

*As alternativas políticas que o zapatismo  
operacionaliza na América Latina contemporânea.  
Um caso de História do tempo presente*

ANTONIO CARLOS AMADOR GIL  
Universidade Federal do Espírito Santo

“Num mundo assim, julgar que a esperança da revolução se desgastou, e acabou exatamente porque a utopia comunista fracassou, é sinônimo de fechar os olhos para não ver”.

Norberto Bobbio (*O Estado de São Paulo*, 8/1/1994)

**E**STE ARTIGO TEM COMO PRIMEIRA INTENÇÃO discutir um dos caminhos alternativos à crise contemporânea que é o movimento zapatista. Ele se torna visível enquanto movimento guerrilheiro em 1994. O movimento adquire especial interesse uma vez que naquele momento vivíamos o auge do refluxo dos movimentos de contestação e esta forma de luta política não era mais considerada como uma alternativa política viável. Os zapatistas escolheram esta via, contudo mudaram os seus objetivos estratégicos. Por isso nos perguntamos, por que os zapatistas escolheram esta via? É possível, segundo a ótica dos zapatistas, mudar o mundo sem tomar o poder?

Podemos responder a um contexto de crise de diversas maneiras. Nos anos 60 e 70, por exemplo, uma das formas de revolta levadas em grande consideração era a guerrilha. Depois do sucesso da Revolução Cubana, a guerrilha se constituiu como uma das mais importantes alternativas políticas.

O fim político da revolução socialista era a eliminação do Estado como consequência da supressão das classes, sendo o seu objetivo estratégico a

destruição do Estado burguês. Ora, para realizar este objetivo, a “classe revolucionária” deveria canalizar a violência dos oprimidos com objetividade e domínio tático, ou seja, possuir uma clara definição do inimigo e um desenvolvimento técnico e conhecimento dos meios necessários a tal fim (Saint-Pierre, 2000:76).

Como dissemos, a Revolução Cubana teve um papel muito importante na América Latina. Um de seus protagonistas, Che Guevara, afirmou em seu escrito *Guerra de Guerrilhas, um método* que a guerrilha é um método para alcançar um objetivo que é a conquista do poder político. Os guerrilheiros seriam a “vanguarda do povo”, na medida em que a guerrilha deveria ser uma luta de massas. Sua função seria criar as condições para o estabelecimento do poder revolucionário.

Os meios de comunicação, controlados pelos setores dominantes, sempre criminalizaram esta via política. E hoje, mais do que ontem, esta criminalização se exacerbou, principalmente depois do 11 de setembro, com o ataque às torres do World Trade Center. Neste momento é preciso lembrar as idéias de um importante teórico que foi Florestan Fernandes. No auge da Guerra Fria e das ditaduras militares na América Latina, Florestan Fernandes afirmou o caráter de contra-violência das guerrilhas. Em uma série de palestras que foram publicadas em 1977 com o título *Poder e contrapoder na América Latina*, Florestan Fernandes ressaltou as funções construtivas e a utilidade revolucionária da guerrilha.

Se o complexo institucional do Estado-nação se converteu num sistema especializado de arbítrio, onde minorias privilegiadas o controlavam para seus fins particularistas egoísticos, tornando muito difícil o surgimento de estruturas verdadeiramente coletivas e democráticas, a alternativa para esta violência das minorias estaria na contra-violência revolucionária. A liberação nacional sob a forma de socialismo revolucionário teria que assumir a luta anti-burguesa, anti-imperialista e anti-capitalista (Fernandes, 1981:55).

Estas considerações de Florestan Fernandes destacavam positivamente a importância da guerrilha. Sua utilidade era ressaltada a partir da valorização da questão da contraviolência, da passagem de um radicalismo ideológico militante para a ação político-militar revolucionária e da passagem de um socialismo retórico ou humanitarismo cristão para o socialismo revolucionário (Fernandes, 1981:62-63).

Esta opção de luta, esta alternativa de resistência era, e ainda é, mais do que nunca, enfraquecida por dois inimigos crônicos. Um deles é o conformismo continuamente alimentado pelos organismos e instituições que controlam o

poder, e o outro é o reformismo, que hoje assume novas roupagens com as políticas assistencialistas focalizadas preconizadas pelo FMI e Banco Mundial. Políticas que tentam minorar alguns dos efeitos da miséria sem combater as reais causas desta miséria.

