “visível” do movimento e bom comunicador que é –, que adotou a alcunha de “Delegado Zero” (às vezes Subdelegado Zero) durante a campanha.

Dentre outros meios utilizados, os zapatistas divulgaram a página eletrônica e o e-mail da “Revista Rebeldia” para que as pessoas interessadas em se manifestar a respeito da A Outra

---

<sup>310</sup> Trecho da Sexta Declaração da Selva Lacandona traduzido pelo autor.

<sup>311</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/07/13/mas-sobre-la-sexta-declaracion/>.

Campanha, bem como postular suas adesões, pudessem entrar em contato com o movimento<sup>312</sup>. Contando com o apoio do Frayba para orientar os participantes para chegar nos locais dos encontros<sup>313</sup> (*Caracoles* e municípios autônomos), as reuniões preparatórias e plenárias com pessoas e organizações que manifestaram interesse em aderir a essa iniciativa aconteceram nos meses de agosto e setembro de 2005.

Nas palavras finais do subcomandante Marcos emitidas na 1ª Plenária<sup>314</sup>, em 18 de setembro, ele comentou que 2.069 pessoas participaram dos encontros preparatórios; é uma quantidade considerável de pessoas, mas representa menos da metade daquelas que haviam informado que participariam. De toda forma, as que estiveram presentes levaram em consideração as ausentes e encaminharam propostas, relativas à campanha, que pudessem facilitar o acompanhamento por parte de quem não esteve envolvido nos processos decisórios. No mesmo comunicado em que manifestaram a criação do “Enlace Zapatista”, no dia 25/11/2005, os zapatistas informaram que até o último dia 20 haviam aderido à Outra Campanha 64 organizações políticas de esquerda; 120 organizações e povos indígenas; 203 organizações sociais; 498 organizações não governamentais, grupos e coletivos; 2020 pessoas a título individual, familiar, de bairro ou comunidade; e 427 internacionais<sup>315</sup>.

Antes que A Outra Campanha tivesse início o EZLN anunciou, em 20 de novembro de 2005, que a Frente Zapatista de Libertação Nacional seria dissolvida<sup>316</sup>. Criada após o lançamento da Quarta Declaração da Selva Lacandona, em 1996, os zapatistas decidiram dissolvê-la devido a nova etapa de luta que se abria com a Sexta Declaração. Por decisão da CCRI-CG e após consulta aos membros da Frente, decidiu-se pelo fim da FZLN para que, de certo modo, o “nome” pudesse retornar ao EZLN, ou seja, para que o movimento estivesse livre para criar uma nova organização civil mais condizente com seu momento atual e alinhada com as forças políticas que se somassem às suas demandas de luta conforme A Outra Campanha fosse avançando. De acordo com o jornalista mexicano Luis Gómez, em uma reportagem da revista Carta Maior sobre esse assunto:

A dissolução da FZLN é um passo que tem diversas implicações. A primeira é que, com toda honestidade, a FZLN nunca teve força para permear a sociedade mexicana como os zapatistas queriam. Sempre foi um tipo de braço civil [do EZLN], muito limitado em suas

<sup>312</sup> Informação disponível em um comunicado emitido no dia 13 de julho de 2005: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/07/13/comienzan-los-trabajos-para-la-sexta-declaracion/>. Página eletrônica da revista: <https://www.revistarebeldia.org/nosotros/>. Contudo, em um comunicado emitido em 25/11/2005 (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/25/nuevos-espacios-en-internet-e-informe/>) os zapatistas informam que a partir de primeiro de dezembro desse ano a comunicação com a A Outra Campanha não será mais realizada por intermédio da revista Rebeldia, e sim por meio do “Enlace Zapatista”, cuja página eletrônica segue sendo o principal canal de comunicação virtual do movimento, congregando todos os comunicados e informes emitidos.

<sup>313</sup> Como pode ser verificado neste comunicado: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/08/03/ezln-informa-que-el-frayba-dira-como-llegar-a-reuniones-preparatorias-de-la-otra-campana/>.

<sup>314</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/09/18/1a-plenaria-palabras-finales-del-supmarcos/>.

<sup>315</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/25/nuevos-espacios-en-internet-e-informe/>.

<sup>316</sup> Comunicado sobre a dissolução da FZLN: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/20/anuncio-de-disolucion-del-fzln/>.

ações e muito dependente da linha política provinda de Chiapas. Em segundo lugar, e vendo justamente que a FZLN não tinha força para servir à Outra Campanha, em particular ao objetivo de Marcos de articular uma nova rede social, me parece lógico que os zapatistas peçam a sua dissolução. Ou seja, é necessário criar e recriar todas as instâncias de deliberação e organização sociais à medida de todos seus participantes, ha que se trabalhar na inclusão geral e horizontal de todos, o que significa muita discussão, uma proposta diferente da realidade concreta que vivia a Frente. É como reconstruir, de alguma forma, o telhado de uma casa onde agora, por decisão geral e consensuada, vão viver muito mais pessoas<sup>317</sup>.

Poucos dias depois do anúncio da dissolução da FZLN a Comissão Intergaláctica do EZLN divulgou um informe sobre o Encontro Intercontinental<sup>318</sup>. Neste informe a CCRI-CG avisa, dentre outras coisas, que as consultas e reuniões preparatórias para o encontro serão realizadas de 01 de dezembro de 2005 até pelo menos 30 de junho de 2006, e como meio para a realização de consultas e de conversas cibernéticas a Comissão Intergaláctica colocaria em funcionamento no dia primeiro de dezembro uma página eletrônica, a [zeztainternacional.ezln.org.mx](http://zeztainternacional.ezln.org.mx) (que em 2020 ainda se encontra aberta para consulta). Conforme pode ser conferido nesse site, o segundo encontro aconteceu na metade do ano de 2007 (de 20 a 28 de julho)<sup>319</sup>, e um “Terceiro Encontro dos Povos Zapatistas com os Povos do Mundo” na virada de 2007 para 2008<sup>320</sup>.

A viagem do Delegado Zero pela A Outra Campanha, a bordo de uma motocicleta, partiu do Caracol de La Garrucha no 1º dia do ano de 2006, exatamente 12 anos após o levante do EZLN. A perspectiva era a de percorrer os 31 estados da nação e o Distrito Federal em cerca de seis meses, ou seja, retornaria para as montanhas do sudeste mexicano no final de junho de 2006.

A primeira parada da campanha foi em San Cristóbal de las Casas, ainda no dia primeiro. Um grande número de pessoas, vinculadas a diversos setores e grupos sociais, presenciaram as primeiras manifestações e discursos<sup>321</sup> proferidos pelos zapatistas, que chegaram em meio a uma marcha de companheiros e companheiras do movimento que contabilizou ao redor de vinte mil pessoas<sup>322</sup>.

Um dos pontos mencionados no discurso do subcomandante Marcos diz respeito ao Pacto de Chapultepec, firmado em setembro de 2005 entre alguns dos empresários mais ricos do país (dentre os quais Carlos Slim, que na época detinha a terceira maior fortuna do planeta) e a classe política mexicana, contando com a representação de alguns outros atores sociais, como acadêmicos, por exemplo.

---

<sup>317</sup> Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Pelo-Mundo/Zapatistas-dissolvem-Frente-e-partem-para-nova-fase/6/3802>.

<sup>318</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/11/26/sobre-la-intercontinental/>.

<sup>319</sup> Comunicado de junho de 2007 informando sobre o II Encontro (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/06/29/ii-encuentro-de-los-pueblos-zapatistas-con-los-pueblos-del-mundo/>).

<sup>320</sup> <http://zeztainternacional.ezln.org.mx/?p=58>.

<sup>321</sup> Nesse comunicado podem ser lidos e escutados os discursos proferidos pela comandância do EZLN, bem como visualizadas algumas fotos desse primeiro dia de A Outra Campanha: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/01/01/palabra-pronunciada-en-san-cristobal-de-las-casas-chiapas/>.

<sup>322</sup> De acordo com essa notícia: <https://rebellion.org/la-otra-campana-contra-el-pacto-de-chapultepec/>.

Mirando as eleições presidenciais de 2006, a explicação oficial para a promoção deste pacto era a necessidade de pressionar os políticos a assumirem compromissos para alavancar o desenvolvimento econômico do país e ratificar propostas debatidas pela outra parte do pacto, i. e., membros da sociedade civil, referentes a temas específicos, como segurança e combate à corrupção. O subcomandante Marcos afirmou, no entanto, que a elaboração do pacto, que leva este nome por ter sido assinado no Castelo de Chapultepec, onde viveu o monarca Maximiliano de Habsburgo na época do Segundo Império Mexicano, representa na verdade uma “Contradeclaração Sexta”<sup>323</sup>, uma vez que planeja promover um grande acordo nacional, a partir de cima, como resposta a crescente mobilização das massas e visando garantir que a oligarquia mexicana continuasse controlando os rumos do país.

No dia 2 de janeiro aconteceu a primeira reunião formal de A Outra Campanha com centenas de aderentes na *Universidad de la Tierra*, em San Cristóbal de las Casas. Dali a campanha prosseguiu para os estados da península de Yucatán, que conta com grande presença de povos indígenas de origem maia, e depois seguiu pela rota preestabelecida, percorrendo cada estado do país e se reunindo com os grupos que haviam aderido à iniciativa.

Na página eletrônica “enlacezapatista”, criada justamente no contexto de A Outra Campanha, estão disponíveis inúmeras informações sobre o percurso da caravana, das falas pronunciadas pelo Delegado Zero e fotos dos eventos. Há também alguns materiais dispersos na internet, como notícias, imagens de passeatas e vídeos dos pronunciamentos (de aderentes, apresentando suas demandas, e considerações do subcomandante Marcos), por exemplo<sup>324</sup>. No documentário “*Fragmentos de La Otra Campaña*” (indicado nas referências bibliográficas), que traz imagens de A Outra Campanha dos dias 29 de abril a 28 de maio, é possível ver a grande variedade de pessoas, organizações sociais, formas de luta e manifestações culturais que fizeram parte dessa epopeia zapatista.

Aconteceram alguns contratempos durante a campanha, e o mais significativo se passou em San Salvador Atenco, município localizado na área metropolitana do Distrito Federal. No dia 2 de maio um operativo composto por policiais municipais de Texcoco e policiais estatais do estado do México (cujo governador era Enrique Peña Nieto, que viria a se tornar presidente do país em 2012) tentaram retirar vendedores de flores de um local próximo ao mercado Belisario Domínguez. Era véspera da Festa de Santa Cruz, ocasião na qual muitas flores são comercializadas, e parte dos floristas era membro ou simpatizante da Frente de Povos em Defesa da Terra (FPDT), um movimento social criado em 2001 por camponeses e camponesas que pretendiam impedir a

<sup>323</sup> Ibidem: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/01/01/palabra-pronunciada-en-san-cristobal-de-las-casas-chiapas/>.

<sup>324</sup> Como exemplo, uma notícia da passagem por Chetumal (<https://web.archive.org/web/20061111172642/http://www.jornada.unam.mx/2006/01/16/016n1pol.php>) e um vídeo da parada da caravana em Cancún ([https://www.youtube.com/watch?v=1UzdJxgTuTk&ab\\_channel=audendf](https://www.youtube.com/watch?v=1UzdJxgTuTk&ab_channel=audendf)), ambas cidades do estado de Quintana Roo, na península de Yucatán.

desapropriação de suas terras pelo governo federal para a construção de um aeroporto.

Representantes da FPDT tentaram negociar com autoridades públicas em busca de uma solução para o caso, mas sem conseguirem chegar num acordo as forças policiais empenharam-se na retirada dos floristas à força. Assim, nos dias 3 e 4 de maio ocorreu um grande confronto entre os vendedores, membros da FPDT e diversos manifestantes em defesa dos floristas, contra as forças policiais – nesse momento o contingente estadual obteve grande reforço, e membros da Polícia Federal Preventiva também chegaram no local –, que resultou na morte de dois jovens (um de 14 e outro de 20 anos), num grande número de feridos, na prisão de mais de 200 pessoas e em denúncias de violação dos direitos humanos, inclusive com acusação de torturas e estupros por parte de agentes da repressão governamental.

Como aderente de A Outra Campanha, os “distúrbios de Atenco” promoveram a solidariedade de todos os simpatizantes dessa iniciativa com a Frente dos Povos em Defesa da Terra. Partindo do princípio de união e solidariedade presente na iniciativa zapatista, que prevê a criação de redes de apoio entre os “de baixo”, e sob o lema “Somos Todos Atenco”, a Comissão Sexta declarou estado de alerta e interrompeu temporariamente todas as atividades que estavam previstas para poder se ater ao caso de San Salvador Atenco. A partir desse momento os participantes de A Outra Campanha organizaram reuniões, assembleias com os aderentes, mobilizações, bloqueios de espaços públicos, eventos artísticos e mais uma série de ações, tanto dentro como fora do país, para demandar a libertação incondicional dos manifestantes presos e uma resolução justa para o caso.

Devido às mobilizações em torno do apoio à FPDT a Comissão Sexta permaneceu na Cidade do México e arredores por um tempo superior ao que havia sido inicialmente programado<sup>325</sup>. Uma nova proposta de calendário da campanha foi divulgada no dia 16 de setembro<sup>326</sup>, e em 8 de outubro a Comissão deixou o Distrito Federal para dar sequência ao seu giro pelo país. Nesse meio tempo ocorreram as eleições presidenciais, realizadas no dia 2 de julho, na qual Felipe Calderón foi eleito pelo PAN – a mesma pessoa que em março de 2001, como líder de seu partido na Câmara, rechaçou a presença dos indígenas na tribuna da casa.

A eleição foi bastante disputada, e, como de praxe, não passou isenta da acusação de irregularidades. Calderón obteve 35.89% dos votos, o que lhe garantiu uma pequena vantagem em relação a Andrés Manuel López Obrador (AMLO), do PRD, que ficou com 35.31%; o candidato do

---

<sup>325</sup> Durante este período o subcomandante Marcos concedeu algumas entrevistas televisivas nas quais discorreu sobre os distúrbios de Atenco e outros temas, como a que foi veiculada na Telesur (disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fIDrLLFBic4>) e, no dia 09 de maio, em um programa televisivo chamado *Primero Noticias*, do canal Televisa de Chapultepec (Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=irLRvBI3qpc>).

<sup>326</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/09/16/propuesta-de-calendario-de-la-comision-sexta-del-ezln-para-la-continuacion-de-la-gira/>.



PRI, Roberto Madrazo, ocupou a terceira posição, com 22.26% dos votos. Segundo Illades (2018), com AMLO a esquerda mexicana alcançou a votação mais elevada de sua história, foram 14.756.350 votos (apenas 250 mil atrás do primeiro colocado), enquanto que com Madrazo o PRI teve seu pior resultado em 60 anos. O PRD não aceitou o resultado da eleição, levantou suspeitas de fraude e solicitou a recontagem dos votos. Após estudar o caso, no entanto, o Tribunal Federal Eleitoral validou a vitória de Felipe Calderón no início de setembro.

López Obrador vinha angariando grande apoio popular durante o período da campanha eleitoral e chegou a liderar as pesquisas de intenção de votos. Apesar de os “donos do dinheiro” terem empregado todos os recursos disponíveis para evitar sua vitória (ILLADES, 2018), a possibilidade de AMLO se tornar o novo presidente do México trouxe esperança para vários setores da esquerda política do país. Um dos poucos grupos que não mostrou entusiasmo foi o zapatista, que após a deturpação dos acordos estabelecidos em San Andrés no ano de 2001 (que contou inclusive com a participação do PRD) demonstrou ter perdido a esperança com qualquer possibilidade de transformação pela via do Estado, tendo, por isso mesmo, decidido focar todas as suas energias na implementação dos acordos de forma unilateral e atuar junto à sociedade civil para tentar construir a força necessária para promover mudanças estruturais. Esse foi o principal mote de A Outra Campanha.

Tal qual nas eleições de 1994, quando a derrota do representante presidencial da esquerda (no caso, Cuauhtémoc Cárdenas) foi creditada na conta do zapatismo, Illades (2018) conta que a aventura zapatista de 2006 acabou interferindo na conjuntura eleitoral, e atrapalhou as pretensões de López Obrador. De todo modo, independentemente de ter ou não prejudicado a eleição de um determinado candidato, a postura do movimento em relação ao processo eleitoral, com sua consequente abstenção, é condizente com seus discursos e com as formas de ação empregadas.

Os zapatistas já haviam deixado claro suas posições a respeito do papel do Estado, da qualidade dos partidos políticos e do potencial transformador inerente ao jogo eleitoral. Para eles a questão não se resume a simpatias políticas ou cálculos que levam à defesa do “menos pior”, mas sim a um problema ético: as eleições são o caminho do poder, que se concentra na parte de cima, e eles não estão olhando para cima, mas para baixo, ou, mais concretamente, para baixo e à esquerda<sup>327</sup>. Especificamente sobre o candidato do PRD, o subcomandante Marcos disse que tanto a pessoa quanto o partido “não são mais que a mão esquerda da direita (a talvez nem isso)”<sup>328</sup>, e que “quando se critica o projeto de AMLO não se trata de criticar um projeto de esquerda, porque não é um projeto de esquerda”<sup>329</sup>. “Para conhecer os projetos do candidato ao poder, é preciso não

<sup>327</sup> Informações extraídas do comunicado “*Abajo a la izquierda*”, de 28/02/2005, disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/02/28/abajo-a-la-izquierda/>.

<sup>328</sup> Trecho do comunicado “*Abajo a la izquierda*”, traduzido pelo autor (disponível em: *ibidem*).

<sup>329</sup> Trecho de um comunicado, emitido em 19/06/2005, traduzido pelo autor (disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2005/06/19/la-imposible-%c2%bfgeometria-del-poder-en-mexico/>).

considerar o que ele declara para atrair a atenção daqueles que estão embaixo, mas o que ele diz aos de cima”<sup>330</sup>.

Essa foi a opção do movimento. O zapatismo tem um objetivo definido, que é o de garantir o direito das comunidades que constituem suas bases de viver com autonomia. Argumentam que isso só é possível mediante transformação social ampla e profunda, que sob o signo do capitalismo essa demanda jamais poderá se realizar. E para que essa transformação seja viável ela deve partir de baixo e à esquerda, pois a experiência de sua luta mostrou que, ainda que insuficiente, a possibilidade de mudança a partir de cima não passa de uma ilusão.

Ainda que insatisfatória, a gestão dos “aparelhos do Estado” pode favorecer a caminhada, ou melhor, contribuir para que seja menos difícil. O relacionamento de movimentos sociais com o Estado é sempre complexa, muitos fatores se interpõe nessa relação. O zapatismo vislumbrará a possibilidade de repensar os moldes dessa relação uma década depois, quando optará por apoiar a candidatura de uma indígena à presidência da república. Nesse momento, no entanto, uma vez que perdeu a eleição, não se sabe como teria sido a gestão de López Obrador (de 2006 a 2012), se seu governo teria criado condições facilitadoras para a luta zapatista ou se imporiam mais obstáculos, o que se sabe é que eles preferiram não arriscar e se proteger de uma “frustração anunciada”.

O governo de Felipe Calderón, por outro lado, foi realidade. Ele assumiu o cargo de presidente da república no dia 1º de dezembro de 2006 e terminou o mandato em 30 de novembro de 2012. Sua presidência ficou marcada pelo aprofundamento da “guerra contra o narcotráfico”, que serviu não apenas como estratégia para tentar lhe garantir legitimidade no cargo (após a forte contestação de sua vitória pelo PRD, AMLO e seus apoiadores), mas também como justificativa para a utilização de forças repressivas em todas as partes do país, especialmente contra grupos e organizações em rebeldia.

Os zapatistas denunciaram essa estratégia do “mau governo” logo no início do mandato de Calderón, como pode ser visto em um comunicado emitido no início do ano de 2007, onde acusam que as “supostas campanhas contra o narcotráfico que realizam os governos são uma farsa”<sup>331</sup>. Nesse mesmo comunicado eles também denunciam o surgimento de novos grupos paramilitares na região, dando destaque para o fato que de alguns aparecem sob o disfarce de “organizações indígenas”. Esse é o caso da OPDDIC (*Organización para la Defensa de los Derechos Indígenas y Campesinos*), que, segundo os zapatistas, é um grupo liderado por Pedro Chulín, um priísta conhecido por promover grupos paramilitares (como o MIRA) que são financiados pelas autoridades, treinados e abastecidos pelo Exército Federal.

Assim, sem a perspectiva de que novos canais de diálogo entre o governo e os zapatistas

---

<sup>330</sup> Fala do subcomandante Marcos citada em: <https://diplomatieque.org.br/a-outra-campanha-zapatista/>.

<sup>331</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/02/09/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-febrero-del-2007/>.

fossem criados, a relação entre as partes têm acontecido unicamente na base do conflito, com constantes ataques e ameaças do Estado – por meio de seus intermediários, como o Exército e grupos paramilitares, e de seus projetos econômicos – às comunidades autônomas. O movimento segue denunciando as arbitrariedades cometidas em seus territórios, as ameaças contra as bases de apoio e violências contra seus membros e simpatizantes<sup>332</sup>. Contam com diferentes tipos de amparo para ajudar a repercutir o alcance das denúncias, tentar garantir uma situação de maior segurança aos zapatistas e buscar justiça quando violências são cometidas. Além de organizações locais, como o Frayba, o movimento dispõe de uma rede de apoio e solidariedade nacional e internacional, em boa parte fomentada e mantida em meio a Sexta Declaração da Selva Lacandona e A Outra Campanha<sup>333</sup>.

### 5.7 – E a caminhada continua...

Após a criação dos *Caracoles* e das Juntas de Bom Governo, e do lançamento da Sexta Declaração da Selva Lacandona, que, juntas, definiram a estratégia central de atuação do movimento (reafirmada e, de certa forma, complementada, no final de 2012), as ações desenvolvidas desde então têm procurado perseguir os objetivos expressos nessas iniciativas, ou seja, praticar a autonomia em seus territórios e fortalecer uma rede de lutas, nacional e internacional, pela humanidade e contra o neoliberalismo. Nesse sentido, o movimento zapatista organizou, ajudou a organizar ou simplesmente participou (e participa) de uma série de eventos: reuniões, conferências, colóquios, mesas redondas, jornadas de trabalho, congressos, fóruns, encontros nacionais e internacionais, e assim por diante.

Uma vez que as ameaças e ataques às comunidades zapatistas e a seus membros ocorrem de maneira incessante, o movimento investe em ações defensivas, focadas sobretudo na manutenção de redes de apoios com distintas organizações. Para além das constantes denúncias, que em determinadas ocasiões adquirem alcance mundial, e os reiterados pedidos de soltura de presos políticos (zapatistas e outros rebeldes sociais<sup>334</sup>), foram promovidas algumas iniciativas com a

---

<sup>332</sup> Para se ter uma ideia, em 2008 o EZLN divulgou 38 comunicados no enlacezapatista, e destes, 30 foram para denunciar atos de violência, ameaças de invasão nos territórios e de detenção contra membros da base de apoio zapatista. Aliás, dos mais de 1.800 comunicados emitidos pelo movimento desde o dia primeiro de janeiro de 1994 até o final de 2020, parte considerável é referente a denúncias de ameaças e agressões sofridas contra suas comunidades. Num dos ataques mais recentes, ocorrido no dia 25 de agosto de 2020 e divulgado em mídias alternativas, integrantes de um grupo paramilitar roubaram e queimaram as instalações do Centro de Comércio “*Nuevo Amanecer del Arcoirirs*” localizado no município autônomo Lucio Cabañas, em Ocosingo (<https://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2020/09/mujeres-del-mundo-se-solidarizan-con-mujeres-zapatistas-tras-quema-de-su-centro-de-comercio-en-ocosingo/>).

<sup>333</sup> As comissões Sexta e Intergalática do EZLN não foram desfeitas, e seguem ativas até hoje.

<sup>334</sup> Por exemplo, Ignacio del Valle e outros onze militantes da FPDT que haviam sido presos nos “distúrbios de Atenco” em maio de 2007 (foram soltos em junho de 2010).

intenção de criar instâncias de caráter mais perenes, como o Fórum Nacional Contra a Repressão<sup>335</sup>, a Rede Contra a Repressão e pela Solidariedade<sup>336</sup>, ou o Fórum em Defesa do Território e da Mãe Terra<sup>337</sup>.

O uso de mídias digitais, i. e., a utilização principalmente da internet para ampliar o alcance da luta e conectar-se com outras rebeldias, é uma ferramenta de extrema importância para o movimento desde o primeiro dia em que se manifestou publicamente. Não por acaso, o zapatismo foi definido por Manuel Castells como a “primeira guerrilha informacional” da história (*apud* SCHERER-WARREN, 2008).

Ao longo do tempo foram criados canais virtuais em contextos específicos, alguns com maior duração e outros mais efêmeros. Para A Outra Campanha foi criado o “enlacezapatista” (já mencionado), e posteriormente outros “enlaces” foram surgindo, mas já imbuídos com a essência da Sexta Declaração, ou seja, com as responsabilidades compartilhadas – de concepção, criação, manutenção, divulgação etc. Duas iniciativas desse tipo, que congregam diferentes resistências e disponibilizam grande quantidade de informações, são a “*Hijos de la Tierra – resistiendo al capitalismo y su desastre ambiental*”<sup>338</sup> e a “*Grieta – Medio para armar*”<sup>339</sup>. Ambos os portais da *web* compilam informações de mídias livres e divulgam eventos e ações não apenas do movimento zapatista, mas também de outras formas de resistência, sobretudo dos povos originários mexicanos.

A produção e divulgação de conteúdo independente é fundamental para a sobrevivência e o fortalecimento dos movimentos sociais, uma vez que as grandes empresas midiáticas, detentoras de vultuosos recursos e ampla capacidade de alcance, estão umbilicalmente comprometidas com os interesses do grande capital. Por isso, como os maiores propagadores de informação possuem lado e interesses muito bem definidos – por mais que busquem mascará-los a partir de um discurso de imparcialidade –, os meios de comunicação alternativos (ou autônomos, independentes, livres ou como se queira chamar) vinculados, ou tão somente comprometidos, com movimentos e demais organizações sociais anticapitalistas, são criados para disputar narrativas engendradas pelo discurso hegemônico.

Somando-se a habitual produção de comunicados o movimento zapatista, bem como sua rede de parceiros, se dedica à difusão de informações contra-hegemônicas por diferentes meios.

---

<sup>335</sup> Convocado pela COPAI (*Conferencia de Organizaciones Políticas Anticapitalistas de Izquierda*), seu primeiro encontro aconteceu no dia 6 de maio de 2007 (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/05/06/foro-nacional-contra-la-represion-06mayo07/>).

<sup>336</sup> <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/01/26/convocatoria-de-la-red-contra-la-represion-y-por-la-solidaridad/>. De acordo com sua página na internet, a Rede surgiu no contexto do Fórum Nacional Contra Repressão (<https://www.redcontralarepresion.org/articulo.php?i=9>). A página virtual do enlacezapatista também possui um campo permanente destinado à divulgação de informações da *Red Nacional Contra la Represión y por la Solidariedad*.

<sup>337</sup> Organizado pelo CNI e o EZLN, esse evento aconteceu nos dias 21 e 22 de dezembro de 2019 (<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/12/20/programa-del-foro-en-defensa-del-territorio-y-la-madre-tierra/>).

<sup>338</sup> Página eletrônica: <https://hijosdelatierra.espora.org/quienes-somos/#comment-2>.

<sup>339</sup> Página eletrônica: <http://www.grieta.org.mx/>.

Enquanto que as iniciativas citadas há pouco possuem como característica mais definida a sistematização de notícias, outras ações foram concebidas para promover e articular a produção de conteúdos. Como exemplo, pode-se citar as agências de comunicação “*SubVersiones – Agencia Autónoma de Comunicación*”<sup>340</sup>, com foco nacional, e a “*desInformémonos*”<sup>341</sup>, que compreende um espaço de comunicação global.

Outro meio de comunicação bastante utilizado pelo zapatismo é o radiofônico. Além das rádios comunitárias locais, dispostas territorialmente e controladas pelos membros das comunidades, existem algumas rádios que possuem maior amplitude, com frequência mais alta e/ou presença na internet; é o caso da “Rádio Zapatista”<sup>342</sup> e da “Rádio Zapote”<sup>343</sup>.

Os zapatistas também marcaram presença na “sétima arte”. Em agosto de 2009 foi lançado o filme “*Corazón del Tiempo*”<sup>344</sup>, cujo projeto levou cerca de oito anos para ser concluído (da ideia inicial até sua finalização), foi gravado em território zapatista, utilizou os próprios indígenas como atores e atrizes, e têm no roteiro a união de uma história de amor com a dimensão da resistência e rebeldia do zapatismo.

Em fevereiro de 2014 o movimento lançou uma revista, a “Rebeldia Zapatista”<sup>345</sup>, que surgiu logo após a edição da “*Escuelita Zapatista*”. De acordo com o editorial da revista, por meio dela começar-se-á registrar as palavras e o pensamento das pessoas que compõem as bases de apoio do zapatismo, mais especificamente, dos/as zapatistas que compartilharam suas experiências com os alunos e as alunas que participaram da experiência da *Escuelita*. A ideia foi que os/as integrantes das comunidades relatassem o que viram, escutaram, vivenciaram e pensaram a partir do contato que tiveram com as pessoas que participaram da *Escuelita Zapatista* (HILSENBECK FILHO, 2013).

