UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

ALYNE DOS SANTOS GONÇALVES

AS AUTONOMIAS ZAPATISTAS: UMA CONSTRUÇÃO *REBELDE* DE NOVOS SUJEITOS POLÍTICOS (1994 – 2008)

VITÓRIA,
2008

ALYNE DOS SANTOS GONÇALVES

AS AUTONOMIAS ZAPATISTAS: UMA CONSTRUÇÃO *REBELDE* DE NOVOS SUJEITOS POLÍTICOS (1994 – 2008)

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, da Universidade Federal do Espírito Santo, como pré-requisito para obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Carlos Amador Gil

VITÓRIA

2008

ALYNE DOS SANTOS GONÇALVES

AS AUTONOMIAS ZAPATISTAS: UMA CONSTRUÇÃO *REBELDE* DE NOVOS SUJEITOS POLÍTICOS (1994 – 2008)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito para obtenção do grau de mestre na área de concentração em História Social das Relações Políticas.

Aprovada em ___/___/2008

Comissão Examinadora

_____
Profº Drº Antonio Carlos Amador Gil
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

_____
Profª Drª Gabriela Pellegrino Soares
Universidade de São Paulo

_____
Profº Drº Fábio Muruci dos Santos
Universidade Federal do Espírito Santo

_____
Profª Drª Celeste Ciccarone
Universidade Federal do Espírito Santo

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Gonçalves, Alyne dos Santos, 1979-

G635a As autonomias zapatistas : uma construção rebelde de novos sujeitos políticos (1994-2008) / Alyne dos Santos Gonçalves. – 2008.

185 f. : il.

Orientador: Antonio Carlos Amador Gil.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Autonomia. 2. Resistência ao governo. 3. Rebeliões – México – História. 4. Interesses coletivos. 5. Democracia. I. Gil, Antonio Carlos Amador. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

Porque has de saber, azul reposo, que estos indígenas enojan hasta a quienes simpatizan con su causa. Y es que no obedecen. Cuando se espera que hablen, callan. Cuando se espera silencio, hablan. Cuando se espera que dirijan, se ponen atrás. Cuando se espera que sigan atrás, agarran para otro lado. Cuando se espera que sólo hablen ellos, se arrancan hablando de otras cosas. Cuando se espera que se conformen con su geografía, caminan el mundo y sus luchas.

(Subcomandante Insurgente Marcos, *La Treceava Estela*)

Resumo:

O presente trabalho faz uma análise histórica sobre o processo de construção dos governos autônomos zapatistas entre 1994 e 2008, período em que os rebeldes chiapanecos transformaram os municípios controlados pelo EZLN em regiões autônomas inauguradas em agosto de 2003, a partir da criação dos Caracóis e das Juntas de Bom Governo. A ênfase neste percurso recai sobre as influências recebidas de outras experiências autonômicas levadas a cabo no estado de Chiapas, especialmente na região da Selva Lacandona, nos anos 70 e 80, bem como nas características específicas que o movimento foi desenvolvendo a partir de sua percepção particular em relação ao poder e ao conteúdo da autonomia, considerada um dos direitos coletivos mais importantes para a inclusão dos povos indígenas à sociedade nacional em condições de igualdade e justiça. O projeto de autonomia zapatista representa uma alternativa a um sistema político centralizador e homogeneizante, que tem criado muitos obstáculos para o surgimento de sujeitos políticos ativos e livres, ou seja, que prescindam do assistencialismo governamental e do caudilhismo de velhas lideranças. O processo em exame esteve (está) repleto de avanços, limites e desafios decorrentes das escolhas históricas realizadas pelo movimento zapatista ao longo desses 10 anos de resistência.

Palavras chave: Autonomia; livre determinação; direitos coletivos; Caracóis zapatistas; Juntas de Bom Governo; resistência indígena; democratização.

Abstract:

This paper refers to a historical analysis on the process of construction of the autonomous Zapatista government between 1994 and 2008, when the chiapaneco rebels transformed the districts controlled by the EZLN (Ejercito Zapatista de Nacional Liberacion - Zapatista Army of National Liberation) in autonomous municipalities established in August 2003 with the creation of the *Caracoles* and the *Juntas de Buen Gobierno*. The emphasis here is on the influences received from other autonomist experiences that took place in the State of Chiapas, especially in the Lacandona jungle region in the 70's and 80's. It shows as well as the specific characteristics developed by the movement from its particular perception of power and autonomy contents that is considered one of the most important collective rights for the embodiment of the natives to the national society in similar conditions of equality and justice. The Zapatista autonomous project represents an alternative to a concentrated and homogeneous political system that creates many obstacles for the uprising of active and free politics. It means they do not need government assistance and the tyranny of old leaderships. The evaluation of this process shows it to be one of progress, boundless limits and challenges resulting from the historical choices done by the Zapatista movement during 10 years of resistance.

Key words: Autonomy; free determination; collective rights; *Caracoles* Zapatistas; *juntas de buen gobierno*; indigenous resistance; democratization.

SUMÁRIO:

Introdução.....09

Capitulo I**:** A luta pela autonomia antes do EZLN.....25

Capítulo II: O longo caminho percorrido da rebeldia armada aos Caracóis 60

Capítulo III: Alguns aspectos do debate teórico sobre a autonomia 95

Capítulo IV: As autonomias zapatistas: limites, avanços e desafios.....130

Considerações finais.....165

Bibliografia.....173

Anexos

Siglas 180

Mapas 182

Introdução:

> Para um regime que tem mantido durante toda sua longa existência uma relação de subordinação extrema dos povos índios, não existe prática mais subversiva que as autonomias indígenas (LÓPEZ Y RIVAS em ARELLANO e OLIVEIRA, 2002: 323).

Na história moderna do Ocidente, o paradigma de bom governo e de boa sociedade, sobretudo após a experiência do totalitarismo na Europa e das ditaduras militares na América Latina, tem sido incontestavelmente o da democracia. Atualmente, é quase uma heresia defender a implantação de outro tipo de regime nas sociedades consideradas civilizadas. Por outro lado, não é menos consensual – entre estudiosos, mas também entre pessoas comuns interessadas em discutir política – a idéia de que o modelo democrático adotado pela maioria dos países ocidentais – o modelo representativo – vem passando por uma crise de legitimidade: as demandas gestadas pela sociedade não têm obtido respostas imediatas dos governos democráticos, especialmente nas áreas de segurança, educação, saúde e trabalho.

O dilema desses governos está ligado à complexidade das sociedades ocidentais modernas, que em seu desenvolvimento vão criando sempre novos grupos de interesses, com reivindicações sempre mais específicas e conflitantes com o resto da sociedade. Como atender a demandas tão diferenciadas sem perder de vista o "bem comum", o interesse da maioria, que é justamente o que confere legitimidade à democracia?

Demandas mais numerosas e mais complexas requerem supostamente respostas cada vez mais sofisticadas, exigindo assim a atuação de um número sempre maior de

especialistas e técnicos, deixando à população leiga pouco espaço para a participação ativa na política, que vá além da cobrança e fiscalização de seus representantes eleitos – atividades cada vez menos habituais entre sujeitos imersos em padrões sociais individualistas (cf. BOBBIO, 1986: 36-37).

Os desafios das instituições políticas democráticas em responder com eficiência às demandas dos governados podem se revelar ainda maiores em sociedades diversificadas não só do ponto de vista dos interesses plurais dos grupos sócio-econômicos, como também da riqueza e diversidade étnico-cultural. É o caso de países como o México, com uma população indígena de 10. 253. 627 (2008), isto é, 10,5% do total de habitantes[1], entre os quais contam-se sessenta e dois grupos étnicos[2], com demandas, organização social, política e lingüística bastante específicas. Como agrupá-los sob um modelo político tão monocrático como o da democracia representativa ocidental?

Historicamente, os povos indígenas do México lutam pelo direito de manter suas próprias tradições culturais e políticas, como um modo de viver sua identidade e de resolver os problemas relativos à sua organização social. Trata-se do reclame secular por autonomia ou autogoverno, tema que tem gerado muito debate e controvérsia entre organizações indígenas e não indígenas do México, discussão essa que ganhou novo impulso com o levantamento armado zapatista, em 1994.

Mas, o que é afinal um autogoverno? Acaso os indígenas mexicanos desejam, na prática, tornarem-se independentes do resto do país? O atendimento desta demanda

1 INI-Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México*, 2002. Disponível em <http://www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=399>. Acesso em 05 de setembro de 2008. Esta estatística gera controvérsias por parte de setores do movimento indígena, que criticam o fato de estar baseada em critérios tão somente lingüísticos. Considerando que há indígenas que não falam o idioma de seus povos, a porcentagem dessa população pode ser muito maior que os 10,5% oficiais. A isso voltaremos no capítulo III.

2 Ibidem.

redundaria na secessão das áreas indígenas em relação ao território mexicano? Autonomia significa insubordinação dos povos índios às instâncias governamentais? A reivindicação pelo direito ao autogoverno indicaria auto-segregação de comunidades tradicionais com relação ao mundo moderno, um ato de isolamento e "purismo" de povos avessos ao contato com os não indígenas? Como os militantes do zapatismo lidam com essas questões? Eis os temas que pretendemos explorar no presente trabalho.

Esta pesquisa pretende ampliar o debate proposto na monografia *Vozes vindas da Selva: análise dos discursos do Subcomandante Marcos e EZLN*, cujo problema básico envolveu as seguintes questões: qual o conceito de democracia utilizado pelos zapatistas em seus discursos, que, teoricamente, norteia sua prática política? O que o EZLN (Exército Zapatista de Libertação Nacional) pretende com tal discurso? Que tipo de sociedade os zapatistas nos propõem? Quais os meios apontados por eles para atingir tal objetivo?

As respostas apenas esboçadas na conclusão daquele trabalho de graduação levaram-nos a outras questões em relação às compatibilidades e diferenças entre os modelos de democracia ocidental e indígena. Vimos que, enquanto o primeiro enfatiza a via eleitoral e a liberdade individual de escolher e participar na política, o segundo destaca o envolvimento direto dos indivíduos na organização e condução da coletividade, mediante o controle e vigilância por parte da comunidade. Ambos possuem vantagens e limites, daí a defesa zapatista da existência, contato e influência recíproca entre formas diferenciadas de se lidar com o poder.

> A proposta do EZLN é que a democracia não pode ser só eleitoral; também democracia eleitoral, mas não só isso. O conceito da democracia deve incluir muitos aspectos da vida democrática do país. Um é o eleitoral, que necessita muitos recursos e, digo eu, uma reforma, uma verdadeira revolução que abrisse o espaço eleitoral. Mas, também há que reconhecer que existem outros tipos de democracia não representativa, mas que têm uma função de controle e

> de governo nas comunidades. O aparato jurídico mexicano não reconhece esta forma de democracia das comunidades. (...) As mesmas comunidades têm que aprender isso, e o país tem que aprender... Mas, esse processo de aprendizagem é difícil e o horizonte começa a abrir-se às comunidades quando conhecem outras experiências (Subcomandante Marcos, em LE BOT, 1997: 244-246).

A luta zapatista por uma *democracia plural*, na qual possam conviver simultaneamente o sistema representativo e os mecanismos diretos das comunidades, parte do pressuposto de que os direitos políticos não se esgotam no acesso ao tipo de cidadania proposta pela constituição atual. Nela, os direitos humanos foram transformados em direitos individuais e, em sociedades multiculturais como a mexicana, faz-se necessário, segundo os rebeldes chiapanecos, o reconhecimento e respeito dos direitos coletivos referentes a grupos étnica e culturalmente definidos.

> O ideal zapatista de uma democracia plural supõe, então, a convergência de dois movimentos: a democratização das comunidades mediante sua confrontação com os outros setores da sociedade civil mexicana, e o da sociedade nacional inspirada no princípio do *mandar obedecendo*[3], condicionada por uma profunda reforma do sistema político, incluindo o reconhecimento das formas comunitárias de eleição e representação (LE BOT, 1997: 76-77).

Por detrás desse projeto está a afirmação de sujeitos que não se resumem ao âmbito formal da política, isto é, ao voto, e sim que tenham o direito a participar do processo de debate público e de tomada de decisões que afetem a coletividade, sem que estejam necessariamente vinculados às estruturas de poder estatal. Em outras palavras, reconhecer a

3 O princípio zapatista do *mandar obedecendo* resgata a tradição política das comunidades indígenas em controlar suas autoridades no exercício de cargos de mando. Como veremos no capítulo dois do presente trabalho, a idéia é que "quem manda obedecendo não substitui os que lhe outorgam o mando, é apenas seu delegado. O seu poder não é próprio e sim derivado; não consiste, portanto, na capacidade de impor a própria vontade, mas em buscar realizar uma vontade alheia: a dos que lhe delegaram o poder. Não é o que decide, e sim o que empresta a sua voz aos outros a quem serve. Quem manda obedecendo não possui o poder, é um instrumento do poder, através dele o poder fala" (VILLORO, 1996 em ARELLANO; OLIVEIRA, 2002: 187).

pluralidade sociopolítica dos povos mexicanos implicaria em assegurar o direito dos atores sociais em agir através de outros canais de poder, para além dos limites dos partidos, sindicatos, cargos políticos de representação, etc. Neste sentido, "... o zapatismo opera a crítica do todo político. Aquilo que os zapatistas denominam 'sociedade civil'[4] é essencialmente um espaço emancipado do poder, onde os sujeitos individuais e coletivos possam se afirmar" (LE BOT, 1997: 86).

Neste sentido, o EZLN articulou-se com vários setores sociais do México e do mundo e brigou para conquistar, entre 1994 e 2001, o reconhecimento constitucional do direito à livre determinação dos povos indígenas, cuja expressão concreta é a autonomia ou o autogoverno nos seus mais diversos âmbitos – cultural, econômico, político e jurídico. Após inúmeras tentativas nessa direção, o projeto zapatista abandonou a via legal para dedicar-se à construção *de fato* de governos autônomos, isto é, às margens do direito "oficial". Este processo vem recebendo inúmeras críticas por parte de intelectuais e mesmo de setores do movimento indígena nacional, mas, por outro lado, vem conquistando importantes avanços na constituição de novos sujeitos políticos disposto a manterem-se *em rebeldia*, ou seja, em viabilizar alternativas educacionais, culturais, econômicas, jurídicas, de governo e de saúde sem o suporte de qualquer tipo de recurso governamental.

A história da construção desse processo é o objetivo central da nossa pesquisa, cuja linha de análise busca cotejar o discurso do comando do EZLN com a percepção das chamadas *bases de apoio zapatistas*, isto é, os indivíduos que formam o alicerce civil do movimento nos espaços controlados pela organização rebelde em Chiapas. Neste sentido, nos debruçamos sobre o período que vai de 1994, quando surgiram os primeiros municípios

4 Os zapatistas entendem por sociedade civil todos os grupos, comunidades, organizações e indivíduos que se configuram com independência em relação ao poder do Estado e têm reivindicações próprias diante dele (cf. VILLORO, 1996 em ARELLANO; OLIVEIRA, 2002: 189).

autônomos zapatistas, até 2008, quando fomos à campo para ouvir alguns atores sociais, que consideramos importantes para a análise do nosso tema. Dentro desse corte temporal, destacamos os anos de 2003 e 2004, quando houve, respectivamente, a inauguração e comemoração de um ano de funcionamento dos Caracóis e das Juntas de Bom Governo, as estruturas que marcaram a passagem de uma autonomia em nível comunitário e municipal ao autogoverno em escala regional.

Os Caracóis são zonas político-militares localizadas em áreas de influência zapatista, nas quais funcionam três níveis de governo, o comunitário, o municipal e o regional, mantidos e administrados por autoridades civis indígenas e protegidas pelo EZLN. Os diferentes níveis de autogoverno são articulados pelas Juntas de Bom Governo (JBG), lideranças colegiadas que respondem pela administração dessas zonas, cujo espaço físico de trabalho corresponde à sede do respectivo Caracol. Em número de cinco – Oventik, La Realidad, La Garrucha, Morelia e Roberto Barrios –, os Caracóis também funcionam como um espaço de encontro e contato entre "sociedades civis" (nacional e internacional) e zapatistas. Os visitantes que desejam conhecer ou apoiar as comunidades zapatistas ou qualquer área localizada dentro de seus limites, teoricamente devem passar primeiro pelo Caracol correspondente, para solicitar uma autorização da respectiva JBG. Cada Caracol é constituído por Municípios Rebeldes Autônomos Zapatistas (MAREZ), que hoje somam trinta entidades (cf. CAL Y MAYOR, 2005: 272).

Embora a experiência regional tenha começado formalmente em agosto de 2003, a história de governos autônomos zapatistas remonta a dezembro de 1994, quando os rebeldes declararam o surgimento de 38 municípios autônomos, cuja gerência funcionava de forma paralela à dos municípios constitucionais, mas também, como veremos ao longo deste trabalho, por vezes em cooperação com eles. Suas autoridades são nomeadas segundo

os sistemas normativos tradicionais dos povos indígenas, caracterizados especialmente pela grande rotatividade de cargos, pela possibilidade de revogação do mandato, pela não remuneração no desempenho de funções coletivas e pela assembléia enquanto instância máxima de poder.

Apesar do marco inicial em 1994, o comando político-civil do EZLN elegeu a autonomia como eixo central de luta apenas em 1995/1996, no contexto dos *Diálogos de San Andrés Larráinzar*[5], no qual reivindicava-se o reconhecimento constitucional de direitos coletivos para os povos indígenas, incluindo aí a legalização dos autogovernos já existentes. Por outro lado, o investimento político nos Municípios Autônomos tornou-se mais consistente em 1998[6], quando os governos federal e estadual recrudesceram a ofensiva política e militar contra os MAREZ, destruindo sedes de Conselhos Autônomos, perseguindo autoridades rebeldes e bases de apoio nas comunidades. Porém, as primeiras tentativas de organizar a resistência dos povos zapatistas ao "mau governo"[7] acabaram por reproduzir uma série de problemas observados entre os municípios oficiais, como corrupção, desigualdades, desrespeito aos direitos humanos, etc. A autocrítica zapatista e a tentativa de reformular a experiência dos municípios autônomos vieram em 2003, com a

5 Mesa de negociação que teve diversas sessões entre outubro de 1995 e fevereiro de 1996 entre o EZLN e o governo federal, com o objetivo de pactuar acordos para uma reforma constitucional, referente a direitos e cultura indígenas. Dela derivou-se uma série de acordos, que o executivo nacional prometeu transformar em iniciativa de lei e encaminhar para discussão e aprovação no Congresso da União. O compromisso nunca foi cumprido por parte do Estado mexicano.

6 Em1994, a legitimidade dos governos autônomos era reivindicada pelo EZLN com base na *Lei dos Direitos e Obrigações dos Povos em Luta*, do conjunto de *Leis Revolucionárias Zapatistas* de 1993. Diferentemente, em 1998, tal legitimidade passa a ser sustentada na reivindicação de direitos enquanto povos indígenas que são, para o que recorrem tanto ao Convênio 169 da OIT, quanto ao artigo 2º da Carta Magna. Cf. CAL Y MAYOR, 2005: 246-247 e MUÑOZ, <http://memoria.com.mx/?q=node/241>.

7 Com essa expressão, que também costuma aparecer no plural, os zapatistas referem-se ao Estado mexicano como um todo, que, além de não cumprir os acordos firmados em San Andrés, tem sido bastante deficiente quanto às políticas públicas voltadas para os setores mais marginalizados da população, especialmente os indígenas. Além do mais, caracteriza-se fortemente pela forte concentração do poder e pelo recurso constante à repressão dos elementos opositores da sociedade. A expressão também é empregada para criar uma identidade política que pretende opor-se radicalmente a esse tipo de administração, no caso as Juntas de *Bom Governo*.

fundação dos Caracóis.

Nosso objetivo específico vai justamente nessa direção: compreender os limites, os avanços e os desafios que os autogovernos zapatistas têm apresentado entre 1994 e 2004. É certo que nossa proposta de trabalho, como qualquer outra, enfrenta alguns problemas de ordem metodológica, que pretendemos superar com o máximo rigor possível. Em primeiro lugar, o chamado neozapatismo[8] é um movimento político apaixonante, cujas idéias e propostas são veiculadas com forte teor idealista e mesmo poético, principalmente através da Internet. Como todo ator político, os militantes chiapanecos buscam arregimentar o maior número de adesões à sua causa – tanto em nível nacional como mundial. Daí os autores dos comunicados zapatistas, em particular o Subcomandante Insurgente Marcos, fazerem amplo uso da retórica com o objetivo de conquistar apoios – ou, como eles preferem dizer, com o fim de construir "pontes" entre mundos diferentes. O risco que se corre é, pois, deixar-se levar pelo forte apelo retórico e mesmo utópico do movimento e fazer da pesquisa um discurso predominantemente apologético e panfletário.

Contra esse perigo, procuramos adotar autores com visões críticas e até divergentes acerca das propostas zapatistas de "construção de um mundo onde caibam muitos mundos", com o fim de produzir uma síntese o mais desapaixonada possível em relação às mesmas. Nesse sentido, recorremos à análise crítica de Marco Estrada Saavedra (2007) e Araceli Burguete Cal y Mayor (2003, 2004 e 2005). O primeiro, acadêmico e professor do Colégio de México, dedicou quatro anos de intensa pesquisa sociológica (de 2002 a 2005) em comunidades tojolabales das canhadas da Selva Lacandona, período em que realizou 85 entrevistas, entre zapatistas, ex-zapatistas e não zapatistas.

[8] "Nós somos os zapatistas do EZLN, ainda que também nos dizem 'neozapatistas'..." (Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral do EZLN. *Sexta Declaração da Selva Lacandona*, junho de 2005. Diponível em <http://www.ezln.org/documentos/2005/sexta.es.htm>. Acesso em 14/02/2006).