Cada vez mais percebemos o papel importantíssimo da mídia impressa e, principalmente televisiva na construção de uma “opinião pública” dócil aos interesses dos grandes grupos empresariais e financeiros. Florestan Fernandes já nos tinha alertado sobre a existência de uma “opinião pública” e de uma “vontade coletiva” ativamente construídas pela minoria de privilegiados que controla o aparato institucional do Estado-nação, ou seja, há um consenso que a fundamenta, e este consenso é majoritariamente fabricado, como também nos alerta Noam Chomsky. Ao analisar a propaganda e os meios de comunicação, Chomsky constata que estes mecanismos mobilizam o apoio para os interesses que dominam o Estado e as atividades privadas. O conformismo ganha relevo nesta “ditadura do consenso”.

Após a queda do muro de Berlim e o fracasso das diversas e heterogêneas experiências socialistas na União Soviética e no leste europeu, a conjuntura política dos anos 90 era extremamente desfavorável ao surgimento de movimentos anti-sistêmicos. No México, o governo de Carlos Salinas de Gortari estava, no início dos anos 90, realizando uma série de reformas neoliberais que, dentre outros objetivos, visava reestruturar a economia mexicana e adaptá-la ao tratado de livre comércio da América do Norte (TLCAN ou Nafta), cujas negociações estavam em andamento.

Uma das reformas que mais atingiu a vida dos povos indígenas foi a alteração do artigo constitucional número 27, uma conquista da Revolução Mexicana, que protegia a propriedade comunal e garantia a terra para quem nela trabalha. Até 1992, as terras pertencentes aos 28 mil ejidos não podiam ser vendidas, arrendadas ou hipotecadas (Fuser, 1995:58). Na prática, ocorreu durante décadas um lento processo de asfixia dos ejidatários na medida em que o governo não oferecia uma política de créditos favoráveis, infra-estrutura, instrução e assistência técnica, porém a maior parte dos camponeses mexicanos ejidatários continuava dona de suas terras. Esta alteração mexia diretamente com a base da cultura indígena e era uma exigência dos grupos empresariais e financeiros norte-americanos, visto que não admitiam a proteção de uma estrutura coletiva que impedia a estruturação completa de um mercado de terras capitalista. As populações indígenas representam de 10% a 15% da população mexicana, percentual menor do que na Bolívia, Equador e Peru e principalmente

Guatemala, contudo o México possui o maior número de indígenas em termos absolutos. Dados do censo mexicano mostram que em 1992, a população indígena do México era de aproximadamente 11 milhões de pessoas repartidas em 56 grupos étnicos (12,6% da população). Por outro lado, esta reforma do artigo 27 acabou com um dos mecanismos principais do clientelismo e da cooptação do governo priista. Este era um dos mecanismos que alimentava o indigenismo oficial aumentando a sua capacidade de absorver ou neutralizar as reivindicações indígenas (Le Bot, 1997:24). Isto certamente aumentou a atmosfera de revolta. O tratado começou a ser implementado no primeiro dia de janeiro de 1994. Foi neste momento que o movimento zapatista empreendeu uma campanha armada de ocupação de algumas cidades de Chiapas e adquiriu visibilidade. O movimento zapatista foi uma resposta às políticas de livre comércio e de encolhimento da ação social do Estado.

Chiapas é uma região bastante desigual. Um terço das moradias não tem energia elétrica embora o Estado forneça 60% da eletricidade do México. É uma região com grande concentração fundiária. Em 1980, 30 mil proprietários concentravam 63% das terras agricultáveis de Chiapas (Fuser, 1995:110). A região é bastante rica em recursos naturais. Há petróleo, água, um grande potencial turístico na zona arqueológica maia, além de ser uma das regiões com a maior biodiversidade, se considerarmos o corredor composto pelo México e países da América Central.

Robert Kurz defende que o capitalismo, absoluto no final do século XX, criou uma lei que não pode ser mais transgredida. Para ele vivemos num período de mercado total ou, melhor dizendo, um período de totalitarismo econômico. Os indivíduos e a natureza no “livre mercado mundial” são presas de uma cega dinâmica de crescimento que é alheia a estes mesmos indivíduos e natureza e é proclamada pelos ideólogos neoliberais como “processo objetivo da natureza e da história” (Kurz, 1999). A fase atual do capitalismo se estrutura através de um processo de ampla conquista de territórios e recursos naturais. E no caso de Chiapas, certamente a pressão dos interesses econômicos sobre a região tem impedido um acordo entre o governo e as comunidades indígenas.