Essa iniciativa, que demandou muito empenho da parte dos zapatistas – conforme pode ser observado por meio dos comunicados divulgados ao longo do ano de 2013 –, foi criada para aproximar a sociedade civil da realidade das pessoas que vivem nos MAREZ. Ao que tudo indica, conforme os comunicados emitidos, cerca de 6 mil indivíduos, oriundos do México e de outras partes do mundo, passaram uma curta temporada nas comunidades zapatistas<sup>346</sup>. O movimento havia

<sup>340</sup> Página eletrônica: <https://subversiones.org/>.

<sup>341</sup> Página eletrônica: <https://desinformemonos.org/quienes-somos/>.

<sup>342</sup> Página eletrônica: [https://radiozapatista.org/?page\\_id=14631](https://radiozapatista.org/?page_id=14631).

<sup>343</sup> Página eletrônica: <http://radiozapote.org/nosotrxs/>.

<sup>344</sup> Informação sobre o filme e seu lançamento: <https://www.contralinea.com.mx/archivo-revista/2009/08/02/corazon-del-tiempo-una-mirada-al-zapatismo/#:~:text=Coraz%C3%B3n%20del%20tiempo%2C%20%E2%80%9Cun%20viaje.mundos%E2%80%9D%3B%20viven%20en%20comunidades%20sin>. É possível encontrar o filme completo no YouTube (<https://www.youtube.com/watch?v=taHoxs1xcrA>), assim como sua belíssima trilha sonora (<https://www.youtube.com/watch?v=IXzSjMTIAHs>).

<sup>345</sup> Informação sobre o lançamento disponível no comunicado de 28/02/2014: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/02/28/editorial-revista-rebeldia/>.

<sup>346</sup> Alguns comunicados do movimento sobre a *Escuelita Zapatista*: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/03/17/fechas-y-otras-cosas-para-la-escuelita-zapatista/>; <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/06/13/cupo-lleno-en-comunidades-para-la-escuela-zapatista/>;

inicialmente se preparado para receber 500 pessoas, mas a procura foi tamanha que acabou tendo que se arranjar para atender 1.700 pessoas no mês de agosto, e ainda organizou mais duas edições, em dezembro e janeiro de 2014, onde participaram cerca de 2 mil em cada mês. Essas pessoas ficaram alojadas nas casas das famílias que vivem nessas comunidades, onde tiveram oportunidade de vivenciar seus cotidianos e ter aulas sobre as temáticas que atravessam o universo zapatista. De acordo com o movimento, por intermédio dessa experiência os participantes puderam experimentar as práticas de liberdade e autonomia.

Pela quantidade de participantes (muito acima das expectativas), pelas trocas estabelecidas e seus desdobramentos, pode-se considerar que essa experiência foi um sucesso. Muita gente, de diferentes faixas etárias, localidades, níveis de estudo e envolvida com as causas mais diversas, pôde conhecer de perto como é viver em uma comunidade autônoma zapatista, e os membros dessas comunidades foram os professores, mostraram como é viver ali, ensinaram o que é ser um zapatista no dia a dia. Os participantes puderam sentir na pele – ainda que de forma bastante limitada – como é trabalhar na milpa, cuidar dos lares e, dentre outras coisas, envolver-se com as questões da comunidade. No entanto, o que não puderam sentir foi aquilo que compreende um infortúnio constante na vida daquelas pessoas: a violência.

Enquanto o movimento ainda refletia sobre essa experiência e estabelecia alguns encaminhamentos, um ataque de paramilitares no Caracol de La Realidad tirou a vida de um professor zapatista. No dia 2 de maio de 2014 um grupo de paramilitares avançou sobre o Caracol, destruiu a escola e uma clínica mantidas pelo movimento, assassinou brutalmente o professor Galeano e deixou outros zapatistas feridos. O EZLN acusou que essa agressão foi planejada com antecipação, e estimulada “desde cima”. Apontou como culpados as direções da chamada *Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos Histórica* (CIOAC-H), o Partido Verde Ecologista (nome com que o PRI governa em Chiapas), o PAN e o PRI, e disse que ao menos o governo estadual de Chiapas estava implicado nessa história, faltando determinar o grau de envolvimento do governo federal<sup>347</sup>.

Galeano, que se chamava José Luis Solís López, mas que talvez tenha escolhido esse pseudônimo em homenagem à Eduardo Galeano – tal como especulou Adolfo Gilly em carta ao seu amigo uruguaio<sup>348</sup> –, dava aulas na escola destruída pelos criminosos. Ele havia ingressado no EZLN antes de 1994 e chegou a participar de combates no primeiro dia do levante. Era bastante

---

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/03/malas-y-no-tan-malas-noticias/>;

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/11/26/cupo-completo-para-el-primer-grado-de-la-escuelita-zapatista-en-las-vueltas-de-diciembre-2013-y-enero-2014/>.

<sup>347</sup> Dois informes nos quais fazem as acusações: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/05/junta-de-buen-gobierno-hacia-la-esperanza-denuncia-energicamente-a-los-paramilitares-cioaquistas-organizados-por-los-3-niveles-de-los-malos-gobiernos-en-contra-de-nuestros-pueblos-bases-de-apoyo-del-e/>; e <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/09/el-dolor-y-la-rabia/>.

<sup>348</sup> Carta a Eduardo Galeano: <https://www.jornada.com.mx/2014/05/23/opinion/013a1pol>.

respeitado entre os seus pares, e seu assassinato comoveu todos os membros do movimento.

Dentre todas as homenagens rendidas a Galeano, aquela que foi provavelmente a mais emblemática aconteceu no dia 24 de maio. Esse dia foi convocado como momento internacional de ações de apoio, com manifestações em países como Alemanha, Argentina, Austrália, Brasil, Estados Unidos, Espanha, Grécia, Itália, entre outros<sup>349</sup>. No México, os rebeldes realizaram uma cerimônia no local da tragédia. Ali, em meio a uma coletiva de imprensa, já na madrugada do dia 25, o subcomandante Marcos avisou que o movimento havia decidido desenterrar Galeano para trazê-lo novamente à vida. Com o olho direito coberto por um tapa-olho de pirata, o subcomandante leu um comunicado intitulado “Entre a Luz e a Sombra”<sup>350</sup>, onde anunciou, na parte final do discurso, que daquele momento em diante o personagem Marcos deixaria de existir.

*El personaje fue creado y ahora sus creadores, los zapatistas y las zapatistas, lo destruimos. (...) Y ha dicho que hemos venido, como Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, a desenterrar a Galeano. Pensamos que es necesario que uno de nosotros muera para que Galeano viva. Así que hemos decidido que Marcos deje de existir hoy. (...) Dicho todo lo anterior, siendo las 0208 del 25 de mayo del 2014 en el frente de combate suroriental del EZLN, declaro que deja de existir el conocido como Subcomandante Insurgente Marcos, el autodenominado “subcomandante de acero inoxidable”. (...) Buenas madrugadas tengan compañeras y compañeros. Mi nombre es Galeano, Subcomandante Insurgente Galeano<sup>351</sup>.*

Assim, dali em diante, Marcos passou a ser Galeano, subcomandante insurgente Galeano. Segundo contou Galeano (ex-Marcos) no referido comunicado, o personagem “Marcos” já estava com os dias contados, aguardavam apenas o “calendário e a geografia” específica para tirá-lo de cena. A morte do professor Galeano marcou a geografia e o calendário: “aqui, em La Realidad; agora: na dor e na raiva”. Prova disso é o fato de que pouco mais de um ano antes, o então subcomandante Marcos já havia passado a função de *vocero* (porta-voz) do movimento ao subcomandante Moisés – antes Major de Infantaria, é indígena e antigo militante do EZLN –, cujo primeiro documento emitido com sua assinatura foi “*ELLOS Y NOSOTROS. VI.- Las Miradas. Parte 6: ÉL SOMOS. (contraseña: él)*”<sup>352</sup>, de 14/02/2013, que integra uma sequência de comunicados emitidos ao longo dos meses de janeiro a março desse ano. O subcomandante Galeano segue difundindo alguns comunicados, especialmente no âmbito da literatura e com caráter mais filosófico, no entanto, as informações e comunicados oficiais emitidos pelo EZLN têm levado a assinatura do subcomandante Moisés.

Por falar em literatura, os textos de ficção têm papel de grande destaque no *modus operandi* do movimento zapatista, e o subcomandante Galeano é o autor de excelência nesse campo. De

<sup>349</sup> <https://operamundi.uol.com.br/politica-e-economia/35562/quem-matou-galeano-para-zapatistas-assassinato-foi-planejado-pelos-de-cima>.

<sup>350</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>.

<sup>351</sup> Ibidem.

<sup>352</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/14/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas-parte-6-el-somos/>.

acordo com Hilsenbeck Filho (2013), seus escritos alcançam forte efeito político provavelmente por não terem a forma de um panfleto político ou tratado sociológico, rompendo com uma linguagem de esquerda “militarizada” – associada à esquerda dos velhos movimentos sociais –, mais sisuda e rígida. Em contrapartida, seus textos se caracterizam por

uma pluralidade discursiva, recheada de mitos e lendas, de histórias e poemas, procurando atingir grande parcela da população, das donas de casa aos desempregados, dos estudantes aos professores, dos operários aos camponeses. Linguagem sincrética, que mescla elementos das culturas indígenas, da tradição socialista, das atuais demandas por direitos humanos e democracia, combina narrações do cotidiano das comunidades e faz alusões a Shakespeare, Neruda, García Lorca e vários estilos literários e formas linguísticas, que varia conforme o objetivo e o interlocutor (HILSENBECK FILHO, 2013, p. 85).

A produção literária do movimento é bastante vasta. Pode-se encontrar ensaios, narrativas, contos, poemas, literatura infantil, romance, enfim, uma variedade de gêneros literários. Galeano criou personagens que resistem ao tempo e constantemente aparecem em suas obras, como o sábio indígena “Velho Antônio” e o escaravelho “Don Durito”<sup>353</sup>. Dentre os textos do “Sup” que viraram livros têm-se, por exemplo, a novela escrita em parceria com o escritor Paco Ignacio Taibo II, intitulada “*Muertos incómodos (Falta lo que falta)*”, e o conto “A História das Cores”, ilustrada pela artista indígena Domitila Dominguez.

Uma das principais características desses escritos é o resgate da tradição indígena, vinculando as experiências passadas com as atuais. Essa é, inclusive, a essência do movimento zapatista. A manifestação do passado no presente, ou, em termos benjaminianos, o momento que compreende a redenção histórica dos perdedores, é o elo que une a geração dos oprimidos de outrora com todos aqueles e aquelas oprimidas/os que resistem no tempo vigente.

No ano de 2012 o encontro do mundo indígena antigo, mais especificamente da civilização maia, com a sociedade contemporânea global, aconteceu de forma alardeada e, até certo ponto, aguardada, em boa parte do mundo. Poucas pessoas não se depararam com o rumor, amplamente divulgado pelos meios de comunicação, de que o mundo poderia acabar em 21 de dezembro de 2012<sup>354</sup>. Tomando como base uma data que presumivelmente corresponderia ao último dia de um ciclo de 5.125 anos do calendário de contagem longa desenvolvido pela antiga civilização maia, alguns estudiosos e esotéricos disseminaram a notícia de que o calendário maia abarcava a profecia do fim do mundo ou de uma “catástrofe” similar.

Enquanto que empresas cinematográficas de Hollywood<sup>355</sup>, vendedores de vela na província

<sup>353</sup> Estes personagens são mencionados, por exemplo, em um escrito seu de 19 de outubro de 2020, chamado “*Cuarta Parte: memória de lo que vendrá*” (disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/10/19/cuarta-parte-memoria-de-lo-que-vendra/>).

<sup>354</sup> Essa página da Wikipedia contém informações mais detalhadas sobre o “fenômeno 2012”: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Fen%C3%B4meno\\_2012#:~:text=Os%20maias%20cl%C3%A1ssicos%20eram%20alfabetizados,C](https://pt.wikipedia.org/wiki/Fen%C3%B4meno_2012#:~:text=Os%20maias%20cl%C3%A1ssicos%20eram%20alfabetizados,C).

<sup>355</sup> Por exemplo, teve o filme de catástrofe lançado em 2009 que se baseia na previsão do fim do mundo supostamente presente no calendário maia: [https://pt.wikipedia.org/wiki/2012\\_\(filme\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/2012_(filme)).



de Xixuan<sup>356</sup> e demais interessados em faturar com a previsão do fim do mundo se dedicaram a impulsionar o comércio capitalista, os povos maias do sudeste mexicano aproveitaram a ocasião para enviar um recado aos poderosos:

¿ESCUCHARON?  
Es el sonido de su mundo derrumbándose.  
Es el del nuestro resurgiendo.  
El día que fue el día, era noche.  
Y noche será el día que será el día.

¡DEMOCRACIA!  
¡LIBERTAD!  
¡JUSTICIA!

Desde las montañas del Sureste Mexicano.  
Por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del  
EZLN

Subcomandante Insurgente Marcos.  
México, Diciembre del 2012<sup>357</sup>.

No dia 21 de dezembro de 2012 os “filhos da noite”, descendentes da antiga civilização maia, protagonizaram um ato de grande dimensão. Na madrugada deste dia dezenas de milhares<sup>358</sup> de indígenas zapatistas se mobilizaram e ocuparam, pacífica e silenciosamente, 5 cabeceiras municipais do estado de Chiapas. Foram os mesmos locais tomados durante o levante de 1994, e a intenção do movimento com este ato foi de enviar uma mensagem, que não era de resignação ou de guerra, mas de luta e resistência: foi para dizer que não sumiram, seguiam ali, existindo.

Poucos dias depois, em 30/12/2012, o EZLN emitiu um comunicado para anunciar seus próximos passos<sup>359</sup>. Nessa nota, após mencionarem o ato do último dia 21 e relatarem brevemente alguns dos avanços que têm obtido desde que iniciaram o processo de construção da autonomia em suas comunidades, ratificam mediante a apresentação de seis pontos as diretrizes que têm guiado sua forma de atuação: 1º reafirmam e consolidam seu pertencimento ao Congresso Nacional Indígena; 2º informam a retomada dos contatos com as/os aderentes da Sexta Declaração da Selva Lacandona; 3º pretendem estabelecer maior proximidade com os movimentos sociais, existentes e que ainda surgirão, tanto no México quanto em outros países; 4º manutenção de uma distância crítica frente a classe política mexicana; 5º o quinto ponto não é bem a indicação de uma conduta do

---

<sup>356</sup> “Na China, o pânico entre alguns grupos fez aumentar a procura de velas na Província de Xixuan”: [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/12/121221\\_fim\\_do\\_mundo\\_nao\\_aconteceu\\_mm](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/12/121221_fim_do_mundo_nao_aconteceu_mm).

<sup>357</sup> Comunicado do EZLN: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/21/comunicado-del-comite-clandestino-revolucionario-indigena-comandancia-general-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-del-21-de-diciembre-del-2012/>. Essa mensagem, aliás, estampa (e contextualiza) a foto retratada no início do presente capítulo.

<sup>358</sup> Cerca de 40 mil de acordo com a “Opera Mundi” (<https://operamundi.uol.com.br/politica-e-economia/35561/saida-de-cena-do-subcomandante-marcos-reflete-nova-etapa-do-ezln-em-chiapas>).

<sup>359</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>. No fim deste comunicado os zapatistas disponibilizaram um recurso de áudio onde se pode ouvir a música “Latinoamérica”, do conjunto porto-riquenho Calle 13; mesma música cuja letra consta no início deste trabalho.

movimento, mas uma acusação contra os maus governos e um recado ao povo mexicano que se organiza em formas de luta eleitoral para que não enxergue o zapatismo como um inimigo, e sim como um movimento associado a outra forma de se fazer política; e, por último, 6º avisam que publicizarão, por meio das comissões “Sexta” e “Internacional”, suas próximas iniciativas para dar sequência à luta junto aos povos originários e a todos aqueles e aquelas que resistem e lutam “*abajo y a la izquierda*”.

Em 2012 não veio o fim do mundo, mas houve o retorno do Partido Revolucionário Institucional à presidência do país. Nas eleições realizadas em 1º de julho o candidato do PRI, Enrique Peña Nieto, sagrou-se vencedor com pouco mais de 19 milhões de votos, enquanto que AMLO, candidato novamente pelo PRD, obteve quase 16 milhões. Por meio dos comunicados não se observa qualquer menção do movimento zapatista sobre o pleito eleitoral deste ano, a primeira manifestação que se tem é uma nota do dia 30/12/2012<sup>360</sup> na qual o EZLN pretende deixar claro que conhece muito bem o histórico de Peña Nieto, cujo mandato iniciara-se no primeiro dia de dezembro.

Seu governo terminou em 2018, e, nesse meio tempo, um dos maiores escândalos políticos e de segurança pública com o qual o então presidente teve que lidar diz respeito ao denominado “Massacre de Iguala”. No dia 26 de setembro de 2014 um grupo de estudantes da Escola Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa foi até a cidade de Iguala, também no estado de Guerrero, para participar de uma manifestação. Ali o grupo teria “confiscado” alguns ônibus para se dirigir à manifestação, mas logo foi interceptado pela polícia local que os atacou, provocando a morte de alguns, o ferimento de outros, e, posteriormente, o desaparecimento de 43 destes estudantes.

Considerado por muitos como um crime do Estado – pois, além das autoridades locais, pode ter tido participação direta da esfera federal, como o Exército, por exemplo – esse caso ganhou grande repercussão nacional e internacional, contando com a militância ativa e constante das famílias dos/as jovens desaparecidos/as e mobilizando o apoio de diferentes setores da sociedade e movimentos sociais. Os zapatistas prestaram (e continuam prestando) solidariedade às famílias, participaram diretamente de ações de apoio (como marchas ou então convidando representantes dos familiares para participar de seus eventos, concedendo-lhes a palavra, por exemplo), e conclamaram pela mobilização da sua rede – sobretudo os/as aderentes da Sexta Declaração – para exigir justiça e ampliar a visibilidade dessa luta<sup>361</sup>.

Apesar da constante pressão social para que o paradeiro dos estudantes fosse encontrado e os culpados pelo desaparecimento fossem identificados e punidos, o caso parece ainda estar longe de ser resolvido. A forma pela qual o governo de Peña Nieto conduziu as investigações foi muito

<sup>360</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/no-los-conocemos/>.

<sup>361</sup> Conforme pode ser visto neste comunicado: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/10/07/comunicado-del-comite- clandestino-revolucionario-indigena-comandancia-general-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-mexico/>.

criticada. Ademais que não ter conseguido obter qualquer evidência concreta que pudesse trazer algum nível de esclarecimento ao caso, a teoria que defendeu<sup>362</sup> é cada vez mais desacreditada conforme novas provas vão surgindo<sup>363</sup>, há denúncias de encobertamentos<sup>364</sup>, e, inclusive, acusação de estar diretamente implicado no desaparecimento dos estudantes<sup>365</sup>.

A investigação por parte do Estado sobre os “43 de Ayotzinapa” esteve sob o controle de Enrique Peña Nieto por pouco mais de quatro anos, ou seja, desde o desaparecimento até o final de seu mandato, em 30 de novembro de 2018. No seu lugar entrou Andrés Manuel López Obrador, eleito presidente do México nas eleições que ocorreram na metade do ano de 2018. Concorrendo pela terceira vez consecutiva, a vitória de AMLO foi a mais contundente dos últimos anos, uma vez que obteve mais de 30 milhões de votos (cerca de 53% do total), enquanto que o segundo colocado, Ricardo Anaya Cortés (pelo PAN), ficou com tão somente 12 milhões e seiscentos mil.

Diferentemente das eleições anteriores, o partido pelo qual participou do pleito não foi o PRD, mas o MORENA. Criado como uma organização da sociedade civil em setembro de 2011 com o intuito primordial de apoiar a candidatura de López Obrador nas eleições de 2012, o Movimento Regeneração Nacional obteve seu registro como partido político nacional em julho de 2014, passando a contar com a liderança de AMLO. De acordo com Illades (2018), em paralelo à constituição do MORENA como partido político, a dirigência do PRD iniciou negociações com o PRI, o PAN, e com o governo recém-iniciado em 2012, para firmar acordos que culminaram no “Pacto por México” no final deste mesmo ano. O Pacto por México acarretou um dano irreparável na imagem do PRD frente a sua militância e seus simpatizantes, dando a López Obrador a oportunidade perfeita não somente para justificar sua ruptura com o partido, como para que pudesse tomar uma posição vantajosa na nova geometria política nacional (ILLADES, 2018).

Sua eleição entusiasmou amplos setores da esquerda mexicana e trouxe um pouco de alento ao campo político da esquerda mundial, sobretudo no continente latino-americano, que visualiza de maneira atônita o avanço de forças reacionárias em diversos países. Um dos poucos grupos, situado nesse campo, que não demonstrou empolgação, foi o dos zapatistas. Carlos Antonio Aguirre Rojas ilustra de forma clara a visão do movimento:

Com efeito, o EZLN declarou que estamos frente a uma simples troca de capataz, que o dono da fazenda, que é o capitalismo mexicano, segue sendo o mesmo. Agora, em vez de um malvado, duro e repressivo como Felipe Calderón ou Enrique Peña Nieto, teremos um que é um pouco mais gentil, menos rígido, mas igualmente subordinado aos interesses do

<sup>362</sup> Segundo a versão oficial do seu governo os estudantes teriam sido sequestrados, assassinados e cremados no aterro sanitário de Cocula por um poderoso cartel de drogas mexicano em conjunto com alguns policiais corruptos.

<sup>363</sup> <https://brasil.elpais.com/internacional/2020-07-08/identificacao-de-um-dos-43-estudantes-de-ayotzinapa-derruba-a-versao-historica-do-governo-de-pena-nieto.html>.

<sup>364</sup> <https://www.chicagotribune.com/espanol/sns-es-ayotzinapa-mexico-ordena-arrestar-a-federales-y-militares-20200927-wr3giba2x5atdjws4ajk4e3wry-story.html>.

<sup>365</sup> <http://www.grieta.org.mx/index.php/2020/02/24/corte-de-arizona-confirma-responsabilidad-de-pena-nieto-en-el-caso-ayotzinapa/>.

fazendeiro, quer dizer, do capitalismo mexicano<sup>366</sup>.

Essa falta de entusiasmo em relação à eleição de um político que se afirma “de esquerda” – embora tenha feito, de certo modo, sua formação política no PRI, onde ingressou em meados da década de 1970, deixando-o apenas em 1988 – encontra respaldo em um dos princípios defendidos pelo movimento desde há muito tempo, o de que não existe possibilidade de transformação social radical (i. e., ruptura sistêmica) a partir de cima. No entanto, uma das principais estratégias de ação levada a cabo pelo EZLN no ano de 2018 acabou provocando certo “estranhamento” para algumas pessoas que acompanham seu histórico de lutas e conhecem sua posição em relação ao chamado jogo eleitoral. Trata-se, neste caso, do anúncio de que o movimento ajudaria a lançar uma candidata para disputar as eleições presidenciais desse ano.

No dia 7 de agosto de 2017 a Comissão Sexta do EZLN emitiu um comunicado em conjunto do Congresso Nacional Indígena, intitulado “Chegou a hora do fortalecimento dos povos: um passo mais”<sup>367</sup>, para anunciar que buscariam lançar a porta-voz do Conselho Indígena de Governo (CIG), a indígena nahua María de Jesús Patricio Martínez<sup>368</sup> (conhecida como Marichuy), para postular como candidata presidencial em 2018. A aparente contradição entre discurso e prática que se poderia aventar nessa postura do movimento na verdade não existe, pelo contrário, vai ao encontro de suas declarações e das premissas defendidas.

Em primeiro lugar, e provavelmente como aspecto mais importante, Marichuy não era candidata do EZLN, mas sim do CNI. O Congresso Nacional Indígena é um espaço bem mais amplo que o zapatismo, incluindo grande diversidade de comunidades indígenas mexicanas. O pertencimento do EZLN ao CNI figura como o primeiro ponto reafirmado pelo movimento no comunicado emitido no final do ano de 2012, por meio do qual anunciou seus próximos passos a partir daquele momento<sup>369</sup>. A criação do Congresso Nacional Indígena em 1996 deveu-se muito às iniciativas promovidas pelo movimento zapatista, é uma forma de fomentar maior articulação entre os povos indígenas e, assim, fortalecer a luta do próprio movimento. Como membro do CNI o EZLN participa dos seus encontros, ajuda na tomada de decisões em suas assembleias e trabalha na persecução de seus objetivos.

Dessa forma, submetido ao coletivo do CNI, o movimento atua na promoção das estratégias

---

<sup>366</sup> Entrevista de Aguirre Rojas à “*Gaceta UNAM*”, em 07/01/2019, sobre o aniversário de 25 anos da aparição do EZLN (tradução feita pelo autor). Disponível em: <https://www.gaceta.unam.mx/aniversario-25-de-la-aparicion-del-ezln/>.

<sup>367</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/08/07/llego-la-hora-del-florecimiento-de-los-pueblos-un-paso-mas/>.

<sup>368</sup> Concedeu uma breve entrevista neste site, por meio da qual é possível conhecer um pouco melhor quem é e de onde veio: <https://www.culturalsurvival.org/es/publications/cultural-survival-quarterly/es-el-tiempo-de-la-gente-maria-de-jesus-patricio-martinez>.

<sup>369</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>.

de luta definidas coletivamente pela organização. Segundo informaram<sup>370</sup>, a iniciativa de formar CIG e propor sua porta-voz como candidata à Presidência da República lançada pelo CNI contou com quatro etapas. A primeira consistiu na determinação do V Congresso Nacional Indígena, em seu 20º aniversário, e durante o mês de outubro de 2016, de consultar a referida iniciativa em todos os seus municípios e comunidades. Na segunda etapa foi realizada uma consulta junto o CNI, entre os meses de outubro a dezembro de 2016, sobre a iniciativa de constituição do Conselho Indígena de Governo e nomeação de sua porta-voz. A terceira culminou na Assembleia Constitutiva do CIG e na nomeação, por consenso, da sua porta-voz, Marichuy, no mês de maio de 2017. Na quarta e última fase desse processo ocorreu a tentativa de recolher as assinaturas necessárias para viabilizar sua candidatura.

Outro ponto diz respeito aos princípios que fundamentam a forma de organização e de atuação do CNI, e, portanto, a maneira como enxerga – e prática – a política. Para o CNI a forma de se fazer política difere substancialmente do modelo que rege a dinâmica política partidária assentada na perspectiva burguesa de democracia representativa indireta, que é personalista, hierarquicamente construída e limita sobremaneira a participação cidadã na tomada de decisões. Segundo o CNI os povos que o conformam regem-se por sete princípios e seu espaço de decisão máximo é a assembleia, onde todos e todas participantes dispõem da palavra para decidir coletivamente<sup>371</sup>.

São estes princípios, orientadores da forma de organização do Congresso, que fundamentam a proposta de atuação política da “candidata dos povos indígenas”. Ou seja, procurar transpor a forma de se fazer política nesses espaços para o Estado. Essa é a noção de política defendida pelos zapatistas – que pode ser resumida na sentença de “mandar obedecendo” – e é ela que guia a atuação das Juntas de Bom Governo, o que faz com que essa estratégia de luta promovida no âmbito da CNI esteja plenamente alinhada com a perspectiva de transformação social proposta pelo movimento.

Ademais, além de alinhar-se aos princípios e valores assumidos pelo zapatismo, essa estratégia tampouco se choca com as diretrizes de ação que vinham sendo implementadas pelo movimento. Neste sentido, o apoio à candidatura de uma pessoa, seja ela promovida pelo CNI ou não, implicaria num ato contraditório em relação às premissas de A Outra Campanha, iniciativa que tanto tempo e energia demandou do movimento. Acontece que, tal como informa Aguirre Rojas<sup>372</sup>, logo após a data de 21 de dezembro de 2012, o EZLN deixou claro que encerraria a etapa que havia começado em 2005 com a iniciativa da A Outra Campanha e entraria numa nova – a atual –, surgida

<sup>370</sup> <http://www.congresonacionalindigena.org/2018/03/16/convocatoria-al-siguiente-paso-la-lucha/>.

<sup>371</sup> Os princípios são: 1. Servir e não servir-se, 2. Construir e não destruir, 3. Representar e não suplantar, 4. Convencer e não vencer, 5. Obedecer e não mandar, 6. Baixar e não subir, 7. Propor e não impor. Disponível na página do CNI: <http://www.congresonacionalindigena.org/o-que-e-o-cni/>.

<sup>372</sup> Informação presente na mesma entrevista concedida à *Gaceta UNAM*, cujo link está disponibilizado na nota nº 236.

a partir da Sexta Declaração da Selva Lacandona.

Mesmo sem mencionar A Outra Campanha, esta nova etapa foi apontada pelo movimento no comunicado emitido no final daquele ano. Assim, pode-se fazer um paralelo com o momento no qual decidiu-se pela dissolução da FZLN: do mesmo modo que optou por encerrar essa iniciativa quando lançou A Outra Campanha, em novembro de 2005, para que sua existência não fosse um possível obstáculo para a criação de outra ação com a qual pudesse entrar em choque, o encerramento de A Outra Campanha no final de 2012 abriu ao movimento a possibilidade de que novos rumos fossem tomados, sem correr o risco de estabelecer ações que fossem incoerentes com seus discursos.

Em vista disso, a decisão tomada no âmbito do CNI em 2016 traçou uma estratégia que possibilitaria ao movimento aproveitar o espaço político-eleitoral “para seguir visibilizando os povos originários, suas dores e lutas, assim como assinalando o caráter criminal do sistema, para fazerem eco das dores e raivas que pululam em todo o território nacional, e para promover a organização, a autogestão, a resistência e a rebeldia”<sup>373</sup>. E afirmaram, ainda, que sua aposta nunca foi pela tomada do poder, e que sempre foi e será pela organização autogestionária, a autonomia, a rebeldia e a resistência, pela solidariedade e o apoio mútuos, bem como pela construção de um mundo com democracia, liberdade e justiça para todos e todas<sup>374</sup>.