Como veremos ao longo do nosso texto, este autor apresenta uma dura e bem documentada crítica ao projeto rebelde, embora não reconheça importantes avanços conquistados, nem tampouco deixe claro que há diferentes níveis de consolidação dos governos autonômicos entre as cinco regiões rebeldes, sendo que realizou sua pesquisa de campo em localidades onde sempre houve muitos conflitos e divisões, antes e depois do zapatismo.[9]

Por sua vez, Araceli Burguete, pesquisadora do CIESAS (Centro de Investigações e Estudos Superiores em Antropologia Social), classifica como "meritória" a iniciativa zapatista, porque eleva e mantém a discussão necessária sobre autonomias indígenas na pauta política nacional. Porém, chama a atenção para os riscos de implantação em nível regional de experiências autonômicas *de fato*, sem a devida institucionalização pelo direito, porque redunda na deterioração do tecido social comunitário (CAL Y MAYOR, 2005: 240).

Além destes autores, apoiamo-nos amplamente nos riquíssimos textos de Neil Harvey (1995 e 2000) sobre as lutas camponesas pela terra e pela democracia em Chiapas, escritos após 10 anos de pesquisa de campo. Ele nos traz uma visão do complexo tabuleiro de movimentações e organizações que precederam o EZLN, porém sem esquecer-se de ressaltar as especificidades e originalidades deste, em um exercício histórico de analisar rupturas e continuidades. O trabalho desse autor nos permite fazer um interessante

[9] Rosaluz Pérez, pesquisadora que acompanha há 10 anos o desenvolvimento dos governos civis zapatistas, escreveu um artigo no suplemento *Ojarasca*, do periódico *La Jornada* atacando com veemência o "projeto político defendido, mas não explicitado" por Marco Estrada Saavedra. Segundo ela, "el punto central del proyecto político que avala Estrada es la relación con el Estado a través de la institucionalización de las organizaciones campesinas. Recuerda la vieja fórmula del PRI, donde las organizaciones campesinas serían el actor social en relación con el Estado. Quedan fuera la autonomía zapatista y su proyecto político de reconocimiento a los pueblos indígenas, su participación en las decisiones nacionales y de los pueblos originarios." (PÉREZ, Rosaluz. Academia y contrainsurgencia en Chiapas, *Ojarasca*, *La Jornada*, 21 de abril de 2008. Disponível em <http://www.jornada.unam.mx/2008/04/21/oja132-contrainsurgencia.html>. Acesso em 15 de agosto de 2008).

contraponto com a análise de Saavedra, uma vez que ambos tecem comparações entre as organizações independentes dos anos setenta e oitenta e o EZLN, porém desde pontos de vista muito diferentes.

Por outro lado, não nos isentamos do debate teórico sobre os conceitos de direitos coletivos, livre determinação e autonomia, para o qual consultamos um especialista no assunto, cuja relevância está no fato de ser Francisco López Bárcenas (2006) indígena e advogado. Ainda no campo teórico, buscamos tecer um panorama sobre os principais modelos de autonomia em disputa pela hegemonia do movimento indígena, para o que recorremos aos defensores mais destacados dos mesmos: Héctor Díaz-Polanco (1997 e 2002), Adelfo Regino (1996) e Gustavo Esteva (1995 e 2002) – o primeiro, famoso pela produção acadêmica e militância política em relação à autonomia regional e, os dois últimos, por argumentarem em favor do nível comunal de autogoverno.

Em segundo lugar, enfrentamos o problema da particularidade (impenetrável?) da complexa realidade dos povos indígenas do Estado de Chiapas. A que se referem quando reivindicam o respeito a seus direitos tradicionais, aos "usos e costumes" índios? No pequeno espaço de debate acadêmico como o de uma dissertação de mestrado, não pretendemos esgotar a análise de tal realidade, porém buscamos iluminar minimamente algumas questões de fundo essenciais para o mesmo, como a questão da identidade e da organização político-jurídica dos povos indígenas ("usos e costumes"). Para isso, nos apoiamos especialmente em Laura Carlsen (1999), que nos traz uma idéia mais dinâmica do que seja a identidade, lembrando-nos de que não existe o "ser indígena" por excelência. Também buscamos nos aproximar dessa realidade sociocultural estranha à nossa através de uma breve pesquisa de campo, como comentaremos a seguir.

Finalmente, as fontes primárias que nos serviram de base empírica foram

submetidas a uma análise crítica, através da comparação do discurso difundido pelo comando do EZLN, especialmente pelo Subcomandante Marcos, com a vivência que tivemos junto às comunidades zapatistas. Partimos para a pesquisa de campo, pois pensávamos ser fundamental não considerar apenas os comunicados e escritos veiculados pela cúpula zapatista. Queríamos nos aproximar mais das bases para tentar dimensionar até que ponto o discurso dos dirigentes rebeldes encontra compreensão e legitimidade nas comunidades, isto é, no alicerce que sustenta a estrutura zapatista. Nesse sentido, tentamos compreender como vivem esse discurso na prática, no dia a dia. Estivemos em Chiapas durante três meses – entre 07 de março e 20 de junho de 2008 – período no qual nos dedicamos a duas tarefas principais, que julgávamos ser complementares: trabalhar junto com as comunidades zapatistas, envolvendo-nos diretamente em algumas de suas lutas, e realizar entrevistas com atores envolvidos direta ou indiretamente com o movimento – entre autoridades rebeldes, bases de apoio, ativistas e intelectuais. Temos consciência de que não passamos de um estágio preliminar de aproximação, uma vez que o cotidiano daqueles povos está permeado por tempos e códigos culturais difíceis de serem decifrados por um "ocidental" em um espaço de tempo tão curto. Porém, também sabemos que o pouco que aprendemos já nos oferece uma boa base para evitar romantizações ingênuas sobre um tema tão apaixonante.

Muitas pessoas, entre amigos, colegas de mestrado e mesmo professores, nos questionavam sobre nosso interesse nos indígenas zapatistas. Por que pesquisar uma realidade supostamente tão distante da brasileira? Encontramos aqui o espaço para justificar-nos devidamente. Entendemos que a luta pelo direito à livre determinação e pela autonomia, para além de uma demanda própria dos povos indígenas e dos zapatistas, está relacionada a uma questão muito maior, de âmbito político e filosófico, que é o da postura

ativa do cidadão em relação ao poder. Poder aqui colocado no sentido mais lato do termo, qual seja, a participação dos indivíduos no processo de formulação e tomada de decisões na arena pública (RIBEIRO, 1988: 11 e 19). Em outras palavras: os indivíduos podem e devem recuperar um espaço de liberdade que lhes permita construir seu próprio futuro (ARENDT, 1994: 16, 36, 58 e 59), o que não significa negar o papel das instituições políticas na administração das questões de interesse político/público, mas tão somente não se abandonar completamente à tutela do Estado e demais entidades, esperando delas todas as respostas e soluções para os problemas do dia a dia.

Nesse sentido, nossa proposta em analisar os autogovernos zapatistas, com ênfase na construção desse sujeito autônomo, tem por objetivo conhecer uma entre muitas possibilidades de resposta aos limites da democracia representativa nas sociedades contemporâneas. É certo que cada país tem sua própria história e guarda particularidades, problemas específicos e soluções próprias que são, muitas vezes, intransferíveis a outros contextos. Porém, estamos certos de que o conhecimento histórico convida ao encontro do "outro", isto é, ao conhecimento de experiências muitas vezes intransferíveis a nossa própria realidade, mas que nos sugerem indagações sobre nós mesmos, sobre as nossas atitudes. Conhecer o que é diferente significa enfrentar-se a si mesmo, num exercício de comparação e análise, que não significa transferir soluções de uma realidade a outra, mas criar alternativas próprias, às vezes inspiradas em contextos particulares, específicos.

Estamos conscientes de que a proximidade temporal de nosso objeto de pesquisa com relação ao nosso presente nos coloca os riscos relativos à investigação de processos sociais ainda em andamento. Porém, há um longo percurso histórico que antecede o nascimento dos Caracóis zapatistas, percurso este eivado de escolhas, erros e acertos, que gostaríamos de apreciar com o olhar característico do historiador, que busca examinar os

"*comos*" e os "*porquês*" dos processos sociais – no presente caso, as maneiras e as razões que levaram os índios rebeldes de Chiapas a fazer uma opção tão espinhosa e arriscada pelo autogoverno, ao invés de deixarem-se envolver pelas instituições políticas, por exemplo, o que seria muito mais cômodo e seguro num primeiro momento. O esforço acadêmico ao qual nos propomos implica, pois, no próprio questionamento do nosso modelo de sociedade, bem como do modo capitalista de pensar o mundo e projetar a ação política, excluindo as iniciativas coletivas e desacreditando o pensamento verdadeiramente alternativo.

Com o intuito de construir um texto descritivo e analítico o mais claro possível, estruturamos nossa argumentação da seguinte maneira: no primeiro capítulo dedicamo-nos a historicizar algumas experiências de autonomia anteriores ao EZLN, porque compreendemos que as zapatistas não são uma completa inovação que surgiu do nada. Antes disso, houve importantes intentos de auto-organização nas décadas de 1970 e 1980, ligados ao trabalho de missionários da Teologia da Libertação e, posteriormente, de ativistas políticos de tendência maoísta que ajudaram na construção de entidades camponesas e indígenas independentes das estruturas corporativistas do Estado.

No segundo capítulo, fazemos um reconto histórico do caminho percorrido desde o levantamento armado em 1994 até a comemoração do primeiro aniversário dos Caracóis Zapatistas e das Juntas de Bom Governo, em 2004. A ênfase nesses 10 anos recai sobre a movimentação antes, durante e depois dos Acordos de San Andrés, bem como na reformulação dos marcos de legitimação dos governos autônomos e fortalecimento dos Municípios Rebeldes, para chegar, enfim, em 2003, com a auto-crítica dos erros cometidos nesse trajeto e a conseqüente busca de novos caminhos, o que resultou na inauguração dos Caracóis, em agosto de 2003.

Reconstruir o caminho desta que é uma alternativa ao modelo político vigente, significa buscar entender um pouco a capacidade de mudança e de transformação, ou seja, a flexibilidade das estratégias organizativas do EZLN. Em outras palavras: com a análise das soluções pensadas pelo movimento zapatista em diferentes contextos históricos, para lidar com diferentes problemas conjunturais, pretendemos conhecer as formas empregadas pelos rebeldes para lidar com a contingência do futuro, prescindindo de respostas e horizontes de ação previamente arquitetados e cristalizados em programas ideológicos rigidamente definidos, tal como é comum entre organismos partidários, por exemplo.

No capítulo terceiro, apresentamos os principais aspectos do debate teórico que vem sendo desenvolvido ao redor do tema da autonomia, buscando expressar os diferentes pontos de vista e diversas propostas políticas sobre a concepção e a construção efetiva das autonomias indígenas. O que elas significam desde o ponto de vista dos acadêmicos envolvidos com a referida temática? De que maneira a realização de tal demanda afetaria o processo de democratização da política mexicana? São algumas das questões que procuramos responder.

No quarto capítulo, voltamos nossa atenção para as características específicas das práticas autonômicas zapatistas, com base nos conceitos de *rebeldia* e *dignidade*. Ambos estão ligados a uma leitura particular do processo de relacionamento entre Estado e comunidades indígenas, no qual os rebeldes acumulam frustrações derivadas de promessas não cumpridas e políticas assistencialistas que em nada têm contribuído para atacar as causas de seus problemas estruturais. Por outro lado, a recusa em aceitar os apoios governamentais, tanto em espécie, quanto na forma de programas de crédito, saúde, educação, etc., está fundamentada na própria necessidade de organizar a vida coletiva segundo os próprios meios, uma vez que os governos federais e estaduais cultivaram um

histórico de abandono dos povos índios. Portanto, a dimensão rebelde dos autogovernos zapatistas, expressa nas autonomias *de fato*, representa tanto uma resposta a uma situação concreta de desamparo, quanto o surgimento e fortalecimento de uma determinada consciência de identidade e cooperação, na qual o orgulho de ser indígena e zapatista fundamenta a via não institucional de desenvolvimento.

Nas considerações finais, voltamos nosso olhar do micro ao macro ao reinserir essa experiência particular no contexto global em que se desenvolve, qual seja, o do questionamento do projeto de nação homogeneizante imposto aos diferentes grupos sociais pelos Estados modernos e reforçado pelos governos neoliberais, tanto no México quanto na América Latina. Nesse sentido, os Caracóis apresentam-se como uma alternativa em nível nacional ao modelo de sociabilidade vigente, na medida em que seu direito em existir passa necessariamente por uma profunda reforma do Estado mexicano, que por sua vez implica na mobilização e participação de toda a sociedade.

Esta dissertação está inspirada em nossa compreensão particular de história, que talvez fuja um pouco dos limites acadêmicos de um trabalho de mestrado. Explico: entendemos que esse saber, mais do que o conhecimento do passado a partir dos interesses e inquietações do presente[10], é (ou deveria ser) um instrumento de transformação social. Neste sentido, dar voz aos atores envolvidos no processo em análise cumpre não só a função de imprimir mais vida à narrativa histórica e preencher lacunas de outras fontes documentais, mas a de confrontar o leitor com uma visão de mundo muito particular, própria dos chamados "povos originários", convidando-o a refletir sobre seu (nosso) próprio estilo de vida, nossas idéias acerca do mundo, do progresso, do desenvolvimento, da tolerância, dos valores humanos, da democracia.

[10] Lucien Febvre, em DOSSE: 1992, 67.

Reconhecemos nessa concepção a vantagem de deixar ao leitor – sujeito ativo que não só processa, mas reflete sobre o que lê – a tarefa de fazer um juízo próprio sobre os processos humanos abordados nessa dissertação, muito embora saibamos que seja impossível retirar todos os filtros que existem entre ele e a realidade (nesse caso, nossa análise pessoal que permeia todo o texto). Consciente disso, porém, o leitor estará apto a relativizar o conteúdo deste trabalho e, desse modo, dar continuidade ao movimento impulsionado pela investigação científica: conhecer-analisar-agir.

Capítulo I: A luta pela autonomia antes do EZLN.

Que somos? Pedreiros e peões em uma obra. Nossa finalidade é uma: o melhor do todo, a constituição de uma irmandade.

(Thomas Mann, em SAAVEDRA, 2007: 529)

Muitas pessoas pensam que o movimento zapatista acabou. Esta impressão pode ser atribuída, em grande medida, à atual fase de recesso do "espetáculo"[11] zapatista, cuja conseqüência foi o abandono do movimento por parte dos meios massivos de comunicação. Por outro lado, a forte diminuição de sua exposição pública também pode ser atribuída à radicalização do movimento, declarada abertamente em junho de 2005, na Sexta Declaração da Selva Lacandona[12]. Neste momento, os zapatistas declaram seu rompimento

[11] Guilherme Gitahy de Fiqueiredo nos mostra que desde o primeiro momento, os zapatistas estavam preocupados em chamar a atenção da mídia, como uma maneira de compensar sua fragilidade militar frente às forças governamentais. A citação que faz da entrevista concedida por Marcos ao antropólogo Yvon Le Bot, em agosto de 1996, nos revela isso: "(...) necessitávamos dar um golpe muito forte, que chamasse a atenção. Tínhamos que conseguir que lhes [o governo] custasse muito caro atacar a população civil. (...) se conseguíssemos chamar rápido a atenção, o aniquilamento ou o fustigamento ou o ataque às comunidades, contra a população civil, iria se dificultar. (...) um feito militar exitoso no começo iria permitir que se o governo colocasse em andamento essa máquina de morte, não o faria impunemente. Tínhamos que elevar o preço do sangue indígena..." (FIQUEIREDO, 2006: 122). Desde o levante de janeiro de 1994 até pelo menos o ano de 2001, com a *Marcha del Color de la Tierra*, e depois de novo entre os anos de 2006 e 2007, com o giro zapatista pelo país com a *Otra Campana*, o EZLN sempre usou de estratégias simbólicas e midiáticas para chamar a atenção da mídia e com isso comunicar-se com a sociedade nacional e internacional, atraindo seu apoio. Muitos foram os comunicados veiculados pela internet, os chamados a encontros e mobilizações internacionais, as marchas e consultas destinadas a esse fim. Contudo, após 2001, com a "traição" do Congresso nacional que aprovou, em abril desse mesmo ano, um projeto de lei contrário aos direitos indígenas firmados nos *Diálogos de San Andrés* (fevereiro de 1996), o EZLN voltou a se isolar na Selva Lacandona. A idéia era pensar em uma nova estratégia de luta para essa nova fase, na qual pareciam cancelados todos os meios legais para o reconhecimento dos direitos indígenas demandados pelo movimento. O "espetáculo" ao redor do EZLN só teria outra grande repercussão nacional em 2006 com a *Otra Campaña*, no momento suspensa. Sobre as diferentes estratégicas midiáticas e de mobilização do movimento, ver FIGUEIREDO, 2006.

[12] "El EZLN establecerá una política de alianzas con organizaciones y movimientos no electorales que se definan, en teoría y práctica, como de izquierda, de acuerdo a las siguientes condiciones: No a hacer acuerdos arriba para imponer abajo, sino a hacer acuerdos para ir juntos a escuchar y a organizar la indignación; no a levantar movimientos que sean después negociados a espaldas de quienes los hacen, sino a tomar en cuenta siempre la opinión de quienes participan; no a buscar regalitos, posiciones, ventajas, puestos públicos, del Poder o de quien aspira a él, sino a ir más lejos de los calendarios electorales; no a tratar de resolver desde arriba los problemas de nuestra Nación, sino a construir *desde abajo y por abajo* una

com o que chamam de "classe política", ou seja, com os partidos, com o poder institucional e com parte dos intelectuais[13], que insistiam na via institucional para avançar na democratização do México e, por isso, não aceitavam a recusa do movimento em seguir investindo nesse caminho. A isso se referiu o Subcomandante Marcos em sua última entrevista, concedida à jornalista Laura Castellanos em outubro e novembro de 2007. Nela, Marcos também se refere às muitas críticas que os zapatistas receberam por não terem apoiado a candidatura à presidência de Manuel López Obrador (PRD), que então aglutinava grande parte da esquerda mexicana e de vários movimentos sociais e sindicais do país.

> [Após os principais partidos políticos terem votado contra os Acordos de San Andrés em 2001] Fizemos um balanço e acreditávamos que deveríamos pensar assim: "se rompemos com o canal político institucional toda a gente que nos ofereceu esse canal como sendo legítimo e possível vai se distanciar do movimento e, no período eleitoral, ainda mais". Porque não é que eles esperavam que apoiássemos a López Obrador, eles esperavam que ficássemos calados, (...) que deixássemos passar em branco esse período, pois tudo se solucionaria acima [ou seja, entre a classe política]. A avaliação que fizemos foi que [com os de] lá em cima, nada, que já havíamos investido muito da história de nossos companheiros e nosso esforço em negociar com o poder político e não havia nenhum resultado.
>
> (...)
>
> No momento em que perguntavam [os grupos de solidariedade zapatistas na Europa] a seus pares no México, porque deixamos de ser um fenômeno midiático, lhes respondiam: "porque criticou a López Obrador", "é que deveriam haver ficado calados". E isso provoca o

---

alternativa a la destrucción neoliberal, una alternativa de izquierda para México; sí al respeto recíproco a la autonomía e independencia de organizaciones, a sus formas de lucha, a su modo de organizarse, a sus procesos internos de toma de decisiones, a sus representaciones legítimas, a sus aspiraciones y demandas; y sí a un compromiso claro de defensa conjunta y coordinada de la soberanía nacional, con la oposición intransigente a los intentos de privatización de la energía eléctrica, el petróleo, el agua y los recursos naturales." Sexta Declaração da Selva Lacandona, junho de 2005. Disponível em <http://www.ezln.org/documentos/2005/sexta.es.htm>. Acesso em 14/02/2006.

[13] Por exemplo, com Rosario Ibarra, dirigente do Comitê Eureka, uma figura muito conhecida nos meios políticos mexicanos por sua luta para encontrar o filho, Jesús Piedra Ibarra, desaparecido no contexto da repressão ao movimento estudantil dos anos 70. A relação entre Rosário e o EZLN terminou quando ela decidiu apoiar a candidatura presidencial de Manuel López Obrador, do PRD. Entre as figuras mais conhecidas que romperam ou se afastaram do zapatismo por motivos diversos estão Cuauhtémoc Cárdenas, Manuel López Obrador, Carlos Monsiváis e José Saramago (CASTELLANOS, 2008).

> distanciamento e a crítica [de muitos atores políticos em relação ao EZLN]. No se atrevem a dizer-lo abertamente, mas expressavam: "é que o zapatismo já passou de moda, já não é como antes, se já não tem a atenção da mídia, para que o apoiamos? Melhor apoiarmos a luta de Oaxaca ou de Atenco, que atraem a atenção da mídia" (Castellanos, 2008:55; 61-62).

Pela ausência dos holofotes sobre as movimentações do EZLN, muitos têm ignorado um fenômeno bastante complexo de fortalecimento das comunidades "bases de apoio" zapatistas (BAZ) na construção de governos autônomos. Com efeito, durante o recesso midiático após 2001, o EZLN volta a concentrar-se no trabalho interno de organização de suas bases, no sentido de articular outras possibilidades de atuação naquele novo momento político-institucional em que as esperanças de reconhecimento constitucional do direito indígena à autonomia haviam sido frustradas. Duas grandes diretrizes de ação foram tomadas entre 2001 e 2005. Primeiro, os zapatistas se concentrariam na atuação em nível local e interno, comprometendo-se em dar efetividade aos *Acordos de San Andrés*, a partir da reformulação e fortalecimento das práticas autonômicas que vivenciavam desde dezembro de 1994, quando declararam o nascimento de 30 municípios autônomos rebeldes[14].

> ... como zapatistas que somos, pensamos que no bastaba con dejar de dialogar con el gobierno, sino que era necesario seguir adelante en la lucha a pesar de esos parásitos haraganes de los políticos. El EZLN decidió entonces el cumplimiento, solo y por su lado

[14] O número de municípios declarados rebeldes em dezembro de 1994 é controverso. Há autores, como Araceli Burguete Cal y Mayor (2005) e Adriana Monjardin (1999), por exemplo, que afirmam terem sido 38; há outros, como Gloria Muñoz Ramírez, que falam de 30 municípios autônomos (2003). Já Figueiredo (2006: 203) utiliza os dois números para dar a seguinte explicação: "Em várias ações realizadas entre os dias 11 e 19 de dezembro, o EZLN contornou as posições do Exército mexicano e, sem disparar um único tiro, ocupou posições correspondentes a 38 municípios de Chiapas, rompendo o cerco militar ao seu redor. E anunciou uma geografia política nova, com a criação de 30 municípios rebeldes, que passariam a nomear suas próprias autoridades." Esta leitura me parece a mais correta, já que se põe de acordo com o comunicado do Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral (CCRI – CG), de 19 de dezembro de 1994, no qual a manobra militar foi narrada. Cf. EZLN, *Creación de Municípios Autonomos*. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 07 de maio de 2007.