Podemos encontrar as origens do movimento guerrilheiro zapatista ainda nos anos 80, quando um grupo guerrilheiro migrou para a região da Selva Lacandona. Em 1983 se instalou na região um núcleo guerrilheiro das Forças de Libertação Nacional (FLN). Ali os revolucionários que faziam parte desta organização armada de inspiração cubana encontraram uma realidade bastante complexa.

O zapatismo se desenvolveu em setores da população indígena que tinham rompido com a tradição e tentavam construir novos laços, principalmente as jovens gerações. A região já passava por um processo contínuo de politização. Há também uma história secular de insurreições e levantes em Chiapas. A resistência se expressou de diversas maneiras. Nos anos 70, por exemplo, houve a realização em San Cristobal do Primeiro Congresso dos Povos Indígenas. Nele se reuniram as diversas etnias que vivem em Chiapas, destacadamente os choles, tojolabales, tzotziles e tzeltales. Não podemos esquecer também o papel do trabalho pastoral da Igreja Católica e das Associações Rurais independentes. No final dos anos 60, a teologia da libertação modificou profundamente a ação pastoral na região. Houve uma grande indianização da Igreja Católica e os catequistas passaram a escutar mais as comunidades e reconhecer a importância das práticas comunitárias, assumindo um papel muito importante como líderes sociais e políticos. O governo mexicano se preocupava com a atuação do clero progressista na região, em especial do bispo de San Cristobal de las Casas, dom Samuel Ruiz, defensor dos índios em Chiapas. Dentre as consequências do restabelecimento de relações com o Vaticano no governo de Salinas estava o apoio do Vaticano para afastar este clero progressista. Em troca, houve a devolução parcial dos bens da Igreja confiscados na revolução de 1910 e o fim das restrições ao ensino religioso e às manifestações públicas de fé. Não podemos esquecer que durante o governo de Salinas João Paulo II visitou duas vezes o México (Fuser, 1995:35).

O Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) se definiu enquanto guerrilha revolucionária todavia elaborou novos objetivos estratégicos. Podemos dizer que o EZLN articulou uma metamorfose da luta armada. O zapatismo reconheceu o seu parentesco com os movimentos de libertação anteriores como os de Cuba e Nicarágua, mas possui um forte componente de originalidade. Se utiliza, por um lado, símbolos de movimentos revolucionários latino-americanos como as cores vermelho e negro, por outro, o movimento operacionaliza outras categorias de análise, ao substituir conceitos como socialismo, luta de classes e ditadura do proletariado por democracia, justiça e liberdade (Le Bot, 1997:47 a 52). O zapatismo alicerça as suas reivindicações num eixo triplo: o movimento faz exigências políticas, geralmente referidas à questão da democracia; exigências éticas, geralmente relacionadas à justiça e reivindica a afirmação de um novo sujeito, relacionando-o às questões da liberdade, da autonomia e da dignidade.

O modelo insurrecional zapatista teve uma forte influência comunitária indígena que prevaleceu sobre o vanguardismo leninista ou guevarista. O

movimento adquiriu sua especificidade porque conseguiu romper com o discurso etnocêntrico bastante comum quando se tratava da luta armada e da vanguarda revolucionária. Um dos seus mais importantes líderes, o subcomandante Marcos<sup>1</sup> usa uma metáfora bastante reveladora. Marcos pede para se tirar o estanho dos espelhos, ou pede para se quebrar o vidro para passar para o outro lado. Ora, se o discurso colonizador é etnocêntrico e especular, Marcos, como representante de um grupo que foi para a selva no intuito de construir uma guerrilha revolucionária, mais do que um dos seus chefes militares, seria o intérprete ou o porta voz dos índios revoltados. Marcos atravessou o espelho e descobriu o “Outro” (Le Bot, 1997:14 e 15). Marcos resolveu ouvir o que os índios diziam e também o que não diziam, ou seja, o seu silêncio. Ele não quis se transformar em um índio, ele se tornou uma janela, uma ponte entre dois mundos.

Se fizermos uma análise das tentativas revolucionárias que ocorreram na América Latina, podemos talvez afirmar que, com exceção da Revolução Cubana, as vanguardas tradicionais de esquerda não conseguiram avançar na luta de resistência porque ao postularem que a “massa” estava alienada, deixaram de escutá-la. Neste sentido, certamente, a política zapatista é extremamente inovadora, uma vez que as iniciativas práticas tomadas nos municípios autônomos demonstram que os indígenas têm voz e protagonizam o movimento

John Holloway criticou em um de seus últimos livros *Mudar o mundo, sem tomar o poder* o discurso revolucionário sessentista que colocou no partido, o sujeito guia, o organizador da mudança. Segundo ele, alguns pontos críticos desta visão seriam a vontade de pretender transformar a sociedade através do Estado e colocar no partido a solução do problema da revolução. Ou seja, Holloway aponta o que para ele seriam as inconsistências de um discurso socialista que foi dominante no pensamento da esquerda do século XX. Para ele não se pode pretender transformar a sociedade através do Estado, por ser esta estrutura uma forma política própria da sociedade capitalista que se quer transformar.