Por último, outra questão relevante tem a ver com a lei eleitoral mexicana, que após uma reforma política em 2014<sup>375</sup> passou a permitir a possibilidade de que pessoas sem vínculos com partidos políticos pudessem lançar candidaturas independentes. Tendo em vista que uma das principais críticas do zapatismo à forma “tradicional” de fazer política reside justamente no modelo político-partidário, que, dentre outras coisas, representa uma síntese da disputa pelo poder, a oportunidade de construir a candidatura de uma representante do CNI de forma independente deve ter sido fundamental para que essa estratégia fosse assim deliberada. Se não o foi, ao menos livrou o EZLN de ter que buscar argumentos para justificar a decisão.

Pois bem, ainda que a lei permita o lançamento de candidaturas independentes, as exigências que regem essa condição desfavorecem a participação de pessoas e movimentos que não contam com muitos recursos. Para que sua candidatura seja ratificada pelo Instituto Nacional Eleitoral (INE) o/a aspirante ao cargo de presidente da república necessita comprovar o apoio de 1% dos eleitores do país, distribuído em pelo menos 17 entidades federativas com igual porcentagem em

---

<sup>373</sup> Trecho do comunicado (traduzido pelo autor) emitido em 16/03/2018 e intitulado “*Convocatoria al siguiente paso en la lucha*”, disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/03/16/convocatoria-al-siguiente-paso-en-la-lucha/>. Cabe apontar que, a título de adequação textual, o verbo “*hacemos*” foi traduzido por “fazerem” em vez de “fazermos”.

<sup>374</sup> Ibidem.

<sup>375</sup> Conforme menciona o professor Arturo Anguiano da *Universidad Autónoma Metropolitana* (UAM) num texto onde desenvolve um “Balanço da campanha zapatista” (disponível em: <https://vientosur.info/los-caminos-de-marichuy-y-la-imposible-democracia-en-mexico/>).

cada uma delas, dentro do prazo de 120 dias<sup>376</sup>. Essa comprovação ocorre por meio do recolhimento de assinaturas individuais que devem ser registradas em um aplicativo do INE com o uso de *smartphone*<sup>377</sup>, e, em 2018, foi necessária a captação de mais de 860 mil assinaturas.

Numa matéria escrita no período *The New York Times* o escritor e jornalista mexicano Juan Villoro denuncia que essa oportunidade “histórica” chegou precedida de irregularidades. De acordo com ele a criação de requisitos restritivos por parte dos partidos políticos, visando garantir que só consigam participar os profissionais da política, pode dar a entender que tornar-se candidato independente seja o “plano B” de políticos que não tenham sido nominados pelos seus partidos para a disputa de cargos eletivos<sup>378</sup>.

Mesmo contando com a mobilização de diversas pessoas que compõem sua rede de apoio, o EZLN e o CNI não alcançaram o número de assinaturas necessário para que o nome de Marichuy figurasse nas cédulas eleitorais. Ao fim, conseguiram obter exatas 281.955 firmas. A principal estratégia adotada para essa iniciativa consistiu na realização de campanhas da candidata e da caravana que a acompanhava junto a comunidades indígenas do país. Durante quatro meses percorreram comunidades em diferentes estados mexicanos e conversaram com mais de sessenta etnias diferentes, passando algumas vezes por aldeias isoladas e pouco acessíveis<sup>379</sup>.

Alguns trajetos foram demasiados longos e extenuantes, a caravana atravessou regiões inóspitas e passou por algumas dificuldades. A principal delas aconteceu no dia 14 de fevereiro de 2018, quando o automóvel que levava a candidata e outras onze pessoas capotou. O acidente ocorreu no trajeto entre San Ignacio e Vizcaíno (no estado da Baixa Califórnia do Sul), levou a vida de Eloísa Vega Castro, da rede de apoio aos povos indígenas, e deixou outras pessoas feridas, inclusive Marichuy, que necessitou passar por uma cirurgia no braço<sup>380</sup>.

Por mais que não tenha logrado a meta de participar da disputa pelo cargo mais importante da nação, onde conseguiria dar maior visibilidade sobre a situação dos povos indígenas e ampliar as vozes do CNI e do movimento zapatista, o impacto que esse processo pode ter causado não deve ser subestimado. O simples fato de lançar sua candidatura já representa um feito histórico, pois nunca uma mulher indígena havia sido candidata para ocupar a Presidência da República no México<sup>381</sup>, sem contar que, ainda que não tenha atingido a cota de assinaturas necessária, sua campanha foi considerada honesta, uma vez que mais de 93% das assinaturas recolhidas foram válidas pelo

<sup>376</sup> Página do *Instituto Nacional Electoral*: <https://www.ine.mx/actores-politicos/candidatos-independientes/requisitos/>.

<sup>377</sup> Ou seja, levando em consideração que em muitas comunidades indígenas não há sequer a existência de energia elétrica (muito menos acesso à internet), o trabalho pela viabilização da candidatura de Marichuy se tornou ainda mais difícil (<https://www.proceso.com.mx/memoriapublica/2017/11/8/la-discriminacion-del-ine-marichuy-194433.html>).

<sup>378</sup> Disponível em: <https://www.nytimes.com/es/2018/02/24/espanol/opinion/opinion-villoro-marichuy.html>.

<sup>379</sup> Ibidem.

<sup>380</sup> Ibidem.

<sup>381</sup> <https://juntasdefensivasuniversitarias.wordpress.com/2018/06/30/marichuy-un-paso-adelante-en-la-politica-del-cni-y-el-ezln/>.

INE, número muito superior ao dos outros candidatos<sup>382</sup>.

E, mesmo sem ultrapassar a fase da pré-campanha, a construção da candidatura de María de Jesús Patricio Martínez mobilizou muita gente, ampliou a projeção da causa que lhe guiou e proporcionou um espaço de maior debate político não apenas nas comunidades indígenas do sul do México, mas também nas tantas outras pelas quais sua caravana passou, afinal, a promoção de maior articulação política entre os povos indígenas era um dos principais objetivos dessa ação, tanto quanto o de “lançar sementes de organização autônoma” nessas comunidades. Em vista disso, a caminhada de Marichuy pelas comunidades indígenas continuou após o vencimento do prazo para obtenção das assinaturas, e mesmo depois da eleição (que aconteceu no dia primeiro de julho), como pode ser conferido na página eletrônica do CNI – que reservou um espaço especial para relatar “*El andar del CIG y Marichuy*”<sup>383</sup>, cuja última notícia postada data de 27 de setembro de 2018.



Figura 22: Marichuy (no centro da foto) caminhando com zapatistas e outras apoiadoras

Tanto o CNI quanto o EZLN convidaram todas as pessoas que participaram desse processo a se reunirem para analisá-lo, levando em consideração os objetivos propostos, expectativas geradas e os possíveis impactos que possa ter causado<sup>384</sup>. Assim, o movimento procura avaliar as trilhas que já

<sup>382</sup> Disponível em: <https://www.nytimes.com/es/2018/02/24/espanol/opinion/opinion-villoro-marichuy.html>; e <https://www.esquerda.net/dossier/marichuy-candidata-dos-povos-indigenas-que-nao-chegou-ao-boletim-de-voto/56033>.

<sup>383</sup> Disponível em: <https://www.congresonacionalindigena.org/category/el-andar-del-cig-y-marichuy/>.

<sup>384</sup> Mesmo comunicado disponibilizado nas páginas do CNI e do Enlace Zapatista, “*Convocatoria al siguiente paso de la lucha*”: <http://www.congresonacionalindigena.org/2018/03/16/convocatoria-al-siguiente-paso-la-lucha/> e <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/03/16/convocatoria-al-siguiente-paso-en-la-lucha/>.



percorreu para poder traçar os rumos de sua caminhada<sup>385</sup>. Para Heinselbeck Filho e Brancaloneo,

a candidatura de Marichuy se construiu como mais uma das estratégias espetaculares típicas dos zapatistas: sua impossibilidade e factível derrota era uma espécie de arma simbólica para demonstrar mais uma vez as contradições e inconsistência do sistema político mexicano. Uma forma de perfurar o bloqueio midiático e o isolamento dos povos indígenas e tentar, também por esta via, atualizar as pontes e laços com a sociedade mexicana. Publicizar, provocar e disseminar la digna rabia. Nem o CNI, muito menos o EZLN, possuem expectativas quanto ao Estado mexicano e sua capacidade de promover democracia, justiça e liberdade. Uma crítica mais interessante e refinada passa, portanto, menos pelo julgamento da candidatura, e mais pelo sentido do conjunto global das ações espetaculares dos zapatistas. Embora subordinada também às vicissitudes concretas do zapatismo realmente existente, quer dizer, aquele das autonomias vividas cotidianamente pelas comunidades, essas ações precisam de algum modo atualizar, consolidar e aprofundar as relações do EZLN com o restante da sociedade mexicana e o universo global de lutas anticapitalistas (2019, p. 221).

A iniciativa da candidatura, além de representar mais uma forma de atuação de um movimento que segue se reinventando e traçando estratégias de luta sem se desviar de seus princípios e tampouco deixar de mirar os objetivos propostos, também pode ser vista sob a ótica de um processo que, apesar de nunca ter estado ausente ou sequer distante, pelo contrário, vêm adquirindo cada vez mais centralidade no zapatismo – ou, pelo menos, tornando-se mais visível a observadores externos. Trata-se, neste caso, da “sujeição ativa”<sup>386</sup> do EZLN a instâncias cada vez maiores e mais organizadas de congregação de povos originários e do crescente protagonismo das mulheres dentro do movimento.

No caso da relação do EZLN com instâncias organizativas dos povos originários, dado que desde o primeiro momento – ou seja, logo depois de sua fundação – esta organização armada está submetida ao comando político dessas comunidades, é natural que permaneça assim conforme os povos que o constituem vão ampliando o escopo de suas articulações com outros grupos indígenas. O impulso para a criação de instâncias promotoras de união entre diferentes povos é muito importante para aumentar a visibilidade da questão indígena, para a criação de estratégias de luta com maior alcance e eficiência, e, dentre outras coisas, é fundamental para fortalecer o combate contra uma das principais ameaças que pairam sobre os territórios indígenas: os megaprojetos. Pois, tal como os projetos de implantação do “Plano Puebla-Panamá” ou do “Trem Maya”<sup>387</sup>, por exemplo, distintos (e algumas vezes longínquos) territórios são afetados, e, evidentemente, ações contrárias são muito mais eficazes quando acontecem de forma coordenada.

<sup>385</sup> A Figura 22 foi retirada do seguinte endereço eletrônico: <https://www.hypeness.com.br/2017/11/marichuy-patricio-a-nova-face-do-zapatismo-e-mulher-indigena-e-pode-disputar-a-presidencia-do-mexico/>

<sup>386</sup> A utilização deste termo não possui qualquer correspondência com sua apropriação jurídica, ele foi criado e utilizado nesse contexto para indicar que o movimento zapatista obedece as determinações do CNI e/ou outras instâncias organizativas de povos indígenas ao mesmo tempo em que ajuda a construir tais determinações, ou seja, como parte integrante.

<sup>387</sup> Trata-se de um projeto que consiste na implementação de linhas ferroviárias para conectar as principais cidades e zonas turísticas da península de Yucatán. Informações sobre o Trem Maya disponíveis em: <http://www.grieta.org.mx/index.php/megaproyecto-de-tren-maya/>.

O zapatismo é, antes de mais nada, e sobretudo, um movimento indígena. Isso quer dizer que não apenas a dimensão central de sua luta gira em torno das causas indígenas, mas também que a maneira como se organiza – internamente e na relação com outros povos e movimentos sociais – busca seguir o modelo organizativo, de tomada de decisões, que é característico das suas comunidades, tal como a deliberação em assembleias.

Antes de 2018 e após esse ano muitas ações têm sido desenvolvidas para fortalecer a luta dos povos indígenas no México e também na América Latina. Dentre outras, pode-se mencionar os encontros de 2007, como “*Los Pueblos Indios en Defensa de la Vida, la Cultura y la Naturaleza: Abajo y a la Izquierda*”<sup>388</sup>, realizado ao longo do primeiro semestre nas regiões noroeste e sudeste do país, e o “Encontro de Povos Indígenas da América”<sup>389</sup>, que aconteceu em outubro no estado de Sonora (norte do México); bem como a iniciativa de agosto de 2014 que reuniu 30 povos, nações e tribos indígenas (dentre as quais aquelas que compõem a base de apoio do zapatismo) para a inauguração da “*Primera Compartición de Pueblos Originarios de México con Pueblos Zapatistas*”<sup>390</sup>. Ou então, simplesmente, indicar uma consulta na categoria “eventos” da página eletrônica do CNI<sup>391</sup> para ter acesso à informações sobre os eventos mais recentes.

Conforme já se argumentou na presente análise, outra questão essencial para o movimento é a ampliação da sua luta para além da questão indígena e conseguir mobilizar todos e todas de “*abajo y a la izquierda*” na batalha por democracia, liberdade e justiça – ou, pela humanidade e contra o neoliberalismo. Dando continuidade ao mesmo processo que acarretou o 1º Intergalático, os zapatistas dedicam-se à organização de eventos internacionais com características variadas: festivais, colóquios, seminários, encontros etc.

Como exemplos, tem-se o “*Primer Festival Mundial de la Digna Rabia*”<sup>392</sup>, realizado na Cidade do México entre os dias 26 e 29/12/2008, no Caracol de Oventik na virada do ano e em San Cristóbal de las Casas nos dias 2, 3 e 4/01/2009 e o “*Festival Mundial de las Resistencias y Rebeldias contra el Capitalismo*”<sup>393</sup> celebrado em diferentes localidades do país (inclusive em Oventik e San Cristóbal) de 21/12/2014 a 03/01/2015. Em fevereiro de 2016 o EZLN publicou uma convocatória<sup>394</sup> para três atividades que aconteceram naquele ano: um festival artístico chamado de

<sup>388</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/02/22/convocatoria-los-pueblos-indios-en-defensa-de-la-vida-la-cultura-y-la-naturaleza-abajo-y-a-la-izquierda/>.

<sup>389</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/04/22/encuentro-de-pueblos-indigenas-de-america/>.

<sup>390</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/08/04/inauguracion-de-la-primera-comparticion-de-pueblos-originarios-de-mexico-con-pueblos-zapatistas-palabras-del-comandante-tacho-a-nombre-del-comite- clandestino-revolucionario-indigena-comandancia-gene/>.

<sup>391</sup> <https://www.congresonacionalindigena.org/category/eventos/>.

<sup>392</sup> Informações disponíveis em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/09/15/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-comision-sexta-comision-intergalactica-del-ezln/> e <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2008/11/29/comunicado-de-la-comision-sexta-y-la-comision-intergalactica-del-ezln-a-ls-participantes-del-festival/>.

<sup>393</sup> Informações disponíveis em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/12/14/de-ayotzinapa-del-festival-y-de-la-histeria-como-metodo-de-analisis-y-guia-para-la-accionsubcomandante-insurgente-moises/> e <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/12/19/la-vispera-del-festival/>.

<sup>394</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2016/02/29/convocatoria-zapatista-a-actividades-2016/>.

“*CompARTE POR LA HUMANIDAD*”, a festa em homenagem aos 20 anos do Congresso Nacional Indígena e um encontro científico denominado “*L@s Zapatistas y las conCIENCIAS POR LA HUMANIDAD*”.

Nos anos de 2015 e de 2017 ocorreram, respectivamente, o seminário “*Pensamiento Crítico ante la Hidra Capitalista*” e o seminário “*Los Muros del Capital, las Grietas de la Izquierda*”. Ambos os eventos contaram com palestras e debates por parte dos zapatistas e de alguns convidados – em grande medida acadêmicos/as, do México e de outros países. Promoveram discussões com elevada densidade teórica, especialmente em relação ao modo pelo qual o capitalismo opera (tal como a Hidra) e sobre as formas de enfrentamento ao capital (provocando rachaduras, por exemplo), geraram algumas publicações e as palestras foram disponibilizadas em ambiente virtual.

Tanto esses seminários como as três atividades citadas<sup>395</sup>, que foram realizadas em 2016, aconteceram no *Centro Indígena de Capacitación Integral – Universidad de la Tierra* (CIDECI-UniTierra). O CIDECI foi criado no ano de 1989, junto com o Frayba, por intermédio do bispo Samuel Ruiz García, no intuito de oferecer capacitação a jovens indígenas em diferentes áreas e ofícios. Já a *Universidad de la Tierra* surgiu em 2004, dentro da estrutura do CIDECI, e conta com a oferta de cursos associados às temáticas de interesse do movimento zapatista, como Direito autônomo, Agroecologia e Administração de iniciativas e projetos comunitários-coletivos, por exemplo, além de abrigar uma série de eventos organizados pelo movimento.

Ainda sobre os eventos internacionais, pode-se dizer que no período mais recente os de maior relevância<sup>396</sup> foram encontros de mulheres. Nos dias 08, 09 e 10 de março de 2018 aconteceu no Caracol de Morelia o “*Primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan*”<sup>397</sup>, e entre 27 e 29 de dezembro do ano seguinte o “*Segundo Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan*”. Um grande número de mulheres participou desse encontro. Pelos comunicados emitidos não é possível saber ao certo a quantidade de participantes que se registraram para o primeiro encontro, embora seja possível especular que cerca de 2 mil zapatistas estiveram presentes<sup>398</sup>, mas na abertura do segundo a comandanta Amada informou que 3.259 mulheres, de 49 países, haviam se inscrito para participar<sup>399</sup>. Ao passo que o primeiro teve como objetivo principal conectar as mulheres lutadoras, i. e., criar um espaço para que pudessem se encontrar, se conhecer e debater estratégias de fortalecimento das suas lutas, o segundo encontro teve pauta única: a questão da violência contra as mulheres.

<sup>395</sup> Destes, no entanto, o festival CompARTE é exceção, pois não aconteceu exclusivamente no CIDECI.

<sup>396</sup> Levando em consideração os comunicados emitidos e a quantidade de pessoas envolvidas.

<sup>397</sup> Palavras de mulheres zapatistas no encerramento do encontro: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/03/10/palabras-de-las-mujeres-zapatistas-en-la-clausura-del-primero-encuentro-internacional/>.

<sup>398</sup> Ibidem.

<sup>399</sup> Palavras de abertura do segundo encontro: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/12/27/palabras-de-las-mujeres-zapatistas-en-la-inauguracion-del-segundo-encuentro-internacional-de-mujeres-que-luchan/>.

É possível que houvesse interesse na realização de um terceiro encontro em 2020, no entanto, mesmo que algo estivesse sendo planejado, o surgimento da pandemia de COVID-19 acabou impedindo a realização de qualquer evento presencial. No dia 16 de março de 2020 o EZLN emitiu um comunicado para informar que a partir daquele momento os *Caracoles* estariam fechados por causa do coronavírus<sup>400</sup>. Nesse comunicado o movimento falou da necessidade de seguir os procedimentos cientificamente comprovados para evitar o contágio e clamou para que as pessoas não abandonassem as lutas atuais, finalizando com a seguinte frase: “a palavra e o ouvido, com o coração, tem muitos caminhos, muitos modos, muitos calendários e muitas geografias para se encontrar. E essa luta pela vida pode ser uma delas”<sup>401</sup>.

Sem possibilidade de encontro presencial, restou como alternativa o trabalho militante virtual e aproveitar esse tempo para o planejamento de atividades. Em 30 de junho o *colectivo Mujeres* e a Comissão Sexta divulgaram as *Jornadas Ecofeministas Antiextractivistas por el Buen Vivir*, evento que ocorreu de forma virtual nos dias 4 e 5 de julho de 2020<sup>402</sup>. E, dentre as atividades que foram planejadas, está a viagem de membros do EZLN ao continente europeu prevista para acontecer em abril de 2021.

A notícia dessa nova empreitada foi divulgada em um comunicado emitido no dia 05 de outubro<sup>403</sup>. Este comunicado carrega algumas questões bastante relevantes para serem debatidas nessa altura do texto, de modo que alguns elementos nele presentes contribuirão para encerrar este capítulo destinado à apresentação e análise da emergência e contextualização do movimento zapatista. Antes, porém, é importante comentar outro comunicado emitido, que assinala uma campanha promovida pelo zapatismo na segunda metade de 2019.

Em 17 de agosto de 2019 o Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comandância Geral do EZLN divulgou um comunicado intitulado “E ROMPEMOS O CERCO”<sup>404</sup>. Por meio dele o movimento tornou pública a campanha “SAMIR FLORES VIVE”<sup>405</sup>, que culminou na criação de novos *Caracoles* e municípios autônomos. Assim, após 15 anos de existência, os *Caracoles* se multiplicaram, de cinco passaram a ser dezesseis. Nomeadas como *Centros de Resistencia Autónoma y Rebeldía Zapatista* (CRAREZ), sete dessas iniciativas contam com Juntas de Bom

---

<sup>400</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/03/16/por-coronavirus-el-ezln-cierra-caracoles-y-llama-a-no-abandonar-las-luchas-actuales/>.

<sup>401</sup> Ibidem. Trecho traduzido pelo autor.

<sup>402</sup> Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/06/30/invitacion-del-colectivo-mujeres-y-la-sexta-a-jornadas-ecofeministas-antiextractivistas-por-el-buen-vivir/>.

<sup>403</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/10/05/sexta-parte-una-montana-en-alta-mar/>.

<sup>404</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moises/>.

<sup>405</sup> Samir Flores Soberanes era um camponês indígena náhuatl do estado de Morelos (o mesmo de Emiliano Zapata), atuava na Assembleia Permanente dos Povos de Morelos, era membro do CNI e fundador da estação comunitária Radio Amiltzinko. No momento em que sua principal atuação era contra a implementação de dois megaprojetos pelo governo federal na região onde vivia (*Proyecto Integral Morelos* e *Termoeléctrica Central de Ciclo Combinado*), Samir Flores foi assassinado no dia 20 de fevereiro de 2019 em frente a sua casa.

Governo – agora são, portanto, 12 *Caracoles* com suas JBG. O número de municípios autônomos passou para 43, e a área de controle e influência do EZLN em Chiapas alcançou um aumento significativo<sup>406</sup>.

Agora, tratar-se-á do comunicado emitido no dia 5 de outubro de 2020. Assinado pelo subcomandante Moisés – mas em nome dos povos originários de raiz maia e zapatista –, que, como mencionado anteriormente, assumiu o papel de porta-voz oficial do movimento em fevereiro de 2013 no lugar do então subcomandante Marcos, o texto aborda vários aspectos importantes que compõem o universo zapatista, traz informações sobre sua relação com a atual pandemia e aponta os próximos passos do movimento. A motivação para o comunicado foi, segundo contam, compartilhar seu “pensamento comum” de acordo com o que veem, escutam e sentem, e fazem isso apresentando-o em seis pontos.

Primeiramente, advertem que o que veem e escutam é um mundo enfermo em sua vida social, individualista e sedento de lucro. Que a aberração do sistema e sua estúpida defesa do “progresso” e da “modernidade” se lançam contra uma realidade criminoso: o feminicídio. Denunciam que o assassinato de mulheres não tem nenhuma lógica criminal que não seja a do sistema, com sua escalada previsível e o aval da impunidade estrutural. E “na indignante estatística das mortes, quanto mais ‘desenvolvida’ está uma sociedade, maior é o número de vítimas nesta autêntica guerra de gênero”<sup>407</sup>.

No segundo e no terceiro ponto informam que veem e escutam, também, a natureza ferida de morte, que, em sua agonia, adverte à humanidade que o pior ainda está por vir, e os poderosos do mundo se escondendo nos Estados Nacionais e seus muros. Esses poderosos, naquilo que parece ser um “impossível salto para trás”, revivem nacionalismos fascistas, chauvinismos ridículos e um palavrório ensurdecido. Por meio dessa análise lúcida e direta os zapatistas acusam os ataques dirigidos ao pensamento crítico e a toda forma de inteligência, e previnem sobre as guerras que estão por vir.

Então chega a vez de falar sobre a pandemia de COVID-19. Depois de criticarem a maneira como os governos nacionais vêm lidando com o problema, informaram sobre os cuidados que os povos zapatistas têm tomado para tentar prevenir o contágio e a propagação do vírus. Mesmo contando com a ajuda de apoiadores externos, como cientistas e Organizações Não Governamentais, e procurando implantar todas as medidas de segurança recomendadas, lamentaram o falecimento de 12 companheiros/as (11 homens e 1 mulher) que apresentaram alguns dos sintomas da doença. E ainda que careça da possibilidade de provas para assegurar que as mortes

---

<sup>406</sup> Conforme pode ser observado no mapa disponibilizado pela seguinte matéria: <https://dialogosdosul.operamundi.uol.com.br/americ-latina/60313/ezln-anuncia-ampliacao-de-municipios-autonomos-no-estado-mexicano-de-chiapas>.

<sup>407</sup> Ibidem. Traduzido pelo autor.

foram em decorrência da COVID-19, o movimento optou por creditá-las ao corona vírus e assumir sua responsabilidade perante elas, estabelecendo a necessidade de melhorar suas estratégias de prevenção.

Depois de olharem e verem a difícil e pouco promissora realidade mundial, os olhos, ouvidos e corações dos zapatistas se voltam para as resistências e rebeldias que representam uma humanidade que se nega a seguir o sistema em seu apressado passo ao colapso: “o trem mortal do progresso que avança, soberba e impecável, em direção ao penhasco. Enquanto o maquinista esquece que é somente um empregado a mais e crê, ingênuo, que ele decide o caminho, quando não faz senão seguir a prisão dos trilhos até o abismo”<sup>408</sup>. São resistências e rebeldias que lutam pela vida, que entendem que as soluções não estão na fé em governos nacionais, que os ensinam e que buscam meios para ajudá-los, desafiam e derrotam “calendários e geografias” para oferecer apoio às suas lutas.

Antes de entrar no sexto e último ponto os zapatistas contam que “pensaram em seu coração coletivo” e que chegou em seu pensamento que já é tempo de corresponderem à escuta, à palavra e à presença desses mundos – os próximos e os distantes na geografia, as resistências e rebeldias de outras partes do planeta. E então anunciam a direção pela qual sua caminhada seguirá. Decidiram que diversas delegações zapatistas sairão para percorrer o mundo, que caminharão e navegarão até solos, mares e céus remotos para buscar não a diferença, tampouco a superioridade, a afronta ou o perdão e a lástima, mas sim para encontrar o que os faz iguais.

O primeiro destino dessa “viagem planetária” será o continente europeu. De acordo com o cronograma concebido deixarão o México no mês de abril de 2021, e, depois de percorrerem “vários rincões da Europa de baixo e da esquerda”, chegarão na capital espanhola no dia 13 de agosto de 2021 – exatamente 500 anos depois da “suposta conquista” do que hoje é o México. Imediatamente depois desse dia seguirão o caminho para outros lugares do planeta, procurando se encontrar com “os próximos e os distantes na geografia”.

Agora, é interessante se ater um pouco no que se refere à forma como os zapatistas disseram que pretendem se posicionar em Madri no dia em que se completará 500 anos da vitória dos espanhóis sobre o império asteca, i. e., da queda de Tenochtitlán. Em primeiro lugar, afirmam que a relação que estabelecerão com o povo espanhol não se pautará na ameaça, censura, insulto, e nem na exigência de que lhes peçam perdão.

Essa fala marca um contraponto conceitual em relação à López Obrador, que em março de 2019 enviou uma carta ao rei Felipe VI da Espanha e outra ao Papa Francisco pedindo que se

---

<sup>408</sup> Ibidem. Traduzido pelo autor. Essa alegoria utilizada pelo movimento faz lembrar da advertência que Michael Löwy (2005) explicitou quando debateu as teses sobre o conceito de história de Walter Benjamin, i. e., da necessidade de puxar o freio de emergência de um trem desgovernado.

desculpassem publicamente pelas violações cometidas durante o período da colonização<sup>409</sup>.

Partindo do pressuposto de que um pedido de desculpas por parte do Estado espanhol seria a única forma de se chegar a uma reconciliação plena entre os dois países, a carta não foi bem-aceita pelo governo da Espanha, que lamentou sua publicação e disse “rejeitar com toda firmeza” o argumento apresentado<sup>410</sup>. A alegação de AMLO, segundo matéria publicada no periódico *El País*<sup>411</sup>, é que um pedido de desculpas por parte da Espanha – condicionado ao reconhecimento dos abusos cometidos durante o período da “conquista” – seria estritamente necessário para que o país americano pudesse celebrar em 2021 os 200 anos da independência e também, 500 anos depois da chegada dos espanhóis, o momento que marcaria a reconciliação entre os dois países.

O presidente mexicano defende a necessidade de que juntos, México, Espanha e Vaticano, façam uma revisão histórica das injustiças sofridas pelos povos originários durante a invasão espanhola e o início do período de independência do México. Ele também imputa ao Estado mexicano a necessidade de pedir desculpas aos povos originários pelos abusos cometidos nos últimos duzentos anos, especialmente pelos extermínios levados a cabo durante o porfiriato. No entanto, parece ignorar o fato de que, mesmo quando ocupa o posto de presidente da república, as ações implementadas pelo seu governo, que impõem a construção de megaprojetos sobre os territórios indígenas e que não respeitam a autonomia de suas comunidades, representam a continuidade dos abusos perpetrados pelos poderosos de sempre.