> (o sea que se dice "unilateral" porque sólo un lado), de los Acuerdos de San Andrés en lo de los derechos y la cultura indígenas. Durante 4 años, desde mediando el 2001 hasta mediando el 2005, nos hemos dedicado a esto, y a otras cosas que ya les vamos a decir.
> Bueno, pues empezamos entonces a echarle ganas a los municipios autónomos rebeldes zapatistas, que es como se organizaron los pueblos para gobernar y gobernarse, para hacerlos más fuertes. Este modo de gobierno autónomo no es inventado así nomás por el EZLN, sino que viene de varios siglos de resistencia indígena y de la propia experiencia zapatista, y es como el autogobierno de las comunidades. O sea que no es que viene alguien de afuera a gobernar, sino que los mismos pueblos deciden, de entre ellos, quién y cómo gobierna, y si no obedece pues lo quitan. O sea que si el que manda no obedece al pueblo, lo corretean, se sale de autoridad y entra outro (Sexta Declaração da Selva Lacandona).

A segunda linha de atuação seria em nível nacional, com a passagem de uma delegação zapatista por todos os estados mexicanos com o objetivo de compor redes de comunicação e solidariedade entre os movimentos sociais apartidários e de esquerda, que também lutassem pela democratização das relações políticas no México. Essa iniciativa ficou conhecida como a *Otra Campaña*.

> Bueno, pues en México lo que queremos hacer es un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda, porque pensamos que es en la izquierda política donde mero está la idea de resistirse contra la globalización neoliberal, y de hacer un país donde haya, para todos, justicia, democracia y libertad. No como ahorita que sólo hay justicia para los ricos, sólo hay libertad para sus grandes negocios y sólo hay democracia para pintar las bardas con propaganda electoral. Y porque nosotros pensamos que sólo de la izquierda puede salir un plan de lucha para que nuestra Patria, que es México, no se muere.
> Y entonces, lo que pensamos es que, con estas personas y organizaciones de izquierda, hacemos un plan para ir a todas las partes de México donde hay gente humilde y sencilla como nosotros.
> Y no es que vamos a decirles qué deben hacer o sea a darles orden.
> Tampoco es que vamos a pedirles que voten por un candidato, que ya sabemos que los que hay son neoliberalistas.

> Tampoco es que les vamos a decir que hagan igual a nosotros, ni que se levanten en armas.
>
> Lo que vamos a hacer es preguntarles cómo es su vida, su lucha, su pensamiento de cómo está nuestro país y de cómo hacemos para que no nos derroten.
>
> Lo que vamos a hacer es tomar su pensamiento de la gente sencilla y humilde y tal vez encontramos en ella el mismo amor que sentimos nosotros por nuestra patria.
>
> Y tal vez encontramos un acuerdo entre los que somos sencillos y humildes y, juntos, nos organizamos en todo el país y ponemos de acuerdo nuestras luchas que ahorita están solas, apartadas unas de otras, y encontramos algo así como un programa que tenga lo que queremos todos, y un plan de cómo vamos a conseguir que ese programa, que se llama "programa nacional de lucha", se cumpla.
>
> Y entonces, según el acuerdo de la mayoría de esa gente que vamos a escuchar, pues hacemos una lucha con todos, con indígenas, obreros, campesinos, estudiantes, maestros, empleados, mujeres, niños, ancianos, hombres, y con todo aquel que tenga bueno su corazón y tenga la gana de luchar para que no se acabe de destruir y vender nuestra patria... (Sexta Declaración de la Selva Lacandona).

Notamos, então, uma radical mudança na estratégia política do movimento[15], que até então vinha apelando para as instituições do Estado para que dessem efetividade jurídica e política aos acordos mínimos sobre direitos e cultura indígenas, alcançados entre 1995 e 1996, durante os debates entre os assessores do EZLN e o Governo. Sobre esse processo, falaremos mais detidamente no capítulo seguinte. Por hora, nos interessa aprofundar um pouco o processo histórico de construção da demanda zapatista por autonomia, cujo marco foi a inauguração dos Caracóis e das Juntas de Bom Governo em agosto de 2003 e que esteve inserida no contexto da referida mudança de rumo tomada pelo movimento.

[15] A referida mudança pode ser observada também no próprio estilo do texto da Sexta Declaração da Selva Lacandona, com o emprego de palavras mais simples e diretas. Isso se deve ao fato de que esse documento foi destinado às pessoas que se localizam “abajo y a la izquierda” na sociedade mexicana – ou seja, “à gente humilde e simples como nós” – diferentemente de outras declarações, cujos interlocutores principais eram ou instituições do Estado (Primeira Declaração), ou a sociedade civil de um modo geral (declarações seguintes), incluindo ONGs e lideranças partidárias como Cuauhtemóc Cárdenas (Terceira Declaração).

À primeira vista, a existência de governos autônomos pode parecer uma das grandes novidades do movimento zapatista. De fato, o EZLN contribuiu para dar maior visibilidade à demanda indígena por autonomia, colocando-a na pauta de discussão nacional. Segundo Polanco, até o levante de 1994 a discussão sobre autonomia nos movimentos indígenas latino-americanos limitava-se especialmente aos debates sobre "questões de fundo" (sua legitimidade, seus fundamentos democráticos, etc.), deixando-se de lado seus problemas "técnicos" (limites ou alcance territorial, competência das autoridades, mudanças econômicas e jurídicas necessárias para viabilizá-la, etc.), o que o autor classifica como uma estratégia desses movimentos para impedir que seus opositores a rechaçassem por completo, argumentando, entre outras coisas, a suposta intenção separatista implícita nela (DÍAZ-POLANCO, 2003: 48-49).

Porém, a luta por autonomia tem uma forte tradição no México. Trata-se de um longo processo histórico, no qual os povos indígenas têm buscado resistir às tentativas governamentais de incorporá-los autoritariamente à "cultura nacional" [16] e do qual o EZLN é apenas seu último expoente – talvez o mais radical. Apesar de que no decorrer desse processo as estratégias políticas das diferentes organizações camponesas e indígenas tenham mudado, o eixo central que lhe dá fundamento ainda é o mesmo: o acesso à terra. É, pois, por este ponto que vamos começar.

[16] No México, o Estado historicamente buscou absorver os povos indígenas para que se formasse uma cultura nacional homogênea baseada na "cultura mestiça", com traços urbanos, monolingüísticos e com relações sociais mediadas por práticas políticas, jurídicas e econômicas centradas no indivíduo. Segundo Polanco (2003), embora haja todo um discurso oficial de pluriculturalismo – reconhecido, inclusive, na Constituição de 1917, artigo 4º - na prática há uma política que ele caracteriza como *indigenismo etnófago*. A estratégia discursiva e jurídica dessa política seria reconhecer legalmente a pluralidade étnica, enquanto que na prática destruiria a base comunitária que a sustenta, através da adoção de modelos sócio-econômicos que expõem a propriedade comunal da terra (*ejidos*) às vicissitudes das leis de mercado. Em outras palavras, segundo tal estratégia o Estado reconhece alguns direitos indígenas, desde que isso não implique em transformações na distribuição do poder político, na estrutura do Estado ou no modelo econômico vigente (DÍAZ-POLANCO, 2003: 17).

Até princípios do século XIX, Chiapas não fazia parte do México e sim da Guatemala, da qual as elites liberais, por meio de um plebiscito, conseguem a independência em 1824 sob o lema “mais vale ser cauda de leão que cabeça de rato” (FIGUEIREDO, 2006: 63). Tanto pela adesão relativamente recente à história mexicana, quanto pela distância geográfica em relação aos poderes federais recém constituídos, os mandatários locais gozaram de certo grau de autonomia (HARVEY, 2000: 63). Sem a intervenção do poder central, os camponeses indígenas e as terras em que viviam e trabalhavam se converteram no objeto de fortes disputas entre as elites conservadoras da região chiapaneca de Los Altos e as elites liberais da região baixa dos vales do rio Grijalva pelo seu controle (HARVEY, 2000: 64).

Regiones naturales de Chiapas

Nas últimas décadas do século XIX até os primeiros anos do XX, os camponeses indígenas foram sistematicamente expropriados de suas terras pelas políticas econômicas liberais, de tal forma que eram obrigados ao trabalho semi-escravo nas *fincas*[17] de café e cacau da região. Os grandes proprietários mantinham uma relação de endividamento com os mesmos, na qual os trabalhadores, ao chegar às fincas sem meios para cobrir os gastos com transporte e alimentação, pegavam um empréstimo com o patrão que nunca conseguiam liquidar. O endividamento forçado se tornava impagável porque o "salário" dos camponeses era feito por meio de fichas, que poderiam ser trocadas por mantimentos e artigos de primeira necessidade nas próprias vendas da finca (*tiendas de raya*), onde também se vendia álcool. Para aumentar a dependência dos trabalhadores, alguns *finqueros* financiavam suas festas religiosas (HARVEY, 2000: 69-70).

Se as reformas liberais da segunda metade do século XIX favoreceram os interesses particulares com a privatização das terras controladas pela Igreja e pelas comunidades indígenas, estas tiveram que esperar até a Constituição revolucionária de 1917 para terem novamente seus direitos agrários reconhecidos pelo Estado. A Carta Magna garantia, por um lado, o acesso dos camponeses à terra por meio do compromisso estatal em realizar a reforma agrária e, por outro, protegia os *ejidos*[18] e terras comunais da compra, venda ou exploração individual. Desse modo, a terra – bem coletivo e base sócio-cultural para os povos indígenas e camponeses – ficaria protegida da fragmentação eventualmente proporcionada, por exemplo, por dívidas assumidas individualmente.

[17] Propriedade imóvel, em particular a rural (LARA, 2007:435). Embora o dicionário da língua espanhola do Colégio do México ofereça uma definição sem mencionar o porte da propriedade, toda a bibliografia consultada para nosso trabalho afirma, sugere ou relaciona a finca com uma grande propriedade, na qual as relações de trabalho costumavam (costumam) ser de submissão dos trabalhadores em relação ao patrão.

[18] Unidade agrária formada pelo Estado, no contexto da reforma agrária mexicana, a partir da fragmentação de fazendas privadas e da repartição de terrenos pertencentes à União, que não eram utilizados (HARVEY, 2000: 270). A propriedade da terra é coletiva, não podendo, até a reforma do artigo 27 constitucional, em 1992, ser parcelada em lotes particulares.

A tarefa de realizar, no México, o difícil trabalho da distribuição de terras foi levada a cabo no governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940), cuja política agrária também implicou na vinculação dependente das comunidades indígenas ao Estado. Para ter acesso à terra era necessário cumprir uma série de procedimentos legais junto ao Departamento de Assuntos Agrários e Colonização (DAAC), como a petição de terras (entrada nos papéis para o processo agrário) e a solicitação de visita e parecer de engenheiros agrônomos (HARVEY, 2000: 75). Contudo, o processo de institucionalização do direito dos camponeses sobre a terra também implicou na sua submissão ao Estado corporativista mexicano[19], segundo o qual os trabalhadores deveriam filiar-se *obrigatoriamente* a associações de representação de interesses controladas pelo mesmo como, por exemplo, a CNC (Confederação Nacional Camponesa), no caso dos camponeses.

> A reforma agrária mexicana institucionalizou o desejo dos camponeses de ter um pedaço de terra. Eles entenderam depressa que a obtenção de uma parcela está condicionada e regulada legalmente. Também sabem que necessitam da CNC para que os "represente" em suas demandas e para facilitar todos os procedimentos institucionais. Existem outras confederações campesinas que podem assumir esta função, mas nenhuma pode abrir portas, evitar filas intermináveis, ganhar acesso a escritórios privados ou consultar documentos e arquivos com a mesma facilidade com que pode fazê-lo a CNC. [20]

Desde esse ponto de vista, podemos compreender com maior clareza porque o tema da *liberación* e da autonomia é tão caro tanto para os povos indígenas quanto para os camponeses mestiços mexicanos. Trata-se de conquistar o direito a organizar-se social, política e economicamente sem a ingerência tão marcante e opressora do Governo, cujo

[19] Com base em Schmitter (1974), Harvey esclarece a diferença fundamental entre estado corporativista e corporativismo social. Enquanto a relação entre associados e organização (por exemplo, sindicato) é *obrigatória* no primeiro, no segundo modelo os diferentes interesses da sociedade são representados por associações *autônomas em relação ao Estado*, cujas filiações se dão de maneira *voluntária*. Este seria típico das democracias ocidentais (HARVEY, 2000: 74).
[20] HARDY, 1984: 177-178. Citado por HARVEY, 2000: 263.

objetivo último era controlar a oferta de mão de obra no campo (o que antes era feito pelas elites agrárias locais) e a ação de lideranças camponesas e indígenas (HARVEY, 2000: 77).

O tema da reforma agrária em Chiapas é um tanto controverso. Há quem atribua os conflitos pela posse de terras ao esgotamento de áreas passíveis à reforma agrária (análise quantitativa), enquanto outros autores preferem abordar a maneira perniciosa como as terras foram de fato distribuídas (análise qualitativa).

A leitura de Marco Estrada Saavedra sobre o processo de reforma agrária em Chiapas, na região tojolabal[21] da Selva Lacandona, vai no primeiro sentido. Nela, Saavedra busca argumentar que o Governo federal interveio na realidade agrária chiapaneca entre 1934 e 1970, a partir da expropriação de latifúndios para a criação de *ejidos*.

> Em Chiapas, a reforma agrária foi, em sentido estrito, um projeto estatal forjado no marco da mobilização e politização dos camponeses ao longo dos vinte anos posteriores ao início da revolução mexicana. Este projeto tinha vistas nacionais e estava orientado a desarticular os poderes locais e regionais no campo chiapaneco, favorecendo a criação de *ejidos* como unidades de produção econômica e organização social e política. O interesse estatal pela destruição dos poderes fáticos locais, por meio da repartição de terras em benefício dos trabalhadores rurais, foi quiçás um dos poucos momentos na história dos tojolabales em que se recorde com agradecimento a intervenção e a presença do governo em suas vidas (SAAVEDRA, 2007: 78).

A partir da década de 1970, segundo Saavedra, as propriedades particulares que se encaixavam nos requisitos governamentais para serem objeto de reforma agrária começam a escassear e o Governo se vê obrigado a lançar mão de uma nova estratégia: impulsionar a

[21] Os tojolabales conformam uma das principais etnias de Chiapas, quais sejam, em ordem de número de habitantes entre a população maior de 5 anos e que fala língua indígena: tzeltales (279 015 habitantes), tzotziles (260 026 habitantes), choles (123 893 habitantes), tojolabales (37 038 habitantes) e zoques (35 965). Cf. INEGI (Instituto Nacional de Estatística, Geografia e Informação), 1995. Disponível em <http://www.cdi.gob.mx/ini/perfiles/estatal/chiapas/05_demografia.html>. Acesso em 09 de agosto de 2008.

.

colonização da Selva Lacandona pelos solicitantes de terras que, devido ao aumento populacional e à falta de terras férteis para o cultivo, demandavam novas dotações.

Nesse sentido, a colonização da Selva Lacandona (os chamado "terrenos nacionais") – uma região inóspita e pouco propensa à agricultura – não teria sido uma válvula de escape usada pelos Governos federal e estatal para enfrentar a pressão camponesa por terras e evitando a afetação dos latifúndios[22]. Prova disso seria que, de 1934 a 1970, expropriou-se cerca de 50.000 hectares das 37 fincas do município de Las Margaritas para a constituição de *ejidos*, enquanto apenas 8.848 hectares de "terrenos nacionais" foram destinados para o mesmo fim[23] (SAAVEDRA, 2007: 74-75).

> ... el proceso de colonizacion de la selva fue resultado del creciente agotamiento de la tierra afectable de las haciendas y, como mas adelante veremos, solo fue una segunda opcion que los campesinos tomaron en cuenta con hartos recelos y aprensiones ante la dificuldad de la empresa y lo inhospito de la geografia, flora y fauna selvaticas (SAAVEDRA, 2007: 74).

Mesmo se seguirmos ao pé da letra o raciocínio deste autor e considerarmos a "boa vontade" do Governo em sua política de dotação de terras, no sentido de "desarticular os poderes locais e regionais no campo chiapaneco", ainda assim teríamos que nos perguntar que tipo de acompanhamento teria prestado aos novos ejidatários e colonos, uma vez que sem apoio técnico e infraestrutural torna-se muito difícil assegurar a posse e o

[22] Essa interpretação não é compartilhada por Neil Harvey, que defende exatamente o oposto: "Entre as décadas de 1930 e 1970, a Selva Lacandona se converteu em válvula de escape para as pressões criadas pela demanda de terras nas demais partes do estado. A disponibilidade de terras desocupadas permitiu que o governo não tivesse que afetar a proprietários privados, especialmente nas zonas de densa população indígena" (HARVEY, 2000: 81).

[23] O autor se baseia em fontes oficiais para construir seu argumento, utilizando censos populacionais dos arquivos Geral da Nação, Geral Agrário (nacional), Geral Agrário e Agrário de Chiapas (localizado na capital, Tuxtla Gutiérrez) e Registro Público da Propriedade da cidade de Comitán.

desenvolvimento das mesmas, sobretudo se considerarmos a condição de *ex baldios*[24] dessa gente. Os novos ejidatários e colonos haviam passado toda sua vida trabalhando exclusivamente a terra, sendo submissos e dependentes de seus patrões, que eram os que cuidavam de todas as questões referentes às necessidades estruturais de suas propriedades (SAAVEDRA, 2007: 82-83).

O próprio Saavedra reconhece que o Estado teria abandonado os camponeses à própria sorte nessa difícil etapa, sobretudo no que concerne à colonização da selva, postura esta que nos parece ser mais coerente com um governo que, de fato, não se preocupou em dar solução efetiva ao problema da posse da terra. Com efeito, embora o Governo apoiasse formalmente a colonização da referida região, não houve qualquer apoio para que os camponeses e indígenas se fixassem no terreno inóspito. Ao contrário, até o processo para legalização das terras domesticadas era difícil e caro. Os camponeses, em sua maioria monolíngües e analfabetos, se viam enredados por toda uma teia burocrática incompreensível.

> Fomos ao México (capital do país), e nos disseram que ali não estava o trâmite e sim em Oaxaca (estado vizinho de Chiapas). Passamos a Oaxaca e aí nos repetiram que o trâmite não estava ali senão em Comitán (cidade próxima à região da Selva Lacandona). Era uma *chinga* ("sacanagem") o que faziam com a gente.
>
> (...)
>
> Custou muito às comissões fazer seu trabalho porque antes não entendiam o espanhol e não sabiam falar (em espanhol). Isso era o mais sofrido, porque iam ao escritório (do Governo) e não compreendiam o que lhes diziam aí. Como não podiam falar mais, os companheiros nem tinham o que dizer e, com o que lhes diziam (os funcionários públicos), regressavam à

[24] O termo baldio faz referencia tanto às grandes fazendas, como a uma determinada relação de trabalho rural e aos camponeses a ela submetidos (SAAVEDRA, 2007: 72). Para Harvey, baldios eram os camponeses instalados em terras originariamente destinadas a permanecer vazias (o que conhecemos como "terras da União"), mas que depois foram apropriadas por latifundiários. Passaram, então, a trabalhar nas fazendas em troca do direito de continuar vivendo e trabalhando onde já estavam há gerações (HARVEY, 2000: 71).

> comunidade e, logo, se tinha que fazer uma nova cooperação (de dinheiro) para fazer outra viagem. Não era nada fácil (SAAVEDRA, 2007: 152-153).

Como se não bastassem as dificuldades de assentamento próprias de um terreno de mata fechada e de muitas áreas de encosta, difícil para plantar artigos de subsistência, o processo burocrático para sua legalização implicava ainda em uma larga teia de corrupção, na qual burocratas de vários níveis e funções aproveitavam-se da desinformação e isolamento dos indígenas para extrair-lhes o pouco de recursos que lhes restava.

> Me lembro um pouco de que quando veio o último engenheiro fazer uns croquis para gerir mais rápido os papéis (para legalização das terras ejidais), nos pediu 10 mil pesos. Então, a gente disse: "não conseguimos juntar tanto dinheiro!" Mais ou menos (o engenheiro) baixou o preço à metade, cinco, seis mil. O único que dizia era que se não lhe dávamos esse dinheiro, não ia resolver os papéis do ejido (SAAVEDRA, 2007: 153).

Dessa maneira, pela própria ausência do Estado na parte oriental de Chiapas, especialmente na Selva Lacandona – região que constituiria, mais tarde, a base social do EZLN – este teria sido o primeiro espaço de exercício da autonomia entre os indígenas chiapanecos. Isolados do mundo externo, sem condições estruturais para trabalhar a terra de maneira adequada, sem recursos econômicos para recorrer às instituições agrárias estatais, os colonizadores da selva tiveram que buscar soluções próprias para resolver seus problemas de organização da nova sociedade que surgia.

Diferentemente de Saavedra, Neil Harvey não é tão otimista quanto ao processo de reforma agrária ocorrido em Chiapas, pois, enquanto o primeiro recorre a documentos oficiais para fazer análises quantitativas e, consequentemente, positivas da atuação do governo nesse particular, o segundo recorre mais a fontes jornalísticas e relatos de

organizações camponesas para fazer uma análise qualitativa do problema. Harvey também admite que houve intervenções dos governos federal e estatal na distribuição de terras a camponeses pobres, mas crê que a maneira como foi conduzida tenha gerado mais problemas que soluções.

A primeira redistribuição oficial de terras em Chiapas ocorreu no Governo Cárdenas, na qual os camponeses teriam sido contemplados com as porções mais inférteis dos latifúndios afetados pela reforma agrária (HARVEY, 2000: 77). Em desacordo com Saavedra, Harvey afirma que "a reforma agrária em Chiapas nunca se baseou na redistribuição real dos terrenos privados, e sim na colonização de áreas de bosques não aproveitadas da região da Selva Lacandona" (HARVEY, 1995: 464).