Entramos aqui num dos pontos mais polêmicos desta discussão. Seria possível mudar o mundo sem tomar o poder? Como os zapatistas têm construído este projeto alternativo?

Para os zapatistas a criação de um mundo novo requer a abolição das relações de poder e não a tomada do poder. Como afirmou Holloway, os zapatistas não querem construir uma nova relação de poder entre os homens, senão desarticular cotidianamente o poder do capital. Ou melhor, construir novas formas de relacionamento humano que permitam recuperar o controle sobre suas próprias

vidas, rompendo com a alienação (Holloway apud Roux). Para os zapatistas não adianta estabelecer como objetivo a tomada do poder sem antes construir novas relações sociais. A tomada do poder sem construir estas novas relações sociais impedem as verdadeiras transformações e frustram o processo, como ocorreu em outros movimentos revolucionários.

Ao se afastarem do objetivo da conquista do poder através da luta armada, os zapatistas privilegiam a construção de uma verdadeira democracia que possa dar conta das exigências éticas, das afirmações de identidade e que também leve em conta a construção de um poder comunitário condizente com a trajetória de história e vida das comunidades indígenas. Eles procuram as vias de invenção de uma democracia aberta aos atores sociais. A luta contra o capital é uma luta pela construção de uma nova forma de relacionamento social e pela recuperação da condição humana. Como afirmou Rhina Roux, esta é a luta pela construção daquilo que Marx visualizava como uma comunidade real e verdadeira: uma associação política fundada na liberdade, na plena realização da individualidade concreta e no reconhecimento recíproco como pessoas (Roux).

Ao reforçar os elementos comunitários, os zapatistas reconhecem que o modelo de democracia que tentam implementar em suas regiões autônomas não é o único e nem pode ser generalizado a todas as realidades. Por isso afirmam que querem um mundo onde caibam muitos mundos.

Suas reivindicações e exigências éticas demonstram que o zapatismo rejeita uma visão do político que considera o espaço da política como um lugar especial dentro do Estado, onde o que é bom é aquilo que resulta eficaz para a manutenção do poder, custe o que custar. Nesta visão, já anunciada por Maquiavel e sistematizada por Max Weber, a ação política careceria de sentido moral. O zapatismo critica esta visão da política como uma esfera especial, monopolizada por um grupo de profissionais, fora do controle social e alheia aos anseios da sociedade civil, somente se voltando para ela nos momentos eleitorais, num quadro de participação restrita da democracia representativa (Hernández Navarro, 1998:24 e 25). Neste sentido, a experiência atual das Juntas de Bom Governo nos municípios autônomos demonstra a negação zapatista a este tipo de enfoque e visão política. A democracia que o zapatismo quer construir não é um regime em que o povo somente tenha o poder para depositá-lo nas mãos de outros. Os zapatistas procuram estabelecer uma sociedade diferente em que o ato de governar recaia na comunidade como um todo (Soane, 2001:192). A luta zapatista é uma luta pela soberania, uma luta em que o que importa é definir quem decide as regras que ordenam a vida de todos.

Nas negociações entre zapatistas e governo chegou-se, em certo momento, a um impasse. O EZLN reivindicava que o governo demonstrasse disposição para o diálogo libertando todos os presos políticos, retirando o exército mexicano das posições assinaladas pelo EZLN, desmilitarizando todas as regiões indígenas do país e promovendo reformas constitucionais propostas pela COCOPA – “*Comisión de Concórdia y Pacificación*”. A partir do fracasso das negociações com o governo, os zapatistas têm lutado pelo seu direito à livre determinação, pelo direito à autonomia. Neste ponto precisamos discutir um ponto fundamental para os zapatistas que é exatamente a questão da autonomia. Segundo Gutiérrez Chong há duas possibilidades de autonomia: a livre determinação e a autodeterminação. Na livre determinação, uma comunidade ou etnia, por exemplo, tem o direito de decidir suas próprias formas de governo assim como a sua organização interna, ou seja, tem o direito de governar-se diferentemente dentro de um mesmo Estado. Já a autodeterminação está relacionada com a afirmação de nações e Estados independentes (Gutiérrez Chong, 2001:254). Um dos obstáculos mais fortes a esta aspiração é a tendência a conceituar os indígenas como um bloco único não diferenciado. Os diversos grupos indígenas (nahuas, maias, choles, tzeltales, etc.) lutam pelo direito a tomar suas próprias decisões. Se os maias, nahuas e outros grupos constroem seus próprios meios e adquirem a capacidade de negociarem por si mesmos, os “índios” deixarão de existir como uma construção que perdura desde a conquista (Gutiérrez Chong, 2001:255).