De toda forma, AMLO segue empenhado em criar a situação que considera adequada para que 2021 seja um ano de muitas celebrações no México. Mais recentemente, em outubro de 2020, pela ocasião da audiência do Papa Francisco com sua esposa, a historiadora e escritora Beatriz Gutiérrez Müller, López Obrador insistiu em sua solicitação para que a igreja católica peça perdão pelos abusos cometidos durante a colonização. Quando do envio da carta em março de 2019, a resposta ao seu pedido foi fornecida pelo diretor interino da Sala de Imprensa do Vaticano, que disse que naquele momento não teriam um pronunciamento adicional, posto que o Papa já havia se expressado com clareza sobre a questão<sup>412</sup>. No mesmo contexto da viagem que lhe proporcionou um encontro com o atual chefe da igreja católica, Beatriz Gutiérrez também se reuniu com outras autoridades europeias para lhes solicitar o empréstimo de peças arqueológicas, tiradas do solo mexicano, para as comemorações de 2021, dentre as quais, o penacho que Montezuma ofertou à Hernán Cortés e que se encontra sob posse do Museu Etnográfico de Viena<sup>413</sup>.

<sup>409</sup> <https://www.brasildefato.com.br/2019/03/26/mexico-pede-que-espanha-e-vaticano-se-desculpem-por-violacoes-durante-colonizacao>.

<sup>410</sup> [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/25/internacional/1553539019\\_249884.html?rel=listapoyo](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/25/internacional/1553539019_249884.html?rel=listapoyo).

<sup>411</sup> Idem.

<sup>412</sup> <https://www.acidigital.com/noticias/lopez-obrador-solicita-novamente-que-papa-peca-perdao-por-abusos-na-conquista-da-america-37854>.

<sup>413</sup> <https://brasil.elpais.com/internacional/2020-10-15/mexico-enfrenta-missao-quase-impossivel-de-recuperar-o-cocar-de-montezuma-e-outros-tesouros.html>.

Pois bem, diante desse tema (a invasão espanhola no século XVI), enquanto que o político de esquerda exige um pedido de desculpas formal por parte do Estado espanhol, reconhecendo os abusos cometidos em tempos passados para que os dois países possam reafirmar sua parceria – de acordo com os termos da geopolítica do capital, por suposto –, o movimento social que se situa e se move abaixo e à esquerda pretende estabelecer outro tipo de relacionamento com o povo espanhol. Os zapatistas garantem que nem o Estado espanhol e nem a igreja católica tem que pedir perdão de nada, e que eles não farão “eco dos farsantes que montam sobre seu sangue e assim escondem que têm as mãos manchadas dele”<sup>414</sup>.

Eles afirmam a posição exposta tomando como base as seguintes premissas: em primeiro lugar, os espanhóis não os conquistaram, eles seguem em resistência e rebeldia; segundo, os crimes cometidos no passado seguem em curso, nunca cessaram; e, por fim, eles não querem retornar a um passado que corresponda ao suposto esplendor de um império, neste caso, o asteca, que cresceu às custas do sangue de seus semelhantes. Os zapatistas pretendem deixar claro que a queda do império asteca não significou a derrota dos povos originários, muito pelo contrário, seguem resistindo e lutando, já há cinco séculos.

As delegações que serão formadas para essa nova empreitada, segundo informaram, estarão conformadas majoritariamente por mulheres. E será assim, não apenas porque “elas pretendem devolver o abraço que receberam nos encontros internacionais anteriores”, mas também, e sobretudo, “para que os varões zapatistas deixem claro que são o que são, e não são o que não são, graças a elas, por elas e com elas”<sup>415</sup>.

Logo após indicar como as delegações serão compostas, os zapatistas convidam o CNI-CIG para formar uma delegação que os acompanhe na viagem, assim como todos aqueles e aquelas que têm como vocação, empenho e horizonte as artes e as ciências para que acompanhem seus passos à distância e ajudem a divulgá-los. O comunicado é finalizado da seguinte maneira:

Companheiras, companheiros, *companheiroas*:  
Irmãs, irmãos e *irmãoas*:

Este é nosso empenho:

Frente aos poderosos trens, nossas canoas.

Frente às termoelétricas, as luzinhas que as zapatistas demos em custódia a mulheres que lutam em todo o mundo.

Frente aos muros e fronteiras, nosso navegar coletivo.

Frente ao grande capital, uma *milpa* em comum.

Frente a destruição do planeta, uma montanha navegando de madrugada.

---

<sup>414</sup> Trecho do referido comunicado traduzido pelo autor.

<sup>415</sup> Idem.



Somos zapatistas, portador@s do vírus da resistência e da rebeldia. Como tais, iremos aos 5 continentes.

É tudo... por agora.

Desde as montanhas do Sudeste Mexicano.  
Em nome das mulheres, homens e *outras* zapatistas.  
Subcomandante Insurgente Moisés.  
México, outubro de 2020.

A postura em priorizar a participação das mulheres nas delegações corrobora com o que foi apontado anteriormente sobre o aumento do seu protagonismo dentro do movimento. E esse processo é percebido não somente nas atividades desenvolvidas, mas também nos textos elaborados. Enquanto que nos primeiros comunicados os pronomes de tratamento utilizados eram essencialmente masculinos, com o passar do tempo essa forma de escrever foi se tornando obsoleta, abrindo espaço para que formas não excludentes se tornassem a regra<sup>416</sup>. Não que antes a escrita fosse elaborada unicamente no gênero masculino, mas este formato era generalizado, aparentemente não havia preocupação ou maiores questionamentos sobre o caráter excludente dessa prática, que, quando problematizada, passou a ser deixada de lado. Posteriormente o caráter inclusivo dos comunicados foi ganhando maior amplitude com a adoção de termos que não se limitam a um padrão binário de gênero, abarcando outras identidades, como se pode notar no trecho reproduzido acima.

Por mais que, desde o início, um dos principais documentos que pautaram a luta do zapatismo seja a “*Ley Revolucionária de Mujeres*”<sup>417</sup>, estabelecendo determinados compromissos que podem parecer avançados quando comparados com outras organizações revolucionárias que o antecederam, com o tempo o movimento vai percebendo a necessidade de avançar mais, dado que o machismo e o patriarcado estão profundamente arraigados na sociedade, inclusive nas sociedades indígenas. Assim, quando há desigualdade histórica e estruturalmente constituída, é necessário que se busque a equidade, que sejam oferecidas condições favorecedoras para que a igualdade vá sendo construída até que se chegue em uma situação na qual ela possa ser plenamente efetivada.

O poder se manifesta em muitos lugares e em diferentes escalas. A luta contra o neoliberalismo e pela humanidade não está circunscrita à dimensão econômica e política, mas abarca outras esferas, como cultura, religião, família etc. Onde há poder que não seja compartilhado, ou seja, democraticamente organizado e socialmente controlado, como seria o caso do poder comunitário, onde as pessoas decidem coletivamente em igualdade de condições, existe o poder que centraliza, subjuga, explora e exclui. Nas comunidades tradicionais essa forma de poder também está presente, como é o caso da figura do pajé, por exemplo, que detém um conhecimento

<sup>416</sup> Como pode ser conferido nos primeiros comunicados do movimento, ainda em 1994, tais como: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/20/a-nuestros-hermanos-indigenas-de-otras-organizaciones/> e <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/26/al-pueblo-de-mexico-hablaron-los-hombres-verdaderos-los-sin-rostro-mandar-obedeciendo/>.

<sup>417</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>.

que não é amplamente compartilhado na comunidade.

Certa vez Paulo Freire disse que “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: as pessoas se libertam em comunhão”<sup>418</sup> (1987, p. 29). Para que se reconheça uma manifestação do poder é necessário confrontá-lo, pois é por meio do conflito que ele se torna visível, e dessa forma é possível conhecê-lo e então criar estratégias para combatê-lo. O relacionamento do zapatismo com todos aqueles e aquelas de abaixo e à esquerda, em diversas partes do mundo e envolvidos/as com as mais diversas formas de luta, possibilita não apenas o fortalecimento de suas lutas contra os poderosos, mas também lhes propicia outros pontos de vista, novos questionamentos e visões de mundo. O movimento zapatista sabe disso, e demonstra se abrir para essa experiência. Não por acaso, afirmaram em um comunicado emitido em 2012: “nossa cultura floresce, não isolada, mas enriquecida pelo contato com outras culturas de outros povos do México e do mundo”<sup>419</sup>.

E por tudo isso, ao mesmo tempo em que se rebelam contra o poder (externo) que lhes oprime, busca homogeneizá-los, corrompê-los e impedir que desenvolvam sua autonomia, é a partir dela, do autogoverno – reivindicado e implementado à força –, que assinalam buscar combater a manifestação desse tipo de poder dentro de suas comunidades, pois é somente assim que se poderá alcançar democracia, liberdade e justiça verdadeiras – ou seja, não apenas na teoria, mas implementadas de forma ampla e irrestrita nas práticas cotidianas<sup>420 421</sup>.

---

<sup>418</sup> Na frase original Freire usa “homens” no lugar de “pessoas”. Em consonância com a discussão promovida, optou-se por fazer essa modificação.

<sup>419</sup> Presente no comunicado de 30 de dezembro de 2012, já mencionado anteriormente: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>.

<sup>420</sup> A figura 23 foi retirada do comunicado emitido em 1º de maio de 2021, intitulado “*El Abordaje*” e disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/05/01/el-abordaje/>. Além da delegação marítima zapatista, o barco conta com a presença de uma tripulação formada por cinco pessoas (quatro alemãs e uma colombiana); algumas delas trabalharão na produção de um documentário sobre essa jornada.

<sup>421</sup> A figura 24 foi retirada do comunicado “*ESCUADRÓN 421*”, divulgado no dia 17/04/2021 e disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2021/04/17/escuadron-421/>. Neste comunicado o subcomandante Galeano faz uma breve apresentação dos membros da delegação, composta por “4 mulheres, 2 homens e 1 *outra*”. Na foto (Figura 24), da esquerda para a direita: Ximena (25 anos, chol), Carolina (26 anos, tzotzil), Lupita (19 anos, tzotzil), Yuli (37 anos, tojolabal), Marijose (39 anos, tojolabal), Darío (47 anos, chol) e Bernal (57 anos, tojolabal). Essas pessoas se prepararam durante seis meses para fazer parte da delegação, e, sobre o fato de serem sete, Galeano disse: “Por que somente sete? Bom, lhes posso falar dos 7 pontos cardeais (frente, trás, de um lado, do outro lado, ao centro, acima e abaixo), dos 7 deuses primeiros, aqueles que nasceram o mundo, e assim. Mas a verdade é que, longe de símbolos e alegorias, a quantidade se deve ao fato de que a maioria ainda não conseguiu um passaporte e todavia tem dificuldades para obtê-lo”. Ele ainda destacou que, assim que chegarem na Europa (e se os deixarem desembarcar), a primeira pessoa a pisar no solo europeu não será um homem ou uma mulher, mas *umoa outra* (neste caso, Marijose), que ao desembarcar dirá, com voz solene: “Em nome das mulheres, crianças, homens, anciãos e, claro, outros zapatistas, declaro que o nome desta terra, a que seus nativos chamam agora ‘Europa’, de aqui em diante se chamará: SLUMIL K ‘AJXEMK’OP, que quer dizer ‘Terra Insubmissa’, ou ‘Terra que não se resigna, que não desmaia’. E assim será conhecida pelos próprios e estranhos enquanto exista aqui alguém que não se renda, que não se venda e que não desista” (as citações foram traduzidas pelo autor e estão presentes no comunicado indicado acima, no início da nota).



Figura 23: Partida do "*La Montaña*", barco com o qual o "Esquadrão 421" (a delegação marítima zapatista) irá "invadir" a Europa



Figura 24: Sete zapatistas que formam o "Esquadrão 421"

## 6 – AUTONOMIA E RESISTÊNCIA

“Se não podes ter a razão e a força, escolhe sempre a razão e deixa a força ao inimigo. Em muitos combates a força permite obter a vitória, porém só a razão vence a luta toda. O poderoso nunca poderá adquirir razão da sua força, porém nós sempre poderemos obter força da nossa razão” (Ensinamento do Velho Antonio ao subcomandante Marcos presente no texto *7 piezas sueltas del rompezabezas mundial*, de 20 de junho de 1997).

A busca por autonomia simboliza umas das principais bandeiras de luta em diversos movimentos sociais latino-americanos e de outros lugares do mundo. Essa é uma demanda não apenas de movimentos sociais identificados com povos que são reconhecidos como grupos étnicos, tais como os indígenas na América Latina, os curdos na Ásia ou os saarauís na África, por exemplo, mas também figura entre movimentos de mais diversas matizes, estando historicamente presente no anarquismo e em determinadas vertentes do socialismo, compondo um papel central no movimento cooperativista e em outras experiências que podem ser vinculadas ao universo da economia solidária (como no caso das fábricas recuperadas ou as ecovilas), ou ainda fundamentando a forma de atuação de diferentes iniciativas altermundialistas. No manifesto de fundação da Ação Global dos Povos, em fevereiro-março de 1998, consta:

Há muitas e diversas formas de resistência ao capitalismo global e suas consequências. Individualmente necessitamos mudar nossa vida cotidiana nos libertando das leis do mercado e da busca de lucro. Coletivamente necessitamos desenvolver formas de organização em diferentes níveis, reconhecendo que não há uma única maneira de resolver os problemas que enfrentamos. Nossas organizações deverão ser independentes dos poderes estatais e dos poderes econômicos e com base na democracia direta. Essas novas formas de organização autônoma deverão surgir e enraizar-se nas comunidades locais, ao mesmo tempo que praticarão a solidariedade internacional, criando pontes que conectem diferentes setores sociais, organizações e povos que já estejam combatendo a globalização em toda parte do planeta<sup>422</sup> (AGP *in* CABA et al., 2001, p. 14).

Como sugere Horvart (1990), o mundo em que vivemos é imperfeito, e podemos tentar melhorá-lo. Na construção da utopia concreta em um mundo inconcluso e aberto, tal como apontou Dinerstein (2016), as dimensões de negação e de criação são inseparáveis. Analisando sob um ponto de vista dialético (a partir da perspectiva marxiana), pode-se inferir que é por meio da relação entre a negação e a afirmação que o novo surgirá. Ou seja, é a partir da resistência (concebida como a negação da realidade dada, que se pretende mudar) que se desenvolve a autonomia (espaço da afirmação, no qual outras sociabilidades são criadas/mantidas), tendo em vista a construção de uma sociedade pós-capitalista (um mundo novo, baseado em princípios distintos aos do modelo hegemônico).

---

<sup>422</sup> Tradução feita pelo autor.

Autonomia é o campo no qual é possível sonhar um outro mundo e experimentar as formulações sociais que irão compô-lo. Nesse sentido pressupõe-se que ela (autonomia) seja, portanto, uma organização coletiva sustentada em outros princípios – contrários ao individualismo, à competição, à busca pelo lucro como finalidade última das atividades econômicas, ao utilitarismo etc. – e que promova o estabelecimento de outras relações entre as pessoas e destas com o mundo – a favor do bem-viver, respeitando a natureza e todas as formas de vida, celebrando a diversidade, e assim por diante<sup>423</sup>. Por isso que, de acordo com Ceceña (2001), a utopia no zapatismo não é um horizonte distante, mas sim a motivação para a prática cotidiana.

Trata-se de implementar na prática, de construir no presente, a sociedade que se quer no futuro; e, para tanto, desenvolver uma nova subjetividade e colocá-la no plano da objetividade, i. e., a subjetividade deve emanar de um processo de autoconsciência construída coletivamente e se basear em elementos objetivos que permitam a reconstrução de uma nova forma de organização social. Para a construção do novo, de uma nova subjetividade com potencial emancipatório para modificar a realidade, deve-se resistir e criar alternativas à matriz epistêmica da modernidade, sendo que uma das principais demandas nesse sentido é o questionamento do conceito de universalismo da maneira como foi formulado pelo poder dominante.

Um dos pilares sobre o qual se sustenta a ideologia colonial é a frágil retórica do universalismo, que deveria ser compreendida (no sentido positivo, como pluralismo) levando-se em conta a primazia do respeito à diversidade, pois, caso contrário, ideais igualitários e universais que deveriam servir ao bem comum, respeitando pluralismos epistemológicos, podem ser usados para disfarçar razões de fundo dominador que suprimem a autodeterminação dos povos e reafirmam a superioridade de um povo em detrimento de outro (ROCHA; MAGALHÃES; OLIVEIRA, 2020, p. 291).

Esse universalismo está umbilicalmente relacionado a uma determinada visão de mundo, procura imprimir uma perspectiva linear da história e garantir sua expansão sobre territórios e culturas nas quais é imposta como realidade incontestável. Assim, a expansão dos valores hegemônicos são apresentados como universais e incrustados numa “lei natural” que busca uniformizar os “menos diferentes” e excluir os “mais diferentes” a partir de uma referência específica de ser humano e de sociedade (ROCHA; MAGALHÃES; OLIVEIRA, 2020).

Não é possível determinar um único caminho para o desenvolvimento da humanidade uma vez que ela é plural; os seres humanos são seres sociais cuja sociabilidade se realiza na história e por meio da cultura. E tendo em vista que a cultura se desenvolve em condições específicas e que esse desenvolvimento é fruto de múltiplas determinações, o universalismo deve ser substituído pela ideia de pluriversalismo.

---

<sup>423</sup> Princípios contrários aos pressupostos capitalistas = negação = resistência; e promoção de relações a favor da vida = afirmação = autonomia.

O caminho – assim como o horizonte no qual se pretende chegar – que cada grupo, povo ou sociedade vai seguir deve ser construído de forma autônoma e autodeterminada. A unidade, ou aquilo que deveria ser compreendido como universal, tem de estar alocada na dimensão dos princípios e valores – estar no ponto de partida, e não no caminho ou na linha de chegada –, quais sejam: solidariedade, apoio mútuo (cooperação), empatia, consideração respeitosa da diversidade, da dignidade, da liberdade etc. Partindo desta modalidade de princípios, as relações entre povos com diferentes visões de mundo podem ser construídas com base na complementaridade, nas trocas equitativas e no apoio mútuo, em vez de acontecer preponderantemente em meio à guerra e nas relações de dominação/submissão.

Questionado sobre quais deveriam ser as características de uma sociedade pós-capitalista, Noam Chomsky (2011) disse que é difícil prever quais formas particulares uma organização social justa deveria assumir, ou mesmo saber exatamente quais são as alternativas ideais ao sistema atual, e que somente a experiência poderá mostrar as melhores respostas para essas questões. Apoiado na concepção materialista da história, Marx tampouco forneceu algum detalhe sobre como seria a sociedade pós-capitalista, uma vez que sua construção seria fruto das forças sociais concretas em ação naquele momento histórico. Sua abordagem metodológica permitia indicar, tão somente, que uma sociedade comunista seria organizada de forma distinta, com base em outros princípios e valores, e que nela as classes sociais seriam extintas, assim como o Estado, e o trabalho seria livremente associado, sem exploração ou qualquer tipo de opressão.

Portanto, não há fórmulas, tampouco uma resposta genérica para todos os casos, cada situação é diferente e deverá ser analisada em seus próprios termos. Segundo Chomsky, “o que deve nos guiar ao longo desse caminho é uma série de princípios, que irão fundamentar quaisquer formas específicas que nossa sociedade futura possa assumir. (...) O interesse está nas aplicações, e estas são específicas ao seu tempo e lugar” (2011, p. 115).

Ao considerar a premissa da pluriversidade, quando se fala de autonomia como ação revolucionária subentende-se o seu plural: autonomias. E autonomias são processos, i. e., não são algo estático, mas em constante mudança. Começam como resistência, cuja conscientização contra as mazelas de uma realidade objetiva que oprime possibilita o vislumbre de um horizonte diferente. A partir da conscientização de que a realidade não é imutável, recorre-se à memória de tempos anteriores e à esperança de caminhar em direção a um novo horizonte para construir relações sociais distintas, baseadas na crítica ao modelo dominante e em outras visões de mundo que, neste contexto, representam rupturas de paradigmas. As autonomias são construções permanentes, de modo que não podem ser consideradas como o ponto de chegada, mas sim como o ponto de partida para a criação do novo.

O que se espera, para que as resistências e lutas por autonomia adquiram a dimensão de uma verdadeira estratégia anti-hegemônica ao capitalismo global, é a construção de pontes entre as diferentes autonomias, cujos entrelaçamentos possam criar redes sólidas que façam com que essas ilhas em constante processo de construção, conectadas entre si, venham a constituir-se como uma alternativa hegemônica<sup>424</sup>. Enquanto isso, um espectro ronda o mundo: o espectro das autonomias.

## 6.1 – Críticas e perspectivas

O movimento zapatista, em seus 27 anos de existência, além de despertar interesse entre militantes de diferentes movimentos sociais e pesquisadores, e de conquistar uma grande quantidade de admiradores/as ao redor do mundo, também é alvo de críticas que partem não apenas do campo da direita no espectro ideológico, mas também de correntes progressistas vinculadas à esquerda. No segundo caso, que é o que vale a pena se ater, as críticas tendem a ser voltadas para aspectos relacionados a estratégias adotadas pelo movimento, mas também podem focar em questões organizacionais ou mesmo conceituais<sup>425</sup>.

Para citar alguns exemplos, no que diz respeito à organização, já foi apontada uma possível contradição que poderia haver no fato de o EZLN ser um exército e, como tal, hierárquica e rigidamente estruturado, com o discurso do movimento sobre o tema da democracia e a organização autogestionária, que representa um valor de extrema importância para o zapatismo. Bem como observou Soares, “mesmo tendo em vista sua absorção pelo universo indígena, ou por sua fração mais politizada, um exército é uma estrutura hierarquizada, despótica e centralizada, em qualquer parte do mundo, seja revolucionário ou não” (2012, p. 256).

---

<sup>424</sup> Embora a luta por autonomia seja fundamental para combater o capitalismo, tal como foi debatido na presente tese, é importante salientar que para poder transformar radicalmente a sociedade é necessária a atuação em diversas frentes de batalha. De acordo com Erik Olin Wright, “a erosão do capitalismo combina quatro lógicas estratégicas: resistir ao capitalismo, fugir do capitalismo, domesticar o capitalismo e desmontar o capitalismo. Em cada uma delas estão envolvidos tipos de atores coletivos e as coalizões formadas por eles” (2019, p. 154). O foco deste trabalho foi a questão da autonomia, que possui uma dimensão central na experiência zapatista e na visão de Wright estaria associada com a estratégia de “fugir do capitalismo”, mas o empenho para tentar promover transformações no âmbito do Estado, por exemplo, visando reformá-lo a partir de dentro, ou seja, institucionalmente – o que caberia na categoria “domesticar o capitalismo” de Wright –, não pode ser desprezado pois, além de criar condições favorecedoras para a construção de uma nova sociedade (com alocação de recursos para políticas de cunho social, fomento à práticas de educação emancipatória e ao aumento da participação da população em instâncias decisórias, por exemplo), também pode enfraquecer o poder das forças dominantes que defendem o *status quo*.

<sup>425</sup> O simples fato de o EZLN ser um movimento armado, e de supostamente contar com algum grau de participação de jovens com menos de 18 anos, já fez com que o movimento recebesse críticas por parte de movimentos pacifistas e de organizações que atuam diretamente com a proteção de crianças e adolescentes. Sobre algumas opiniões difundidas por críticos do movimento que se encontram no campo conservador o que comumente se encontra são acusações baseadas em visões de mundo que ora manifestam preconceitos, como a teoria de que os indígenas seriam utilizados como massa de manobra por grupos comunistas que querem desestruturar o regime democrático mexicano, e ora se apoiam em notícias incriminatórias que não se sustentam, como, por exemplo, a alegação de que o EZLN estaria mancomunado com traficantes de drogas ou então associados com grupos estrangeiros tidos como terroristas.

De toda forma, ciente de que “a parte político-militar do EZLN não é democrática, porque é um exército”, e que “a democracia não deve ser decidida militarmente, mas ao contrário, o político-democrático deve estar em cima mandando e o militar embaixo obedecendo”, o movimento anunciou na Sexta Declaração da Selva Lacandona que estava se empenhando para resolver este problema fazendo a separação do que é político-militar e o que são as formas de organização autônomas e democráticas das comunidades zapatistas. Nesse sentido, conforme informou na declaração, as ações e decisões que antes o EZLN fazia e tomava começaram a ser repassadas às autoridades democraticamente eleitas nos povoados. Por mais que o movimento tenha anunciado que a presença do exército em sua estrutura organizacional possui caráter transitório, que seu intuito é deixar de existir um dia, e que esteja hierarquicamente subordinado a instâncias decisórias coletivas – no caso as comunidades zapatistas, sendo que, estas sim, tomariam suas decisões de forma autogestionária por meio de assembleias e outros instrumentos de gestão participativa –, esse é um tema cujo debate pode levantar questões relevantes sobre, por exemplo, os possíveis limites da autonomia e da autogestão, sobretudo num contexto de enfrentamento à ordem dominante.

Do ponto de vista conceitual, já se chamou a atenção para a questão da sociedade civil e a concepção que o movimento teria em relação a ela. Para Leetoy (2008) o conceito de sociedade civil é ambíguo, abarca atores sociais de todo tipo, dos mais progressistas aos mais reacionários, e o zapatismo não ofereceria definições claras sobre qual tipo de sociedade civil ele se dirige em seus comunicados e ações. De acordo com o autor a estratégia de comunicação do movimento convoca a sociedade civil “como se fosse um espaço homogêneo, o qual adquire níveis de idealização que não consideram as forças ideológicas que se encontram em conflito dentro da chamada *sociedade civil*” (p. 08)<sup>426</sup>.

Embora o subcomandante Marcos já tenha feito referência à sociedade civil numa relação de distinção com a sociedade política, dizendo acreditar que o caminho para as mudanças não passaria pelos partidos políticos, mas sim pela sociedade civil<sup>427</sup>, e de o movimento se posicionar junto aos de “*abajo y a la izquierda*”, o que poderia apontar certo grau de caracterização sobre qual parte da sociedade civil os zapatistas se referem<sup>428</sup>, é interessante o apontamento de Leetoy sobre este tema, tendo em vista a importância de se conhecer de maneira mais apropriada uma categoria social com tamanha abrangência e que tem adquirido cada vez mais centralidade como palco e, ao mesmo tempo, como principal “sujeito” na promoção de mudanças sociais. De toda forma, segundo Hilsenbeck Filho e Brancaleone,

---

<sup>426</sup> Tradução feita pelo autor.

<sup>427</sup> Conforme pode ser observado em uma entrevista concedida ao periódico “*La Jornada*” em fevereiro de 1994, disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/26/entrevista-a-marcos-si-hay-otro-camino-no-es-el-de-los-partidos-politicos-es-el-de-la-sociedad-civil/>.

<sup>428</sup> Os de “*abajo*” englobaria toda a humanidade excluída, marginalizada e invisibilizada pelo processo de globalização neoliberal.



Enquanto “interlocutor estratégico”, a sociedade civil foi adquirindo gradualmente, dentro da perspectiva zapatista, uma definição mais clara. Primeiro graças ao encontro com o governo que se transformou em um outro encontro, desta vez com representantes “progressistas” da sociedade civil, passando pelas aproximações e, posteriormente, aos processos de convergência com outros setores sociais. De uma entidade amorfa integrada por todos os que se somem e se identificam à luta zapatista, sem distinção de classe, desenvolvendo-se em sinônimo de “povo” e “cidadão”, a sociedade civil nacional e internacional foi sendo redefinida na VI Declaração como “a gente humilde e simples [...] digna e rebelde” (2019, p. 2013).

Agora, sobre as críticas direcionadas a aspectos estratégicos adotados pelos zapatistas, um dos pontos mais destacados pode ser vislumbrado na relação do movimento com a esquerda institucional mexicana, sobretudo aquela organizada em partidos políticos. Depois de perder para Carlos Salinas de Gortari na eleição presidencial de 1988 em meio a uma escandalosa fraude eleitoral armada pelo PRI, Cuauhtémoc Cárdenas vinha com grande potencial de vitória na corrida para ocupar a cadeira do executivo federal na eleição seguinte, em 1994, mas sua derrota para Ernesto Zedillo foi atribuída, em grande medida, ao levante armado em Chiapas, que teria supostamente levado muitos eleitores a um voto conservador, guiado pelo medo e contrário à mudança.

Se em 1994 o movimento pode ter atrapalhado as pretensões de um candidato presidencial do campo da esquerda política de forma indireta, com um hipotético efeito colateral causado pelo impacto do seu surgimento, em 2006 os zapatistas foram muito criticados por apoiadores de Andrés Manuel López Obrador que perdeu as eleições desse ano para o candidato do PAN, Felipe Calderón, por uma pequena margem de votos (menos de 0,60%). Em 2000, ainda que o movimento tenha divulgado que não participaria do processo eleitoral, sua aproximação com Cárdenas nos anos anteriores era flagrante, de tal forma que é possível considerá-lo como o candidato preferido pelos zapatistas naquele momento. No caso de AMLO em 2006, que disputava pelo PRD – partido fundado por Cárdenas e pelo qual havia disputado as duas eleições anteriores –, além de ter novamente anunciado que não participaria das eleições, o movimento fez questão de deixar claro que não haviam diferenças entre os candidatos, inclusive em relação àquele que se colocou como um candidato de esquerda, e lançou a iniciativa da “A Outra Campanha” para ocorrer de forma simultânea com a campanha eleitoral.