O segundo processo chiapaneco de reforma agrária obteve talvez resultados ainda piores, no sentido de ter gerado mais conflitos do que os já existentes. Este ocorreu no governo estadual do general Absalón Castellanos, em meados da década de 1980, quando era muito intensa a pressão das organizações camponesas independentes[25] para que se repartisse a terra. Tal pressão foi exercida primordialmente através de invasões de terras.

Para responder ao violento conflito entre camponeses ligados a organizações independentes e grandes proprietários da região, Castellanos lança em 1984 o Programa de Reabilitação Agrária (PRA), com o objetivo de legalizar, na forma de *ejidos*, as terras já invadidas[26]. Contudo, a CNC avaliou que esta medida fortaleceria a ação das ditas

[25] Como dito linhas acima, a herança corporativista é muito forte no México. A partir de 1938 e até finais dos anos 1970, os camponeses apenas conseguiam uma interlocução com o Governo através da CNC (Confederação Nacional Camponesa). Os camponeses que não fossem afiliados a esse sindicato não teriam, por exemplo, acesso a créditos agrícolas. Era a forma que o estado corporativista mexicano encontrou para controlar as demandas desse setor, incorporando-o à estrutura estatal. Em meados da década de 70, começam a surgir organizações independentes em várias regiões de Chiapas, que vão conseguir fazer frente à CNC graças à ampla base de apoio social que lograram construir junto aos camponeses e indígenas do estado. Cf. MATTIACE, 2002: 231.

[26] Em 1983, existiam em Chiapas 203 terrenos invadidos pelos camponeses e indígenas ligados a

organizações, sobretudo daquelas mais atuantes, as quais representavam os interesses de uma grande base social. Entre as organizações com maior força de mobilização social nos anos 80 podemos citar a CIOAC (Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos), a UU (Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidários de Chiapas) e a OCEZ (Organización Campesina Emiliano Zapata).

Segundo Harvey, o Programa de Reabilitação Agrária repartiu mais de 80.000 hectares de terras a mais de 9.000 camponeses, porém a maior parte dos ejidos criados para esse fim foi destinada a camponeses ligados de alguma maneira à CNC.

> Em Simojovel e Bochil, a CIOAC recebeu a titulação de 16 ejidos, enquanto que a CNC obteve 30. Em Ocosingo se distribuíram 17 ejidos entre os camponeses sem filiação, mas promovidos pela CNC, enquanto que a UU, o maior grupo independente da região, obteve apenas um. Em Venustiano Carranza a OCEZ não recebeu terra alguma por parte do PRA. Mais que resolver conflitos, o PRA teve o efeito de transformar os conflitos entre camponeses e grandes proprietários em conflitos entre organizações independentes e a CNC (HARVEY, 1995: 465).

Por outro lado, ainda segundo este autor, o programa não atingiu os grandes pecuaristas, para os quais o governo de Absalón Castellanos expediu mais certificados de inafetabilidade do que todos os governos anteriores, ou seja, 4 174 certificados, 95% do total distribuído no estado desde 1934. Assim que, ao término desse governo, pelo menos 70% das terras destinadas a essa atividade produtiva estavam fora do alcance da reforma agrária (HARVEY, 1995: 466) [27].

É, pois, em um contexto de reivindicações por novas dotações de terras, ao lado de

organizações independentes. Ao terminar o governo de Absalón Castellanos, em 1988, esta cifra havia subido para 428. Cf. DÍAZ-POLANCO, Héctor; SÁNCHEZ, Consuelo, 2002: 64.

[27] Os números são extraídos pelo autor de literatura secundária: M. E. Reyes Ramos, 1992: 113-118.

exigências por melhores condições de vida e trabalho no campo, que surgiram e atuaram as organizações independentes camponesas e indígenas a partir de meados da década de 1970. Suas lutas, proposições e conquistas abriram passo para o aparecimento do EZLN, que pôde se apropriar de muitos elementos da estrutura organizacional por elas criada, bem como de grande parte de suas bases de apoio, como veremos mais adiante.

Também o tema da autonomia já vinha sendo trabalhado de alguma forma por algumas dessas organizações – ainda que o elemento étnico não tenha aparecido de maneira tão marcante em suas proposições de liberdade social, econômica e política[28] –, de modo que entendemos ser necessário conhecer um pouco desse universo para então historicizar a atuação do zapatismo nesse âmbito.

Na década de 1980, dois tipos de grupos políticos organizavam os trabalhadores do campo em Chiapas: os chamados *produtivistas* e os *camponeses* (MATTIACE, 2002: 245). As demandas dos trabalhadores organizados pelos primeiros giravam principalmente em torno da questão da apropriação do processo produtivo, ou seja, da gestão autônoma de créditos liberados pelo Governo, do livre acesso a fertilizantes, do maior controle sobre a distribuição e venda de seus produtos – que, até então, dependiam de ser comprados por intermediários (chamados de *coyotes*), que pagavam preços muito baixos, etc. Nesse grupo estavam especialmente as cooperativas de café de Chiapas. Por outro lado, as reivindicações básicas das organizações caracterizadas propriamente como *camponesas* diziam respeito à redistribuição de terras, como vimos anteriormente nas ações da CIOAC, UU e OCEZ.

Para as organizações *produtivistas* descritas por Mattiace, a palavra autonomia

[28] Até os anos 80, a dimensão étnica dos movimentos rurais mexicanos esteve subordinada à dimensão de classe, nesse caso, camponesa (Cf. HARVEY, 2000: 272).

estava mais ligada à concepção de *autogestão*, ou seja, a administração de determinadas atividades sociais (no caso em questão, atividades sócio-econômicas como produção, créditos, preços, transportes, comercialização, etc.) por parte das coletividades diretamente envolvidas, sem a ingerência de vontades alheias às mesmas durante os processos de tomada de decisão[29] – como costumava ocorrer principalmente nas intervenções da Confederação Nacional Camponesa, controlada pelo governo.

Neste contexto, a autogestão das atividades produtivas por parte dos camponeses afiliados às organizações independentes não implicaria, pois, uma redefinição política e jurídica das relações entre Estado e povos indígenas, como é o caso, por exemplo, dos direitos autonômicos sobre territórios, reivindicados pelos zapatistas, por meio dos quais as autoridades indígenas compartilhariam competências políticas, jurídicas e administrativas com as diferentes esferas do poder estatal (federal, estadual e municipal) dentro de determinados espaços geográficos. Sobre esse tema falaremos mais detidamente nos capítulos seguintes. Por hora, ficamos com as palavras de Mattiace relativas à questão em análise:

> ... dotar os camponeses de um certo grau de autonomia era um benefício potencial para o desejo do estado neoliberal de retirar-se de setores chave da economia em que anteriormente intervinha. Se os setores camponeses concordavam, por sua parte, em tomar em suas mãos as responsabilidades que o estado intervencionista vinha desempenhando, os tecnocratas neoliberais como Salinas [Carlos Salinas de Gortari, presidente eleito sob graves acusações de fraude em 1988] e sua equipe estavam mais que dispostos a atendê-los. Embora o governo tivesse que assegurar que a dita autonomia não elevasse os custos de conter e controlar o setor completo, nem evoluísse para demandas de autonomia política, outorgar autonomia aos camponeses era algo que ia bem com as metas da política neoliberal de reduzir em geral suas dimensões e atividades, especialmente nos setores sociais. (...) A administração de Salinas pôs muita ênfase na autonomia econômica ou produtivista, aproveitando a tendência surgida em

[29] Cf. STOPINO, Mario. In: BOBBIO, 2000: 74.

> meados dos anos 70 de crescente insistência na autonomia de organizações camponesas (MATTIACE, 2002: 247-248).

As demandas autonômicas dos setores campesinos que buscavam organizar-se com maior independência em relação aos órgãos do Estado compreendiam, pois, a necessidade de aceder à terra e viabilizar a produção e comercialização de seus produtos sem ter que passar por toda a burocracia e controle impostos pelos órgãos do estado. Podemos, então, dizer que se tratava de uma questão mais econômica e imediata que uma reivindicação política[30], pela qual a estrutura fortemente centralizada do poder institucional não seria tão duramente questionada quanto o foi mais tarde pelo EZLN.

Contudo, as demandas *produtivistas* também foram usadas por determinadas organizações como pretexto para a conscientização política das massas no campo chiapaneco – em especial, na região da Selva Lacandona – o que levaria à reinvenção da vida comunitária ao longo da década de 1980 e, consequentemente, daria origem a importantes estruturas organizativas mais tarde apropriadas pelos zapatistas para a fundamentação de sua autonomia. Este processo foi conduzido principalmente por ativistas políticos de tendências maoístas que, a partir de meados da década de 1970, instalam-se na selva e, aproveitando-se do trabalho de conscientização já iniciado pela ala progressista da Igreja católica (os agentes pastorais ligados à Teologia da Libertação), dão continuidade à formação de novos *sujeitos autônomos*. A seguir, nos deteremos um pouco na análise do referido processo.

[30] Seguramente, a divisão entre a esfera econômica e política é um tanto quanto artificial, uma vez que a gestão econômica do processo produtivo desaguaria inevitavelmente na redefinição das relações entre organizações camponesas independentes e Estado, desestruturando as bases do controle corporativista. Porém, pensamos ser necessário sublinhá-la com um pouco mais de ênfase na tentativa de marcar melhor a diferença das implicações dessa proposta com relação às reivindicações zapatistas por autonomia que, embora tenham se alimentado dessas experiências, deram um passo mais radical no campo político ao propor que as soluções para o campo e para os povos indígenas serão sempre paliativas ou incompletas se não houver a redefinição fundamental das estruturas de poder.

A colonização da Selva Lacandona tem início em meados da década de 1960 quando o Estado incentiva a entrada na região por não mais haver grandes propriedades passíveis de serem atingidas por processos de reforma agrária, segundo Saavedra (2007), ou pelo desinteresse real dos governos federal e estatal em atingir os grandes agropecuaristas, segundo Harvey (2000). A promessa governamental era a legalização dessas terras, a partir da dotação ejidal, uma vez assentadas as primeiras colônias. Na prática, isso significou que os pioneiros dessa empreitada não tiveram qualquer apoio do Estado: não havia estradas, nem serviço de saúde, saneamento básico ou escolas. Sequer havia lugar apropriado para receber o plantio de alimentos. Os camponeses, majoritariamente tojolabales, estavam isolados e abandonados à própria sorte.

> Sofremos nesses tempos porque éramos povoadores novos, pois não havia em que parte da terra se podia produzir melhor. Assim, passamos muita fome, porque às vezes não se colhia bem o milho [base da alimentação mexicana], já que há pedaços de terra que são pouco férteis e que não dão nada de milho. Então, tínhamos que comer uma frutinha que se chama *axach*, de uma árvore que as joga no chão, porque não havia outra coisa de comida. Por isso, sofremos nesses anos (entrevista coletiva no ejido *San José Nueva Esperanza*, 13 de abril de 2003, concedida a SAAVEDRA, 2007: 144).

> Para os que fundaram aqui, o governo não deu lei, por isso quem quisesse trabalhar tinha que buscar sua própria terra (entrevista coletiva no ejido *El Porvenir*, 9 de abril de 2003, concedida a SAAVEDRA, 2007: 146).

> Antigamente, muita gente adoecia de malária. Às vezes, íamos a Las Margaritas [capital municipal mais próxima], mas a criança morria ali mesmo. Muitos morriam de malária, porque não havia [na selva] médicos nem remédios. Muitas crianças morriam depois de três dias de nascidas (entrevista coletiva com o ejido *La Realidad Trinidad*, 7 de abril de 2003, concedida a SAAVEDRA: 2007, 146-147).

Nesse contexto, os habitantes da selva foram obrigados a assumir uma série de responsabilidades que caberiam às autoridades públicas municipais, estaduais e federais, e a primeira arma de defesa que desenvolveram nesse ambiente precário de abandono e perigo foi a solidariedade entre os membros das novas colônias de povoação e desses núcleos colonizadores entre si.

> Com efeito, a solidariedade organizada em forma de comunidade serviu como um modo de garantir, internamente, cooperação e ajuda na vida diária das famílias ante todo tipo de tarefas e adversidades, assim como de proteção frente às agressões externas. E estas últimas se apresentavam na forma de violência física por parte de alguns proprietários ou de abusos e enganos dos intermediários comerciais (SAAVEDRA, 2007: 147).

Em muito pouco tempo, os colonos não só estavam acostumados a ter que resolver seus problemas sem a ajuda dos poderes públicos. Depois que os camponeses conseguiam a legalização de suas colônias – que, então, se tornavam *ejidos* – a ação do Estado começava a aparecer através de alguns funcionários, como o professor rural, o cobrador de impostos, o agente florestal, o funcionário da saúde, o soldado. Porém, a presença desses funcionários era mal vista e mesmo indesejada pela população local: "As intervenções dos agentes das distintas burocracias públicas são recordadas pelos camponeses não como a intenção de proporcionar um serviço ou de cumprir com uma obrigação governamental, mas como momentos de engano, manipulação, corrupção, extorsão e até violência" (SAAVEDRA, 2007: 154).

Um dos primeiros agentes externos que mereceram a genuína confiança dos habitantes da selva foram os membros da igreja católica ligados à teologia da libertação que, com sua "opção pelos pobres", desenvolveram projetos produtivos, de saúde e de educação, que significaram uma importante contribuição – ainda que incipiente – para a

organização comunitária da população selvática. Embora os protestantes tenham sido os pioneiros no trabalho de evangelização, nossa análise abordará apenas a contribuição dos missionários católicos, dada sua proposta deliberadamente política para a região e sua importante influência para a formação de novas lideranças entre os indígenas[31].

Durante a década de 1960, o desafio ao qual a Igreja se propôs foi o de impedir o avanço do individualismo materialista da cultura ocidental e, por outro lado, responder à "ameaça" do comunismo ateu do leste. O instrumento para o desempenho da "missão" era a catequese, isto é, o ensino da Palavra de Deus a todos os povos[32]. No estado de Chiapas, a região compreendida pela Selva Lacandona surgia como o lugar perfeito para construção de uma nova comunidade cristã, justamente por sua condição de isolamento e abandono.

Desde o princípio, o sacerdote que dirigiu essa tarefa foi o então recém nomeado bispo de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz Garcia[33], que naquele momento contava com apenas 35 anos de idade. Sob sua responsabilidade estava justamente a diocese com o maior índice de população indígena (80%), que é a região oriental de Chiapas, correspondente às zonas chol (norte), tzeltal e sudeste (selva), tzotzil e centro (região alta central, chamada de *Altos*) e zona sul (HARVEY, 2000: 88-89).

Segundo Harvey, as primeiras intervenções na Selva Lacandona pela equipe de

[31] Segundo Saavedra, os evangélicos também trabalharam, do seu modo, para amenizar os problemas vividos entre os habitantes da selva. Ou seja, não estavam preocupados apenas com o bem estar espiritual de seus fiéis, mas também com as misérias materiais que padeciam. Contudo, evitavam mesclar os assuntos do "Reino de Deus" com os do "Reino de César", não se dedicando, assim, em incentivar e ajudar na organização política das comunidades indígenas (SAAVEDRA, 2007: 260-261).

[32] Além da função de "levar a Palavra de Deus" aos indígenas, a catequese também objetivava suprir a carência de sacerdotes para expandir sua presença na região. Como não havia um número suficiente de padres para cumprir os rotineiros serviços cristãos (casamentos, batismos, celebrações eucarísticas, etc.), era necessário capacitar à própria gente do lugar para ajudar na sua realização. Ao mesmo tempo, a Igreja atendia, em parte, a demanda das comunidades em ter seus próprios sacerdotes, formando um grande número de diáconos (*tu'hunel*), que figuravam como ajudantes dos padres. O *tu'hune*l era eleito pela comunidade entre aqueles que haviam desempenhado bem outras funções coletivas (HARVEY, 2000: 92-93).

[33] "Samuel Ruiz García foi nomeado, em 14 de novembro de 1959, o 37º bispo da Diocese de San Cristóbal de las Casas e consagrado na catedral em 25 de janeiro de 1960" (SAAVEDRA, 2007: 185).

agentes pastorais comandada pelo novo bispo tiveram resultados bem negativos, tanto pela postura "civilizatória" dos catequistas em relação aos indígenas, como pelos efeitos provocados pelo método tradicional de catequese adotado. Os rituais religiosos dos índios eram vistos como bruxaria; seus *curas* eram vistos como feiticeiros; suas tradições eram chamadas de superstições. Assim que, durante os primeiros anos da década de 60, o padrão católico de evangelização contribuiu para suprimir práticas culturais nativas, em nome da "verdadeira religião" e na imposição da existência de um único deus (HARVEY, 2000: 90-91; SAAVEDRA, 2007: 329-330).

Por outro lado, a catequese implicava na *explicação* das mensagens bíblicas, sem que os "professores" – os missionários, os que conheciam a mensagem a ser *transmitida* para aqueles que a ignoravam – se preocupassem em tecer qualquer conexão com a vida concreta dos indígenas. De maneira que, além de ser pouco compreendida pelos novos fiéis (a catequese era oferecida em espanhol), a Palavra de Deus não fazia sentido para eles, era algo externo a suas vidas. Isso resultou em um efeito contrário do esperado pelos evangelizadores: ao invés de um comprometimento ativo dos indígenas com a "santificação" de suas vidas – ou seja, com a mudança de seus hábitos "primitivos" – a formação catequética estava gerando fiéis passivos (HARVEY, 2007: 92).

O padrão de evangelização da Igreja começa a mudar no final dos anos setenta, a partir de duas situações: por um lado, as comunidades começam a criticar a ação catequética por sua limitação a questões religiosas. Os catequistas indígenas eleitos pelas comunidades e formados pela instituição religiosa não alteravam as pobres condições de vida dos indígenas com seu trabalho pastoral. Por outro lado, o bispo Samuel Ruiz e o grupo religioso constituído ao seu redor mudam totalmente sua perspectiva de ação comunitária a partir de sua participação no Congresso de Bispos da América Latina,

realizado na cidade de Medellín, Colômbia, em 1968. Nesse encontro, os religiosos se dão conta de que a pobreza e opressão vividas pelos povos latino-americanos são causadas por fatores econômicos e políticos estruturais, bem como pelo imperialismo dos Estados Unidos (HARVEY, 2000: 91).

O viés marxista de interpretação da realidade característico da Teologia da Libertação leva ao questionamento e à crítica radical do método tradicional de evangelização pela ala "libertária" ou progressista da Igreja. Os formadores de catequistas abandonam a postura de "professores", para tornarem-se *mediadores* da reflexão e do debate acerca dos problemas concretos do povo cristão.

Entre as comunidades indígenas, os agentes pastorais começam a enxergar a vida em coletividades como a verdadeira encarnação da Palavra de Deus: quando passam ao trabalho político de organizar cooperativas de transporte, de alimentação, projetos de saúde e alfabetização comunitárias, encaram o processo como manifestação do espírito de Deus e a responsabilidade de desenvolvê-lo como a obrigação cristã de construção do Reino de Deus na terra (HARVEY, 2000: 92-93). Assim, a selva colonizada sofre um processo de ressignificação, pelo qual passa a ser identificada com a "terra prometida", na qual os indígenas veriam finalmente realizado o sonho da libertação (SAAVEDRA, 2007: 225).

> ... ao buscar abandonar o paternalismo e o assistencialismo de seus inícios, começaram [os padres maristas que se identificavam com a Teologia da Libertação] a conceber sua missão como promotora de um "desenvolvimento integral comunitário" mediante o fomento, entre os indígenas, de uma consciência social e política que lhes permitisse sentir respeito por si mesmos como pessoas, para lograr uma vida melhor. (...) Graças a essa nova concepção teológico-pastoral, os maristas e os indígenas haviam logrado, já em 1970, criar 26 cooperativas (...). Um ano mais tarde o número de cooperativas de consumo aumentou para 30. (...) Com sede em comunidades designadas através de eleição, as cooperativas tinham o objetivo de permitir aos camponeses adquirir mercadorias a um preço justo, evitando os abusos

> dos comerciantes mestiços, o longo trajeto até os centros comerciais das cidades e a ingestão de álcool (SAAVEDRA, 2007: 199-200).

Esta experiência trouxe muitas transformações importantes para as comunidades selváticas, que vivenviaram um processo de *reinvenção* de sua cultura, de sua organização interna e de seu contato com o mundo extracomunitário. Do ponto de vista da (re)construção da identidade comunitária, os indígenas foram estimulados a valorizar em termos positivos sua própria cultura, sua condição étnica particular. O veículo para tanto foi seu auto-reconhecimento como *pessoas*, como seres dignos, sujeitos de sua própria história. Cada ser humano é *filho de Deus* e, enquanto tal, é portador natural de direitos e obrigações: deve lutar pela sua liberdade e dignidade *na* e *pela* comunidade cristã (SAAVEDRA, 2007: 237). Aqui já podemos identificar o início de uma consciência étnica e comunitária que será cara ao discurso zapatista de libertação, sempre com ênfase na *dignidade indígena*.

Em termos organizativos, o novo papel social desempenhado pelos catequistas indígenas gerou diferenciação social ao exigir novas habilidades para a execução de suas tarefas. Sua autoridade religiosa e política (de formação e informação do povo) estava baseada na idéia de *servir* à comunidade: "a pessoa designada pela comunidade 'deveria' assumir o cargo porque havia se distinguido por seu interesse nos assuntos comuns", porque havia desenvolvido bem e com responsabilidade outros trabalhos comunitários (SAAVEDRA, 2007: 237). Aqui encontramos alguns vestígios daquilo que constituirá mais tarde a concepção de *poder* entre os zapatistas. O poder do líder só é legítimo na medida em que *obedece* à vontade da coletividade, na medida em que a *serve*. Quanto maior a capacidade de serviço do líder, maior seu poder diante do povo. É o princípio zapatista do *mandar obedecendo*, que veremos adiante com mais vagar.

No novo contexto criado pela ação pastoral, trabalhar pela coletividade significava também dominar novos saberes intelectuais, como mediação de conflitos e a condução de assembléias para a formação do consenso. Nesse sentido, a ação dos catequistas indígenas em suas comunidades foi constituindo uma nova liderança político-religiosa ao longo do tempo, mais jovem e mais preparada para os novos desafios da época[34].