A relação entre governantes e governados nos municípios autônomos zapatistas é regida por um alto grau de transparência no exercício do governo, porque os que assumem rotativamente a representação cidadã têm a obrigação de exercer o seu mandato com a consulta permanente de seus representados. Eles devem “mandar obedecendo”, ou seja, suas ações devem ser guiadas pela decisão de todos que, reunidos em assembleias, definem os caminhos da administração e da política. Os que não seguirem estes procedimentos deixam de ter o poder. A comunidade deixa de obedecer-lhes. Num dos comunicados zapatistas podemos ver esta noção:

[...] Se o dirigente afastasse seu andar do que era a razão das pessoas, o coração que mandava devia mudar por outro que obedecesse. Assim nasceu nossa força na montanha: aquele que manda obedece se é verdadeiro, aquele que obedece manda pelo coração comum dos homens e mulheres verdadeiros. Outra palavra veio de longe para que este governo se nomeasse e essa palavra chamou de “democracia” este caminho nosso [...] (EZLN, 1994).



Estabelece-se, então, uma nova relação onde há a possibilidade de revogação do mandato. Consideramos que estas propostas políticas dos zapatistas estão fortemente carregadas de um hibridismo político e cultural. O imaginário político zapatista é profundamente marcado por uma forte visão de mundo indígena, e suas propostas políticas, como o “mandar obedecendo”, ultrapassam os limites da Selva Lacandona e permitem a discussão do sistema representativo, da autonomia, da democracia e da participação política na sociedade latino-americana atual.

Yvon Le Bot ressalta que os zapatistas tentam fazer a articulação de dois princípios indígenas: o *acuerdo* (“a palavra comum”) e o mandar obedecendo, e afirma a existência de controvérsias, nos comunicados e entrevistas, em relação à prática do consenso (*acuerdo*). Para Le Bot, essa forma de governo tradicional está longe de ser democrática. A produção de uma “palavra comum” nas assembleias não impede que as questões essenciais sejam decididas por algumas personalidades e pequenos grupos. A prática do consenso comunitário, na verdade, implementaria uma violência simbólica e, algumas vezes, uma violência física que exclui a dissidência, a abstenção e o conflito (Le Bot, 1997:56).

Este autor ressalta que o movimento zapatista não provém da comunidade tradicional, mesmo que lhe aconteça idealizar “os costumes” ou manter uma certa indefinição a seu respeito. Porém, a prática do consenso nas novas comunidades pode demonstrar-se tão asfixiante como o modelo autoritário tradicional. Le Bot afirma que o próprio zapatismo manifestou dificuldades em gerir e até aceitar pontos de vista diferentes ou opostos aos seus. Para afastar esta tendência Marcos defende e justifica a extensão do voto, a participação das mulheres e a consideração das opiniões minoritárias, ou seja, o ideal zapatista de uma democracia plural pressupõe a convergência de dois movimentos: a democratização das comunidades e a democratização da sociedade nacional, com uma reforma profunda do sistema político e o reconhecimento das formas comunitárias de eleição e de representação (Le Bot, 1997:57).

Os zapatistas tentam construir uma humanidade e um sujeito emancipado e libertário, um poder popular profundamente democrático e participativo, sem vanguardas, em que a capacidade de decidir e se autodeterminar tem como único eixo a dignidade do ser humano em comunidade. Com uma linguagem profundamente metafórica, os zapatistas tentam romper com a atomização social e a mediação mercantil das relações humanas para começar a construir a possibilidade de novas formas de entender e expressar a soberania popular.