Após a aprovação da “Lei Indígena” em 2001, que contou com o apoio do PRD e foi considerada pelos zapatistas como uma grande traição da classe política mexicana, que com ela teria transformado os Acordos de San Andrés em “letra morta”, o movimento passou a adotar uma postura crítica ainda mais radical em relação à política institucional, tida como corrompida e incapaz de promover qualquer mudança estrutural no país. Dessa forma, na ocasião em que López Obrador concorreu à sua primeira eleição presidencial os zapatistas ampliaram suas críticas à classe política mexicana e levaram a cabo uma ação com a intenção de debater e construir alternativas de

transformação social por outros caminhos, i. e., às margens da política tradicional. A derrota por uma estreita margem de votos levou seus apoiadores a considerarem que essa estratégia zapatista teria prejudicado AMLO ao, presumivelmente, ter desmotivado alguns possíveis eleitores a votar no candidato.

No pleito eleitoral seguinte, em 2012, López Obrador se candidatou mais uma vez à presidência da república pelo PRD, mas perdeu para o candidato do PRI, Enrique Peña Nieto. Durante a campanha eleitoral AMLO tentou buscar uma reconciliação com os zapatistas quando ofereceu sua “mão franca” ao EZLN durante um comício em San Cristóbal de las Casas, ao que responderam acusando-o de ser “inimigo dos indígenas e representante da falsa esquerda”<sup>429</sup>.

Em sua terceira tentativa (no ano de 2018), dessa vez como candidato pelo MORENA, López Obrador foi eleito, e em meio ao entusiasmo de vertentes políticas do campo da esquerda os zapatistas foram uma das poucas vozes que manifestou ceticismo quanto às possibilidades de mudança que sua presidência poderia trazer ao México. Quando alguns meios de comunicação começaram a divulgar uma informação de que o EZLN buscava aproximar-se do candidato eleito o movimento se manifestou prontamente para desmenti-la, e por meio de um comunicado deixou claro que depois da “contrarreforma indígena” (em 2001) eles deixaram de dialogar com o governo federal<sup>430</sup>. Não há comunicação direta entre o movimento e a presidência da república, mas há alguns desacordos, com críticas difundidas por ambos os lados, especialmente em relação aos projetos de infraestrutura do governo federal para a região sudeste do país. O caso da construção do Trem Maya é simbólico, e a queda de braço entre o governo de López Obrador e as comunidades indígenas que se opõem à implementação deste projeto, especialmente aquelas que compõem a base do zapatismo, segue intensa<sup>431</sup>.

---

<sup>429</sup> <https://politico.mx/minuta-politica/minuta-politica-gobierno-federal/amlo-y-el-ezln-del-encuentro-en-1994-al-desencuentro-con-la-4t/>

<sup>430</sup> Comunicado disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/07/17/desmiente-el-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-contacto-ninguno-con-amlo-comunicado-del-ccri-cg-del-ezln/>.

<sup>431</sup> A imagem abaixo (Figura 25) foi compartilhada por AMLO em sua conta do Twitter no dia 07/07/2019. Ela foi tirada em novembro de 1994 em Guadalupe Tepeyac, um dos bastiões da resistência zapatista. Estão na foto, da esquerda para a direita: comandante Tacho (indígena tojolabal e dirigente do EZLN), Lázaro Cárdenas Batel (filho de Cuauhtémoc, na época militava no PRD e atualmente coordena a assessoria da presidência da república), subcomandante Marcos (hoje Galeano), Andrés Manuel López Obrador (na época candidato ao governo do estado de Tabasco pelo PRD), Rosario Ibarra de Piedra (ativista social e política mexicana, ex-senadora pelo *Partido del Trabajo*), Cuauhtémoc Cárdenas (havia perdido a eleição presidencial para Zedillo poucos meses antes) e major Moisés (indígena tzeltal, atualmente é subcomandante e porta-voz oficial do movimento).



Figura 25: Foto de 1994 tirada em território zapatista

Ainda no que diz respeito às críticas voltadas ao zapatismo, um dos aspectos mais questionados é a sua estratégia de luta na qual abdica da tentativa de obtenção do controle estatal. Sob um ponto de vista da teoria revolucionária tradicional qualquer movimento de luta contra o capitalismo só seria capaz de alcançar condições para avançar no processo revolucionário a partir da tomada do poder do Estado, por meio do qual conseguiria assegurar meios e recursos para promover as transformações pretendidas. Compartilhando da visão de Holloway (2005), segundo a qual os zapatistas teriam deixado de lado a questão do poder, há inúmeras incertezas em relação à viabilidade desse tipo de estratégia para combater o capitalismo e construir uma nova forma de organização social, fundada em princípios e valores antagônicos aos que sustentam o sistema hegemônico atual.

No entanto, tal como apontou Aguirre Rojas (2019), não se trata, na dinâmica da luta zapatista, de ignorar a questão do poder, mas sim de ressignificá-la, ou, em outros termos, descolonizá-la. A questão que o zapatismo coloca não é a tomada do poder, mas o seu exercício. O movimento não visa tomar o poder para promover as mudanças, trata-se da construção cotidiana de novas relações de maneiras diferentes. Neste caso o governo, por exemplo, não seria visto como o ator das mudanças, mas tão somente o administrador das mudanças que se está buscando.

A questão do poder é importante, e a estratégia implementada pelo zapatismo em relação a ela é a de utilizar-se das “armas da crítica” para questionar sua legitimidade a partir da concepção tradicional (oriunda da epistemologia moderna, que “veio de fora”) ao mesmo tempo em que usa as “armas de fogo” para tentar garantir o direito de redefini-lo de forma autônoma e autodeterminada dentro do seu próprio território. Partindo do pressuposto de que a construção de um mundo novo

não se alcança a partir da conquista de uma meta (neste caso, a tomada do poder), Ceceña (2001) considera que o discurso zapatista não contempla metas, e sim horizontes, ou seja, não busca realizar um grande acontecimento (“A Revolução”), mas antes viver um processo permanente de criação do mundo novo praticando a democracia como cultura de respeito em relação aos outros/outras.

Conforme mencionado no terceiro capítulo deste trabalho, o EZLN diz que não luta pelo poder, mas não diz que ninguém deve lutar por ele (subcomandante Marcos *apud* AGUIRRE ROJAS, 2019).

A defesa da autonomia como eixo central da luta de um movimento pressupõe este tipo de perspectiva, pois se o grupo social do qual pertence tem direito de se organizar e de lutar de forma autodeterminada, outros grupos também deveriam ter o mesmo direito. E sob o ponto de vista da luta revolucionária ela também é válida, pois, partindo do entendimento de que não existem fórmulas e tampouco um único caminho para a transformação da sociedade, considera-se não apenas possível, mas necessária, a atuação em diversas frentes de luta para derrotar a “poderosa Hidra Capitalista”. Nas palavras do subcomandante Marcos, num comunicado de 20 de janeiro de 1994:

Nós acreditamos que a mudança revolucionária no México não será produto da ação em somente um sentido. Ou seja, não será, a rigor, uma revolução armada ou uma revolução pacífica. Será, primordialmente, uma revolução que resulte da luta em várias frentes sociais, com muitos métodos, sob diferentes formas sociais, com diversos graus de compromisso e participação. E seu resultado será, não o de um partido, organização ou aliança de organizações triunfante com sua proposta social específica, mas sim uma espécie de espaço democrático para a resolução do confronto entre várias propostas políticas. Este espaço democrático de resolução terá três premissas fundamentais que são já historicamente inseparáveis: a democracia para decidir a proposta social dominante, a liberdade para subscrever uma ou outra proposta e a justiça a qual todas as propostas deverão sujeitar-se. (...) A mudança revolucionária no México não será sob uma direção única com somente uma agrupação homogênea e um caudilho que a guie, mas uma pluralidade de soberanias distintas que giram em torno de um ponto comum: o tríptico de democracia, liberdade e justiça sobre o que será o novo México, ou não será<sup>432</sup>.

O modelo zapatista é próprio deste movimento, organizado a partir da sua história, das características dos sujeitos que dele fazem parte e direcionado de acordo com as análises sistêmica e de conjuntura que fazem. Como movimento que é, ele é dinâmico.

No caso de um movimento social de caráter revolucionário o que deve ser mantido é a base da qual ele parte, que é o que lhe confere significado de existência, isto é, os valores e princípios que defende, assim como o horizonte no qual se pretende chegar, mas as estratégias – ou os caminhos que deve percorrer para conseguir alcançar o horizonte almejado – não necessitam ser (e é preferível que não sejam) rigidamente definidas. Trata-se, desse modo, de manter a esperança acesa

---

<sup>432</sup> Disponível em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/01/20/de-pasamontanas-y-otras-mascaras/>. Tradução feita pelo autor.

e continuar resistindo sem abrir mão dos princípios e valores que defende, ter sempre como foco o horizonte no qual se pretende chegar e ir buscando alternativas e testando estratégias de acordo com a forma como cada conjuntura se apresenta.

Os zapatistas dizem que é perguntando que se caminha, dessa forma, o caminho vai sendo criado durante o próprio ato de caminhar. O apoio à candidatura de Marichuy nas eleições presidenciais de 2018 é um exemplo disso (tendo em vista as críticas do movimento ao modelo político tradicional), e também mostra que os zapatistas não subestimam a importância de poder interferir na dinâmica de funcionamento do Estado para auxiliar no processo de transformação social. Ao mesmo tempo em que se esforça para manter a autonomia territorial e melhorar a qualidade de vida das comunidades que compõem a base do movimento, o EZLN desenvolve estratégias para se relacionar com a sociedade civil nacional e internacional com o intuito de lutar pela humanidade e contra o neoliberalismo.

## **6.2 – O “modelo zapatista” de autonomia e autogoverno**

Apesar de ser um movimento armado, foi somente entre os dias 1º e 12 de janeiro de 1994 que o EZLN disparou suas armas. Após cerca de dez anos de preparação os zapatistas se levantaram contra o governo mexicano e declararam guerra com a Primeira Declaração da Selva Lacandona, colocando como bandeiras de luta: trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça, informação, cultura e paz. Desde o início o EZLN buscou meios para se comunicar de forma ampla com a sociedade civil, fazendo chegar suas demandas históricas, apelos por solidariedade e propostas de articulação para a promoção de transformações sociais.

Ao mesmo tempo em que buscou se aproximar e angariar apoios da sociedade civil nacional e internacional visando articular outras lutas contra os desmandos do governo mexicano e as mazelas oriundas da implantação do neoliberalismo mundial, a estratégia zapatista nesta fase inicial também se centrou, com o estabelecimento da trégua, na abertura do diálogo com o governo e a classe política mexicana. O principal objetivo do diálogo foi a promoção de uma integração nacional digna dos povos indígenas e garantir o reconhecimento e o respeito da territorialidade e autonomia jurídico-política desses povos, assim como o direito de controlar os recursos naturais de seus territórios, os programas de desenvolvimento, políticas culturais, sistemas de educação e meios de comunicação de forma autodeterminada, condizentes com seus valores e costumes.

A tentativa de conseguir melhores condições de vida e o direito à autonomia para os povos indígenas por meios institucionais, ou seja, a partir do diálogo com a classe política do país, durou cerca de sete anos e mostrou-se infrutífera. A principal iniciativa nesse sentido foi o esforço para a

institucionalização dos Acordos de San Andrés, mas a aprovação de uma lei indígena em 2001, à revelia do que havia sido combinado entre os zapatistas e as outras partes que contribuíram para a construção dos acordos, levou o movimento a decisão de não voltar a dialogar com o governo.

Ao deixar de lado, inicialmente, a opção bélica, e, posteriormente, a tentativa de promover mudanças sociais mediante atuação junto ao poder político institucional<sup>433</sup>, a estratégia zapatista focou em dois eixos principais: articulação com a sociedade civil e construção da autonomia em seus territórios. Estes eixos estão presentes desde o primeiro momento, são os mais duradouros e também os que melhor caracterizam o modelo de luta do zapatismo.

Em relação ao primeiro eixo, além da necessidade do apoio da sociedade civil para tentar evitar um possível massacre por parte do Estado – tanto dos membros do EZLN quanto das comunidades indígenas da região –, os zapatistas também entendem que os movimentos indígenas não podem reduzir suas lutas a questões locais, uma vez que fazem parte da estrutura econômica e sociopolítica mundial. No âmbito das ações coletivas, o movimento desenvolveu inúmeras iniciativas ao longo do tempo, tais como marchas, consultas, encontros, seminários, produções escritas (comunicados, declarações, ensaios, contos, dentre outras) e artísticas (murais, vídeos etc.). As Declarações da Selva Lacandona revelam aspectos significativos da trajetória zapatista, sendo possível apreender a partir delas, dentre outras coisas, algumas das principais estratégias do movimento de ação conjunta com a sociedade civil mexicana e mundial.

A Segunda Declaração foi lançada pouco mais de cinco meses depois da primeira, no dia 10 de junho de 1994. Seu principal intuito foi o de procurar mobilizar a sociedade civil mexicana para realizar a transição democrática no país e abrir caminho para uma transformação estrutural na sociedade, sem depender do modelo político-partidário tradicional. Para tanto, o EZLN deixou de lado o caráter belicista da primeira declaração e convocou o povo mexicano a participar da Convenção Nacional Democrática.

Em 1º de janeiro de 1995 os zapatistas lançaram a Terceira Declaração da Selva Lacandona. Partindo do indicativo de que as eleições de agosto de 1994 “colocaram um ponto final nas ilusões de uma mudança imediata por via pacífica” – tendo em vista as acusações de fraude feitas pela CND e outras organizações –, o movimento convocou todas as forças sociais e políticas do país para formar um Movimento para a Libertação Nacional. A proposta, segundo consta na declaração, era que esse movimento incorporasse a CND e todas as forças contrárias ao sistema de partido de

---

<sup>433</sup> Sobre o apoio ao CNI para o lançamento de uma candidata indígena para concorrer à presidência da república em 2018, por mais que o intuito tenha sido o de atuar na esfera da política institucional, o modo como essa estratégia foi planejada e executada não corresponde a uma “atuação junto ao poder político institucional”, uma vez que foi feita de forma autônoma pelo CNI e seus apoiadores. Isto é, não houve a necessidade de dialogar com o poder político estabelecido, pois a candidatura foi lançada de forma independente, sem ter se filiado ou buscado articulações com partidos políticos.

Estado para lutar pela instauração de um governo de transição, uma nova constituinte e, por sua vez, uma nova Constituição.

A Quarta Declaração veio exatamente um ano depois da anterior. No texto, após reafirmar as motivações para a luta e as diretrizes que regem o movimento, o EZLN comentou sobre suas ações mais recentes. Ainda em meio aos encontros para debater os Acordos de San Andrés, disseram que três novas iniciativas haviam sido lançadas como consequência da Consulta pela Paz e pela Democracia: uma de âmbito internacional, que diz respeito à convocação de um encontro intercontinental pela humanidade e contra o neoliberalismo; e duas de caráter nacional, que são a formação de comitês civis de diálogo, como base de discussão dos principais problemas nacionais e cuja organização culminou na fundação da Frente Zapatista de Libertação Nacional; e a construção de novos *Aguascalientes* como lugares de encontro entre a sociedade civil e o movimento.

No caso da Quinta Declaração da Selva Lacandona, a redação do seu texto aconteceu em meio a um clima de grande tensão para o movimento, sendo divulgado em 19 de julho de 1998 depois de um relativo período de silêncio do EZLN. Frente a uma série de investidas violentas por parte do Estado sobre as comunidades zapatistas, que buscava uma reação do EZLN para poder combatê-lo no plano militar, o movimento optou por se manter em silêncio e delegou a ação defensiva, sobretudo de denúncia, às comunidades e aos municípios autônomos. Com a Quinta Declaração o EZLN revelou as razões dessa opção e os resultados alcançados, expôs sua aspiração sobre a reforma constitucional referente à questão indígena e, nessa perspectiva, anunciou a realização de uma nova consulta nacional pelo respeito aos povos indígenas e pelo fim da guerra de extermínio.

A sexta e última declaração (até o momento) foi lançada no dia 30 de junho de 2005. Sua divulgação veio após uma fase na qual o movimento se voltou para a organização interna e durante a qual manteve-se defendendo suas comunidades de uma série de ataques paramilitares, ameaças de partidários do PRI e incursões do Exército Federal. Na Sexta Declaração o movimento discorre sobre o caminho que tem percorrido, comenta sobre seu momento atual, i. e., o foco na auto-organização de suas comunidades, apresenta sua maneira de enxergar as conjunturas mundial e mexicana, e aponta para os rumos que pretende seguir, afirmando que só podem ser perseguidos em conjunto.

Esse documento tem um foco grande na articulação do movimento com a sociedade civil, e nele são anunciadas algumas iniciativas para se relacionar com grupos de diferentes países tendo em vista o estreitamento de laços com pessoas que lutam pela humanidade e contra o neoliberalismo. A iniciativa da “A Outra Campanha” é lançada, duas comissões são criadas no EZLN (Comissão Intergalática e Comissão Sexta) e um grande número de pessoas e coletivos sociais ao redor do mundo adere à Sexta Declaração. As propostas esboçadas servem como diretrizes que orientam a

forma de atuação do zapatismo ainda hoje, cujos fundamentos podem ser encontrados, por exemplo, na última iniciativa anunciada pelo movimento – a viagem à Europa durante o 500º aniversário da conquista de Tenochtitlán.

Agora, no que diz respeito à luta pela autonomia, que é o que melhor representa a “utopia concreta” do zapatismo, essa é uma demanda que acompanha os povos originários desde que passaram a ser confrontados com a imposição de uma visão de mundo alheia às suas. Ela marca o primeiro momento da emergência pública do movimento, quando ocupou os sete municípios de Chiapas, e passou a ser mais estruturada com a criação dos Municípios Rebeldes Autônomos Zapatistas em dezembro de 1994 e, posteriormente, dos Caracoles e das Juntas de Bom Governo em agosto de 2003. Assim, além de garantir o controle do território, caminharam para a criação de instituições governamentais que propiciem a prática do autogoverno, bem como cuidar para que elas funcionem de acordo com as expectativas das suas comunidades.

A experiência de autogoverno territorial do zapatismo vem sendo construída por suas comunidades, os membros do EZLN não participam da gestão, apenas fornecem apoio (como a defesa de agressões externas e a promoção de articulações com a sociedade civil). Com uma postura distinta da que usualmente predomina em grupos guerrilheiros revolucionários, o EZLN auxilia as comunidades a obterem o controle do território para poderem controlá-lo de forma autogestionária, mas não participam do governo. Os militares insurgentes são proibidos de ocupar postos nos governos locais, sendo esta uma regra que foi formalizada em 2003 (SOARES, 2012). Assim, o exército zapatista toma, ou melhor, recupera o controle territorial para os povos originários e se retira dos governos que ajuda a construir, passando a funcionar como uma espécie de garantia do exercício do autogoverno pelas comunidades.

O núcleo da experiência autonomista do zapatismo, tal como é estruturado seu modelo, são suas comunidades, pois é de onde emanam os princípios que definem as formas organizativas do autogoverno e para a tomada das decisões do movimento. Ou seja, a autonomia zapatista é assentada nas raízes culturais e práticas históricas das comunidades que r-existem há séculos, mantendo suas culturas e, com elas, formas próprias de organização da vida.

Após o levante do EZLN, e visando avançar no processo de construção da autonomia, foram criados os municípios autônomos rebeldes em dezembro de 1994. Assim, cada um dos 30 MAREZ passou a agrupar comunidades levando em conta as características étnicas e as relações estabelecidas entre elas para a conformação dos municípios. Ao facilitar a constituição dos municípios autônomos, segundo Luis Hernández Navarro, “o zapatismo não fez senão colocar em vias de fato uma velha exigência não resolvida dos povos: contar com autoridades locais representativas. O EZLN não inventou a remunicipalização; simplesmente a fez possível” (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 170).



Os novos municípios são regidos pela Constituição mexicana de 1917, as Leis Revolucionárias Zapatistas de 1993<sup>434</sup> e “as leis locais do comitê municipal que a vontade popular da população civil determine”<sup>435</sup>, sendo que cada comunidade elege suas autoridades para compor os conselhos autônomos municipais, cargos rodiziados e não remunerados. São funções exclusivas do governo dos municípios autônomos: a administração da justiça, da saúde da comunidade, educação, moradia, trabalho, terra, alimentação, comércio, informação, cultura e trânsito local<sup>436</sup>.

Cerca de um ano depois foram criados cinco *Aguascalientes* com a finalidade de serem sedes regionais das iniciativas político-culturais do movimento, sendo cada qual voltado para um conjunto de municípios autônomos (regionalmente agrupados). Em agosto de 2003 os zapatistas anunciaram uma nova etapa de organização política das comunidades, na qual foram criadas as Juntas de Bom Governo e os *Aguascalientes* foram substituídos pelos Caracoles. Conforme análise apresentada por Soares,

Entre as principais transformações inseridas nessa passagem para uma “fase superior da autonomia”, podemos destacar as seguintes: a) mudanças na organização interna desses espaços, deixando de ser um “movimento” ou “espaço cultural” para converter-se em uma estrutura com membros afiliados; b) definição mais clara de direitos e obrigações de seus membros e da natureza das relações entre os órgãos das estruturas civil e político-militares; c) estabelecimento de um novo nível de autoridade nos governos autônomos: a *região autônoma*; constituição das *Juntas de Bom Governo* (JBG) como estruturas para a vigilância do “bom governo” das entidades autônomas zapatistas e como instâncias civis para a coordenação e negociação, interna e externamente; e d) definição de competências e atribuições dos órgãos de governo das entidades autônomas zapatistas (comunidade, município, e região) (2012, p. 265-266).

Os Caracoles – da mesma forma como eram os *Aguascalientes* – continuam sendo uma “ponte mais direta entre as comunidades e o mundo”, ou seja, local de encontro dos zapatistas com a sociedade civil nacional e internacional, mas também são espaços que concentram serviços sociais (como clínicas e escolas), onde são organizadas reuniões, formações e celebrações, e também abrigam as casas das Juntas de Bom Governo.

Foram as comunidades que decidiram criar os municípios autônomos<sup>437</sup>, elas nomearam suas autoridades locais e seus delegados para cumprirem mandatos nos diversos níveis de gestão governamental e também fortaleceram os vínculos de solidariedade entre as comunidades locais de distintas etnias por meio da articulação de unidades maiores (GONZÁLEZ CASANOVA, 2009). A organização política e administrativa do governo autônomo no território zapatista passou a ser composta por três conjuntos de autoridades que exercem suas funções em seus respectivos níveis de

<sup>434</sup> Disponíveis em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/1993/>

<sup>435</sup> Comandante Tacho durante a cerimônia de criação do município zapatista San Pedro de Michoacán, disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/12/19/comandante-tacho-creacion-de-municipio-zapatista/>.

<sup>436</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-sexta-parte-un-buen-gobierno/>

<sup>437</sup> É importante destacar que existem moradores das comunidades que, por um motivo ou outro, optaram por não aderir ao zapatismo. Entretanto, em algumas ocasiões essas pessoas desenvolvem atividades conjuntas com os zapatistas e usufruem de algumas das instituições criadas pelo movimento, tais como escolas e clínicas de saúde.

governo: comunidade, município e zona. Para González Casanova (2009) o significado mais importante das mudanças na gestão política parece estar na transformação das zonas de solidariedade entre localidades e comunidades afins em redes de governos municipais autônomos que, por sua vez, articulam-se em redes de governo que abarcam zonas e regiões mais amplas.

A dimensão e profundidade que alcança o novo projeto zapatista corresponde à capacidade que o movimento tem mostrado para redefinir seu projeto rebelde nos feitos e também nos conceitos, mantendo ao mesmo tempo seus objetivos fundamentais de um mundo com democracia, liberdade e justiça para todos (GONZÁLEZ CASANOVA, 2009, p. 337).

Cada zona rebelde (conjunto de MAREZ) possui um Caracol que, por sua vez, abriga uma Junta de Bom Governo. As JBG possuem como atribuições, segundo o subcomandante Marcos: 1) Tentar neutralizar o desequilíbrio no desenvolvimento dos municípios autônomos e das comunidades (não são permitidas doações da sociedade civil para uma comunidade ou município específico, por exemplo); 2) Mediar os conflitos que possam surgir entre os municípios autônomos, assim como entre municípios autônomos e municípios governamentais (isto é, as cidades “oficiais”); 3) Atender as denúncias contra os Conselhos Autônomos por violações aos direitos humanos, protestos e inconformidades, investigar sua veracidade, ordenar aos Conselhos Autônomos Rebeldes Zapatistas a correção desses erros e monitorar seu cumprimento; 4) Acompanhar a realização de projetos e tarefas comunitárias nos MAREZ, cuidando para que sejam cumpridos os tempos e as formas acordadas pelas comunidades, e para promover o apoio a projetos comunitários nos MAREZ; 5) Fiscalizar o cumprimento das leis que, de comum acordo com as comunidades, funcionam nos MAREZ; 6) Atender e orientar a sociedade civil nacional e internacional para visitar as comunidades, levar adiante projetos produtivos, instalar acampamentos de paz (para receber os visitantes), realizar pesquisas (atentando para que deixem algum benefício para as comunidades), e qualquer atividade permitida nas comunidades rebeldes; 7) Promover e aprovar a participação de companheiros e companheiras dos MAREZ em atividades e eventos fora das comunidades rebeldes, bem como eleger e preparar esses companheiros e companheiras<sup>438</sup>. A vigilância do funcionamento das Juntas de Bom Governo fica a cargo do CCRI de cada zona, que busca evitar a existência de atos de corrupção, intolerância, arbitrariedades, injustiça e desvios do princípio zapatista de “Mandar Obedecendo”<sup>439</sup>.

As Juntas de Bom Governo se destinam, portanto, a três funções básicas: vigiar e zelar pelo cumprimento dos acordos, princípios e regras vigentes no território onde atuam; coordenar e articular o desenvolvimento entre os municípios autônomos; e cuidar da entrada de pessoas externas nas zonas zapatistas (SOARES, 2012). De acordo com Soares (2012) o número de membros nas Juntas é variado, dependendo em grande medida da quantidade de pessoas que vive nas

---

<sup>438</sup> Ibidem.

<sup>439</sup> Ibidem.

comunidades e municípios que compõe o Caracol; eles são eleitos para mandatos de três anos, que podem ser revogados a qualquer momento por pedido de representação das comunidades ou municípios; as tarefas, assim como os tempos de trabalho, são rodizadas entre os membros, que não recebem remuneração e contam com o suporte das comunidades para ajudar a cuidar das suas atividades pessoais (como o trabalho na milpa quando precisam se afastar das suas casas para tratar dos assuntos coletivos) e arcar com os custos das condições de trabalho, como os deslocamentos e a estadia nas sedes administrativas.

O autor chama a atenção para o fato de que em paralelo com as JBG foram criadas também outras duas instituições nos espaços dos Caracoles: as Comissões de Vigilância e as Comissões de Informação. As primeiras são responsáveis pela fiscalização das atividades das JBG, funcionando como uma espécie de Conselho Fiscal (instância de fiscalização presente em cooperativas, por exemplo) mesclado como algumas atribuições de ouvidoria, enquanto que as segundas cuidam da vigilância e da organização dos Caracoles, ao mesmo tempo em que zelam pelo cumprimento dos princípios zapatistas por parte das JBG<sup>440</sup> (SOARES, 2012).

Em agosto de 2019 o EZLN anunciou a criação de novos MAREZ e dos Centros de Resistência Autônoma e Rebeldia Zapatista (CRAREZ)<sup>441</sup>. A partir deste momento o número de municípios autônomos passou a ser 43<sup>442</sup> e, considerando que dos 11 CRAREZ criados 7 também são sedes de Caracoles e Juntas de Bom Governo, o número total de Caracoles zapatistas foi para 12. Por conseguinte, atualmente existem 43 municípios autônomos agrupados em 12 Caracoles e JBG.

Todas as autoridades civis do movimento funcionam mediante os princípios da rotatividade, revogação de mandato conforme a vontade popular, prestação de contas e ausência de remuneração. Estão conformadas em uma rede de poder que emana desde baixo, ou seja, é a partir das autoridades comunitárias escolhidas em assembleias que são formados os conselhos municipais – eleitos em assembleias de delegados comunitários (SOARES, 2012) – e destes, por sua vez, as JBG. Atuando sob o preceito do “mandar obedecendo”, nada é imposto pelas autoridades, seu papel é receber demandas e procurar meios para resolvê-las de forma conjunta com a população e de acordo com os

---

<sup>440</sup> Esse trabalho de vigilância competia ao EZLN, mas, conforme informou por meio da Sexta Declaração da Selva Lacandona, estava sendo passado às bases de apoio zapatistas com cargos em esquema de rodízio para que todos e todas aprendessem a realizá-lo: “Porque nós achamos que um povo que não vigia os seus governantes está condenado a ser escravo, e nós lutamos para sermos livres, não para mudar de amo a cada seis anos” (trecho da Sexta Declaração).

<sup>441</sup> Comunicado do dia 17/08/2019, disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2019/08/17/comunicado-del-ccri-cg-del-ezln-y-rompimos-el-cerco-subcomandante-insurgente-moisés/>.

<sup>442</sup> No comunicado onde anuncia a criação de novos MAREZ e Caracoles, o subcomandante Moisés (que assina o documento) diz que o número de municípios autônomos passou de 27 para 43, tendo sido criados, dessa forma, 16 novos municípios. É curioso o fato de Moisés ter afirmado que o número original de MAREZ era de 27, pois em dezembro de 1994 o movimento anunciou a criação de 30 municípios autônomos e duas regiões autônomas (não agrupadas em MAREZ). Muito provavelmente em algum momento alguns dos MAREZ tenham sido desfeitos ou então reagrupados, não foi possível localizar em qual momento algo dessa natureza pode ter ocorrido.

princípios e valores das comunidades. De acordo com o movimento, não existem limites ou fronteiras absolutas entre os diferentes níveis de governo:

Nos governos autônomos não encontramos essa distância que, por domínio e desfrute de privilégios, distancia os governantes do resto da população; tampouco há uma “divisão de poderes” entre Executivo, Legislativo e Judiciário; nem uma divisão de responsabilidades em função de conhecimentos parciais, supostamente separados por especialidades. A comunicação e a colaboração entre as autoridades autônomas para tratar de qualquer assunto são práticas contínuas que facilitam a participação de povos inteiros, seja ocupando temporariamente um cargo por eleição em alguma instância de governo, seja participando nas decisões e acordos que se tomam na Assembleia geral da comunidade, que é a base de toda autoridade<sup>443</sup>.