> ... Posto que as práticas da construção de um poder popular e uma organização campesina demandavam, de maneira inédita, o aprendizado de novas habilidades intelectuais, lingüísticas, técnicas, políticas, comerciais e de outra ordem; e dado que, para este fim, os jovens demonstravam grande disposição para serem instruídos, por um lado, e gozavam da possibilidade de se ausentarem com maior freqüência das responsabilidades domésticas referentes aos labores agrícolas, não causa surpresa o fato de que justo eles começaram a aumentar sua participação nos assuntos coletivos e a assumir maiores responsabilidades nos cargos de autoridade na comunidade... (SAAVEDRA, 2007: 304).

Os cursos de preparação para catequistas tinham duração de 3 a 6 meses e eram ministrados, inicialmente, na cidade de San Cristóbal de las Casas. Nessas e em outras ocasiões (freqüentemente havia reuniões e encontros entre catequistas e autoridades católicas), os aspirantes à função tinham a oportunidade tanto de trocar informações e experiências entre si, quanto de fazer contato com toda uma estrutura posta à disposição pela Igreja (financiadores de projetos pastorais, universidades, partidos políticos, ONGs nacionais e internacionais). Desse modo, foi-se constituindo uma rede de líderes comunitários que, para além das atividades religiosas, começa a romper o isolamento geográfico e fomentar o contato entre diferentes comunidades (SAAVEDRA, 2007: 228 e 264). Esta estrutura, como veremos, foi depois fortalecida pela ação de ativistas maoístas na

[34] A ascensão dos movimentos camponeses na década de 70 e 80 se deveu ao "desgaste gradual das formas clientelistas e corporativas de controle político, através da crescente insistência em que se respeitassem os direitos constitucionais" (HARVEY, 2000: 23). Desta feita, as lideranças indígenas e camponesas deveriam estar preparadas para buscar novas formas de satisfazer as necessidades de suas comunidades, sem o recurso ao PRI (Partido Revolucionário Institucional) e à CNC (Confederação Nacional Campesina).

selva, o que permitirá a conformação de organizações com identidade e representação regional, como a *Unión de Uniones* (UU) e, mais tarde, do próprio raio de influência zapatista em nível estadual.

A experiência teológico-política da Igreja na selva funcionou como um motor de mudanças importante por dar suporte ao desejo de autonomia indígena: aos poucos, os indígenas iam descobrindo que poderiam libertar-se, através do próprio trabalho organizativo, da opressão mestiça – encarnada especialmente pelos pecuaristas da região e pelos *coyotes* (intermediários comerciais) que lhes enganavam e exploravam – e do peso corporativista e assistencialista do governo.

> E, então, a partir disso [dos encontros regulares para a formação dos catequistas indígenas], eles começaram a dizer que a cada cinco meses, mais ou menos, [deveria haver] não somente reunião de catequistas, mas também reunião de comunidades. Aquilo era fabuloso, pois começaram a tratar assuntos e problemas comuns entre todos. O mais bonito era que as moças e os rapazes começaram a se conhecer ali. Esse contato e conhecimento mútuo foram desembocando nas organizações populares (entrevista com o padre Ramón Castillo Aguilar, em 31 de julho de 2003, concedida a SAAVEDRA, 2007: 242).

Essa experiência foi reforçada pela organização do Congresso Indígena de 1974, ocorrido na cidade de San Cristóbal de las Casas, da qual participaram vários catequistas indígenas. O evento foi uma iniciativa do governador Manuel Velasco Suárez (1970-1976), com a motivação oficial de comemorar os 500 anos do nascimento do frei Bartolomé de las Casas. Contando com o poder de convocatória do bispo, Velasco Suárez pede a ajuda de Samuel Ruiz para organizar os preparativos do congresso. Ruiz, por sua vez, solicita o apoio de professores, estudantes e advogados para que oferecessem cursos de lei agrária, história e economia às lideranças indígenas. O resultado, portanto, foi a formação política dessas lideranças (HARVEY, 2000: 95).

Os 1.230 delegados eleitos pelas principais etnias chiapanecas compareceram ao Congresso representando as reivindicações de 327 comunidades. Denunciaram a corrupção de funcionários do Departamento de Assuntos Agrários e Colonização (DAAC), que protegiam os grandes proprietários e aos índios cobravam taxas indevidas por seus serviços; o não cumprimento do Código Federal do Trabalho (respeito ao salário mínimo, proibição do trabalho infantil, pagamento por insalubridade, etc.); a inexistência de serviços básicos de saúde fora das principais cidades. Também exigiam o cumprimento da lei de reforma agrária e o respeito às culturas indígenas (HARVEY, 2000: 96).

Do ponto de vista dos interesses da Igreja na Selva Lacandona, o Congresso Indígena teve um efeito paradoxal sobre a formação de organizações políticas indígenas, porque significou sua "libertação" em relação à tutela da mesma[35]. Ao colocar diferentes catequistas em contato, compartilhando experiências, problemas e projetos, o evento contribui para sua tomada de consciência de que a instituição religiosa não poderia satisfazer às múltiplas demandas das comunidades. Apesar de incentivar a participação dos indivíduos nas assembléias, nas cooperativas, nos trabalhos comunitários, essa participação estaria sempre limitada pelo verticalismo e autoritarismo inerentes à hierarquia eclesial, afinal não eram eles que decidiam as linhas de trabalho a seguir e sim o Conselho Coordenador Pastoral (SAAVEDRA, 2007: 221-222). Um dos mais importantes efeitos do Congresso Indígena foi, portanto, o afastamento gradual da influência religiosa para a conformação de organismos políticos independentes na Selva Lacandona.

[35] A influência do Congresso Indígena no surgimento de organizações camponesas independentes foi mais direta na Selva Lacandona do que nas regiões de *Los Altos* e *Centro*, embora nestas também tenha havido a conformação de importantes organismos políticos, como a *Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos* (CIOAC) e a *Organización Campesina Emiliano Zapata* (OCEZ), respectivamente. A razão para tanto é que a presença do Estado era mais forte nos Altos e Centro de Chiapas do que na região selvátiva e, em conseqüência disso, os líderes caudilhos locais tinham mais chance de se apropriar dos recursos da máquina pública para barrar a ação das novas lideranças camponesas e indígenas formadas pela Igreja (HARVEY, 2000: 109-110).

Um segundo elemento importante para o processo de organização indígena foi o estabelecimento de estudantes e ativistas políticos na Selva Lacandona. Adeptos de idéias e métodos maoístas de conscientização de massas[36], a maioria dos que se instalaram na selva em meados da década de 1970 era oriunda de importantes centros de estudos superiores do país, como a Escola Nacional de Agricultura, em Chapingo, a Universidade Autônoma de Nuevo León e a Universidade Nacional Autônoma do México. Com conhecimento especializado em leis agrárias, agronomia, negociação política, relações públicas e instrumentos financeiros, atuaram como ideólogos, promotores e consultores das novas organizações independentes que surgiam, as chamadas *Uniones de Ejidos* (SAAVEDRA, 2007: 314-315).

Outros ativistas estiveram envolvidos com o movimento estudantil mexicano de 1968 que, juntamente com a Teologia da Libertação, influenciou muito na transformação dos movimentos populares do país e na concepção zapatista da revolução de massas. Criticavam fortemente a transformação social pela via parlamentar, porque a filiação partidária tinha como efeito, segundo eles, a instrumentalização das bases para fins eleitorais. Condenavam o centralismo político do PCM (Partido Comunista Mexicano) e do PPS (Partido Popular Socialista), bem como a distância entre líderes e bases característica dessas estruturas, pelas dificuldades criadas à ampla participação das massas. Também não acreditavam na perspectiva da tomada rápida e violenta do poder, acalentada por parte considerável da esquerda dita revolucionária. Para esses estudantes, a transformação social viria da politização dos problemas econômicos e do envolvimento gradual das massas nos

[36] As duas principais organizações maoístas a atuarem na Selva Lacandona foram a *Unión Del Pueblo* (UP) e a *Política Popular* (PP), que em 1976 vão se juntar a outros grupos não violentos para formar a *Línea Proletaria*. Os líderes mais conhecidos desses grupos foram Adolfo Orive Berlinguer, professor de economia da UNAM, e René Gómez, estudante de arquitetura da UNAM no início da década de 1970, quando se mudou para a selva (HARVEY, 2000: 97-99).

processos decisórios, em um movimento revolucionário construído de baixo para cima (HARVEY, 2000: 141).

A assessoria prestada por esses ativistas foi fundamental no novo contexto político dos anos 70 e 80. Durante as presidências de Luis Echeverría (1970-1976) e Portillo López (1976-1982), as organizações independentes perceberam uma mudança na estratégia política oficial em relação ao campo. Nela, os governos ofereciam aos grupos sem vinculação com o PRI ou com a CNC um maior apoio econômico para o processo produtivo (liberação de créditos). Em troca, esses grupos deveriam manter um caráter *economicista* de atuação[37], o que na prática significava interromper a luta pela terra e pela reforma agrária. Ademais, o canal de negociação com o governo federal estaria sempre aberto, desde que as organizações independentes abandonassem as manifestações e denúncias como método de pressão contra ele (HARVEY, 2000: 143).

Paralelamente a isso, o Estado buscou incorporá-las a sua estrutura, propondo a criação de organizações de segundo e terceiro níveis, chamadas, respectivamente, de *Uniones Ejidades* e *Unión de Uniones*. A Lei Geral de Crédito Rural de 1978 regulamentou a existência jurídica das uniões ejidais que, com a promoção da Secretaria de Reforma Agrária (SRA)[38], poderiam comportar dois ou mais ejidos. Cada assembléia ejidal votaria sua adesão à organização em questão e nomearia de dois a quatro delegados para dirigir a entidade (SAAVEDRA, 2007: 278-279). As uniões ejidais mais importantes da Selva Lacandona foram a *UE Quiptic Ta Lecubtesel* (em tzeltal, "aplicar nossa força para um

[37] "Desde essa perspectiva, a capacidade para a ação política dependia menos de denúncias e confrontações e mais da viabilidade econômica das organizações camponesas. A economia se converteu na chave da emancipação política. A retenção do valor excedente através do controle autônomo da produção, do crédito e da distribuição se converteu na finalidade de um novo tipo de movimento camponês que buscava ir mais além da luta pela terra" (HARVEY, 2000: 104).

[38] O Departamento de Assuntos Agrários e Colonização (DAAC) foi substituído pela Secretaria de Reforma Agrária em 1975 (HARVEY, 2000: 98).

mundo melhor"), a *UE Tierra y Libertad* e a *UE Lucha Campesina* (HARVEY, 2000: 97).

Por sua vez, a junção de entidades camponesas de segundo nível (*Unión de Uniones*) gerava um terceiro patamar de articulação, a partir do trabalho coordenado de duas ou mais uniões ejidais sob a mesma estrutura. Na Selva Lacandona, a mais importante organização desse tipo foi a *Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios en Chiapas*, conhecida como UU e conformada em setembro de 1980, a partir da convergência das três principais uniões ejidais da região em torno do problema da distribuição do café. Reunia 180 comunidades de 11 municípios (HARVEY, 2000: 101).

No espaço desse trabalho, não é de nosso interesse examinar com profundidade a trajetória de cada uma dessas organizações, nem tampouco suas conquistas e frustrações nas negociações com o Governo – embora os seguidos fracassos decorrentes dos grandes esforços empregados nestas negociações ajudem a compreender porque muitos de seus membros desacreditaram na via legal/institucional para a satisfação de suas demandas e aderiram à luta armada inicialmente proposta pelo EZLN. Contudo, nos parece importante abordar um pouco o método utilizado por essas entidades para a organização de suas bases, devido a sua influência sobre a concepção zapatista de autonomia.

Comentávamos linhas acima que os ativistas políticos de tendência maoísta apontavam o distanciamento entre líderes e bases como um grave problema das instituições partidárias e outros movimentos de esquerda. A preocupação de quem se propunha ao trabalho de conscientização das massas deveria ser, então, evitar as tendências ao *caudilhismo*[39]. Com efeito, buscavam promover uma cultura política na qual a necessidade

[39] A existência de lideranças fortes e personalistas é uma grande ameaça para qualquer movimento popular porque, ao concentrar em uma única pessoa ou em um pequeno grupo de pessoas o poder de decisão, cria-se uma relação de dependência e subordinação das bases, cuja lealdade incondicional impede o controle sobre a possível utilização da política para a realização de interesses particulares. Os zapatistas não se

de líderes capacitados não acabasse por gerar a centralização da informação e o monopólio da participação por uma minoria, condenando as bases à passividade política (HARVEY, 2000: 87-88).

A ameaça de caudilhismo parecia ainda mais real em estruturas regionais como a *Unión de Uniones*, onde na assembléia dos delegados, constituída por até 500 pessoas, discutia-se os problemas das bases e tomava-se decisões em seu nome, sem que houvesse mecanismos de controle para assegurar que seus representantes de fato trabalhavam por elas. Além disso, a participação massiva ficava prejudicada em espaços políticos com tamanha aglomeração de pessoas. Para evitar esse problema, buscou-se implementar o princípio da "pirâmide invertida", pela qual a informação e as propostas em discussão transitassem da base para o topo da estrutura e vice-versa. A imagem da pirâmide invertida ilustra a idéia de que, ao fim e ao cabo, as decisões tomadas no "topo" (nas instâncias regionais de coordenação e direção) contaram com a participação e concordância das comunidades, de maneira que a base da pirâmide funcionaria, na verdade, como a cabeça da estrutura, o elemento que a comanda.

> Com efeito, o modo de alcançar acordos mediante a discussão comunitária foi observado e recuperado pelos assessores políticos das organizações por sua eficácia como meio de comunicação e entendimento. Batizadas pelos assessores como "assembléias pequenas" (*asembleas chicas*), nelas se debatiam as propostas que se faziam na "assembléia dos delegados" (a "assembléia grande") que convocava, por exemplo, 500 pessoas e que, por diferentes razões, não se compreendiam com claridade, pelo que necessitavam de maior explicação. Com este fim, se formava uma "assembléia pequena", com 10 ou 15 participantes provenientes da mesma região (...). O resultado era que se propiciava uma maior participação, porque nestas podiam tomar parte pessoas que não se animavam a falar diante de públicos

eximem desse desafio, na medida em que se esforçam por promover formas mais descentralizadas de organização, como são os conselhos autônomos de educação, de saúde, de informação, de vigilância, de mulheres, entre outros, que funcionam em todos os níveis – do local ao regional.

> grandes, mas que dessa forma podiam contribuir na deliberação coletiva (SAAVEDRA, 2007: 287-288).

Além disso, os assessores buscaram construir estruturas intermediárias de participação e controle políticos entre as bases e os líderes das organizações. O método "das massas às massas" foi implantado para que a própria comunidade, e não seus delegados, fizesse a informação circular numa determinada região. Por exemplo, criavam-se comissões para visitar comunidades vizinhas que estavam ameaçadas de desalojamento, favorecendo o fortalecimento dos laços horizontais entre as bases. Em comunidades politicamente mais ativas, também se formavam pequenos grupos para realizar trabalhos de conscientização em *ejidos* menos participativos (HARVEY, 2000: 100). Com o tempo, além da descentralização da informação e do envolvimento de toda a comunidade nas tarefas políticas, a tendência foi criar uma identidade coletiva em nível regional, englobando inclusive outras etnias[40] indígenas.

> Uma das grandes contribuições à reconcepção da organização campesina que fizeram os agentes pastorais e os ativistas políticos foi justamente conformar identidades coletivas e redes de solidariedade extracomunitárias e regionais, cujo centro fosse a construção de interesses comuns entre a maioria dos povoadores selváticos (subentende-se que os *rancheros* e *finqueros* ficaram excluídos desse processo de identificação). Mas, foi sobretudo o "método" das reuniões ejidais, zonais e regionais, praticado nas organizações camponesas o que permitiu, de maneira ainda mais intensa que as reuniões *de* catequistas da Diocese, que as comunidades se conhecessem e aprendessem a se colocar de acordo entre vizinhos e regiões em torno de problemas compartilhados, enfrentados anteriormente de maneira isolada (SAAVEDRA, 2007: 277-278).

Paralelamente ao esforço em democratizar a informação e participação das massas,

[40] Além de colonos tojolabales, a ocupação da Selva Lacandona também foi feita por trabalhadores vindos da região de *Los Altos*, pertencentes às etnias chol, tzotzil e tzeltal (cf. HARVEY, 2000: 81).

os assessores também reforçam a idéia de servir à comunidade como um *dever* das lideranças, incentivando o hábito de redatar atas de acordo, com a assinatura ou digitais dos assistentes, e de apresentar os acordos comunitários por escrito durante as assembléias regionais (SAAVEDRA, 2007: 331).

Toda essa cultura política foi aproveitada pelos zapatistas, que a batizaram de *mandar obedecendo*, no qual as autoridades só se mantêm em seus postos de comando se respeitam a vontade da coletividade. Essas práticas populares de ação política também conferiram um grande poder de auto-organização às comunidades indígenas, que assim se diferenciavam da lógica partidária de representação. Porém, o longo trajeto percorrido até este ponto não esteve isento de períodos de retração, ocasionados pelo desgaste participativo – em termos de tempo e de dinheiro – e pelas frustrações de grandes expectativas depositadas nos resultados da ação coletiva coordenada.

> Em vez de nos beneficiar [a cooperação organizada], vimos que estavam nos explorando, porque todos os gastos dos que estão viajando [para assistir às reuniões da organização] nós temos que repor com um dia de trabalho, pagar todas as passagens e fazer toda a cooperação (...). Acreditávamos que ia melhorar a produção e a vida na comunidade, por isso pensávamos em ir por ali [participar da *UE de La Selva*]. Mas a comunidade viu que não compensava, que dava no mesmo vender o café para os pequenos *coyotes* ou vender para os grandes [referência ao Instituto Mexicano do Café e outras empresas, inclusive do exterior, com contratos de compras mediados dos assessores], porque são os mesmos. Perdiam-se muitos dias e passagem para ir a essa comissão [das assembléias regionais da *UE de La Selva*. Por isso,] não havia saída para mudar um pouco a situação (entrevista coletiva em *San José Nueva Esperanza*, 27 de janeiro de 2004, concedida a SAAVEDRA, 2007: 357-358).

Além disso, muita violência foi empregada contra as organizações independentes, muitas das quais tiveram seus líderes presos ou assassinados. Várias comunidades associadas a elas sofreram, em diferentes tempos e ocasiões, ameaças, perseguição e desalojamentos, tanto a pedido de fazendeiros ou pecuaristas como enquanto instrumento

de intimidação por parte do governo[41].

Assim que, no final dos anos 80, as organizações independentes se encontravam bastante enfraquecidas política e socialmente. Foi o caso de algumas uniões de ejidos como *a UE de la Selva* que, por concentrarem sua atuação em demandas produtivistas, perderam muitos associados para o EZLN, porque os recursos disponibilizados pelo governo não eram suficientes para enfrentarem a queda dos preços do café e do gado. A falta de autonomia na resolução de seus problemas também incomodava os associados.

> A União de Ejidos da Selva só se preocupava com a produção de café, mas quando surgem os problemas, estes só se resolvem com a autoridade [o governo], por exemplo, em Las Margaritas, que é a que resolve os problemas maiores. A União não tem capacidade para dar justiça à sua gente. (...) a organização está sendo dirigida pelo governo, não é independente. O governo tem o controle sobre ela e compra as pessoas [ou seja, os delegados e assessores da organização]. Nossa vida não mudou em nada [participando da União], não houve benefício para a comunidade, não houve saúde nem escola (entrevista coletiva em *San José Nueva Esperanza*, 27 de janeiro de 2004, concedida a SAAVEDRA, 2007: 359-360).

A crise interna da *Unión de Uniones* também se agravou nesse período. Embora estivesse dividida desde princípios de 1983, devido a disputas ao redor de estratégias políticas diferentes[42], no final dessa década suas bases já se encontravam bastante

[41] Em 1976, três *ejidos* da UE Quiptic foram desalojados pelas forças de segurança do estado; em 1978, os *ejidatários* de outras três comunidades ligadas a mesma organização também foram expulsos de suas terras; em outubro de 1984, nove membros da OCEZ foram assassinados em uma emboscada por simpatizantes da CNC; em 1985, a polícia dissolve com grande violência duas manifestações da CIOAC; em dezembro de 1987, sete pessoas foram assassinadas pela polícia; em finais de 1988, mais de três mil camponeses, em sua maioria ligados à UU, foram desalojados de nove povoados da região norte da Selva Lacandona; em abril de 1990 e abril de 1991, a polícia estatal, com a ajuda de fazendeiros, arrasou vários assentamentos da OCEZ, no município de Chiapa de Corzo; em julho de 1991, a polícia municipal de Palenque reprimiu uma marcha de protesto de 300 indígenas da *Xi'nich*, prendendo sete líderes (HARVEY, 1995: 466-467; POLANCO e SÁNCHEZ: 2002: 61-64).

[42] Entre 1982 e 1983, houve uma intensa disputa entre os principais líderes da UU e os grupos formados ao redor de cada um deles. Por um lado, Adolfo Orive defendia a articulação a todo custo de uma união de crédito aprovada pelo governo de López Portillo (1976-1982), ainda que isso custasse atropelar os processos de decisão democrática dentro da organização. Por outro lado, o grupo de René Gómez não concordava que, para receber os 25 milhões de pesos referentes ao crédito prometido, a entidade tivesse

desgastadas pelos fracassos, manipulações e rivalidades entre líderes vivenciadas em anos de atuação dentro dos meios legais disponíveis (HARVEY, 2000: 176-177).

Por sua vez, aquelas organizações que não haviam deposto a bandeira da luta pela terra, como a CIOAC e a OCEZ, foram muito prejudicadas com a reforma salinista ao artigo 27 da constituição[43], que cancelava oficialmente a reforma agrária e transformava a terra comunal em mercadoria. Com essa alteração constitucional, o governo ajudou a acirrar ainda mais os ânimos no campo chiapaneco. Ao transformar a terra em mercadoria e desproteger as formas coletivistas de apropriação da mesma, muitos camponeses e indígenas consideraram que as vias institucionais de luta haviam se esgotado e, por isso, passaram a engrossar as fileiras do que viria a ser o EZLN.