Estas reivindicações do movimento zapatista no âmbito da política podem ser consideradas revolucionárias? Ao não colocar como objetivo estratégico a

tomada do poder, podemos afirmar que suas pretensões políticas limitam-se a obter algumas reformas dentro do próprio sistema? Muitos autores, como Hector Saint Pierre, se perguntam se este movimento é simplesmente um movimento reformista. Para ele, a liberdade e a dignidade, duas bandeiras de destaque do movimento, poderiam ser garantidas pelo correto funcionamento do sistema democrático-burguês (Saint-Pierre, 2000:208). Para outros, como Carlos Antonio Aguirre Rojas, estas reivindicações podem parecer, à primeira vista, pouco radicais mas se pensarmos que estas demandas são totalmente incompatíveis com as políticas neoliberais, tais reivindicações se tornam completa e absolutamente subversivas e profundamente revolucionárias (Aguirre Rojas, 2004,164).

Em termos estratégicos, o exército revolucionário não tem como objetivo aniquilar as forças das classes dominantes. O movimento zapatista na sua vertente militar através do EZLN parece estabelecer uma nova função estratégica para a violência armada, utilizando-a como uma forma de forçar o diálogo com o governo. Esta estratégia de não-violência armada usa a imagem inversa do “guerrilheiro heróico” encarnada por Che Guevara (Le Bot, 1997:16). Conforme afirma Ana Ester Ceceña:

[...] Não há precedente na história de um grupo armado, de um exército, que pegou em armas como último recurso para lutar pela vida, que se preparou para isso durante mais de dez anos e, aos 12 dias de combate, se obriga a não usá-las para acatar o mandato da sociedade que lhe pede, em uma histórica marcha no dia 12 de janeiro de 1994, para lutar em conjunto contra a guerra e pela construção de espaços políticos que garantam o cumprimento das demandas zapatistas. [...] (Seoane, 2001:189)

Muitos elementos podem nos ajudar a tentar entender este caminho do EZLN. Certamente a indianização do movimento foi um fator importante. A histórica marcha de 12 de janeiro de 1994 demonstrou aos revolucionários que a sociedade civil era uma aliada mas se recusava a se comprometer com a via insurrecional. Não podemos deixar de levar em conta a falência da maioria das referências revolucionárias externas, ainda mais num contexto posterior ao fim da guerra fria. Além disso, quanto ao aspecto político-militar, a sua força, incluindo a força militar, é sobretudo simbólica. Neste ponto, podemos constatar que o movimento zapatista incorpora a utilização de novos símbolos que visam potenciar o efeito do uso das armas. Podemos perceber isso com o uso em larga escala do sistema de comunicação via internet e a criação de diversas redes de apoio. Como disse Yvon Le Bot em seu livro *O sonho zapatista*, na época atual, posterior à

queda do muro de Berlim, os símbolos muitas vezes importam mais que as armas, assim como a comunicação muito mais que a correlação de forças.

O governo mexicano desde o surgimento do exército zapatista tem evitado uma confrontação direta com o movimento, e apesar das tentativas de diálogo e das mesas de negociação, o governo tem aumentado os efetivos militares no Estado de Chiapas e tem incentivado o surgimento de diversas forças paramilitares. A violência contra os indígenas tem aumentado consideravelmente.

Outro ponto que merece destaque no movimento zapatista é a operacionalização da identidade nacional mexicana num contexto de grande multiplicidade étnica e conjuntura desfavorável à ação autônoma nacional. A região da Selva Lacandona é povoada por diversas etnias indígenas, a maioria de origem maia. Ao contrário de diversos movimentos nacionalistas europeus e asiáticos, o movimento zapatista no México nunca apregoou um separatismo maia, ou seja, a formação de uma nação que se assentasse numa base étnica. Os índios raramente apelam à sua qualidade de Maias. Os zapatistas querem-se resolutamente mexicanos, indígenas mexicanos. A questão indígena é para eles uma questão nacional central, concebida numa perspectiva de integração que não seja assimilação. O movimento se destaca por procurar combinar o comunitário e o nacional, assim como a indianidade e a mexicanidade. O movimento reivindica um pluralismo étnico que se daria a partir da afirmação do caráter multicultural da nação (Le Bot, 1997:62).

Sua luta é também contra o modelo de identidade imposto com a construção do Estado Mexicano. Segundo Natividad Gutiérrez Chong em seu livro *Mitos nacionalistas e Identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano*, a indianidade faz da nação mexicana, uma nação com características muito peculiares. Desde a independência, o Estado mexicano tentou construir uma nação uniforme nos campos cultural e lingüístico. Os rebeldes querem que seja reconhecido, na prática, o caráter multicultural da nação e, para isso, lutam para substituir o modelo esmagador da “nação asteca” imposto desde a construção do Estado.