Os cargos, seja no âmbito da comunidade, município ou zona, são concebidos unicamente como prestação de serviços às comunidades. Se algum problema não pode ser resolvido dentro da comunidade ele é levado para o conselho municipal, e quando este último não é capaz de solucioná-lo ele é encaminhado para as Juntas de Bom Governo<sup>444</sup>.

Assim, no modelo de autogoverno zapatista primeiro vem as comunidades, depois os municípios autônomos e então os Caracoles e as Juntas de Bom Governo. Segundo Soares, “em última instância as comunidades parecem possuir a soberania de definir a legitimidade das próprias regras em questão, bem como os momentos oportunos para aplicar uma variação ou outra, ou mesmo inventar novos procedimentos” (2012, p. 278). As autoridades responsáveis pela gestão municipal (conselhos) e regional (JBG) não possuem essa prerrogativa, pois estão subordinadas às comunidades. Quando questões relativas à justiça, educação, saúde, atividades econômicas etc., não podem ser resolvidas no âmbito da própria comunidade, ou quando uma discussão e construção mais ampla possa ser estratégica, essas questões são encaminhadas para serem debatidas entre municípios e zonas rebeldes.

Seguindo este caminho (a partir de baixo), não se espera encontrar processos de homogeneização nas comunidades e municípios no que diz respeito às estruturas organizativas e as ações administrativas implementadas, de modo que algumas iniciativas são desenvolvidas em determinados locais e outros não<sup>445</sup>. Mas isso não significa que elas não possam ser reproduzidas,

---

<sup>443</sup> Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/02/15/gobierno-autonomo-zapatista-caracteristicas-antisistema-politico-mexicano/>. Tradução feita pelo autor.

<sup>444</sup> No documentário “Zapatistas: Construindo Autonomia” (indicado nas Referências Bibliográficas), de Cassio Brancaleone, um depoente “miliciano e responsável por uma comunidade zapatista” (conforme descrição do vídeo) comenta sobre essa forma organizativa para as tomadas de decisões na estrutura política do movimento.

<sup>445</sup> Quando estive em Chiapas, durante a pesquisa exploratória, soube do fato, por exemplo, que alguns municípios haviam criado uma espécie de banco comunitário, pois a questão de acesso a fundos financeiros para resolver algumas questões emergenciais (como pagamento de despesas médicas ou funerárias, por exemplo) era um problema para algumas comunidades que demandaram uma solução a esse respeito – Hilsenbeck Filho e Brancaleone (2019) comentam brevemente sobre a ideia do Banco Popular Autônomo Zapatista (BANPAZ), Spinelli (2011) fala sobre o BANPAZ no Caracol de La Realidad e Alkmin (2015) menciona a criação do *Banco Autônomo de Mujeres Zapatistas* (BANAMAZ). As comunidades possuem suas próprias especificidades, embora existam muitas questões em comum, cada qual procura resolver seus problemas a partir da sua experiência e características, buscando implementar ações conjuntas com outros coletivos quando necessário.

pois quando um local passa a ter problemas semelhantes aos que uma comunidade já tenha vivenciado, a troca de experiências pode ajudar na criação de soluções mais rápidas e eficientes.

A base do exercício democrático são as assembleias. Como afirma Luis Villoro, “realizar a democracia significa levar o poder até onde os homens e as mulheres reais vivem, onde se relacionam com os demais”, deste modo, a democracia real representaria a inversão do poder existente: “no lugar do poder que se impõe de cima, o poder dos que estão embaixo, a partir dos lugares onde os homens e as mulheres estão situados” (*in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 221). Nas assembleias o povo real – diferentemente do sentido abstrato de povo presente nas formulações políticas dominantes – decide, de forma coletiva, as regras de comportamento às quais irá se submeter. Partindo da premissa básica de que o conceito de autonomia represente “obediência às regras que alguém dá a si próprio” (Villoro *in* BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 221), é somente dessa forma, com o exercício do poder compartilhado, que se torna possível desenvolver um modo de vida autônomo.

Os membros da comunidade com mais de 12 anos participam das assembleias, nas quais são discutidos os assuntos comuns e deliberadas as decisões que afetam todo o coletivo. Em relação aos jovens, no entanto, dos 12 aos 15 anos é permitida (e estimulada) a participação nas assembleias, mas somente com direito à voz, não podendo votar nem exercer cargos governamentais<sup>446</sup>. Todas as autoridades são eleitas diretamente por sua respectiva assembleia, desde os agentes da comunidade até os integrantes da Junta de Bom Governo.

O tempo de exercício no cargo das autoridades municipais e das JBG é sempre de três anos – com a possibilidade de revogação do mandato em qualquer momento ou então mediante escolha de novos nomes em assembleia caso a pessoa que havia sido eleita não possa, por algum motivo, terminar de cumprir seu mandato. No entanto, tratando-se das autoridades nas comunidades, o tempo de duração do cargo não é exatamente igual, depende dos acordos estabelecidos em cada comunidade. Em algumas o/a Agente e sua equipe – suplente, secretário, tesoureiro, comandante e polícias comunitárias – são eleitos para o período de um ano, enquanto que a equipe encabeçada pelo/a Comissariado/a – conselho de vigilância, secretário e tesoureiro – é eleita para dois anos, mas dentro de um mesmo município outras comunidades podem decidir que o tempo de duração no cargo de Agente seja de dois anos e de Comissariado três<sup>447</sup>. O movimento preza pelo rodízio dos cargos administrativos. Acreditam que quanto maior o rodízio, mais chances os membros da comunidade têm de se envolver com as questões do coletivo, melhor conhecem o funcionamento da estrutura administrativa e, dentre outros motivos, também consideram que é menor a chance de que

---

<sup>446</sup> Informações do próprio movimento: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/02/15/gobierno-autonomo-zapatista-caracteristicas-antisistema-politico-mexicano/>

<sup>447</sup> Idem: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2010/02/15/gobierno-autonomo-zapatista-caracteristicas-antisistema-politico-mexicano/>

as autoridades possam ser corrompidas. Uma vez eleitas, as novas autoridades aprendem com as que estão deixando o cargo mediante período de capacitação que dura em média dois ou três meses<sup>448</sup>.

Os MAREZ possuem uma sede (a cabeceira municipal) com a estrutura física – escritório, cozinha, dormitórios, bibliotecas etc. – dos Conselhos Autônomos, que são formados por delegados/as enviadas/os pelas assembleias comunitárias e organizados a partir de comissões temáticas, como as de Educação, Honra e Justiça, Saúde, Assuntos Agrários, dentre outras (HILSENBECK FILHO e BRANCALEONE, 2019).

No caso da resolução de assuntos relacionados à justiça, Hilsenbeck Filho e Brancaleone (2009) contam que os zapatistas se apoiam na figura do Juiz de Paz, que é eleito pelos municípios rebeldes e muitas vezes é membro das comissões de Honra e Justiça. Seu mandato costuma ter um tempo superior aos demais, com atribuições que competem, principalmente, investigar e conduzir a solução de conflitos, realizar matrimônios, registrar nascimentos e óbitos, devendo prestar contas à Comissão de Honra e Justiça e mesmo às assembleias comunitárias quando a complexidade do caso assim exige<sup>449</sup>.

Para desenvolver a educação autônoma e a saúde autônoma os zapatistas contam com o trabalho de promotores e promotoras, que são indicados/as pelas comunidades – preferencialmente jovens de famílias mais extensas – e desenvolvem os trabalhos nos mesmos moldes das contrapartidas que garantem a atuação dos/as conselheiras/os (sem remuneração e contando com apoio da comunidade, por exemplo), mas sem mandatos temporalmente definidos (HILSENBECK FILHO e BRANCALEONE, 2019). A construção da educação e da saúde nos municípios autônomos leva em consideração a necessidade das comunidades, que formulam os conteúdos e determinam a forma de atuação das/os promotores/as (como o tempo de dedicação). A capacitação para o exercício das atividades acontece dentro das próprias comunidades e também fora, contando com o intercâmbio de saberes e com cursos organizados por parceiros da sociedade civil.

A saúde é baseada na medicina tradicional, com uso de plantas nativas e resgate da ancestralidade, do modo como seus antepassados praticavam, mas quando o tratamento para uma determinada condição demanda outro tipo de cuidado os zapatistas não deixam de recorrer a

---

<sup>448</sup> Ibidem.

<sup>449</sup> Para ilustrar um pouco a maneira como os zapatistas compreendem a ideia de justiça, durante a pesquisa exploratória um zapatista me contou que as comunidades buscam fazer justiça sem vinculá-la com a ideia de punição, tal como concebe o sistema de justiça dominante. No caso de uma briga entre duas pessoas que resulte na morte de uma delas, por exemplo, se a pessoa que causou a morte for considerada culpada ela não é condenada ao encarceramento por um determinado período de tempo, mas é obrigada a buscar o mínimo de reparação à família do falecido ajudando com o trabalho na milpa e dando o suporte financeiro necessário para que a família não fique desamparada. Caso contrário, segundo me disse o “compa” zapatista, se o causador da morte fosse encarcerado o saldo seriam duas famílias desamparadas, e isso não significa fazer justiça para eles. Este foi um exemplo, mas cada caso é resolvido de uma maneira diferente tendo sempre em mente a busca por justiça e reparação, nunca a simples punição.

métodos convencionais fora das comunidades. Uma vez que grande parte das enfermidades que atingem os indígenas das comunidades zapatistas está relacionada a questões nutricionais e sanitárias, Soares (2012) comenta que a disseminação de informações sobre o manejo dos resíduos, cuidado com o saneamento básico e a segurança alimentar, os cuidados preventivos possuem centralidade na agenda de atuação e de formação dos/as promotoras/es de saúde. De acordo com o pesquisador,

*O sistema de saúde autônomo zapatista (SSAZ) se constitui pelo conjunto de promotores de saúde que atuam em cada comunidade ou município, suas respectivas clínicas (incluindo até odontologia), hospitais, farmácias e postos de atendimentos, no âmbito de cada Caracol, além das comissões de saúde no âmbito dos respectivos Caracóis e MAREZ. (...) A formação dos promotores de saúde conjuga a recuperação de muitos saberes tradicionais sobre plantas, minerais e animais, mais especialmente aqueles ligados ao campo que denominamos por fitoterapia, com a medicina moderna, sob uma perspectiva fundamentalmente preventiva (2012, p. 292).*

A educação, por sua parte, é pensada a partir da necessidade das comunidades, que participam da organização das aulas e tomam as decisões sobre o ensino junto com as/os promotoras/es<sup>450</sup>. O Sistema de Educação Rebelde Autônoma Zapatista (SERAZ) possui ensino primário e secundário. O primeiro nível de ensino é mais disseminado, baseia-se na alfabetização bilíngue (idioma nativo e espanhol) e no domínio de operações matemáticas elementares, sendo desenvolvido por meio das Escolas Primárias Rebeldes Autônomas Zapatistas (EPRAZ); e o ensino secundário acontece nas Escolas Secundárias Autônomas Rebeldes Zapatistas (ESRAZ), com um processo educativo que busca articular teoria e prática, misturando educação, trabalho e serviço comunitário, e sempre partindo do local para o global<sup>451</sup>.

Para se ter ideia de alguns números – ainda que relativamente antigos –, Baronnet (*apud* SOARES, 2009) destacou que em 2009 existiam 500 escolas, 1.300 promotores/as e 16.000 estudantes na zona zapatista<sup>452</sup>. Podem ser encontradas também outras instituições de ensino, como o Centro de Espanhol e Línguas Maias Rebelde Autônomo Zapatista (CELMRAZ), que “ministra aulas de espanhol e de tzotzil com enfoque de língua e cultura no contexto de luta anticapitalista”<sup>453</sup>.

<sup>450</sup> Conforme mencionado por um membro do movimento no documentário “Zapatistas: Construindo Autonomia”.

<sup>451</sup> Sobre esse “caminho inverso”, Aguirre Rojas comenta: “Ao invés de partir da história universal – vista sempre inclusive com um claro e nada inocente traço eurocêntrico –, para logo ir aproximando-se da história da América, depois da história do México e finalmente da história de Chiapas, como se faz nas escolas burguesas oficiais, o processo se inverte completamente, e a história começa a ser ensinada a partir da *história local mais imediata*, ou seja, da história do pequeno povoado ou comunidade na qual vivem as crianças ou os adolescentes, reconstruída além do mais, entre outras fontes, a partir da tradição oral e dos próprios testemunhos dos avós, dos velhos e logo dos pais das crianças da comunidade. Então, e só quando já se faz compreendido o discurso temporal específico e o singular itinerário histórico que percorreu essa comunidade local zapatista, começa-se a abrir o leque da dimensão espacial, para ir abordando, desde a história da comunidade e a história, por exemplo, da região dos Altos de Chiapas, dali à história de Chiapas, logo à história do Sul do México, à história nacional, da América Latina toda até, finalmente, à história mundial” (2019, p. 171-172).

<sup>452</sup> Segundo Soares, “nas escolas autônomas encontram-se, além de estudantes das comunidades rebeldes, outros que não são de famílias zapatistas, mas que vivem na comunidade e encontram ali a primeira oportunidade de escolarização” (2012, p. 294).

<sup>453</sup> Informações da página do movimento: <https://www.serazln-altos.org/celmraz.html>.

Em relação à esfera da economia, a cosmovisão das comunidades e suas formas organizativas tradicionais possuem papel determinante no modo como as atividades econômicas são desenvolvidas. De base camponesa, as relações produtivas têm uma dimensão de subsistência, na qual cada família trabalha na sua milpa para garantir os alimentos que constituem a base da sua alimentação, e outra coletivizada, focada no trabalho cooperativo para a produção de excedentes para comercialização e manutenção das instituições internas, bem como para garantir a dedicação das pessoas escolhidas para exercer atividades nas áreas da saúde, educação, gestão política, defesa dos territórios etc<sup>454</sup>.

Diferentemente de uma concepção mercantilizada e instrumental da terra, que é a que fundamenta o modo de produção capitalista, os zapatistas se relacionam com a *Madre Tierra* a partir de uma visão integrativa que engloba as terras agricultáveis e os lugares de moradia com todo o entorno, ou seja, os bosques, florestas, rios, montanhas, fauna, e assim por diante. Nesse sentido, as técnicas empregadas para o trabalho produtivo vinculam-se com os princípios da agroecologia, que também está presente no currículo escolar das escolas zapatistas<sup>455</sup>. Além da aplicação de métodos tradicionais, historicamente mantidos pelas comunidades, o movimento também conta com o a atuação de Promotores/as da Agroecologia, cujas funções, segundo Aguirre Rojas,

abarcam além da transmissão e manutenção do cuidado, carinho e respeito por nossa *Madre Tierra*, a busca por melhorar a todo tempo as técnicas agrícolas, buscando manter sempre o equilíbrio ecológico e sendo atentos ao desgaste da terra e dos recursos naturais, bem como se preocupando com os melhores mecanismos de sua regeneração. Isto, por exemplo, os tem levado a rechaçar totalmente os cultivos transgênicos e certos fertilizantes químicos, fazendo-os revalorizar e recuperar, no lugar destes, os cultivos e os adubos verdes e orgânicos, bem como as sementes naturais e não transgênicas. (...) Proibição do uso de sementes transgênicas e de certos agrotóxicos que se completa com a proibição da derrubada ilegal de madeiras, do semeio de papoulas, da contaminação dos rios e mananciais ou da caça de espécies animais em perigo de extinção, junto ao permanente processo de reflorestamento da selva e da proteção cuidadosa dos bosques, dos animais e das plantas (2019, p. 130).

---

<sup>454</sup> Segundo Alkmin (2015), a produção familiar é voltada para a subsistência, mas os excedentes também podem ser comercializados; os principais produtos cultivados são o milho, feijão, abóbora e pimenta, sendo comum também a criação de animais, geralmente de pequeno porte e em pouca quantidade, e, dependendo das condições climáticas, também produzem mel, verduras e frutas como banana, limão, laranja, abacate, mamão etc. Os principais produtos cultivados coletivamente nas áreas comuns são o milho e o café, e alguns animais são criados nas áreas de pastagens. “Toda a comunidade deve colaborar nos trabalhos na parcela coletiva, a não ser os promotores e aqueles eleitos para as funções administrativas, quando em atuação. Tal produção geralmente é vendida, sendo que uma parcela da renda obtida é dividida entre as famílias (que então podem comprar mercadorias que necessitam mas não podem produzir, tais como sal, fósforos, sabão etc.) e outra parcela reservada como fundo público, o que chamam de ‘cooperación’. A finalidade específica da ‘cooperación’ é decidida via assembleia, podendo ser usada, por exemplo, para reformar a escola local, comprar itens para o centro de saúde, cobrir os custos de transporte de representantes ao Caracol ou ainda, como na comunidade que visitamos, propiciar fundos para a manutenção de uma pequena mercearia, que comprava por atacado e revendia sem lucro para as famílias zapatistas. O mesmo se dá com a criação coletiva de animais, que podem ser abatidos para uma festividade ou serem vendidos em caso de necessidade de dinheiro” (ALKMIN, 2015, p. 156).

<sup>455</sup> Tal como menciona o geógrafo Levi Gahman em uma matéria publicada pela agência “De olho nos ruralistas”:  
<https://deolhonosruralistas.com.br/2016/09/18/descolonizacao-autonomia-igualdade-de-genero-e-solucao-zapatista/>.



Do mesmo modo que utilizam-se do trabalho de promotores para ajudar a desenvolver as atividades nas diferentes áreas de organização interna, também são criadas comissões de trabalho para conduzir projetos produtivos nas comunidades zapatistas (SPINELLI, 2011). Os trabalhos da comissão de produção das JBG, de acordo com Spinelli (2011), estão focados na promoção do desenvolvimento dos territórios zapatistas mediante o incentivo à organização de produção coletiva para o autoconsumo, administração e repartição de bens, formação de cooperativas e de mercados autônomos. As Juntas de Bom Governo também são as verdadeiras “proprietárias” dos meios de produção (toda a infraestrutura utilizada para a produção e comercialização), que não podem constituir-se como propriedade privada dentro das comunidades (SPINELLI, 2011).

O trabalho coletivo em atividades econômicas não acontece somente na “terra”, mas de forma geral, presente também nos artesanatos, cooperativas de café, de sapatos ou na comercialização<sup>456</sup>. Esse trabalho coletivo culmina em um produto coletivo, o qual, conforme ressalta Aguirre Rojas (2019), gera uma partilha equitativa. De acordo com o autor essa partilha equitativa não é “proporcional ao trabalho realizado por cada membro do coletivo, e sim equitativa no sentido literal de conceder partes idênticas a cada um dos seus distintos membros”, ainda que, visando a promoção da justiça social, “aqueles que estão mais necessitados recebem um pouco mais que os menos necessitados, independente do trabalho que tenham realizado para a geração do produto coletivo” (p. 134). Partilha equitativa, trabalho coletivo e concepção da terra como *Madre Tierra* são os três pilares fundamentais que tem permitido desdobrar no plano econômico, ao longo de séculos, a modernidade de resistência dos povos indígenas do México, que forma uma barreira clara à lógica econômica capitalista (AGUIRRE ROJAS, 2019).

E assim, por meio da construção cotidiana da autonomia, o movimento zapatista vai buscando transformar a realidade dada. Sem esperar da boa vontade dos poderosos ou do bom senso do Estado, as zapatistas e os zapatistas vão criando suas instituições, organizam formas de gestão coletiva da vida, cuidam da saúde dos seus povos e educam os jovens conforme sua visão de mundo, contando com seus próprios recursos e o apoio de todos aqueles e aquelas que acreditam na justeza de suas causas e, *juntas*, buscam combater a Hidra Capitalista para construir um mundo onde caibam muitos mundos, com liberdade, democracia e justiça. O impulso utópico da esperança é o que movimenta a luta por autonomia (DINERSTEIN, 2013).

---

<sup>456</sup> Os zapatistas montaram armazéns que são coletivamente geridos, e também escoam a produção (tanto agrícola, quanto artesanal) para lojas de parceiros na região e em outros lugares, como em mercados de comércio justo de alguns países europeus.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Ensinou-me o Velho Antonio que somos tão grandes como o inimigo que escolhemos para lutar, e tão pequenos quanto grande for o medo que tivermos. ‘Escolha um inimigo grande e isso te obrigará a crescer para poder enfrentá-lo. Diminua seu medo porque, se ele crescer, você vai diminuir’, me disse o Velho Antonio numa tarde chuvosa de maio, nessa hora em que reinam o fumo e a palavra. O governo tem medo do povo do México, por isso tem tantos soldados e policiais. Tem um medo muito grande. Portanto, é muito pequeno. Nós temos medo do esquecimento, mas fomos diminuindo-o à custa de dor e sangue. Somos, portanto, grandes.”<sup>457</sup>

Conta-se, na antiga mitologia grega, que logo após a criação do mundo o titã Prometeu criou o homem com a ajuda de seu irmão Epimeteu. Para tanto, ele retirou um pouco do fogo divino contido no carro do sol de Apolo para dar aos homens, o que lhes garantiu superioridade sobre todos os outros animais que também haviam sido criados. Então Zeus, o senhor de todos os deuses e deusas, fez criar a primeira mulher, chamada Pandora, que recebeu diferentes atributos por parte dos demais deuses/as que compõem o Olimpo e foi enviada aos irmãos titãs.

Em algumas versões da história Pandora foi enviada por Zeus junto com uma caixa de conteúdo desconhecido, já em outras a caixa pertencia a Prometeu e continha em seu interior certos artigos, a maioria malignos, que ele não havia utilizado ao preparar o homem. De toda forma, tanto em uma quanto em outra versão Pandora, movida por curiosidade, abriu a caixa e deixou escapar todos os males e todas as pragas contidas nela, que a partir de então se difundiram pelo mundo; mas, apressando-se em fechar a tampa, ainda restou um conteúdo na caixa, que ficara no fundo, e que era a esperança. A moral da história, segundo Thomas Bulfinch, é que “sejam quais forem os males que nos ameacem, a esperança não nos deixa inteiramente; e, enquanto a tivermos, nenhum mal nos torna inteiramente desgraçados” (2005, p. 22).

Ao longo de toda história social a esperança de uma vida melhor esteve presente no imaginário coletivo em diversas civilizações. De acordo com Teixeira Coelho,

Um traço que deve caracterizar o ser humano, ainda não embrutecido pela própria fraqueza ou pela realidade tremenda, é a liberdade que ele se reserva de opor ao evento defeituoso, à situação decepcionante, uma força contraditória. Essa força poderia chamar-se *esperança*; esperança de que aquilo que não é, não existe, pode vir a ser; uma espera, no sonho, de que algo se mova para frente, para o futuro, tornando realidade aquilo que precisa acontecer, aquilo que tem de passar a existir (1989, p. 07).

<sup>457</sup> Trecho presente na carta do subcomandante Marcos ao escritor Eduardo Galeano, de 02 de maio de 1995 (in DI FELICE e MUÑOZ, 1998, p. 107-108). Disponível também em: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/05/02/a-eduardo-galeano-me-enseno-el-viejo-antonio-que-uno-es-tan-grande-como-el-enemigo-que-escoge-para-luchar/>.

Por mais desigual e dominador o tipo de organização social sempre houve, ao menos em relação aos vencidos, ou seja, à base explorada da organização social, a expectativa de tempos melhores, com maior justiça e igualdade de acesso aos bens fundamentais à sobrevivência e possibilidade de fruição da vida em sua plenitude – considerando as inúmeras diferenças culturais e históricas. Do outro lado as elites buscam, para tentar manter seus privilégios e hegemonia, assegurar sua dominação mediante a repressão de ações vinculadas aos anseios por mudança, o controle ideológico da população explorada com a imposição de uma lógica conformista e a canalização desses desejos para outro lugar, como a esperança de alcançar justiça e bem-estar eterno após a morte.

Essa vontade de transformação social – as aspirações por um mundo melhor presentes na sempre persistente esperança – passou a ser predominantemente caracterizada por um termo específico que foi criado pelo inglês Thomas Morus (ou More) em meados do século XVI. A partir da justaposição de termos gregos antigos ele cunhou a palavra utopia (que significaria “lugar nenhum”) para intitular o livro que escreveu em 1516. Claeys comenta que, “desde a publicação da obra, a palavra ‘utopia’ tornou-se sinônimo de paraíso, o ideal, o irrealista e inatingível” (2013, p. 59), e o seu conceito figurou uma variação da criação de um presente ideal, de um passado concebido como ideal e de um futuro que se pretende ideal, assim como a relação entre os três.

A utopia explora o espaço entre o possível e o impossível (CLAEYS, 2013), e, por isso mesmo, segundo Fernando Birri – citado por Eduardo Galeano<sup>458</sup> –, ela existe, é algo real, porém encontra-se em um horizonte nunca alcançável. Sua função, portanto, seria a de impulsionar os seres humanos adiante; ou seja, a utopia serve para caminhar.

Nesse sentido, o ato de caminhar em direção a um horizonte utópico estaria relacionado a um processo de construção permanente no qual o passado pode e deve ser revisitado e mobilizado, mas cujas ações são executadas no tempo presente por meio da negação das forças opressoras e reorganização social tomando como base ideais coletivos emancipatórios que visam um futuro harmônico, no qual o presente prestaria suas contas com o passado<sup>459</sup>. De acordo com Fernando Aínsa,

O princípio da polifonia dos modelos utópicos é fundamental, porque o que proporciona é a direção implícita na metodologia e não as “soluções definitivas” apregoadas com caráter exclusivista em cada um de seus momentos históricos. Esta função utópica indica um caminho, mas não traça a topografia de um país. A utopia não é um projeto absoluto, mas simplesmente uma proposta. Sua função é propedêutica. Trata-se de desencadear uma tensão que evidencie a insatisfação que provoca a realidade presente e permita motivar

<sup>458</sup> Tal como ele comenta no seguinte vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=JrAhHJC8dy8>

<sup>459</sup> Essa questão temporal relacionada com o papel da utopia como força que impulsiona à transformação pode ser apreendida em Marx: “Ver-se-á então que há muito tempo o mundo possui o sonho de uma coisa da qual lhe falta a consciência para possuí-la realmente. Ver-se-á que não se trata de traçar uma grande linha entre o passado e o futuro mas de realizar as ideias do passado. Ver-se-á enfim que a humanidade não inicia uma nova tarefa mas realiza seu velho trabalho com conhecimento de causa” (Carta a Ruge *apud* ABENSOUR, 1990, p. 09).

eticamente a formulação de outros futuros possíveis. O mundo não é dado, mas é cambiante e cambiável, isto é, sujeito a um “poder vir a ser” ainda inconcluso e aberto a um futuro possível, no qual a fantasia utópica tem seu correlato inevitável. Parafraseando Bloch, poder-se-ia dizer que a utopia americana é uma “janela aberta para uma paisagem que começa a se delinear entre as brumas do que ainda não é” (1995, p. 103).

O projeto civilizacional imposto aos habitantes do continente americano aconteceu de forma violenta e predatória. Esse projeto foi construído e tem sido executado sob os pressupostos da modernidade, sendo a promessa de um futuro ideal associada à ideia de progresso. Krenak (2020) comenta que dentro dessa perspectiva o progresso é o caminho, e durante o percurso que se segue até o horizonte apontado pela modernidade a sub-humanidade (caiçaras, quilombolas, indígenas e outros povos que não se encaixam no padrão ideal estabelecido pela modernidade) é largada às margens do caminho. O progresso é a “ideia prospectiva de que estamos indo para algum lugar”, e “vamos largando no percurso tudo o que não interessa, o que sobra, a sub-humanidade” (KRENAK, 2020, p. 10).

Esse horizonte utópico apontado pela modernidade é restritivo e limitado, conta com um único caminho e pressupõe a existência de uma humanidade homogênea. Além de excluir grande parte das pessoas, desprezar a diversidade cultural, promover uma série de prejuízos ambientais e colocar em risco o futuro da humanidade, este projeto não aceita contestações, é apresentado como natural e inevitável.

Foram inúmeras as proposições teóricas e tentativas práticas de se buscar um horizonte utópico a partir de uma perspectiva socialista, mas de modo geral (ao menos no que diz respeito às visões que se tornaram hegemônicas) pouco ou quase nada se avançou em relação à crítica aos pressupostos da modernidade e, principalmente, à ideia de progresso engendrada nessa visão de mundo. Com a queda do Muro de Berlim e o sepultamento da experiência soviética de “socialismo real” no início da última década do século XX as esperanças de um horizonte utópico pós-capitalista foi considerado praticamente extinto, e a inevitabilidade de que o sistema capitalista seguisse seu curso como sistema hegemônico e imutável (em seus fundamentos) foi tida como certa.