Apesar da crise e fragmentação vivida pelas organizações independentes, os indígenas haviam passado por anos de instrução política, aprendendo novas habilidades e experimentado diferentes maneiras de organizar a resistência contra a incorporação autoritária de seus povos à "cultura nacional". Desse processo, saía mais fortalecida sua identidade étnica e seu contato com o mundo exterior. Tinham maior clareza sobre as causas dos problemas que lhes afligiam, bem como sobre as soluções que queriam (querem) tentar para os mesmos. Uma delas é o exercício de seu direito à autonomia e esta demanda foi posta sob a responsabilidade do EZLN desde 1994.

---

que calar diante de uma série de violências cometidas contra suas bases, como a onda de violentos desalojamentos ocorrida em agosto de 1982. Este grupo acusava o primeiro de "governista" e "leninista", no sentido de tentar substituir a participação das massas pela atuação "caudilhista" de profissionais instruídos, intelectuais e líderes políticos. A divisão interna decorrente desse processo deu origem à *Unión de Ejidos de la Selva*, em 1983 (cf. HARVEY, 2000: 105-107).

[43] A Lei Agrária de fevereiro de 1992, aprovada no Governo de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994), implantou mudanças radicais ao artigo 27 da Constituição, sendo as mais significativas as seguintes: os *ejidatários* teriam o direito legal a vender, alugar e disponibilizar, como garantia para a tomada de empréstimos, as parcelas e terras comunais do *ejido* a que pertenciam; não seria mais permitido que os camponeses solicitassem repartição de terras (HARVEY, 2000: 198).

Capítulo II: O longo caminho percorrido da rebeldia armada aos Caracóis

> … el principal acto fundacional del EZLN fue el aprender a escuchar y a hablar. Creo que, entonces, aprendimos bien y tuvimos éxito. Con la nueva herramienta que construimos con la palabra aprendida, el EZLN se convirtió pronto en una organización no sólo de miles de combatientes, sino claramente "fundida" con las comunidades indígenas.
> Para decirlo de alguna forma, dejamos de ser "extranjeros" y nos convertimos en parte de ese rincón olvidado por el país y por el mundo: las montañas del sureste mexicano.
> Llegó un momento, no podría precisar bien cuando mero, en que ya no estaba el EZLN por un lado y las comunidades por el otro, sino que todos éramos, simplemente zapatistas.[44]

Como vimos anteriormente, os membros das organizações independentes da Selva Lacandona e suas bases sociais enfrentavam o problema da ausência de canais institucionais para a satisfação de suas demandas. A reforma constitucional ao artigo 27, que cancelou oficialmente a reforma agrária no México, agravou essa situação. Um dos problemas mais comuns das comunidades localizadas na Selva Lacandona é que seus povoadores não possuem títulos de propriedade. Isto representa não só uma ameaça permanente de desalojamento, mas também a impossibilidade desses *comuneros* de terem acesso a créditos e outros benefícios governamentais[45]. Também por isso, as organizações sociais da região se debilitaram ao longo do tempo. Nas regiões onde isso ocorria com maior freqüência, foi onde houve mais gente disposta a entrar no EZLN, sobretudo entre a

[44] Subcomandante Insurgente Marcos. *Chiapas: La Treceava Estela*. Segunda Parte: Una Muerte. Julho de 2003. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 18 de julho de 2006.

[45] Um dos principais campos de atuação das organizações independentes tem sido, desde a década de 1970, a luta pela legalização da posse da terra pelos chamados colonos ou *comuneros*, ou seja, pela conquista de títulos *ejidais*. A estratégia de resistência zapatista, ao contrário, inclui a idéia de que a terra é de quem a trabalha, o que retiraria do governo o controle sobre o acesso a esse bem fundamental para indígenas e camponeses, aumentando assim sua autonomia em questões agrárias. Contudo, a postura rebelde acaba por oferecer grande poder de barganha ao Estado, pois abre oportunidades para que as políticas de contra-insurgência tenham grandes chances de êxito, ao conceder títulos de propriedade para não zapatistas e com isso gerar ou potencializar conflitos agrários na região, além de motivar a saída de muitas famílias do EZLN. Voltaremos a esse ponto no capítulo 4 deste trabalho.

população mais jovem, da qual era retirada a perspectiva de constituir sua própria família (cf. HARVEY, 2000: 200-201).

Paralelamente a este processo, o EZLN vinha se desenvolvendo na clandestinidade desde 1983 e, até 1992, quando sai o acordo para que se declarasse guerra ao governo federal[46], já havia conquistado um amplo apoio social na Selva Lacandona. Porém, o "alistamento" massivo às fileiras do exército rebelde não se deu apenas pela convicção de que as armas seriam o único recurso a ser empregado contra a ordem opressora simbolizada pela administração de Carlos Salinas de Gortari. Também houve um longo trabalho de proselitismo político[47], acompanhado pela oferta de serviços sociais nas comunidades, como vacinação, construção de clínicas, orientação sobre reprodução familiar, assistência dentária, etc. Em troca, as comunidades apoiavam o EZLN enviando-lhes tanto candidatos/as a insurgentes (soldados regulares), quanto comida e outros artigos para sua sobrevivência nos acampamentos localizados na selva (SAAVEDRA, 2007: 373-375).

Assim, milhares de indígenas já apoiavam[48] ou faziam parte do EZLN quando do

[46] "(...) entre os meses de setembro e novembro [de 1992] foi realizada uma consulta em cerca de 400 ou 500 comunidades tzotziles, choles, tojolabales e tzeltales dos Altos, Selva e Norte, nas quais eram discutidas as situações nacional e internacional e se havia chegado o momento de começar a guerra. Pela primeira vez participaram as mulheres, como 'um setor especial', e os jovens, que até então não participavam nas decisões das comunidades. O voto era individual, mas público, 'ou seja, era uma assembléia, não era voto secreto, mas houve discussões fortes aí'. Então, cada comunidade enviava a ata com os votos e os argumentos em prol e contra o início da guerra, pois os dirigentes [do EZLN, ou seja, o CCRI-CG] é que iriam decidir. A maioria votou a favor do levante" (FIGUEIREDO, 2006: 107).

[47] O núcleo guerrilheiro que chega à Selva Lacandona e funda o EZLN em 17 de novembro de 1983 estava constituído por quatro mestiços e alguns poucos indígenas que formavam uma espécie de "elite", devido a seu alto grau de cultura política e sua larga experiência em outras organizações. Foram eles que deram início ao trabalho de atrair pessoas para a "organização", ou seja, para o EZLN. Este trabalho começava pela aproximação e recrutamento de líderes camponeses, a maioria deles envolvidos em outras entidades independentes que atuavam na região. Com base em seu prestígio e influência local, esses líderes funcionaram como uma ponte fundamental entre os guerrilheiros e as comunidades indígenas. O contato inicial incluía ainda a realização de *pláticas políticas* clandestinas, isto é, reuniões feitas geralmente durante a noite nas comunidades, nas quais falavam da história do México, dos movimentos revolucionários da América Central, do socialismo, etc. (cf. LE BOT, 1997: 117-118 e 128; FIGUEIREDO, 2006: 92-97; SAAVEDRA, 2007: 370-375).

[48] As comunidades que colaboram estreitamente com o EZLN, ou seja, que constituem a parte civil do movimento, são chamadas de *bases de apoio* (BAZ).

levantamento armado de 1° de janeiro de 1994, ocasião em que tomaram sete *cabeceras* municipais[49] do estado de Chiapas, justo no dia em que entrava em vigor o Tratado de Livre Comércio da América do Norte (TLCAN) entre Estados Unidos, Canadá e México. A data não foi uma coincidência: tratava-se de chamar a atenção nacional e internacional para a condição de extrema pobreza em que viviam (e ainda vivem) os indígenas mexicanos, no momento em que o governo federal anunciava a "entrada do país ao Primeiro Mundo" (CASTELLANOS, 2008: 8-9). No editorial do jornal *El Despertador Mexicano*, os zapatistas explicaram os motivos do levantamento armado:

> Levamos centenas de anos pedindo e acreditando em promessas que nunca se cumpriram, sempre nos disseram que fossemos pacientes e que soubéssemos esperar tempos melhores. Recomendaram-nos prudência, nos prometeram que o futuro seria diferente. E já vimos que não, tudo continua igual ou pior que como viveram nossos avós e nossos pais. Nosso povo continua morrendo de fome e de doenças curáveis, sumindo na ignorância, no analfabetismo, na incultura. E compreendemos que, se nós não brigarmos, nossos filhos voltarão a passar pelo mesmo. E isso não é justo (*El Despertador Mexicano*, 1º de janeiro de 1994, in: RAMÍREZ, 2003: 86-87).

Embora tenham protagonizado uma guerra de 12 dias, e apesar de ainda hoje estarem armados[50], a via militar deixou rapidamente de ser a principal estratégia zapatista para alcançar seus objetivos. O levantamento armado foi muito útil para chamar a atenção da mídia e da sociedade para o que se passava em Chiapas. Em pouco tempo, porém, a democratização do país e a autonomia se converteram em eixos estratégicos fundamentais de luta dentro do movimento zapatista.

---

[49] "Cabecera municipal: cidade ou povoado onde fica a prefeitura de um município" (ARELLANO e OLIVEIRA, 2002: 369).

[50] "No depondremos las armas hasta que se hayan cumplido las demandas que enarbolamos al inicio de nuestra lucha", que constituem as 11 demandas básicas do zapatismo, quais sejam: trabalho, terra, teto, alimentação, saúde, educação, independência, liberdade, democracia, justiça e paz, presentes na Primeira Declaração da Selva Lacandona, de 1993 (Cf. *Sobre El EZLN y las condiciones para el diálogo*, 06 de janeiro de 1994. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008).

Para além das manobras militares, dos tiros, dos bombardeios, era preciso plantar, colher, distribuir os alimentos necessários à vida nas comunidades e nos acampamentos de refugiados surgidos com a guerra. Para além das palavras de exortação, de informação, de denúncia e de protesto presentes nos comunicados zapatistas, era imperativo enfrentar o cotidiano, o dia a dia de milhares de pessoas vivendo sob condições extremas impostas pelo conflito armado, que, aliás, não cessou em 13 de janeiro de 1994. Acrescente-se a isso o surgimento e fortalecimento de grupos paramilitares na região, os chamados *guardias blancas*, armados e treinados para hostilizarem as comunidades zapatistas. É dentro dessa dinâmica que as autonomias zapatistas se apresentaram como *uma* alternativa para esses povos.

> Desde a matança de Acteal [22 de dezembro de 1997], durante muitos meses, o Conselho Autônomo de San Pedro de Chenalhó tem orientado e dirigido a sobrevivência de milhares de refugiados. Trata-se de um governo de emergência que coordena a preparação e a distribuição equitativa dos alimentos entre os desalojados; projeta a construção e a reparação de latrinas; promove as cooperativas das artesãs; vigia a aplicação das medidas sanitárias que estão a seu alcance e canaliza a atenção para os doentes; cuida da segurança dos acampamentos, constantemente ameaçados pelos militares e paramilitares que os rodeiam, e organiza as assembléias, as festas e as competições esportivas. Exerce, além do mais, as funções de "relações exteriores", como ponte entre os refugiados e a sociedade civil: recebe as caravanas que levam ajuda humanitária, atende aos observadores e jornalistas e prepara as denúncias ante as organizações de direitos humanos e à opinião pública. O Conselho Autônomo de Chenalhó tem sustentado a decisão dos refugiados em rechaçar a chamada "ajuda" governamental, que qualificam de "migalhas que nada resolvem" e reclama, ao contrário, a detenção e o castigo dos paramilitares, o que lhes permitiria voltar a seus lares (Comunicado do Município Autônomo de San Pedro de Chenalhó, Chiapas, 26 de março de 1998, in: MONJARDIN; MILLÁN: 1999).

Assim que, em dezembro de 1994, os rebeldes anunciam o surgimento de 30 municípios autônomos zapatistas, que logo se converteriam na base de sustentação do

movimento em nível local, especialmente em um contexto de aumento da violência institucional e paramilitar (1997 e 1998) e de rompimento com a chamada "classe política" (de 2001 em diante). Esses regimes autonômicos, em nível municipal, surgiram como construções *de fato*, isto é, sem a permissão dos poderes oficiais ou o reconhecimento da norma jurídica.

A primeira menção sobre a existência de municípios autônomos ocorreu em um comunicado de 1º de janeiro de 1995, quando o EZLN anunciou sua presença mais além da Selva Lacandona. Neste documento, fala-se de "posições conquistadas" em municípios existentes em Los Altos de Chiapas, nas regiões tzeltal e tojolabal. A partir de 1996, no contexto dos Diálogos de San Andrés, começam a referir-se com mais consistência aos municípios zapatistas, reforçando o discurso sobre autonomia. Em 1998, referem-se a eles como Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ), que naquele então já se constituíam como jurisdições paralelas aos municípios "constitucionais". Foi nesse momento que ganharam maior visibilidade nacional e internacional, graças às ofensivas governamentais e paramilitares, que chamaram a atenção da opinião pública para a situação de intenso conflito na região.[51]

A transição da via armada para a via política significou em grande medida a busca pela legalização dessa realidade já existente. Porém, o primeiro impulso para o diálogo entre Governo e EZLN partiu da sociedade civil organizada. A pressão pelo fim do conflito armado e da repressão em Chiapas veio da surpreendente mobilização civil em nível nacional e internacional. Após 12 dias de guerra, uma multidão se manifestou em várias cidades do México e do mundo pela paz em Chiapas. O ponto alto foi a concentração de 50

[51] Cf. VAN DER HAAR, Gemma. *El movimiento zapatista de Chiapas*: dimensiones de su lucha. Disponível em <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/vanderhaar.pdf>. Acesso em 10 de março de 2008.

a 100 mil pessoas no Zócalo (praça central) da Cidade do México, no dia 12 de janeiro de 1994, na qual sociedade mexicana protestava contra a violência governamental e a política econômica neoliberal (FIGUEIREDO, 2006: 129). Guiados pelas mesmas motivações, centenas de pessoas e várias organizações de direitos humanos também foram às ruas nos Estados Unidos, no Canadá, na Alemanha, na Espanha e em Paris (FIGUEIREDO, 2006: 128-130).

Pressionado pelas mobilizações sociais, o Governo Federal anunciou o "cessar fogo unilateral" no dia 12 de janeiro. De sua parte, desde 06 de janeiro o EZLN já havia escrito um comunicado afirmando sua disposição para o diálogo, desde que o governo atendesse às seguintes exigências: reconhecimento do EZLN como força beligerante; fim do bombardeio indiscriminado contra a população rural; retirada das tropas do exército federal da zona de conflito; formação de uma Comissão Nacional de Intermediação (CONAI), conformada por mexicanos/as que não fossem ligados/as a qualquer partido político e que fossem "publicamente reconhecidos por sua honestidade e patriotismo." [52]

Embora o governo tenha atendido apenas em parte às exigências dos insurgentes[53], em 20 de janeiro tiveram início as conversações para a pacificação de Chiapas, nas quais o bispo Samuel Ruiz, a convite dos zapatistas, atuou como mediador e Manuel Camacho Solís, por designação da presidência, atuou como comissariado para a paz (FIGUEIREDO, 2006: 132).

Nesse evento, que ficou conhecido como os *Diálogos da Catedral*, por terem sido realizados na Catedral de San Cristóbal de las Casas, entre 20 de janeiro e 03 de março de

[52] EZLN. *Sobre a comissão organizadora*. 12 de janeiro de 1994. Disponível em http://palabra.ezln.org.mx/. Acesso em 10 de março de 2008.

[53] Vinte e quatro horas depois da declaração de cessar fogo, tropas militares apoiadas por helicópteros atacaram uma unidade zapatista no município de Ocosingo, um sinal de que a guerra continuaria nas montanhas e que a trégua só seria válida nas cidades (RAMÍREZ, 2003: 92-93).

1994, o EZLN defendeu 34 reivindicações "dos povos indígenas chiapanecos"[54] para que houvesse uma "paz com justiça e dignidade". Para os objetivos do nosso trabalho, destacaremos apenas uma delas, qual seja a que pedia o reconhecimento da autonomia política, econômica e cultural das regiões, municípios e comunidades indígenas, com o respeito a seus "usos e costumes" (FIGUEIREDO, 2006: 164).

Diante das vagas respostas que o governo federal ofereceu a tais demandas[55], os rebeldes se recusaram em assinar os "compromissos pela paz" e, em concordância com suas bases de apoio e com a sociedade nacional e internacional[56], decidem pela resistência pacífica às tentativas do Governo calar o movimento e pela convocação de um novo diálogo nacional, no qual os diferentes atores sociais independentes discutiriam os caminhos para a democratização do México.

Em conformidade com os resultados da consulta, os zapatistas se organizaram para atuar tanto em nível nacional quanto local. Em 10 de junho de 1994, através da Segunda Declaração da Selva Lacandona, convocaram diferentes personalidades e entidades sociais para a conformação de um movimento político pacífico, que representasse todos os estados mexicanos e todas as forças políticas comprometidas com a transformação do país. O

[54] EZLN. *Ao povo do México: as demandas do EZLN*. 01 de março de 1994. Disponível em http://palabra.ezln.org.mx/. Acesso em 10 de março de 2008.

[55] A resposta do representante do Governo em relação à tentativa de negociação da autonomia foi uma proposta de lei (*Ley General de Derechos de las Comunidades Indígenas*), que reconheceria os direitos *tradicionais* das comunidades, isto é, aqueles que já existiam, e não mexeria na estrutura política do Estado mexicano, como propunham os zapatistas ao colocar a questão em um nível nacional (autonomia municipal e regional). Com relação à questão agrária, o comissário prometeu que as terras comunais não seriam objeto de embargo ou alienação, por meio da referida lei. Contudo, em nenhum momento falou em alterações ao artigo 27 constitucional, reformado em 1992 – o que demonstra a incongruência da promessa: como propor uma lei infraconstitucional que protege as terras comunais em um marco de desregulamentação imposto pela Carta Magna? (Cf. DÍAZ-POLANCO, 2003: 175-176).

[56] Entre 15 de março e 28 de abril, o EZLN realizou, com o apoio de ONGs e de vários voluntários, uma consulta nacional e internacional para que se decidisse sobre a aceitação ou não da proposta de paz governamental. 97,88% dos participantes se manifestaram contrários à mesma e, à pergunta sobre o que fazer em caso de recusa, 96,74% votou pela continuação da resistência e convocatória de um novo diálogo nacional "com todas as forças honestas e independentes" (FIGUEIREDO, 2006: 180-181).

objetivo seria a elaboração de uma proposta para um governo de transição e para uma nova Constituição. Essa iniciativa ficou conhecida como Convenção Nacional Democrática (CND) e, em sua primeira edição (de 06 e 10 de agosto de 1994), teve como sede o recém inaugurado *Aguascalientes*[57], localizado no povoado autônomo de Guadalupe Tepeyac, na Selva Lacandona, que contou com a participação de sete mil mexicanos, entre representantes de organizações sociais, artistas, intelectuais e indígenas de todo país (FIGUEIREDO, 2006: 189; RAMÍREZ, 2003: 100).

A CND não passou da terceira reunião, ocorrida em fevereiro de 1995, devido a disputas internas pela liderança do movimento e ao desacordo sobre os meios de atuação: uma facção defendia a utilização dos canais eleitorais para viabilizar a democratização mexicana, enquanto que outros não abriam mão do uso de mecanismos não institucionais de luta (FIGUEIREDO, 2006: 200-2001). Apesar disso, a CND foi a primeira ação política de grande escala protagonizada pelo EZLN, na qual pôde ir experimentando e treinando suas habilidades de articulador e mediador político, que, aliás, seriam fundamentais nos eventos de 1996 – ainda que os rebeldes não tivessem condições de fazer esse cálculo naquele então.

Ainda em termos nacionais, os rebeldes investiram naquilo que ficou conhecido como os *Diálogos de San Andrés*, uma série de encontros entre representantes do governo federal e assessores do EZLN para a discussão e negociação de uma série de reclames indígenas, entre eles o direito à autonomia. O processo de diálogo se deu em um contexto de ampla repressão às comunidades zapatistas, o que fez com que o resultado final dos

[57] Nome de uma cidade mexicana do estado de Morelos, famosa por ter sediado a Soberana Convenção Revolucionária (1914-1916), o corpo político responsável pela proposição de mudanças políticas e jurídicas que institucionalizariam a Revolução Mexicana. Os zapatistas resgataram esse importante evento da história do país ao batizar de *Aguascalientes* os locais construídos para funcionar como ponto de encontro entre rebeldes e sociedade civil nacional e internacional (FIGUEIREDO, 2006: 188).

acordos não trouxesse grande avanço na questão autonômica, embora fosse encarado como um importante passo rumo ao reconhecimento e regulamentação de tal direito. Vejamos com mais detalhe o desenrolar desse pleito.

Quando Ernesto Zedillo Ponce de León (PRI) assumiu a presidência no dia 1° de dezembro de 1994, acenou com a retomada do diálogo ao enviar o próprio ministro do interior (*Secretário de Gobernación*), em princípios de 1995, para entrevistar-se com dirigentes zapatistas. Porém, esta foi uma maneira de "enganar o inimigo", pois, em 09 de fevereiro desse mesmo ano, o governo ordenou um ataque surpresa sobre os territórios ocupados pelos zapatistas. Os objetivos eram prender ou eliminar a liderança rebelde e criar uma situação em que, se tivesse que reiniciar a negociação, que o fizesse em posição vantajosa, ou seja, apoiado por um cerco militar (POLANCO, 2003: 185-186). Figueiredo nos narra alguns dos resultados da intervenção militar:

> O exército avançou com milhares de homens sobre territórios controlados pelo EZLN em 11 municípios (...). Cerca de 26 mil indígenas se retiraram de suas comunidades numa fuga em massa que havia sido previamente planejada pelo EZLN. Mas logo começaram a enfrentar os fantasmas da fome e das doenças. O exército mexicano ocupou os bastiões zapatistas, como La Garrucha em Ocosingo, Morelia em Altamirano e Guadalupe Tepeyac em Las Margaritas, onde as instalações do Aguascalientes foram destruídas. (...) 20 pessoas foram presas nas regiões ocupadas e denunciaram a prática de torturas... (FIGUEIREDO, 2006: 208-209).