Ao quererem ser reconhecidos em sua identidade e sua subjetividade não querem ser integrados numa democracia formal. Almejam construir uma democracia plural em que possam conciliar democracia e práticas comunitárias, democracia direta e eleição de representantes, participação e representação, igualdade e identidade (Le Bot, 1997:64). O movimento carrega em si, portanto, uma forte contestação à democracia ocidental na forma como hoje é exercida, questão cuja atualidade e projeção são mais do que evidentes.

Numa época em que os movimentos de afirmação das identidades nacionais e étnicas se exprimem muitas vezes nos “recuos de identidade” ou melhor dizendo, na fragmentação política e social, o zapatismo aparece como uma das tentativas mais significativas e mais fortes para combinar identidades junto com a democracia, ou seja reafirma o caráter multicultural da nação mexicana.

Segundo Yvon Le Bot, ao tentar conciliar radicalidade e as reivindicações de afirmação de um ideal de democracia comunitária, de abertura do sistema político e de apelo à reorganização da nação, os zapatistas adotam muitas vezes posições hesitantes e controversas, mas precisamente desta tensão resulta a sua originalidade e capacidade inventiva (Le Bot, 1997:54).

Voltando ao tema da mudança do mundo sem a tomada do poder, este posicionamento é profundamente criticado pelos grupos de esquerda tradicionais, que não conseguem dissociar as revoluções das tomadas de poder. Há também uma forte tradição burocrática de elites políticas de “esquerda” que é responsável por um forte viés antiguerrilha.

Hector Saint-Pierre, por exemplo, critica as novidades incorporadas à teoria da guerrilha. Para ele, se o fim político do movimento zapatista deixa de ser a mudança de sistema e suas pretensões políticas limitam-se a obter algumas reformas dentro do próprio sistema, o movimento foge aos parâmetros da guerrilha revolucionária. Para Saint-Pierre há uma indefinição estratégica que compromete o perfil revolucionário do movimento.

Para muitos intelectuais indígenas é indispensável o acesso dos indígenas ao poder para resolver a pobreza. O passo mais importante consistiria em exercer o poder porque este traz consigo a capacidade de intervir no desenvolvimento e priorizar os interesses nacionais.

Esta teoria alternativa de revolução com o lema “Mudar o Mundo sem tomar o poder” também é criticada por diversos cientistas sociais como, por exemplo, Rhina Roux. Ela critica este lema, pois, para ela, não é possível “tomar o poder” porque o poder não é uma coisa, mas sim uma relação social (Roux). Sem dúvida o poder se estrutura através de uma interação recíproca entre os homens. Luis Hernández Navarro em seu livro *Chiapas: La nueva lucha india* ao falar da questão do poder nos remete a Gilles Deleuze que em seu livro *Foucault* afirma que o poder não é somente o poder do aparato do Estado, ele é resultante de uma multiplicidade de relações. O poder para ele não é propriedade de uma classe e sim uma estratégia, ele se exerce mais do que se possui, é uma relação de forças que atravessa tanto dominantes como dominados.

(Hernández Navarro, 1998:24). É preciso, como já dito, mudar os sujeitos, ou melhor, construir um novo sujeito e novas relações de poder.

A partir da discussão elaborada por Holloway, gostaríamos de corroborar a crítica feita por Rhina Roux. Sua crítica frisa os riscos de associar a política com as formas estatais de governo, ou seja, não se deve fazer a assimilação da política com o estatal (esfera do Estado) e reduzi-la a uma atividade moralmente condenável exclusiva de governantes, políticos profissionais e dirigentes. Esta imagem tem sido um componente do imaginário político da modernidade e tem acompanhado a existência do Estado Nacional (Roux). A política é um conceito que ultrapassa o estatal (Roux). Criticar as formas estatais de governo sem este cuidado pode gerar discursos anti-políticos. Este cuidado é necessário pois consideramos que as lutas anti-sistêmicas não devem ser colocadas como lutas anti-políticas. As alternativas devem levar em conta os meios políticos. Como afirma Bauman, devemos ultrapassar os mecanismos contemporâneos que estimulam a passividade e fazer uma recuperação da política.

Como afirma Rhina Roux, a luta contra o capital é uma confrontação política que, para ser efetiva, deve realizar-se com meios políticos. Estamos falando de uma luta para construir novas regras de organização da vida social e fortalecer o relativo ao espaço público. A luta contra o novo poder incontrolável do capital global não passa por uma negação da política, mas sim por uma recuperação da política, olhando, por exemplo, as múltiplas formas que adota a política autônoma das classes subalternas (Roux).