Neste contexto de, pode-se dizer, uma crise paradigmática do campo da esquerda, o filósofo francês Miguel Abensour (1990) buscou refletir sobre aquilo que compreenderia o novo espírito utópico, que, segundo ele, tratar-se-ia de um retorno à Marx pelo desvio das grandes utopias – que caracterizaram o pensamento socialista principalmente ao longo dos séculos XIX e XX. Os autores partidários do novo espírito utópico<sup>460</sup> estariam comprometidos a liberar a utopia da sua pretensão à cientificidade ao colocá-la em consonância com o princípio da auto-emancipação, ou seja, “não se trata mais de trazer do exterior ou do alto um sistema para o proletariado, mas de dizer o

---

<sup>460</sup> No campo dos autores associados com o pensamento do novo espírito utópico, Abensour (1990) indica Walter Benjamin, Ernest Bloch, Pierre Leroux, Victor Considerant, dentre outros.

movimento de decomposição da sociedade moderna e de participar das tormentas da luta” (ABENSOUR, 1990, p. 55).

A maior preocupação de Abensour (1990) na obra “O novo espírito utópico” foi, em grande medida, analisar a questão da utopia sob um viés teórico, lançando seu olhar sobre a formulação do conceito a partir da perspectiva de intelectuais que se dedicaram e/ou se dedicam a debatê-lo. Diante disso, ele destaca como primordial a noção de dialogicidade, pois, para Abensour, a edificação da sociedade futura, assim como a elaboração da ciência, só será válida como obra coletiva. Quer dizer que a função da utopia não seria a de convencer ou fazer compreender o valor de um modelo ou uma solução para a questão social, mas sim a de colocar em marcha o desejo das massas.

O utopista que abandonou sua situação de mestre, possuidor de uma verdade acabada, aparece daqui para frente como o iniciador de um mundo de comunicação e de ação dialógica. Praticada dessa forma, a utopia abre a porta para o desconhecido, para um verdadeiro futuro, quer dizer, novo, irreduzível ao presente ou às imagens idealizadas do passado. Mais, pela insatisfação e o despertar passional que ela engendra naqueles que a recebem, a utopia, provocação intempestiva, conduz para além da projeção imaginária, para a efetuação de uma passagem à ação sob a forma de uma prática experimental de grupo ou da práxis revolucionária (ABENSOUR, 1990, p. 57).

Acontece que, da mesma forma que o debate conceitual em torno do espírito utópico passou a ser mais criticamente abordado mediante a acentuação da crise dos grandes paradigmas teórico-políticos, a utopia que imaginava um horizonte de igualdade e liberdade pós-capitalista também foi reavivado, e se nutriu, por meio da atuação de grupos sociais cujas lutas e demandas foram constantemente ignoradas e invisibilizadas ao longo da história. Os povos originários foram, desde o início, confrontados com a imposição de um modo de vida e uma visão de mundo alheia à sua cultura. Com a identidade coletiva ameaçada, desencadeou-se um choque entre o que é e o que deveria ser o mundo. Assim, contra a imposição de um pretense modelo universal, esses povos responderam com resistência e luta por autonomia.

A busca de um mundo plural, onde caibam muitos mundos, com direito à autonomia e respeito à diversidade, no qual o cuidado com a natureza e todas as formas de vida seja princípio fundamental do modo como as sociedades se organizam, faz parte da utopia dos povos originários desde o momento em que o continente americano foi invadido pelos europeus e vislumbrado como o “novo mundo”. De acordo com Ailton Krenak,

Os povos originários ainda estão presentes neste mundo não porque foram excluídos, mas porque escaparam, é interessante lembrar isso. Em várias regiões do planeta, resistiram com toda força e coragem para não serem completamente engolfados por esse mundo utilitário. Os povos originários resistem a essa investida do branco porque sabem que ele está enganado, e, na maioria das vezes, são tratados como loucos. Escapar dessa captura, experimentar uma existência que não se rendeu ao sentido utilitário da vida, cria um lugar de silêncio interior (2020, p. 111-112).

No caso da América Latina, seja pelos povos originários, pelos africanos e africanas levadas para o trabalho escravo, assim como tantas outras pessoas oprimidas pelo sistema colonial, sua identidade é marcada e foi sendo construída em meio à resistência e busca de autonomia cultural, política e econômica frente a elite exploradora e as potências imperialistas. O que define a identidade latino-americana, em última instância, é a luta política para resistir contra todas as mazelas históricas a que seus povos foram submetidos. Durante este processo foi sendo formada uma identidade de resistência, de busca por autonomia, pois a luta contra a herança colonial demanda a manutenção de outras visões de mundo e, do mesmo modo, a construção de novas epistemologias<sup>461</sup>. Por esta razão, Darcy Ribeiro (2010) assegura que a América Latina existiu desde sempre sob o signo da utopia.

Alkmin (2015) comenta que as demandas por autonomia tornaram-se cada vez mais acentuadas na pauta política dos movimentos indígenas latino-americanos a partir do advento de determinados eventos, como a celebração do “*Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios*” no Equador em 1990, as diversas manifestações ocorridas em todo o continente em decorrência do quinto centenário da invasão europeia (1992) e, sobretudo, após a insurgência armada do EZLN<sup>462</sup>. Ana Cecilia Dinerstein (2016), por sua vez, considera que a esperança renasceu na América Latina nos anos 1990 das cinzas da destruição neoliberal quando uma série de resistências articuladas, como mobilizações, greves, ocupação de terras etc., protagonizadas por um sujeito novo e plural<sup>463</sup>, irromperam com força contra o ajuste neoliberal na região. Segundo a autora,

Nas mãos dessas subjetividades rebeldes, a autonomia coletiva se torna simultaneamente um instrumento de oposição à miséria social produzida pelo neoliberalismo, ao mesmo tempo que permite sonhar de forma prática (imaginar e antecipar) formas de relação percebidas como anticapitalistas. Se trata de uma prática em construção que luta contra o individualismo em busca de um coletivo/plural social (2016, p. 354)<sup>464</sup>.

Dinerstein (2016) se apoia no “princípio da esperança” do filósofo alemão Ernest Bloch para definir autonomia como a “arte de organizar a esperança”, isto é, como uma forma de prognosticar

---

<sup>461</sup> Isso, claro, no caso da “América Latina profunda” (parafrazeando Batalla, 1990), sem levar em consideração setores sociais que querem – ou são ideologicamente induzidos a – se identificar com a história e o modo de vida europeu e norte-americano, sendo que estes tampouco assumem uma identidade latino-americana.

<sup>462</sup> Sobre a colocação da pauta da autonomia na agenda política mexicana, Héctor Díaz-Polanco disse: “Um dos efeitos mais transcendentais do levante indígena em Chiapas, encabeçado pelo EZLN, foi colocar novamente no debate nacional a questão de nossa heterogeneidade étnica. A novidade dessa atualização radicou no relançamento da proposta de autonomia como uma das grandes reformas – do pacto federal e, em geral, das relações entre etnias e Estado nacional – que são imprescindíveis para dar uma saída justa e duradoura à crise e assentar as bases de uma sociedade democrática. Não é que o projeto de autonomia se proponha ser pela primeira vez a raiz da rebelião zapatista; mas depois desta se firmou em seus princípios e adquiriu perfis de urgência. A irrupção dos ‘pequenos’ incidentes levou os povos índios a assumir a autonomia abertamente: hoje é uma reivindicação praticamente generalizada, ao menos entre as organizações indígenas e, o que é igualmente importante, desperta entre a população não-índia um interesse inédito, de esperança ou de angústia, segundo o caso” (in BUENROSTRO Y ARELLANO e OLIVEIRA, 2002, p. 159).

<sup>463</sup> Sujeito novo e plural em relação às teorias tradicionais, de acordo com as quais o agente da transformação por excelência seria o trabalhador assalariado.

<sup>464</sup> Tradução feita pelo autor.

práticas, sociabilidades e horizontes alternativos. Autonomia, neste caso, tendo em vista a construção de uma sociedade futura distinta da atual, funcionaria como uma ferramenta para a organização da aprendizagem de uma forma de vida mais propícia para a criação de condições nas quais os seres humanos possam viver com dignidade, de forma harmoniosa entre si e com o ambiente<sup>465</sup>. E, ao conceituar a autonomia nesse termos, Dinerstein afirma que “a utopia atual não é abstrata para ser realizada no futuro, mas uma utopia concreta”<sup>466</sup> (2016, p. 355).

De acordo com o princípio da esperança de Bloch, a esperança é uma emoção humana que se compromete com uma realidade que ainda não existe para lançar luz sobre as trevas do presente, e quando organizada ela se materializa em ações concretas que articulam demandas, sonhos coletivos e ações políticas (DINERSTEIN, 2016). É a esperança que guia a ação, que constrói a utopia concreta que faz pensar para além do real. Utopia concreta que, por seu lado, “é uma mediação entre o presente, um passado inconcluso e, sobretudo, um futuro possível” (Bloch *apud* DINERSTEIN, 2016, p. 357-358).

Segundo Dinerstein (2016) em toda utopia concreta existe um processo de negação e, ao mesmo tempo, um campo de criação. Na construção da utopia concreta a dimensão de criação é inseparável da de negação, uma vez que a possibilidade de negar coletivamente reside no fato de que o mundo é inconcluso e aberto, e que o novo é organizado a partir da crítica daquilo que se pretende mudar. Para ela, qualquer estratégia desenvolvida pelos movimentos sociais e para a organização política requer a recuperação da esperança não como fantasia ou desejo, mas como a convicção de que existe uma realidade não realizada e de que na luta política está contida outra luta invisível, na qual se disputa o conteúdo do que ela não é, no dia a dia.

Essa realidade não realizada leva à percepção de que o futuro não corresponderia a uma etapa adiante no tempo linear, mas de que ele já estaria inscrito no presente. Seguindo o “princípio da esperança” de Bloch, Dinerstein (2013) explica que a função utópica da esperança altera a temporalidade “passado-presente-futuro”, de modo que o futuro seria concebido como presente em sua forma não resolvida, representando um ímpeto de ruptura daquilo que não chegou a ser, de uma realidade que não foi concretizada. Nessa perspectiva, a autonomia coletiva se apresenta como uma forma possível de organizar a esperança na medida em que capta seu impulso utópico e tenta concretizá-la na prática, antecipando possibilidades reais, novas ou existentes, mas oprimidas,

---

<sup>465</sup> É possível fazer um paralelo dessa forma de conceber a “autonomia” como forma de preparar (ou anunciar) possíveis horizontes alternativos, com a visão que Marx expressou sobre o movimento cooperativo numa fala durante o lançamento da Associação Internacional dos Trabalhadores em 1864. De acordo com ele o movimento cooperativo, e especialmente as fábricas cooperativas levantadas pelos esforços dos trabalhadores, demonstra pela ação, e não somente por palavras, que “a produção em larga escala e de acordo com os preceitos da ciência moderna pode ser realizada sem a existência de uma classe de patrões que utilizam o trabalho da classe dos assalariados” (*in* MARX; ENGELS, 1977, p. 319). Ou seja, nessa perspectiva a cooperativa de trabalhadores – que representa uma experiência de autonomia no campo econômico (pelo menos) – é, além de uma forma de luta potencialmente anticapitalista, um laboratório para a sociedade do futuro.

<sup>466</sup> Idem.

visando superar o presente (DINERSTEIN, 2013).

O modelo autonomista do zapatismo apresenta uma riqueza analítica extraordinária. São mais de duas décadas de experiência, durante as quais o movimento vem buscando desenvolver seu autogoverno de forma autodeterminada, conforme sua história local articulada com a história global, a partir da crítica ao projeto da modernidade e a decorrente manutenção de estruturas psíquicas e institucionais da colonialidade, por meio da tentativa e do erro, procurando avançar quando sentem estar no caminho certo e dar um passo atrás quando julgam necessário. A igualdade de gênero, por exemplo, é algo vai se construindo de maneira paralela à construção do próprio movimento, e seus avanços são cada vez mais perceptíveis.

No entanto, tal como relembra Dinerstein (2016), existe uma tensão no interior de toda utopia concreta, pois ela abriga em si uma dinâmica contraditória pelo fato de se desenvolver dentro, e não fora, da sociedade capitalista. “A utopia concreta corre sempre o risco de se integrar na lógica do capital e do Estado e das novas formas de colonialidade do poder” (p. 359). Rosa Luxemburgo (1999) e outros teóricos já chamaram a atenção para esse risco quando analisaram a situação das cooperativas de trabalhadores, e, da mesma forma, o fracasso de experiências autonomistas ao longo da história, como a aldeia cooperativa de Robert Owen em New Harmony no primeiro quarto do século XIX (SINGER, 1998), por exemplo, mostra que a atenção deve ser constante, a crítica ao modelo que se pretende superar profunda/enraizada e a esperança de se alcançar um horizonte diferente inabalável.

Como disse um zapatista, eles se deparam com muitos problemas ao longo do exercício da autonomia, mas os problemas vão mudando, já não são mais os mesmos<sup>467</sup>. Acredito que essa frase resume de maneira precisa o significado da autonomia, ou, pelo menos, o que se espera dela. É importante conhecer essa experiência, não para tentar reproduzi-la, mas para receber inspiração – e assim reavivar a esperança de que existem caminhos para superar a realidade imposta –, tanto quanto ampliar os horizontes teóricos.

\* \* \*

A atual pandemia de COVID-19<sup>468</sup>, como comenta Boaventura de Sousa Santos (2020), não é uma situação de crise frente a uma situação “normal”, pois desde a década de 1980, com o avanço do neoliberalismo como versão dominante do capitalismo, o mundo tem vivido um estado de crise permanente. Assim, nessa perspectiva, a pandemia somente agrava uma situação de crise, ela não a

---

<sup>467</sup> Documentário “Zapatistas: Construindo Autonomia” (indicado nas Referências Bibliográficas).

<sup>468</sup> Do inglês *Coronavirus Disease 2019* (em português: Doença por Coronavírus 2019), é uma doença altamente infecciosa causada pelo coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (SARS-CoV-2, do inglês: *severe acute respiratory syndrome coronavirus 2*).



provoca. O “inimigo invisível”, tal como o vírus é comumente caracterizado, veio contribuir para aumentar o dano causado na vida de inúmeras pessoas ao redor do mundo por outro inimigo também invisível que, “igual ao vírus, é insidioso e imprevisível em suas mutações e, como deus (Santíssima Trindade, encarnações), é um e muitos” (SANTOS, 2020, p. 32). Essa entidade invisível é “O” mercado, que com o capitalismo deixou de ser tão somente um espaço de troca entre os seres humanos para se tornar um ser independente, com vontade própria, e para o qual tem sido voltada toda a atenção dos Estados nacionais em detrimento do bem-estar de seus povos.

A pandemia foi mais uma prova de como o neoliberalismo tem tratado de incapacitar o Estado para proporcionar melhorias na qualidade de vida de suas populações e responder às emergências que vão surgindo. Diversos governos defendem que a economia não pode parar, imprimindo, nas entrelinhas de seus discursos e ações, que as pessoas devem se sacrificar pela economia. Mas, como relembra Ailton Krenak, “a economia é uma atividade que os humanos inventaram e que depende de nós”, e “se os humanos estão em risco, qualquer atividade humana deixa de ter importância”, deste modo, “dizer que a economia é mais importante é como dizer que o navio importa mais que a tripulação” (2020, p. 86). De toda forma, para o capitalismo existem vidas que importam e outras que não; a primeira classe tem seus botes salva-vidas garantidos, enquanto que as demais, sem saída, devem seguir trabalhando para tentar evitar que o navio afunde de vez.

Não apenas a forma de se enfrentar um desafio como a atual situação pandêmica é extremamente prejudicada em função da aplicação do modelo neoliberal que, dentre outras coisas, enfraquece o poder de resposta dos Estados nacionais, mas a própria ocorrência de um problema dessa natureza é fruto, em grande medida, do próprio capitalismo. Santos (2020) afirma que a pandemia de coronavírus é uma manifestação dentre muitas do modelo de sociedade que começou a se impor a nível mundial a partir do século XVII e que hoje está levando a humanidade em direção a uma catástrofe ecológica [anunciada].

Poucos meses antes do surgimento do novo coronavírus um pesquisador estadunidense da Universidade Johns Hopkins, chamado Eric Toner, elaborou uma simulação para tentar prever os impactos que uma eventual pandemia poderia causar na economia, na política, cultura etc<sup>469</sup>. E então, contando com alguns financiamentos, foram recrutados pesquisadores de diferentes países para fazerem alguns exercícios teóricos a partir das simulações de Toner. Esse exercício foi chamado de “evento 201”, e a ideia era que os especialistas apresentassem os problemas que surgiriam da pandemia e apontassem possíveis soluções que os burocratas de diversos países deveriam apresentar para responder às demandas colocadas pelos problemas em questão.

---

<sup>469</sup> As informações sobre esta simulação foram retiradas do vídeo “Vírus Brasileiro”, do canal Meteoro Brasil, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O7wrjuXyad4>.

Como que pudessem prever aquilo que estava por vir, na simulação o agente hipotético que provocaria a pandemia foi descrito como uma nova cepa do coronavírus, mas o lugar sugerido como epicentro não foi a China, e sim o Brasil. A definição deste país como origem da pandemia não foi arbitrária, sua escolha deveu-se às grandes devastações que vem sendo provocadas na floresta amazônia desde pelo menos a década de 1970 e os desequilíbrios ambientais decorrentes. Segundo o cientista brasileiro Carlos Nobre, o fato de ainda não ter surgido nenhuma grande pandemia nessa região do mundo é um mistério para a ciência, pois tamanha destruição ecossistêmica tem potencial para espalhar um número extraordinário de doenças – tendo em vista, por exemplo, a possibilidade de contato com micro-organismos cuja existência sequer imaginamos<sup>470</sup>.

As pandemias são, portanto, manifestações da crise ecológica oriunda do modelo de exploração ilimitada dos recursos naturais, das constantes violações à *Madre Tierra* promovidas pela lógica utilitarista do capital que coloca o lucro acima da vida. Segundo o pensador português, elas seriam uma forma de defesa do planeta para tentar garantir a sobrevivência de 99% da vida existente que é ameaçada pela 0,01% restante – ínfima parte que corresponde à humanidade (SANTOS, 2020). Para Krenak,

É uma mentalidade doente que está dominando o mundo. E temos agora esse vírus, um organismo do planeta, respondendo a esse pensamento doentio dos seres humanos com um ataque à forma de vida insustentável que adotamos por livre escolha, essa fantástica liberdade que todos adoram reivindicar, mas ninguém se pergunta qual o seu preço. Esse vírus está discriminando a humanidade. Basta olhar em volta. O melão-de-são-caetano continua a crescer aqui do lado de casa. A natureza segue. O vírus não mata pássaros, ursos, nenhum outro ser, apenas humanos. Quem está em pânico são os povos humanos e seu mundo artificial, seu modo de funcionamento que entrou em crise (2020, p. 80-81).

“Como modelo social, o capitalismo não tem futuro” (SANTOS, 2020, p. 66), haverá outras pandemias, provavelmente mais graves, e com o aprofundamento das políticas neoliberais as populações estarão cada vez mais indefesas; “semelhante ciclo infernal só poderá ser interrompido se o capitalismo for interrompido” (idem, p. 69).

Muitas pessoas dizem esperar que a normalidade volte o quanto antes, contudo, de acordo com Krenak (2020), nós não devemos voltar à normalidade, pois foi justamente a “normalidade” da nossa sociedade, o “normal” do capitalismo, que provocou o vírus. “Tem muita gente que suspendeu projetos e atividades. As pessoas acham que basta mudar o calendário. Quem está apenas adiando compromissos, como se tudo fosse voltar ao normal, está vivendo no passado. O futuro é aqui e agora, pode não haver o ano que vem” (KRENAK, 2020, p. 89).

As pessoas, de forma geral, querem se assegurar de que depois que acabar a quarentena o mundo que conheceram não tenha desaparecido (SANTOS, 2020), no entanto, caso a normalidade seja mantida, outras epidemias virão. É preciso quebrar essa “normalidade” e construir um novo

---

<sup>470</sup> Ibidem.

“normal” sobre outras premissas, outros horizontes de vida. E tal como disseram Malheiro, Porto-Gonçalves e Michelotti (2021), mais do que um modo de produção, nós necessitamos de novos horizontes de sentido para a vida.

Como disse Ailton Krenak (2020), não é possível imaginarmos-nos separados da natureza, pois “a gente pode até se distinguir dela na cabeça, mas não como organismo” (2020, p. 58). Para Santos (2020) nós só conseguiremos superar a longa “quarentena” imposta pelo capitalismo colonial e patriarcal – dentro da qual a atual quarentena devido à COVID-19 é apenas mais uma – somente quando formos capazes de imaginar o planeta como nosso lugar comum e a natureza como nossa mãe original, que não nos pertence, mas, ao contrário, nós é que pertencemos a ela.

Nos últimos tempos muitas pessoas têm aprendido – ou deveriam, pelo menos – que para combater uma pandemia viral é necessário agir de forma conjunta, preservar o comum, valorizar e reforçar as instituições públicas, e, dentre outras coisas, que o individualismo neoliberal só aumenta a amplitude da desgraça. As principais medidas para evitar a propagação da COVID-19 são o distanciamento social, o uso de máscaras e a aplicação de vacinas. Todas essas ações devem ser coletivas, pois de nada adianta um punhado de pessoas adotá-las e a maioria não. Para que o vírus seja controlado há que se ter consciência de grupo, solidariedade, empatia, deixar o egoísmo de lado e agir como membro de uma coletividade ciente de que a ação individual impacta a vida de todos/as.

Essas medidas são necessárias para combater o vírus do capitalismo, tanto o coronavírus quanto ele próprio<sup>471</sup>. E para cortar o mal pela raiz é imprescindível a realização de um giro epistemológico, cultural e ideológico, que respalde as soluções políticas, econômicas e sociais para garantir não apenas a continuidade da vida humana no planeta, mas para que seja uma vida digna para cada pessoa que vive ou que ainda viverá por aqui (SANTOS, 2020). A Amazônia, do mesmo modo que Chiapas, regiões periféricas de países periféricos, oferecem “a partir dos saberes/fazer de seus grupos/classes sociais, em situação de subalternização/opressão/exploração em luta para superar essa situação, um outro léxico teórico-político: *desde abajo e desde las periferias*” (MALHEIRO; PORTO-GONÇALVES; MICHELOTTI, 2021, p. 260).

Assim, seja na Amazônia, Chiapas, nos Andes ou em outros lugares da América Latina e do mundo, os povos originários e demais comunidades tradicionais, que vivem a partir de outras epistemologias e carregam todo um histórico de lutas e resistência, são quem nos poderá ensinar

---

<sup>471</sup> Tal como um vírus, cuja tendência intrínseca é crescer e se expandir indefinidamente, mesmo que isso acarrete na morte do hospedeiro que depende para se desenvolver, o capitalismo não se preocupa conosco, ignora nossa saúde, funcionando como um agente patológico. Ou seja, é uma força externa que necessita dos seres humanos para crescer e se desenvolver, mas que, apesar disso, não se importa com nosso fim, mesmo que isso possa significar seu próprio fim. Afinal, como um vírus, mesmo que seu hospedeiro desapareça, ele ainda poderá permanecer por muito tempo em fase de hibernação, estático, aguardando que outro processo evolutivo propicie o surgimento de seres que se desenvolvam nas mesmas condições para que ele possa se instalar e, novamente, promover seu ciclo destrutivo.

como viver de outras formas, para além do capitalismo. Formas estas que não destruam a natureza e nem provoquem situações de miséria e exploração, tanto quanto o surgimento de novas pandemias, onde todos, todas e *todes* possam viver com dignidade, e toda forma de vida seja respeitada. Nós precisamos retomar a esperança, que nunca nos deixa completamente, para conseguir nos libertar da resignação provocada pelo neoliberalismo, aprender com esses povos e poder construir novos horizontes para a vida na Terra.

A proposta deste trabalho foi a de tentar compreender e aprender com um movimento social específico, uma dada realidade, mas existem muitas outras no território latino-americano e nas demais periferias do sistema capitalista – mesmo em periferias de países que não estão necessariamente na periferia, tal como o zapatismo pretende mostrar por meio da viagem ao continente europeu –, que desenvolvem diferentes estratégias de resistência e de luta, assim como constroem modelos próprios para organização e reprodução ampliada da vida. Nosso esforço deve ser o de aprender com todas essas experiências, as diferentes estratégias empregadas, aprender a escutá-las, e então unir nossas forças para mudar o mundo. Um inimigo tão poderoso como o capitalismo exige união, não em torno de um único programa político ou modelo de sociedade, pelo contrário, deve existir desde o primeiro momento a partir de vários modelos, articulados em rede e celebrando a diversidade, mas dentro dos valores fundamentais de democracia, liberdade e justiça.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABENSOUR, M. *O novo espírito utópico*. Campinas, Editora da UNICAMP, 1990.
- ACOSTA, A. *O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos*. São Paulo, Autonomia Literária/Elefante, 2016.
- AGUIRRE ROJAS, C. A. *ANTIMANUAL DEL BUEN REBELDE – Guía de la Contrapolítica para Subalternos, Anticapitalistas y Antisistémicos*. Ciudad de México, Ed. Contrahistorias, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Mandar obedecendo: As lições políticas do neozapatismo mexicano*. São Paulo, Editora Entremares, 2019.
- AÍNSA, F. *Identidade e utopia na América Latina*. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, nº 122/123, p. 89-105, jul.-dez., 1995.
- ALKMIN, F. M. *Por uma geografia da autonomia: a experiência de autonomia territorial zapatista em Chiapas, México*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- ALMOND, M. *O livro de ouro das revoluções: movimentos políticos que mudaram o mundo*. Rio de Janeiro, HarperCollins Brasil, 2016.
- AMIN, S. *Somente os povos fazem sua própria história: ensaios políticos de Samin Amin (2000 – 2018)*. São Paulo, Expressão Popular, 2020.
- ANDERSON, P. Balanço do neoliberalismo. In: SADER, E.; GENTILI, P. (orgs.) *Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1995.
- ANDREO, I. L. *Teologia da Libertação e cultura política maia chiapaneca: o Congresso Indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional*. São Paulo, Alameda, 2013.
- ARENDT, H. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.
- BAKUNIN, M. *O socialismo libertário*. São Paulo, Global Editora, 1979.
- BARBOSA, L. P. (2019). *O Popol Wuj na contemporânea luta indígena Mesoamericana*. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/tensoesmundiais/article/view/1280>. Acessado em 17 de maio de 2020.
- BASTOS, S.; CAMUS, M. *El movimiento maya en perspectiva*. Guatemala, FLACSO, 2003.
- BATALLA, G. B. *MÉXICO PROFUNDO: Una civilización negada*. México D.F., Grijalbo, 1990.
- BEER, M. *História do socialismo e das lutas sociais*. São Paulo, Expressão Popular, 2006.
- BENJAMIN, W. *Baudelaire e a modernidade*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2017.
- \_\_\_\_\_. *Rua de mão única: Infância Berlinense: 1900*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2013a.

- \_\_\_\_\_. *O capitalismo como religião* (Org. Michael Löwy). São Paulo, Boitempo, 2013b.
- \_\_\_\_\_. *Escritos sobre mito e linguagem (1915 – 1921)*. São Paulo, Livraria Duas Cidades e Ed. 34, 2013c.
- BESANCENOT, O.; LÖWY, M. *Afinidades revolucionárias: nossas estrelas vermelhas e negras. Por uma solidariedade entre marxistas e libertários*. São Paulo, Editora UNESP, 2016.
- BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINHO, G. *Dicionário de Política*. Brasília, Editora Universidade de Brasília; São Paulo, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2000.
- BORON, A. A. (Org.). *Nova hegemonia mundial: alternativas de mudança e movimentos sociais*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2004.
- BOTTOMORE, T. (Editor). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001.
- BOURDIEU, P. *Contrafogos 2: por um movimento social europeu*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2001.
- BRECHT, B. *Poemas 1913 – 1956*. [seleção e tradução de Paulo César de Souza]. São Paulo, Ed. 34, 2000.
- BUCK-MORSS, S. *Hegel e o Haiti*. *Novos Estudos*, CEBRAP, 90, julho de 2011.
- BUENROSTRO Y ARELLANO, A. *As Raízes do Fenômeno Chiapas: o Já Basta da Resistência Zapatista*. São Paulo, Ed. Alfarrabio, 2002.
- \_\_\_\_\_; OLIVEIRA, A. U. (Orgs.). *Chiapas: construindo a esperança*. São Paulo, Paz e Terra, 2002.
- BULFINCH, T. *O livro de ouro da mitologia: (a idade da fábula) história de deuses e heróis*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2005.
- BUSTOS, R. B. (Org.); MEDINA, R. A.; LOZA, M. A. B. *Revolução mexicana: antecedentes, desenvolvimento e consequências*. São Paulo, Expressão Popular, 2008.
- CABA, F. M. B.; ESPINOZA, C. C.; MALLEA, M. P.; *Et al.* (Orgs.). *El Fantasma de las autonomías*. Santa Cruz (Bolívia), Editorial Insubordinación, 2001.
- CANSINO, C. *Duas eleições presidenciais no México: 1988 e 1994*. *Opinião Pública*, Campinas, vol. III, n. 2, Agosto, 1995, p. 110-128.
- Carta Capital (02/01/2014). *David Harvey “Zapatismo foi um movimento indígena com características ocidentais”*. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/201czapatismo-foi-um-movimento-indigena-com-caracteristicas-ocidentais201d-7784.html>. Acessado em 28 de junho de 2016.
- Carta Capital (02/01/2014). *Zapatismo, vinte anos depois*. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/zapatismo-vinte-anos-depois-6195.html>. Acessado em 28 de junho de 2016.

CECEÑA, A. E. Por la humanidad y contra el neoliberalismo. Líneas centrales del discurso zapatista. In: SEOANE, J.; TADDEI, E. [Compiladores]. *Resistencias Mundiales. De Seattle a Porto Alegre*. Buenos Aires, CLACSO, 2001.