Nos dias que se seguiram, milhares de pessoas se mobilizaram no México e no mundo – especialmente nos Estados Unidos e na Europa – para protestar contra a ofensiva governamental. Mais de 100 mil pessoas caminharam pelas ruas do Distrito Federal sob o lema "todos somos Marcos" (FIGUEIREDO, 2006: 209). Diante de tamanha pressão pública, houve a interposição do Legislativo federal no conflito (especialmente dos partidos de oposição), o que foi visto como vantajoso pelo executivo federal, pois, além de criar

uma instância mediadora, capaz de dividir o papel desempenhado pela diocese de San Cristóbal, avaliado como pró-zapatista, circunscreveria o conflito para os limites controláveis do âmbito legal (DÍAZ-POLANCO, 2003: 185).

O primeiro resultado da intervenção legislativa foi a aprovação da *Ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas* (11 de março de 1995). A vantagem para o EZLN já aparecia no artigo 1° da dita lei, segundo o qual seus membros passariam a ser reconhecidos como cidadãos mexicanos, majoritariamente indígenas[58]. Nesse sentido, reconheceu-lhes como parte legítima no processo de negociação e ordenou o fim das investigações e apreensões levadas a cabo contra os rebeldes. A desvantagem, porém, foi que essa lei somente os ampararia enquanto se mantivessem em diálogo com o Governo. Conseqüentemente, ao rompimento do contato diplomático com o Estado, voltariam a ser considerados delinqüentes e terroristas (DÍAZ-POLANCO, 2003: 186).

O ato seguinte foi o reconhecimento, por ambas as partes, de duas instituições mediadoras: a COCOPA (Comissão de Concórdia e Pacificação), constituída por legisladores das duas câmaras federais; e a CONAI (Comissão Nacional de Intermediação), integrada por várias "personalidades" e encabeçada pelo bispo Samuel Ruiz. Em 11 de setembro de 1995, foi aprovado pelo governo e pelo EZLN um protocolo contendo os procedimentos para o novo diálogo, no qual, além do número de participantes a representar cada litigante, da duração dos grupos de trabalho, etc., convencionou-se que seriam abordados quatro grandes temas, em quatro mesas de debate: 1°) Direitos e cultura indígenas; 2°) Democracia e justiça; 3°) Bem estar e desenvolvimento; 4°) Direitos da

[58] No primeiro pronunciamento presidencial sobre o levante em Chiapas, Carlos Salinas de Gortari fez eco a toda uma sorte de racismo fortemente enraizado na sociedade mexicana, ao acenar com a idéia de que a rebelião teria sido conduzida por estrangeiros, profissionais armados que estariam manipulando os indígenas e instrumentalizando-os para a ação violenta (*El Dia*, 07 de janeiro de 1994, em: FIGUEIREDO: 2006: 131).

mulher. Em 17 de Outubro de 1995, iniciaram-se, enfim, as mesas de trabalho (DÍAZ-POLANCO, 2003: 187).

Segundo Díaz-Polanco, o projeto autonômico defendido pelos assessores zapatistas não surgiu de repente, no calor e oportunidade do encontro com o governo, e sim teria recolhido uma série de apontamentos presentes em um documento da ANIPA (Assembléia Nacional Indígena Plural pela Autonomia)[59], cujo conteúdo teria resultado dos acordos formados ao longo de quatro assembléias nacionais, realizadas em diferentes estados mexicanos, entre abril e dezembro de 1995, com a participação de centenas de dirigentes indígenas. Em síntese, o projeto da ANIPA propunha o exercício da autonomia em três níveis – o comunal, o municipal e o regional – nos quais as autoridades eleitas poderiam ter seus mandatos revogados pelos próprios indígenas, em caso de não representarem efetivamente os interesses da coletividade. A função do novo nível a ser implantado – o regional – seria, entre outras, coordenar o desenvolvimento e interação entre os níveis autônomos inferiores (DÍAZ-POLANCO, 2003: 191-193).

O projeto defendia, ainda, a transferência de recursos e competências necessários para o bom funcionamento do autogoverno, bem como a *delimitação territorial* para o exercício de tais competências, onde os sistemas normativos indígenas seriam observados e ampliados. Dentro desse limite territorial, estava previsto o convívio pluriétnico (inclusão

[59] A ANIPA é a principal organização indígena que defende a autonomia regional, como teremos ocasião de expor no próximo capítulo. Héctor Díaz-Polanco é um de seus assessores (notas de campo, 20 de fevereiro de 2008). Contudo, em um comunicado de 15 de fevereiro de 1996, o CCRI-CG, maior instância político-militar do EZLN, sugeriu que o "modelo" autonômico proposto nos diálogos não coincide necessariamente com o que pensa o movimento: "si bien el EZLN es un ejército popular mayoritariamente indígena, *y tiene además su propia concepción acerca de los temas de esta fase* (autonomía, derechos, cuestión territorial, libre determinación, situación de la mujer, etcétera), no ha impuesto esta concepción ni en las mesas, ni a sus asesores e invitados, optando más bien por incluir el más amplio rango de demandas, algunas de ellas contrapuestas o en debate y construcción, y enfrentarlas a la delegación gubernamental" (*El Diálogo de San Andrés y los derechos y cultura indígena. Punto y seguido*. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008. Destaques meus). Em uma entrevista concedida a Gloria Muñoz Ramírez, Marcos deixou transparecer as fortes tensões existentes entre as duas entidades, ao acusar a ANIPA de pregar o fundamentalismo étnico (RAMÍREZ, 2003: 291).

de diferentes etnias nos governos autonômicos), incluindo as populações não-índias da região (DÍAZ-POLANCO, 2003: 193).

Em contrapartida, o governo buscava caminhos para desbancar a demanda autonômica como eixo central das discussões da primeira mesa de negociação. Para tanto, a estratégia foi modificar seu conteúdo, de modo que o regime de autonomias não implicasse transferência de competências e controle territorial. A idéia era fazer reformas jurídicas pontuais em documentos gerais e não no âmbito constitucional ou na estrutura do Estado. Ao contrário, a proposta do governo designava às legislaturas estaduais a tarefa de especificar os direitos dos povos indígenas, retardando e afetando a coerência unitária dos processos de diálogos nos diferentes estados (DÍAZ-POLANCO, 2003: 198).

Embora os primeiros acordos firmados pelo EZLN e pelo governo federal, anunciados em 16 de fevereiro de 1996, não fossem satisfatórios do ponto de vista dos indígenas, neles o executivo federal se comprometia a impulsionar o reconhecimento constitucional da autonomia como um direito dos povos originários. Um dos principias compromissos assumidos nesse sentido foi o de respeitar as resoluções internas (autonomia política em nível comunal) tomadas por suas próprias autoridades, no que diz respeito à cultura, política e recursos econômicos destinados às comunidades – desde que não afetassem o "interesse público e nacional". Por outro lado, o documento reconhece, de certa maneira, os direitos territoriais dos *pueblos*, na medida em que prevê uma indenização equitativa aos indígenas quando as explorações empreendidas pelo Estado prejudicassem ou comprometessem seu *habitat*. (DÍAZ-POLANCO, 2003: 200-203).

Em um comunicado publicado em 15 de fevereiro de 1996, o Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral do EZLN faz um balanço dos diálogos, explicando as dificuldades enfrentadas durante o processo de negociação (cerco militar,

racismo, informações falsas para confundir os rebeldes, ameaças, cerceamento da liberdade de ir e vir dos assessores zapatistas, etc.) e as insatisfações quanto ao resultado.

> Las demandas fundamentales de los pueblos indígenas no han sido satisfechas del todo en la actual fase de negociación. Por lo tanto, pese a que suscribimos los acuerdos y compromisos mínimos a que hemos podido llegar con el supremo gobierno en esta primera mesa de negociación sobre Derechos y Cultura Indígena, manifestamos que continuaremos nuestra lucha para conseguir su plena satisfacción: apelamos a una movilización más amplia de la sociedad civil en general, las organizaciones sociales y los sectores representativos del movimiento indígena.
>
> (…) En los documentos de acuerdos y compromisos mínimos entre el EZLN y el gobierno federal no se reconocen tampoco las autonomías municipales y regionales. No basta que las comunidades indígenas se asocien en municipios y éstos lo hagan para coordinar sus acciones. Se necesitan instancias autónomas que, sin ser exclusivamente indígenas, formen parte de la estructura del Estado y rompan con el centralismo.
>
> El reclamo de autonomía de los pueblos indígenas de México, como régimen que incluye simultáneamente los niveles de la autonomía comunal, municipal y regional, se expresó tanto en las fases 1 y 2 de la mesa de Diálogo de San Andrés Sacamch'en de los Pobres, como en el Foro Nacional Indígena.
>
> Esta autonomía debe incluir el reconocimiento del territorio de los pueblos indígenas - entendiendo por territorio la totalidad del hábitat en que se encuentran asentados – y el establecimiento de gobiernos propios, para que los pueblos decidan sobre su economía, la administración de justicia y el control de su seguridad interna, definan su régimen agrario y solucionen sus conflictos en sus propios términos.
>
> La autonomía implica también reconocer el derecho indígena, en un régimen jurídicamente pluralista, donde convivan las normas aplicables a todos los mexicanos y aquellas que se apliquen en la jurisdicción de las instancias autónomas. Es decir, hace falta redistribuir competencias en todos los órdenes, en especial en lo político.
>
> Sin embargo, la autonomía no implica que el Estado deje de tener responsabilidad para con estas instancias, que tendrán derecho a fondos públicos de compensación y a otros que correspondan a los pueblos indígenas, a fin de ser ejercidos conforme a sus planes y estructura de gobierno. Este régimen de autonomía implica reformas constitucionales de, al menos, los siguientes artículos: 3º, 43, 73, 115 y 116 (*El Diálogo de San Andrés y los derechos y cultura indígena. Punto y seguido*. Disponível em http://palabra.ezln.org.mx/. Acesso em 10 de março de 2008).

Apesar de assumir formalmente a responsabilidade em empreender reformas constitucionais que institucionalizassem as demandas indígenas, o governo mexicano não só quebra com o compromisso, como também elabora uma proposta de lei contrária ao acordado em San Andrés. Em setembro de 1996, o EZLN se recusa a continuar o diálogo com o governo, isto é, avançar para as seguintes três mesas de negociação, enquanto este não cumprir o até então acordado entre ambas as partes. Diante disso, o grupo de parlamentares que atuou durante todo o processo através da COCOPA (Comissão de Concórdia e Pacificação), decide elaborar uma proposta de conciliação para as reformas constitucionais. As partes em litígio apenas poderiam aceitá-la ou rechaçá-la, sem propor novas emendas ou modificações.

Embora a proposta de reforma constitucional da COCOPA, de novembro desse mesmo ano, não expressasse completamente o acordado em San Adrés (como a questão do controle territorial reivindicado pelos rebeldes), o Governo Zedillo rechaça completamente a iniciativa e, em 20 de dezembro, apresenta uma contraproposta, que no início de 1997 o EZLN classifica como inaceitável, entre outros, porque nela o Governo reconhece formalmente a existência dos povos indígenas, mas não seus direitos coletivos[60]; reconhece direitos para em seguida negá-los[61]. Esta mesma proposta, com pouquíssimas alterações é enviada ao Congresso em março de 1998 como proposta de reforma constitucional em matéria de direitos indígenas (BÁRCENAS, 2006: 80-82).

O projeto de lei em questão é aprovado em abril de 2001 por meio de um acordo

[60] "Os *povos* indígenas têm direito à livre determinação; a expressão concreta desta é a autonomia das *comunidades* indígenas" (destaques meus). A incongruência da frase está em considerar um direito referente a todo um povo, mas reduzi-lo ao âmbito local, sem que haja, portanto, a possibilidade legal para que o mesmo se desenvolva em sua integridade (cf. "Iniciativa Presidencial Sobre Derechos y Culturas Indígenas", *El Nacional*, Suplemento Especial, 16 de março de 1998, em: BÁRCENAS, 2006: 80).

[61] "Os povos indígenas têm direito a adquirir, operar e administrar seus próprios meios de comunicação, nos termos que as leis da matéria estabeleçam". O problema era que a lei então vigente sobre a matéria estabelecia, por exemplo, a obrigatoriedade de transmissões em espanhol (Ibidem: 82).

entre os principais partidos mexicanos, PRI, PAN e PRD. Não pretendemos nos deter em questões jurídicas, detalhando as disparidades existentes entre o texto constitucional reformado e o assinado em San Andrés. Contudo, gostaríamos de destacar apenas o traço marcante que perpassa todo o texto relativo à matéria de direitos indígenas, qual seja, o de negar a especificidade desses povos. No novo artigo 2º da Carta Magna consta que "a nação mexicana é única e indivisível". Esta afirmação representa, ao mesmo tempo, um erro jurídico e um equívoco político: não é a nação que é "única" e sim o Estado, afinal o México é composto por uma pluralidade cultural de 56 etnias. Por outro lado, a frase denota o entendimento de que, com a autonomia, os indígenas propõem o fracionamento do país, o que os rebeldes vêm reiterando incansavelmente que, ao contrário, seu exercício seria a única alternativa viável para a inclusão dos indígenas na política nacional (BÁRCENAS, 2006: 94).

> La cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación radical del pacto nacional. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización (Terceira Declaração da Selva Lacandona, 1º de janeiro de 1995. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008).

O Governo Zedillo não se limitou apenas em voltar atrás no compromisso assumido com os povos indígenas do México representados naquele momento pelo EZLN. Entre 1997 e 1998, houve um incremento sem precedentes da violência militar e paramilitar no estado de Chiapas. O ponto alto ocorreu em 22 de dezembro de 1997 com o massacre de 45 indígenas pertencentes à organização civil *Las Abejas*, no povoado de Acteal, município de

Chenalhó. O delito foi classificado por muitos estudiosos do assunto como crime de Estado, um ato de guerra deliberado contra os simpatizantes do EZLN que haviam se distanciado do PRI desde 1994. Segundo Luis Hernández Navarro, o Governo não impediu esse massacre, já anunciado há tempos, porque seus perpetradores – o grupo paramilitar *Mascara Roja* – foram incentivados e armados pelas próprias forças de segurança pública, para que destruíssem as autonomias indígenas.

> Por trás de Acteal não se encontram lutas intrafamiliares ou intracomunitárias. O massacre não é uma briga entre os Pérez e os Santín. Tampouco uma disputa religiosa (...). Em Chenalhó há uma longa luta contra o caciquismo priísta que o zapatismo modificou permitindo construir no município uma nova maioria, organizada de maneira autônoma [através da atuação da organização civil *Las Abejas*, que trabalha em cooperação com os zapatistas]. A ponto de que nas eleições de 1995 o PRI não pôde obter mais que 19% dos votos. (...) Os caciques tiveram e têm tido no PRI e no governo estatal cobertura institucional. Eles são parte dos grupos paramilitares, junto a jovens desempregados e sem terras, que com recursos estatais e federais têm sido recrutados para suas fileiras. São, além do mais, uma nova peça no tabuleiro da guerra contra os zapatistas: são chamados a conter sua expansão, a fazer o trabalho sujo (NAVARRO, "Acteal: as vítimas como responsáveis", *La Jornada*, 30 de dezembro de 1997, em ARELLANO e OLIVEIRA, 2002: 326).

Antonio García de León, por sua vez, corrobora a leitura de Navarro e acrescenta a análise de que a origem do massacre foi o aumento da militarização e da paramilitarização no contexto dos Acordos de San Andrés, quando o Governo publicamente figura como diplomático e aberto ao diálogo, mas que nos bastidores perseguia e hostilizava as comunidades indígenas zapatistas e simpatizantes, por meio das *guardias blancas*, para que se rompesse a unidade e força de mobilização dos povos indígenas ao redor da exigência para que se cumprisse com o pactuado.

> Essas organizações terroristas não caíram do céu nem são "grupos armados clandestinos" (...).

> São grupos armados “paralelos”, parte da ação de segurança nacional e contra-insurgência que se beneficiam de uma concessão discricionária do monopólio da força que o Estado lhes faz em diferentes níveis (...). É preciso lembrar que foram sendo gestados como tais ao longo das conversações de San Andrés, pois, cada vez que ali se estabeleciam acordos ou avanços mínimos, a polícia estatal executava ações de despejo, crimes contra indígenas e camponeses, sumiços sistemáticos de provas no local dos fatos e toda espécie de provocações destinadas a sabotar os esforços de paz. O objetivo da política friamente planejada – exacerbada ainda mais depois da negativa do Governo federal em cumprir os Acordos que firmara em San Andrés há 22 meses – é destruir, por meio do terror, o apoio real ou simbólico a uma força insurgente que apareceu há quatro anos e que, por lei, tem sido reconhecida em sua existência... (GARCÍA DE LEÓN, “A escalada da guerra”, *La Jornada*, 31 de dezembro de 1997, em ARELLANO e OLIVEIRA, 2002:329-330).

O ambiente de perseguição continuou forte no ano seguinte, apesar da nova onda de mobilização nacional e internacional em conseqüência do massacre de Acteal. Em 1º de janeiro de 1998, o exército atacou a comunidade tzeltal de Yaltchilpic, no município de Altamirano, onde destruiu ou roubou os pertences dos povoadores sob a alegação de que ali se encontrava um suposto arsenal do EZLN. Em 3 de janeiro, a comunidade tojolabal de La Realidad foi sitiada por 17 horas por tropas do exército. Dois dias depois, foi a vez da comunidade 10 de abril, no município de Altamirano. Em 12 de janeiro, Guadalupe Méndez López foi morta pela polícia de segurança pública estadual durante uma manifestação pacífica de bases de apoio zapatistas pelo fim da repressão em Chiapas, na cidade de Ocosingo. Em 11 de abril, mais de mil soldados, policiais e agentes da imigração invadiram a comunidade de Taniperla, sede do município autônomo de Ricardo Fores Magón, prenderam 16 civis zapatistas e expulsaram 12 estrangeiros do país. O mesmo tipo de operação militar voltou a acontecer em 1º de maio, no município rebelde Tierra y

Libertad, onde muitas mulheres foram golpeadas e 53 pessoas foram presas; em 13 de junho, na comunidade de El Bosque, com a morte de 3 camponeses, 1 policial e a detenção de dezenas de simpatizantes zapatistas; e em várias outras ocasiões ao longo desse ano (RAMÍREZ, 2003: 147-155).

Diante de tamanha repressão, a resposta do EZLN foi o duplo cumprimento do compromisso assumido nos diálogos de San Andrés. Por um lado, continuou alimentando a mobilização em nível nacional e internacional para pressionar o cumprimento dos acordos por parte do governo. Por outro lado, buscou fortalecer a construção das autonomias *de fato* nos territórios controlados pelo movimento, especialmente a partir de 1998.

> Porque los zapatistas tienen perfectamente claras las enormes limitaciones que un régimen como el actual tiene, la capacidad limitada que impide que el gobierno tome en sus manos la solución de problemas que escapan ya a sus posibilidades de gestión y control. (…)
> Las demandas fundamentales de los pueblos indígenas no han sido satisfechas del todo en la actual fase de negociación. Por lo tanto, pese a que suscribimos los acuerdos y compromisos mínimos a que hemos podido llegar con el supremo gobierno en esta primera mesa de negociación sobre Derechos y Cultura Indígena, manifestamos que continuaremos nuestra lucha para conseguir su plena satisfacción: apelamos a una movilización más amplia de la sociedad civil en general, las organizaciones sociales y los sectores representativos del movimiento indígena.
> En particular, impulsaremos las exigencias y demandas que reflejan el consenso de los pueblos indígenas expresado en el Foro Nacional Indígena, celebrado del 3 al 8 de enero de 1996 en San Cristóbal de Las Casas; en las fases 1 y 2 de la mesa sobre Derechos y Cultura Indígena de San Andrés Sacamch'en de los Pobres y atendiendo a los Resultados de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de Derechos y Cultura Indígena, del mes de febrero de 1996. Buscaremos una participación política cada vez mayor, desde abajo, que no se limite a lo electoral, que haga posible revertir la actual correlación de fuerzas (*El Diálogo de San Andrés y los derechos y cultura indígena. Punto y seguido*, 15 de fevereiro de 1996. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008).

O impulso à mobilização nacional já havia começado um ano antes. Em fevereiro de

1997, 10 mil indígenas marcharam pelas ruas de San Cristóbal de las Casas para exigir o cumprimento dos Acordos firmados. De 8 a 17 de setembro do mesmo ano, 1 111 bases de apoio do EZLN[62] marcharam do estado de Chiapas até a capital do país, no Distrito Federal, com o fim de romper o cerco militar imposto às comunidades rebeldes, difundir os acordos de San Andrés, recolher assinaturas de apoio e conhecer as diferentes lutas da sociedade civil travadas em diferentes estados do país (RAMÍREZ, 2003: 137-138).

Em 21 de março de 1999, os zapatistas realizaram, com o apoio de centenas de voluntários e voluntárias por todo o país e pelo mundo, uma grande consulta para que a população tivesse a oportunidade de expressar sua concordância ou não em relação à proposta de lei elaborada pela COCOPA. Cinco mil bases de apoio zapatistas visitaram 1.299 municípios mexicanos esclarecendo às pessoas os objetivos e as perguntas propostas na consulta. Dela, participaram 2 milhões e 800 mil mexicanos residentes no país e 48 mil que viviam então no exterior, a maioria nos Estados Unidos (RAMÍREZ, 2003: 165-167).

O último grande ato de mobilização nacional pelo cumprimento dos Acordos foi a *Marcha del Color de la Tierra*, entre 24 de fevereiro e 28 de março de 2001. Vinte e três comandantes e um subcomandante do CCRI marcharam até a capital do país com o objetivo de ocupar a tribuna do Congresso e argumentar em favor da aprovação da proposta de reforma constitucional da COCOPA. Apesar da oposição do partido do presidente Vicente Fox (PAN), os legisladores concordaram em ouvir a delegação rebelde. Esperavam que entrasse o Subcomandante Marcos para discursar no Plenário. Foi quando os zapatistas surpreenderam a todos enviando uma mulher, indígena e rebelde, para que falasse em nome

[62] Segundo informação do CCRI-CG, os povos que constituem o EZLN são em numero de 1.111. Cada qual enviaria um ou uma representante para a marcha até a Cidade do México (cf. *Ruta a la Ciudad de México com 1.111 pueblos zapatistas*. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008).

do CCRI-CG e buscasse convencer os parlamentares da justeza de suas demandas.