Historiadores e cientistas sociais, preocupados com a América Latina, precisamos discutir estas questões do tempo presente, do tempo imediato. Precisamos desenvolver pesquisas sobre questões nacionais que ocorreram no passado, mas também pesquisas comparadas entre o passado imediato e conjunturas anteriores. O estudo do movimento zapatista (movimento social de novo tipo) tem fornecido chaves fundamentais para se compreender quais serão os caminhos das futuras lutas anti-sistêmicas. Este é um desafio aberto!

#### Referências Bibliográficas

AGUILAR CAMÍN, Héctor e MEYER, Lorenzo. *À sombra da Revolução Mexicana: História Mexicana Contemporânea, 1910-1989*. Tradução Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000. (Ensaio Latino-americanos; 5)

- AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio et al. Chiapas, América Latina e o sistema-mundo capitalista. In: *América Latina: história e presente*. Campinas: Papyrus, 2004.
- BAUMAN, Zygmunt. *Em busca da política*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- BUENROSTRO Y ARELLANO, Alejandro e OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *Chiapas: construindo a esperança*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- CECEÑA, Ana Esther. Pela humanidade e contra o neoliberalismo – Linhas centrais do discurso zapatista, In: SEOANE, José e TADDEI, Emilio (Orgs.) *Resistências Mundiais: de Seattle a Porto Alegre*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- CHOMSKY, Noam et alii. *Chiapas insurgente. 5 ensayos sobre la realidad mexicana*. 3ª. ed. Editorial Txalaparta, 1997.
- COLLIER, George A. e QUARATIELLO, Elizabeth Lowery. *Basta! Land & The Zapatista Rebellion in Chiapas*. Oakland, Califórnia: Food First Books, 1999.
- DI FELICE, Massimo e MUÑOZ, Cristobal (orgs.). *A Revolução Inevitável. Subcomandante Marcos e Exército Zapatista de Libertação Nacional, cartas e comunicados*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1998.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor. *La rebelión zapatista y la autonomía*. 3ª. ed. México: Siglo Veintiuno Editores, 2003.
- FERNANDES, Florestan. *Poder e contrapoder na América Latina*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- FUSER, Igor. *México em transe*. 2ª. ed. São Paulo: Scritta, 1995.
- GUTIÉRREZ CHONG, Natividad. *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano*. Tradução de Graciela Salazar. México: Editorial Plaza y Valdés, 2001.
- HERNÁNDEZ NAVARRO, Luis. *Chiapas. La nueva lucha india*. Madrid: Talasa Ediciones, 1998.
- LE BOT, Yvon. *O sonho zapatista*. Tradução de Pedro Baptista. Porto: Edições ASA, 1997.
- MONTALBÁN, Manuel Vázquez.  *Marcos: el señor de los espejos*. Edição atualizada. Madrid: Grupo Santillana de Ediciones, 2001.
- ROUX, Rhina. *Dominación, insubordinación y política. Cambiar el mundo sin tomar el poder. Notas sobre el grito de Holloway*. Disponível em <http://www.herramienta.com.ar/print.php?sid=80>. Acessado em 24/8/2003.
- SAINT-PIERRE, Héctor Luis. *A política armada. Fundamentos da guerra revolucionária*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- TELLO DÍAZ, Carlos. *Chiapas. La rebelión de las Cañadas*. Madrid: Acento Editorial, 1995.
- WELLER, Worth H. *Conflict in Chiapas: Understanding the modern mayan world*. North Manchester, Indiana: DeWitt Books, 2000.
- WOMACK Jr., John (compilação, tradução e material introdutório). *Rebellion in Chiapas. An Historical Reader*. New York: The New Press, 1999.

#### Nota

<sup>1</sup> O governo de Ernesto Zedillo afirmou ter descoberto a identidade do subcomandante Marcos. Ele seria Rafael Sebastián Guillén Vicente e teria, naquela ocasião, 37 anos. Nasceu em Tampico, no estado de Tamaulipas em 19 de junho de 1957, filho de dono de uma loja de móveis, de uma família de classe média e formado em filosofia na Unam. Teria morado alguns anos na Nicarágua onde trabalhou com os sandinistas. Cf. Fuser, op. cit., p.181.

ANTONIO CARLOS AMADOR GIL

Doutor em História pela Universidade de São Paulo

Home Page: <http://tomgil.cjb.net>

Pesquisa em andamento: "Contestação e revolta: trajetórias contemporâneas na América Latina"

[tomgil01@gmail.com](mailto:tomgil01@gmail.com)