\_\_\_\_\_. PPP (Plano Puebla Panamá). In: SADER, E.; JINKINGS, I. (Coordenadores). *Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2006.

CHOMSKY, N. *Ano 501 – A conquista continua*. São Paulo, Scritta Editorial, 1993.

\_\_\_\_\_. *Notas sobre o anarquismo*. São Paulo, Hedra, 2011.

\_\_\_\_\_. *O lucro ou as pessoas: neoliberalismo e ordem global*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004.

CLAEYS, G. *Utopia: a história de uma ideia*. São Paulo, Edições SESC SP, 2013.

COLOMBO, C. *Diários da Descoberta da América: as quatro viagens e o testamento*. Porto Alegre, L&PM, 2013.

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. São Paulo, n-1 edições, 2016.

COMMELIN, P. *Mitologia grega e romana*. São Paulo, Martins Fontes, 1997.

CORTEZ, H. *O fim de Montezuma: relatos da conquista do México*. Porto Alegre, L&PM, 1996.

COSTA, E. *A globalização e o capitalismo contemporâneo*. São Paulo, Expressão Popular, 2008.

DARDOT, P.; LAVAL, C. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo, Boitempo, 2016.

\_\_\_\_\_. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. São Paulo, Boitempo, 2017.

DARLING, V. I. *La Episteme Zapatista: Otra forma de ver el mundo y hacer política*. Revista Brasileiro da Ciências Sociais, São Paulo, Vol. 35, nº 104, 2020. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_issuetoc&pid=0102-690920200003&lng=pt&nrm=iso](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_issuetoc&pid=0102-690920200003&lng=pt&nrm=iso). Acessado em: 23 de novembro de 2020.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, Contraponto, 2017.

DEBRAY, R. *Revolução na Revolução*. São Paulo, Centro Editorial Latino Americano, 1985.

DELLA PORTA, D. *O movimento por uma nova globalização*. São Paulo, Edições Loyola, 2007.

DI FELICE, M.; MUÑOZ, C. (Orgs.). *a revolução invencível – subcomandante Marcos e o Exército Zapatista de Revolução Nacional: cartas e comunicados*. São Paulo, Boitempo Editorial, 1998.

DILGER, G.; LANG, M.; PEREIRA FILHO, J. (Orgs.). *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extratativismo e alternativas ao desenvolvimento*. São Paulo, Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

DINERSTEIN, A. C. Autonomía y Esperanza: la nueva gramática de la emancipación. In: DINERSTEIN, A. C.; CONTARTESE, D.; DELEDICQUE, M.; [et al]. *Movimientos sociales y autonomía colectiva: la política de la esperanza en América Latina*. Buenos Aires, Capital Intelectual, 2013.

\_\_\_\_\_. *Organizando la esperanza: utopías concretas pluriversales contra y más allá de la forma valor*. Educ. Soc., Campinas, v. 37, nº. 135, p.351-369, abr.-jun., 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v37n135/1678-4626-es-37-135-00351.pdf>. Acessado em: 28 de junho de 2019.

DUSSEL, H. *20 Teses de Política*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo, Expressão Popular, 2007.

ELIAS, N. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. *Teoria Simbólica*. Oeiras (Portugal), Celta Editora, 1994.

ENGELS, F. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. São Paulo, Instituto José Luíz e Rosa Sundermann, 2004.

FERNANDES, F. *Poder e contrapoder na América Latina*. São Paulo, Expressão Popular, 2015.

FIGUEIREDO, G. G. de. *A guerra é o espetáculo – origens e transformações da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional*. São Carlos, RiMa, FAPESP, 2006.

FIUZA, B.; BUSTAMANTE, M. *Uma história oral da Ação Global dos Povos: pesquisa ativista a serviço das lutas sociais*. S/D. Disponível em: [https://www.encontro2018.historiaoral.org.br/resources/anais/8/1524681803\\_ARQUIVO\\_FIUZA,B.&BUSTAMANTE,M.UmahistoriaoraldaAcaoGlobaldosPovos-pesquisaativistaaservicodaslutassociais.pdf](https://www.encontro2018.historiaoral.org.br/resources/anais/8/1524681803_ARQUIVO_FIUZA,B.&BUSTAMANTE,M.UmahistoriaoraldaAcaoGlobaldosPovos-pesquisaativistaaservicodaslutassociais.pdf). Acessado em: 03 de setembro de 2020.

FLORESCANO, E. Lutas indígenas e camponesas. La Jornada, 01/02/1998. In: BUENROSTRO Y ARELLANO, A.; OLIVEIRA, A. U. (Orgs.). *Chiapas: construindo a esperança*. São Paulo, Paz e Terra, 2002.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

FURTADO, C. *A economia latino-americana: formação histórica e problemas contemporâneos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

FUSER, I. *México em transe*. São Paulo, Scritta, 1995.

GALEANO, E. *As Veias abertas da América Latina*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.

\_\_\_\_\_. *Livro dos abraços*. Porto Alegre, L&PM, 1991.

\_\_\_\_\_. *El cazador de historias*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2016.

\_\_\_\_\_. *O teatro do bem e do mal*. Porto Alegre, L&PM, 2017.

GANZAROLLI, J. V. *Sobre a Identidade Cultural Latino-Americana*. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, nº 122/123, p. 107-115, jul.-dez., 1995.



GENNARI, E. *CHIAPAS: as comunidades Zapatistas reescrevem a história*. Rio de Janeiro, Ed. Achiamé, 2002.

\_\_\_\_\_. *EZLN: passos de uma rebeldia*. São Paulo, Ed. Expressão Popular, 2005.

GILLY, A. *La Revolución Interrumpida*. México D.F., Ediciones "El Caballito", 1977.

GOHN, M. da G. *Teoria dos movimentos sociais – paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo, Edições Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *Teoria sobre os movimentos sociais: o debate contemporâneo*. S/D. Disponível em: [http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_download&gid=2356&Itemid=171](http://www.sbsociologia.com.br/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=2356&Itemid=171). Acessado em: 30 de outubro de 2017.

\_\_\_\_\_. *Sociologia dos movimentos sociais*. São Paulo, Cortez, 2014.

GOMES, C. F. *As propostas acerca da autonomia indígena mapuche no Chile do pós ditadura (1997-2014)*. S/D. Disponível em: [https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154\\_ARQUIVO\\_artigoanpuh2017.pdf](https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1502638154_ARQUIVO_artigoanpuh2017.pdf). Acessado em: 31 de outubro de 2019.

GONZÁLEZ CASANOVA, P. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: pensar América Latina en el siglo XXI*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores y CLACSO, 2009.

HARVEY, D. *O Neoliberalismo: história e implicações*. São Paulo, Loyola, 2008.

HARVEY, D.; TELES, E.; SADER, E.; [et al]. *Ocuppy: movimentos de protesto que tomaram as ruas*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2012.

HILSENBECK FILHO, A. *Literatura e resistência: a palavra armada zapatista*. Revista *Communicare*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 81 – 96, 2º semestre de 2013. Disponível em: <https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2015/08/Literatura-e-resit%C3%Aancia.pdf>. Acessado em: 10 de agosto de 2020.

\_\_\_\_\_; BRANCALEONE, C. O caracol e a velha toupeira. In: BECHER, P. A. [et al]. (Coords.) *Anticapitalismos y sociabilidades emergentes: experiencias y horizontes en Latinoamérica y el Caribe*. Bahía Blanca, Ediciones del Ceiso; Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2019.

HOBBSAWM, E. *Bandidos*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1975.

\_\_\_\_\_. *Viva la revolución: a era das utopias na América Latina*. São Paulo, Companhia das Letras, 2017.

HOLLOWAY, J. *Cambiar el mundo sin tomar el poder – El significado de la revolución hoy*. Venezuela, Vadell Hermanos Editores, C.A., 2005.

HORKHEIMER, M. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1980.

- HORVART, B. *Socialismo autogestionário: origens e evolução*. Rio de Janeiro, CECA/Centro de Cultura Socialista, 1990.
- IANNI, O. *O labirinto latino-americano*. Petrópolis, Vozes, 1993.
- ILLADES, C. *El futuro es nuestro – Historia de la izquierda en México*. Ciudad de México, Oceano, 2018. (e-book)
- INCLÁN, M. Oportunidades como puertas corredizas: los zapatistas y su ciclo de protestas. In: ALMEIDA, P. [et al.]. *Movimientos sociales en América Latina: perspectivas, tendencias y casos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2017.
- Instituto Tricontinental de Pesquisa Social. *América Latina sob o coronachoque: crise social, fracasso neoliberal e alternativas populares*. Dossiê nº 30, pareceria com a Expressão Popular, julho de 2020.
- KATZ, C. *A teoria da dependência cinquenta anos depois*. São Paulo, Expressão Popular, 2020.
- KONDER, L. *Walter Benjamin: o marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1988.
- KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2019.
- \_\_\_\_\_. *A vida não é útil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2020.
- LA BOÉTIE, E. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo, Edipro, 2017.
- LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas*. Buenos Aires, CLACSO, 2005.
- LAS CASAS, F. B. *O paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América Espanhola*. Porto Alegre, L&PM, 2011.
- LE BOT, Y. *El Sueño Zapatista por Subcomandante Marcos*. 1997. Disponível em: [https://www.iberopuebla.mx/sites/default/files/bp/documents/el\\_sueno\\_zapatista.pdf](https://www.iberopuebla.mx/sites/default/files/bp/documents/el_sueno_zapatista.pdf). Acessado em: 24 de março de 2020.
- LEETOY, S. *Esto si es una pipa: sinergias interpretativas entre fotografías periodísticas de "La Jornada" y comunicados neozapatistas*. Global Media Journal – Edición Iberoamericana, vol. 5, 2008. Disponível em: <https://gmje.mty.itesm.mx/estoesunapipa.pdf>. Acessado em: 17 de junho de 2020.
- LEÓN-PORTILLA, M. *A conquista da América Latina vista pelos índios: relatos astecas, maias e incas*. Petrópolis, Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Literaturas indígenas de México*. México, D. F., Editorial MAPFRE, 1992.
- \_\_\_\_\_. *América Latina: múltiplas culturas, pluralidade de línguas*. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, nº 122/123, p. 21-41, jul.-dez., 1995.
- LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. São Paulo, Ed. Boitempo, 2005.

\_\_\_\_\_. (Org.). *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2012.

\_\_\_\_\_. *O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo/Expressão Popular, 2016.

LUXEMBURGO, R. *Reforma ou Revolução?* São Paulo, Expressão Popular, 1999.

MALHEIRO, B.; PORTO-GONÇALVES, C. W.; MICHELOTTI, F. *Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo*. São Paulo, Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021.

MARAÑÓN, B. Notas sobre la solidaridad económica y la decolonialidad del poder. In: CORAGGIO, J. L. (Editor). *Miradas sobre la economía social y solidaria en América Latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO; Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2021.

MARIÁTEGUI, J. C. *El problema de las razas en la América Latina*. (s/d). Disponível em: [https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/ideologia\\_y\\_politica/paginas/tesis\\_%20ideologicas.htm#1](https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/ideologia_y_politica/paginas/tesis_%20ideologicas.htm#1) Acessado em 25 de abril de 2016.

\_\_\_\_\_. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo, Expressão Popular/CLACSO, 2010.

MARINI, R. M. *Las raíces del pensamiento latinoamericano*. (s/d). Disponível em: <https://pt.br1lib.org/ireader/1401395>. Acessado em 25 de fevereiro de 2021.

MARTÍ, J. *Nossa América = Nuestra América*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2011.

MARX, K. H. *O Capital*. Volume I, Livro Primeiro. Tomo 1. Coleção Os Economistas. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1996.

\_\_\_\_\_. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. São Paulo, Paz e Terra, 2002.

\_\_\_\_\_. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo, Expressão Popular, 2008.

MARX, K. H.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo, Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. *Textos Volume 2*. São Paulo, Edições Sociais, 1976.

\_\_\_\_\_. *Textos Volume 3*. São Paulo, Edições Sociais, 1977.

\_\_\_\_\_. *Manifesto comunista*. São Paulo, Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2003.

MEMMI, A. *Retrato do colonizado precedido pelo do colonizador*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967.

MÉSZÁROS, I. *O Século XXI – socialismo ou barbárie?* São Paulo, Boitempo Editorial, 2003.

MIGNOLO, W. D. *A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*. (2005). Disponível em: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6\\_Mignolo.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6_Mignolo.pdf). Acessado em: 20 de setembro de 2019.

\_\_\_\_\_. *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*. (2017). Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v32n94/0102-6909-rbcsoc-3294022017.pdf>. Acessado em: 20 de setembro de 2019.

\_\_\_\_\_. *Desafios decoloniais hoje*. (2017b). In: Revista Epistemologias do Sul, Foz do Iguaçu/PR. Disponível em: <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:IrbISSa42jUJ:https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/download/772/645+&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acessado em: 20 de setembro de 2019.

\_\_\_\_\_. *Desobediência Epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. (2008). Disponível em: [http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia\\_epistemica\\_mignolo.pdf](http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf). Acessado em: 20 de setembro de 2019.

\_\_\_\_\_. *Novas Reflexões Sobre a "Ideia da América Latina": a direita, a esquerda e a opção descolonial*. (2008b). Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ccrh/v21n53/a04v21n53.pdf>. Acessado em: 20 de setembro de 2019.

MISKULIN, S. C. *As repercussões do movimento estudantil de 1968 no México*. Anais eletrônicos do VIII Encontro Internacional da ANPHLAC, Vitória, 2008. Disponível em: [http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.fflch.usp.br/files/silvia\\_miskulin.pdf](http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.fflch.usp.br/files/silvia_miskulin.pdf). Acessado em: 28 de fevereiro de 2020.

MOGUEL, J. O Zapatismo: Um ano depois. La Jornada, 02/01/1995. In: BUENROSTRO Y ARELLANO, A.; OLIVEIRA, A. U. (Orgs.). *Chiapas: construindo a esperança*. São Paulo, Paz e Terra, 2002.

MONTOYA, R. *Mandar obedecendo: a outra forma de poder* (entrevista concedida a Iraneidson Costa). Cadernos do CEAS, Salvador, n. 221, p. 29 – 48, 2006. Disponível em: <https://cadernosdoceas.ucsal.br/index.php/cadernosdoceas/article/view/194>. Acessado em: 19 de fevereiro de 2021.

MORUS, T. *A Utopia*. Porto Alegre, L&PM, 2007.

MOYA, J. *Migração e formação histórica da América Latina em perspectiva global*. (2018) Disponível em: [http://www.scielo.br/pdf/soc/v20n49/pt\\_1807-0337-soc-20-49-24.pdf](http://www.scielo.br/pdf/soc/v20n49/pt_1807-0337-soc-20-49-24.pdf). Acessado em: 05 de agosto de 2019.

MUSTO, M. (Org.). *Trabalhadores, uni-vos! : antologia política da I Internacional*. São Paulo, Boitempo, 2014.

MUSTO, M. *O Velho Marx: uma biografia de seus últimos anos*. São Paulo, Boitempo, 2018.

NASCIMENTO, C. *O Princípio da Autogestão Comunal – Tomo 2. As experiências históricas das lutas pela autogestão*. S/D. Disponível em: <http://claudioautogestao.com.br/wp-content/uploads/2014/04/Tomo-2-.historia-exp-autog-mundo-Reparado.pdf>. Acessado em: 07 de fevereiro de 2019.

- NEGRI, A.; HARDT, M. *Declaração – Isto não é um manifesto*. São Paulo, n-1 edições, 2016.
- OLIVEIRA, F. *Crítica à Razão Dualista/O Ornitorrinco*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2003.
- ORNELAS, R. *A autonomia como eixo da resistência zapatista. Do levante armado ao nascimento dos caracoles*. En publicación: *Hegemonias e emancipações no século XXI*. CECEÑA, A. E. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/cece2PT/08\\_ornelas.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/cece2PT/08_ornelas.pdf) Acessado em 28 de julho de 2016
- ORTIZ, P. H. F. (2005). *Das Montanhas Mexicanas ao ciberespaço*. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142005000300012](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000300012). Acessado em 03 de julho de 2016.
- Outras Palavras (10/05/2016). *Boaventura de Souza Santos “Chegou a hora de uma nova esquerda”*. Disponível em: <http://outraspalavras.net/brasil/boaventura-chegou-a-hora-de-uma-nova-esquerda/>. Acessado em 07 de setembro de 2016.
- Outras Palavras (06/05/2014). *Immanuel Wallerstein “O sentido histórico da revolta zapatista”*. Disponível em: <http://outraspalavras.net/posts/wallerstein-o-sentido-historico-da-revolta-zapatista/>. Acessado em 15 de agosto de 2016.
- PAREDES, J. C.; GUZMÁN, A. A. *El Tejido de la Rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz, Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014.
- PAULO NETTO, J. *Introdução ao estudo do método de Marx*. São Paulo, Expressão Popular, 2011.
- PEIXOTO, L. A. S. *Walter Benjamin: uma visão crítica do progresso e da tecnologia*. Revista Vértices, ano 2, nº 1, jul. 1999.
- PIKETTY, T. *O capital no século XXI*. Rio de Janeiro, Intrínseca, 2014.
- POLANYI, K. *A Grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro, Campus, 1980.
- PORTELLA, E. *O testamento da utopia*. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, nº 122/123, p. 133-139, jul.-dez., 1995.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. In: CECEÑA, A. E. (Org.). *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Buenos Aires, CLACSO, 2006.
- PREZIA, B. *História da resistência indígena: 500 anos de luta*. São Paulo, Expressão Popular, 2017.
- QUERIDO, F. M. *O espectro dissidente. Walter Benjamin à esquerda do possível*. Estudos Avançados, Vol. 30, nº 87, São Paulo, May/Aug 2016. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142016000200347](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142016000200347). Acessado em: 31 de julho de 2017.

QUIJANO, A. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. In: LANDER, E. (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, 2005. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>. Acessado em 15 de agosto de 2016.

\_\_\_\_\_. *Colonialidade do poder e classificação social*. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo, Cortez, 2010.

RAJCHENBERG, E. México. In: SADER, E.; JINKINGS, I. (Coordenadores). *Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2006.

RAMPINELLI, W. J. *A Revolução Mexicana: seu alcance regional, precursores, a luta de classes e a relação com os povos originários*. Revista Espaço Acadêmico, v. 11, n. 126, p. 90-107, 8 set. de 2011.

RANCIÈRE, J. *O desentendimento – política e filosofia*. São Paulo, Editora 34, 1996.

REED, J. *México Rebelde*. São Paulo, Círculo do Livro, 1984.

RIBEIRO, Darcy. *América Latina: a pátria grande*. São Paulo, Global, 2017.

\_\_\_\_\_. *A América Latina existe?* Rio de Janeiro, Fundação darcy Ribeiro; Brasília, Editora UnB, 2010.

ROCHA, O. G. *Territorialidades indígenas no México e a experiência do povo maseual de Cuetzalan (Puebla): diálogos e contribuições para as lutas indígenas no Brasil*. Revista NERA, v. 23, n. 54, p. 90 – 114, dossiê, 2020.

ROCHA, P. H. B.; MAGALHÃES, J. L. Q.; OLIVEIRA, P. M. P. Reflexões sobre o universalismo europeu. In: ROCHA, P. H. B.; MAGALHÃES, J. L. Q.; OLIVEIRA, P. M. P. (Orgs.). *Decolonialidade a partir do Brasil (Volume III)*. Belo Horizonte, Editora Dialética, 2020.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-1980*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

SADER, Emir. *Cuba, Chile, Nicarágua: Socialismo na América Latina*. São Paulo, Atual, 1992.

\_\_\_\_\_.; JINKINGS, I. (Coordenadores). *Enciclopédia Contemporânea da América Latina e do Caribe*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2006.

SAFATLE, V. *Amar uma ideia*. In: [HARVEY, D. et al.]. *Occupy*. São Paulo, Boitempo/Carta Maior, 2012.

SAINT-PIERRE, H. L. *A política armada. Fundamentos da guerra revolucionária*. São Paulo, Editora UNESP, 2000.

SANCHEZ, F. J. B. *Identidade e Conflito: a construção política dos “remanescentes de quilombo” do Vale do Ribeira*. Dissertação de Mestrado. Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

SANTOS, B. de S. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo, Boitempo, 2007.

- \_\_\_\_\_. *A difícil democracia: reinventar as esquerdas*. São Paulo, Boitempo, 2016.
- \_\_\_\_\_. *La cruel pedagogía del virus*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2020.
- \_\_\_\_\_.; MENESES, M. P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo, Cortez, 2010.
- SANTOS, M. S. dos. *Memória Coletiva & Teoria Social*. São Paulo, Annablume, 2003.
- SCHERER-WARREN, I. *Redes de Movimentos Sociais na América Latina – caminhos para uma política emancipatória?* Caderno CRH, Salvador, v. 21, n. 54, p. 505 – 517, Set./Dez., 2008.
- SILVA, L. *A mais-valia ideológica*. Florianópolis, Insular, 2017.
- SILVEIRA, R. F.; CÂMARA, M. A. *A autonomia frente à Hidra Capitalista: aportes da experiência zapatista*. GEOgraphia, Niterói, Universidade Federal Fluminense, vol. 20, n. 42, p. 77 – 88, Jan./Abr., 2018.
- SINGER, P. *Introdução à Economia Solidária*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Uma utopia militante – repensando o socialismo*. Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 1998.
- SOARES, C. C. *Sobre o significado da experiência de autogoverno zapatista*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- SOLÓN, P. (Org.). *Alternativas sistêmicas: Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização*. São Paulo, Elefante, 2019.
- SPINELLI, L. G. *Territórios da Estratégia Autônoma: Os auto-governos rebeldes e a política zapatista*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.
- TEIXEIRA COELHO, J. *O que é Utopia*. São Paulo, Brasiliense, 1989.
- TIBLE, J., MORAES, A., TARIN, B. (orgs.). *Cartografias da Emergência: novas lutas no Brasil*. São Paulo, Friedrich Ebert Stiftung, 2015.
- THOMPSON, E. P. *A Formação da Classe Operária Inglesa. Vol. 1 – A árvore da liberdade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Costumes em comum – estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- TOURAINE, A. *A produção da sociedade*. São Paulo, Editora Nacional, 1973.
- TROTSKY, L. *A Revolução Permanente*. Livro de Domínio Público, e-book, Fonte: The Marxists Internet Archive, s/d.

VARGAS, S. *A mística da resistência: culturas, histórias e imaginários rebeldes nos movimentos sociais latino-americanos*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. (2013). *Cultura política e ritualística no EZLN e no MST*. Disponível em: [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364235462\\_ARQUIVO\\_textoanpuh2013.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364235462_ARQUIVO_textoanpuh2013.pdf). Acessado em 19 de maio de 2020.

VERGARA-CAMUS, L. Tomando el control: autonomía, subsistencia y desmercantilización. Gémenes de otra economía en las luchas de los zapatistas en Chiapas y los sin tierra en Brasil. In: CORAGGIO, J. L. [et al.]. *Economía social y solidaria en movimiento*. Los Polvorines, Ediciones UNGS/CLACSO, 2016.

VITALI, M. A. *A identidade étnica indígena no discurso político do movimento zapatista: a voz do "Viejo Antônio" (1994-1998)*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

WALLERSTEIN, I. M. *Após o liberalismo: em busca da reconstrução do mundo*. Petrópolis: Vozes, 2002.

WOOD, E. M. *O império do capital*. São Paulo: Boitempo, 2014.

WRIGHT, E. O. *Como ser anticapitalista no século XXI?* São Paulo: Boitempo, 2019.

ZIBECHI, R. *Dibujando fuera de los márgenes: los movimientos sociales em la transformación sociopolítica en América Latina*. Buenos Aires: La Crujía, 2008.

\_\_\_\_\_. *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatórias*. Bogotá: Ediciones desde abajo, 2015.

\_\_\_\_\_; HARDT, M. *Preservar y compartir: Bienes comunes y movimientos sociales*. Buenos Aires: Mardulce, 2013.

ZIZEK, S. *O ano em que sonhamos perigosamente*. São Paulo: Boitempo, 2012.

### Filmes, documentários, entrevistas e palestras

- Autonomía Zapatista (disponível em: <http://autonomiazapatista.com/>);
- Caminantes (<https://www.youtube.com/watch?v=rymsuz6EeKg>);
- La larga marcha de los indios del México Profundo ([https://www.youtube.com/watch?v=GKILDbUpliE&ab\\_channel=CanalGEAVIDEO](https://www.youtube.com/watch?v=GKILDbUpliE&ab_channel=CanalGEAVIDEO));
- Fragmentos de La Otra Campaña ([https://www.youtube.com/watch?v=WbV9ynDg52I&ab\\_channel=HelixIre](https://www.youtube.com/watch?v=WbV9ynDg52I&ab_channel=HelixIre));
- Um lugar chamado Chiapas (<https://www.youtube.com/watch?v=jaP9hbBZBdQ&t=210s>);
- Zapatista (<https://www.youtube.com/watch?v=RxefyhSIOoQ>);
- Zapatistas: Crónica de una Rebelión (<https://www.youtube.com/watch?v=D6j7e1uK5cQ>);
- Zapatistas: Construindo Autonomia (<https://www.youtube.com/watch?v=MVseOACHLHE>);
- La Guerra Inesperada (produção da TV mexicana AZTECA, dividido em seis partes e disponível na plataforma YouTube. Primeira parte: <https://www.youtube.com/watch?v=ewCn9KV84A>);



- Chiapas: La guerra y la paz (documentário que faz parte de uma série transmitida pela TV mexicana TELEVISIA, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sRe2NBk-Tw>);
- Viaje Al Centro De La Selva – Memorial Zapatista (argostv, documentário disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=rc2W4\\_NarWk](https://www.youtube.com/watch?v=rc2W4_NarWk));
- El Fuego y la palabra (EZLN, México) (<https://www.youtube.com/watch?v=Ysne5iPFfJQ>);
- La Rebelión de la Dignidad – El movimiento zapatista en Chiapas/México (<https://www.youtube.com/watch?v=pjrPWMk9m70>);
- Los Últimos Zapatistas, Heroes Olvidados (documentário dirigido por Francesco Taboada Tabone, 2002, 67 minutos, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kX5sHJbhnPA>);
- Inauguración Seminario “Pensamiento Crítico ante la Hidra Capitalista”, 3 de mayo Oventic, Chiapas (<https://www.youtube.com/watch?v=E51tTcOXPSQ>);
- EZLN: Nuestra mirada a la hidra. El Método, la bibliografía y un Drone... (<https://www.youtube.com/watch?v=-6icEqHGxNA>);
- Voces contra la globalización (documentário produzido pela TVE Espanhola, direção: Carlos Estévez, 2006, 7 episódios: 1º Los amos del mundo [<https://www.youtube.com/watch?v=KoHrBYMrHnI>]; 2º La estrategia Simbad [<https://www.youtube.com/watch?v=QHKX2BLCjig>]; 3º El mundo de hoy [<https://www.youtube.com/watch?v=2EVC48XdDEg>]; 4º Un mundo desigual [[https://www.youtube.com/watch?v=zjZOzt\\_au0w](https://www.youtube.com/watch?v=zjZOzt_au0w)]; 5º Camino de la extinción [<https://www.youtube.com/watch?v=xHRBqPWwj7A>]; 6º La larga noche de 500 años [<https://www.youtube.com/watch?v=tFxqAOAxrjo>]; 7º El siglo de la gente [<https://www.youtube.com/watch?v=L-Sx1AMiMBU>]);
- 1994 (seriado da Netflix, direção: Diego Enrique Osorno, 2019, 5 episódios, 249 minutos);
- Historia de un crimen: Colosio (seriado da Netflix, direção: Hiromi Kamata e Natalia Beristain, 2019, 8 episódios, 331 minutos);
- Quebra tudo: a história do rock na América Latina (seriado da Netflix, direção: Nicolas Entel, 2020, 6 episódios, 295 minutos);
- Entrevista al Subcomandante Marcos en Primero Noticias (<https://www.youtube.com/watch?v=irLRvbI3qpc>);
- Entrevista de Ricardo Rocha al subcomandante Marcos (<https://www.youtube.com/watch?v=-SjqqqkYHcLk>);
- Entrevista de Julio Scherer al subcomandante Marcos en marzo de 2001 (veiculada na Televisa – <https://www.youtube.com/watch?v=R6gD-dlbsW8>);
- Entrevista subcomandante Marcos, CBS News 60 minutes (<https://www.youtube.com/watch?v=d0-rPLK5JpA>);
- Entrevista do subcomandante Marcos para Blanche Petrich, do jornal La Jornada (entrevista veiculada pela Telesur), em meio a “A Outra Campanha” ([https://www.youtube.com/watch?v=flDrLLFBic4&ab\\_channel=djcontra](https://www.youtube.com/watch?v=flDrLLFBic4&ab_channel=djcontra));
- Entrevista com Enrique Dussel (<https://www.youtube.com/watch?v=BBelW63uLjM&t=2665s>);
- Entrevista com Enrique Dussel: Giro descolonizador (<https://www.youtube.com/watch?v=ml9F73wIMQE>);
- Palestra de Enrique Dussel sobre Walter Benjamin e a política da libertação (<https://www.youtube.com/watch?v=JuGyjGosmR4&feature=youtu.be>);
- Palestra de Anibal Quijano (<https://www.youtube.com/watch?v=UhQU4HtGDpY>);
- Entrevista com Walter Mignolo (<https://www.youtube.com/watch?v=6Y6jW1rbie4>);
- Entrevista com Carlos Walter Porto-Gonçalves (<https://www.youtube.com/watch?v=tdg6MJwwPIE>);