> Algunos habrán pensado que esta tribuna seria ocupada por el Sup Marcos y que sería él quien daría el mensaje central de los zapatistas. Ya ven que no es así.
>
> El Subcomandante Insurgente Marcos es eso, un subcomandante. Nosotros somos los comandantes, los que mandamos en común, los que mandamos obedeciendo a nuestros pueblos. (…)
>
> El respeto que ofrecemos al Congreso de la Unión es de fondo pero también de forma. No está en esta tribuna el jefe militar de un ejército rebelde. Está quien representa a la parte civil del EZLN, la dirección política y organizativa de un movimiento legítimo, honesto y consecuente, y, además, legal por gracias de la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas[63]. (…)
>
> Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora.
>
> Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento.
>
> Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora.
>
> Esta tribuna es un símbolo.
>
> Por eso convocó tanta polémica.
>
> Por eso queríamos hablar en ella y por eso algunos no querían que aquí estuviéramos. (…)
>
> Aquí, en este Congreso, hay diferencias marcadas, algunas de ellas hasta contradictorias, y hay respeto a esas diferencias.
>
> Pero, aún con estas diferencias, el Congreso no se parte, no se balcaniza, no se fragmenta en muchos congresitos, sino que, precisamente por esas diferencias y por el respeto entre ellas, se construye sus normas.
>
> Y, sin perder lo que hace distinto a cada quien, se mantiene la unidad y, con ella, la posibilidad de avanzar de común acuerdo.
>
> Ése es el país que queremos los zapatistas.
>
> Un país donde se reconozca la diferencia y se respete.
>
> Donde el ser y pensar diferente no sea motivo para ir a la cárcel, para ser perseguido o para morir. (…)

[63] A dita lei, publicada no Diário Oficial mexicano em 11 de março de 1995, previa uma trégua entre Governo e EZLN durante o tempo em que vigorassem as negociações em San Andrés. Tal trégua previa a não agressão, perseguição e execução das ordens de prisão contra membros do exército rebelde, bem como a suspensão das investigações contra a comandância. Também teve o mérito de reconhecê-lo como força política, propiciando assim que "os integrantes do EZLN participem no exercício da política dentro dos calces políticos pacíficos que oferecem o estado de direito, com respeito absoluto a sua dignidade e garantias de cidadãos mexicanos". (*Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas*, artigo 2º, inciso III. Disponível em <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/210/3.htm?s=>. Acesso em 19 de agosto de 2008).

> En este Congreso hay varias fuerzas políticas y cada una de ellas se agrupa y trabaja con plena autonomía. Sus modos de tomar acuerdos y las reglas de su convivencia interna pueden ser vistos con aprobación o reprobación, pero son respetados y a nadie se persigue por una u otra fracción parlamentaria, por ser de derecha, de centro o de izquierda.
> En el momento en que es preciso, todos se ponen de acuerdo y se unen para conseguir algo que consideran que es bueno para el país.
> Si no se ponen de acuerdo todos, entonces la mayoría toma el acuerdo y la minoría acepta y trabaja según el acuerdo de la mayoría.
> Los legisladores son de un partido político, de una cierta orientación ideológica, y son al mismo tiempo legisladores de todos los mexicanos y mexicanas, sin importar a qué partido político pertenezca alguien o qué idea tenga.
> Así es el México que queremos los zapatistas. Uno donde los indígenas seamos indígenas y mexicanos, uno donde el respeto a la diferencia se balancee con el respeto a lo que nos hace iguales. (Discurso da Comandanta Esther na tribuna do Congresso da União, 28 de março de 2001. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008).

Apesar dos apelos tanto por parte dos rebeldes quanto de importantes frações da sociedade mexicana e de outros países do mundo, o Congresso aprovou a proposta de reforma constitucional elaborada unilateralmente pelo executivo federal, em 25 de abril de 2001. Diante do que os rebeldes consideraram como um ato de "traição", o EZLN e suas bases de apoio decidiram, de imediato, romper o diálogo com o governo até que se reconhecesse os direitos indígenas estabelecidos na chamada "iniciativa COCOPA" e, após dois anos de silêncio, anunciaram publicamente a decisão de levar adiante o processo das autonomias *de fato* já iniciado em 1994, prescindindo assim da normatização institucional.

> Nosotros los zapatistas le decimos claro que nuestra lucha no es sólo para nosotros los indígenas. Es para todos y todas las y los indígenas y los no indígenas. Pero especialmente le digo nuestra palabra a los pueblos indios. Les hacemos un llamado a todos para que se organicen de verdad. Que no sea sólo de palabra o de un momento. Que verdaderamente lo demuestren en los hechos. Ya es el momento que todos nos organicemos y que formemos nuestros municipios autónomos. No hay que esperar hasta cuando el mal gobierno nos de permiso. Debemos organizarnos como verdaderamente rebeldes y no esperar a que alguien nos

> de permiso para ser autónomos, sino con ley o sin ley. De manera que sí deben funcionar nuestras autoridades en rebeldía y así poder autogobernarnos. Sólo así puede funcionar verdaderamente la democracia al interior de un municipio. Pero también les decimos que hay que saber resistir. No sólo de recibir migajas. Sino que hay que resistir todas las burlas y las persecuciones que pueda sobrevenir de parte del enemigo que enfrentamos que son los malos gobiernos que por cientos de años han venido manipulando en la forma de gobernar (*Comandante Brus Li: palabra para los pueblos indígenas*, 1º de janeiro de 2003. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008).

Entre o golpe vivido em abril de 2001 e a inauguração dos Caracoles em agosto de 2003, houve um período de retração deliberada do movimento, no qual os zapatistas fizeram uma longa avaliação tanto do cenário político criado com o fim da via legal para a aprovação dos direitos indígenas quanto da efetividade de suas estratégias de ação. Chegou-se a cogitar o abandono da via política e o regresso às armas.

> Sentimo-nos traídos. Eu senti que havíamos investido muito [em todo o processo e campanha ao redor dos Acordos], eu pessoalmente, porque sentia que havia sido o responsável de haver embarcado toda a organização nisso. Como dizia um companheiro: "nos preparamos 10 anos para levantar-nos em armas, e resulta que não, que não estamos brigando, que estamos em diálogo". Havia sido um processo de reconversão muito duro para o EZLN, para o grupo de militares e para toda a organização. E havíamos apostado muito nesse suposto setor progressista da esquerda institucional. E resultou que não, que haviam virado a cara para a gente. (...) E os companheiros diziam: "E agora? Tanto que investimos, tanto trabalho... e agora?". E tivemos que reconsiderar completamente tudo, inclusive a luta armada. Não se soube da gente nem em 2001 nem em 2002, até a criação dos Caracóis em 2003. Durante esse tempo estivemos avaliando a situação e o primeiro que discutimos era se ainda íamos continuar insistindo na via política ou se voltaríamos à luta armada. E então consideramos: "talvez nos equivocamos de interlocutor". Então reconsideramos o passado, a consulta nacional para que o EZLN deixasse as armas e se fizesse força política, a marcha dos 1.111 zapatistas, a *Marcha del Color de la Tierra*. Então, dissemos: "sim, há gente com quem se pode lutar pela via pacífica, mas não a que nos traiu e sim outra gente, que está abaixo, que não conhecemos porque nunca subiu ao palanque, porque não a deixaram aproximar-se de nós". (...) Então, se disse que a luta armada não [seria de novo uma opção], que havia que insistir na luta política,

> pacífica, mas que tínhamos que mudar de interlocutor e do modo de fazer política, começando por falar menos e escutar mais, que é o eixo da primeira parte da Outra Campanha (Subcomandante Marcos, entrevista a CASTELLANOS, 2008: 65-66).

Assim que, mais uma vez os zapatistas idealizaram desenvolver suas ações em duas frentes de luta: uma em nível nacional e outra em nível local, ou, mais precisamente, no âmbito interno da própria organização. A decisão foi separar as responsabilidades do comando militar das atribuições dos mandos civis. Com efeito, a cúpula do EZLN se dedicou à preparação e realização da *Otra Campaña*, enquanto que as bases e autoridades civis trabalharam sozinhas na reformulação dos governos autônomos, dando início assim à etapa regional dos autogovernos zapatistas. Concentrando-nos no tema central de nosso trabalho, passemos à análise do processo de reorganização das autonomias zapatistas.

A nova fase de construção e fortalecimento do autogoverno rebelde foi anunciada em 9 de agosto de 2003, um dia de grande festa no povoado de Oventik, nos altos de Chiapas, para comemorar a "morte" dos cinco *Aguascalientes* e o nascimento de cinco Caracóis zapatistas e suas respectivas Juntas de Bom Governo. O objetivo era corrigir alguns erros percebidos ao longo da conformação das comunidades e municípios autônomos e tornar seu desenvolvimento mais igualitário.

Antes de "morrerem", os *Aguascalientes* zapatistas haviam cumprido uma importante função no desenvolvimento de um traço muito marcante da organização, isto é, sua abertura para o diálogo e contato permanente com a sociedade extracomunal. O primeiro desses *lugares de encontro* entre zapatistas e sociedade civil foi inaugurado em Guadalupe Tepeyac, na Selva Lacandona, em 08 de agosto de 1994, em razão da realização da Convenção Nacional Democrática. Esse foi um marco importante na abertura de espaços políticos alternativos de resistência ao modelo centralizador do Estado mexicano, nos quais

a base de contato e trabalho cooperativo entre diferentes forças políticas estaria colocada em formas sociais de organização, e não institucionais (partidárias, eleitorais). É o que comenta Marcos no trecho que segue:

> La historia de la CND es materia de otro relato y ahora sólo la menciono para ubicarlos en tiempo y espacio. Espacio. Si, ése era una parte del problema de nuestro aprendizaje. Es decir, necesitábamos un espacio para aprender a escuchar y a hablar con esa pluralidad que llamamos "sociedad civil". Acordamos entonces construir el espacio y nombrarlo "Aguascalientes" puesto que sería la sede de la Convención Nacional Democrática (rememorando la Convención de las fuerzas revolucionarias mexicanas en la segunda década del siglo XX). Pero la idea del "Aguascalientes" iba más allá. Nosotros queríamos un espacio para el diálogo con la sociedad civil. Y "Diálogo" quiere decir también aprender a escuchar al otro y aprender a hablarle.
>
> Sin embargo, el espacio "Aguascalientes" había nacido ligado a una iniciativa política coyuntural y muchos supusieron que, agotada esa iniciativa, el "Aguascalientes" perdía sentido. Pocos, muy pocos regresaron al "Aguascalientes" de Guadalupe Tepeyac. Después vino la traición Zedillista del 9 de febrero de 1995 y el "Aguascalientes" fue destruido casi totalmente por el ejército federal. Incluso ahí se erigió un cuartel militar.
>
> Pero si algo caracteriza a los zapatistas, es la tenacidad ("será la necesidad", pensará más de uno). Así que no había pasado un año cuando nuevos "Aguascalientes" surgían en diversos puntos del territorio rebelde: Oventik, La Realidad, La Garrucha, Roberto Barrios, Morelia. Entonces sí, los "Aguascalientes" fueron lo que debían ser: espacios para el encuentro y el diálogo con la sociedad civil nacional e internacional. Además de ser sedes de grandes iniciativas y encuentros en fechas memorables, cotidianamente eran el lugar donde "sociedades civiles" y zapatistas se encontraban[64].

Embora este tenha sido um primeiro e ousado passo em direção à implantação de uma arena pública de debates interculturais, a cooperação entre zapatistas e sociedade civil padeceu de graves problemas. Uma considerável parcela dos civis que visitavam as comunidades rebeldes oferecia-lhes, segundo Marcos, “pena e esmola”. Por outro lado, ONG’s, intelectuais e civis de um modo geral apoiavam projetos assistencialistas a serem

[64] Subcomandante Insurgente Marcos. *Chiapas: La Treceava Estela.* Segunda Parte: Una Muerte. Julho de 2003. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 18 de julho de 2006.

implantados nas comunidades zapatistas sem consultá-las, como se os rebeldes fossem incapazes de decidir por si mesmos. A percepção desses e de outros problemas a serem relatados mais adiante redundou na extinção dos *Aguascalientes*.

> ...en los "Aguascalientes" se amontonan computadoras que no sirven, medicinas caducas, ropa extravagante (para nosotros) que ni para las obras de teatro ("señas" les dicen acá) se utilizan y, sí, zapatos sin su par. Y siguen llegando cosas así, como si esa gente dijera "pobrecitos, están muy necesitados, seguro que cualquier cosa les sirve y a mí esto me está estorbando".
> (…)
> Parte de la autonomía indígena (de la que habla, por cierto, la llamada "Ley Cocopa") es la capacidad de autogobernarse, es decir, de conducir el desarrollo armónico de un grupo social. Las comunidades zapatistas están empeñadas en este esfuerzo, y han demostrado, no pocas veces, que lo pueden hacer mejor que quienes se dicen gobierno. El apoyo a las comunidades indígenas no debiera ser visto como la ayuda a inválidos mentales que ni siquiera saben qué necesitan (y por eso hay que decirles lo que deben recibir) o a niños a los que hay que decirles qué deben comer, a qué hora y cómo, qué deben aprender, qué deben decir y qué deben pensar (aunque dudo que todavía haya niños que acepten esto). Y éste es el razonamiento de algunas ONG's y de buena parte de los organismos financiadores de proyectos comunitarios.
> (…)
> Con la muerte de los "Aguascalientes", mueren también el "síndrome de cenicienta" (síndrome de Cinderela / Gata Borralheira) de algunas "sociedades civiles" y el paternalismo de algunas ONG's nacionales e internacionales. Cuando menos mueren para las comunidades zapatistas que, desde ahora, ya no recibirán sobras ni permitirán la imposición de proyectos[65]

A ajuda material vinda da sociedade civil causou ainda outro tipo de problema para as comunidades zapatistas – desta vez, quanto à recepção e distribuição dos apoios recebidos. Muitos da sociedade civil nacional e internacional apoiavam e participavam mais de projetos sociais de determinados municípios zapatistas que de outros, nomeadamente daqueles mais conhecidos ou localizados em áreas de mais fácil acesso. O mesmo há que dizer sobre as famílias zapatistas: aquelas que tinham maior contato com a sociedade civil

[65] Subcomandante Insurgente Marcos. *Chiapas: La Treceava Estela.* Quinta Parte: Una historia. Julho de 2003. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 18 de julho de 2006.

acabaram obtendo mais recursos e, conseqüentemente, mais privilégios do que famílias que viviam mais afastadas. Este estado de coisas provocou desequilíbrios entre as comunidades, de tal sorte que, com as estruturas regionais de autogoverno, buscou-se criar contrapesos que impedissem o desenvolvimento desigual entre elas.[66]

A falta de coordenação política e logística na recepção da ajuda humanitária vinda do exterior das comunidades comprometeu o movimento zapatista em um nível ainda mais profundo, ou seja, naquilo que legitima seu agir perante a coletividade. O princípio maior a guiar a ação política desses rebeldes, o "mandar obedecendo"[67], foi atingido na medida em que algumas autoridades se corromperam diante dos "presentes" recebidos, apropriando-se deles privadamente. O princípio ético em questão configura-se numa espécie de ferramenta de democratização do exercício do poder e, ao mesmo tempo, de transformação do papel político daqueles que compõem a coletividade, que se torna partícipe na formulação e tomada de decisões.

Embora esta seja, segundo Marcos, uma *tendência dominante*, pela qual "o que manda, manda obedecendo", não deixa de ser um processo com percalços, com altos e baixos, onde há casos de desvios em relação à ética zapatista. Daí a necessidade percebida pelos rebeldes em reforçar os controles coletivos ao exercício do poder já existentes (revogação do "mandato" e rotatividade dos cargos, por exemplo) com mecanismos que pudessem funcionar como uma esfera supracomunal de poder político (as Juntas de Bom

---

66 Ibidem.

67 "El mandar obedeciendo que permite pensar en una estructura horizontal de toma de decisiones y en el privilegiamiento de lo colectivo diverso, representa una novedad dentro del pensamiento revolucionario y una de las propuestas más atractivas del discurso zapatista. La legitimidad perdida por el pensamiento occidental y sus estructuras organizativas comprende, aunque sea con matices, a todas sus instituciones, entre las que se encuentran los partidos políticos. La inconformidad con la "profesionalización" de la política y un sistema de representatividades que suplanta la voluntad de sus representados permite a grandes sectores de la sociedad reconocerse en la propuesta de mandar obedeciendo". CECEÑA, Ana Esther. *La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo*. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachipas/ch7cecena.html> Acesso em 20 de novembro de 2001.

Governo, que analisaremos a seguir).

> En lo que se refiere a la relación con las comunidades zapatistas, el "mandar obedeciendo" se ha aplicado sin distinción. Las autoridades deben ver que se cumplan los acuerdos de las comunidades, sus decisiones deben informarse regularmente, y el "peso" del colectivo, junto con el "pasa la voz" que funciona en todas las comunidades, se convierten en un vigilante dificil de evadir. Aún así, se dan casos de quien se da la maña para burlar esto y corromperse, pero no llega muy lejos. Es imposible ocultar un enriquecimiento ilícito en las comunidades. El responsable es castigado obligándolo a hacer colectivo y a reponerle a la comunidad lo que tomó indebidamente.
>
> En cuanto la autoridad se desvía, se corrompe o, para usar un término de acá, "está de haragán", es removida del cargo y una nueva autoridad la sustituye. En las comunidades zapatistas el cargo de autoridad no tiene remuneración alguna (durante el tiempo en que la persona es autoridad, la comunidad le ayuda en su manutención), es concebido como un trabajo en beneficio del colectivo y es rotativo. No pocas veces es aplicado por el colectivo para sancionar la desidia o el desapego de alguno de sus integrantes, como cuando, a alguien que falta mucho a las asambleas comunitarias, se le castiga dándole un cargo como agente municipal o comisariado ejidal.
>
> Esta "forma" de autogobierno (que aquí resumo en extremo) no es invención o aportación del EZLN. Viene de más lejos y, cuando nació el EZLN, ya tenía un buen rato que esto funcionaba, aunque sólo a nivel de cada comunidad. (…)
>
> [Dese modo,] Para vigilar la realización de proyectos y tareas comunitarias en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, cuidando que se cumplan los tiempos y formas acordados por las comunidades; y para promover el apoyo a proyectos comunitarios en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas… para cuidar que en territorio rebelde zapatista el que mande, mande obedeciendo, se constituirán… las llamadas "Juntas de Buen Gobierno".[68]

Assim, após uma longa auto-avaliação sobre os erros e acertos cometidos em quase dez anos de construção de sua forma particular de autonomia, os zapatistas chegaram à conclusão de que deveriam estabelecer uma estrutura de nível regional, capaz de coordenar as atividades realizadas nos diferentes municípios rebeldes, e ao mesmo tempo resolver os impasses práticos recorrentes do exercício do poder em nome da população. Essa estrutura

[68] Subcomandante Insurgente Marcos. *Chiapas: La Treceava Estela*. Partes cinco e seis.

regional foi criada em 09 de agosto de 2003, e foi nomeada Junta de Bom Governo (JBG), em oposição aos "maus governos" que, uma vez eleitos, negligenciavam as demandas e necessidades dos mais pobres. O novo nível organizativo foi dividido em cinco regiões, cada qual compreendendo um determinado número de municípios autônomos, a serem assessorados e coordenados por sua respectiva Junta de Bom Governo, cujas sedes são os *Caracoles*[69].

> Y en cada "Caracol" se distingue perfectamente una nueva construcción, la llamada "Casa de la Junta de Buen Gobierno". Según se alcanza a ver, habrá una "Junta de Buen Gobierno" en cada zona y representa un esfuerzo organizativo de las comunidades, no sólo para enfrentar los problemas de la autonomía, también para construir un puente más directo entre ellas y el mundo.[70]

Idealmente, as JBG são constituídas por delegados nomeados pelos Conselhos Autônomos[71] dos municípios rebeldes que compõem a zona sob sua jurisdição, de modo que sejam mantidos os laços de pertencimento e obediência às comunidades bases. Cada Conselho envia de um a dois representantes, que se dividem na composição dos três principais órgãos da Junta: o Comitê de Vigilância, responsável por controlar a entrada de

---

[69] A imagem do caracol é utilizada como metáfora à nova etapa de ação política encampada pelos zapatistas. A espiral do caracol é o elemento que simboliza a união entre o âmbito mais local (a comunidade) e o mais universal (os povos do mundo), bem como seu elemento de integração: o vai-e-vem do caracol nos remete à troca de experiências entre povos de culturas distintas; esse ato fundamental ao processo democrático fortalece a cultura indígena, embora ela nunca deixe de ser o ponto de partida, o eixo ao redor do qual gira a espiral do caracol, de modo a manterem a identidade na diversidade. Cf. Subcomandante Insurgente Marcos. *Chiapas: La Treceava Estela*. Parte 3: Un nombre.

[70] Idem, ibidem.

[71] Não existe uma homogeneidade na composição étnica e social dos MAREZ, devido à própria condição pluricultural dos espaços ocupados pelo EZLN e aos diferentes níveis de consolidação e desenvolvimento de cada um deles. Porém, podemos encontrar características comuns a todos eles, em relação a sua constituição orgânica: são compostos por um Conselho Geral com funções executivas (registro público e administração da justiça/resolução de conflitos) e um corpo colegiado de autoridades que encabeçam comissões de trabalho (comitês de educação, saúde, comercialização e posse da terra). Seus integrantes são eleitos pelas comunidades correspondentes à jurisdição de cada MAREZ (cf. VAN DER HAAR, op. cit. e CAL Y MAYOR, 2005: 251).

nacionais e internacionais ao Caracol; o corpo encarregado da administração da justiça e resolução de conflitos, que tenta buscar acordos entre as partes conflitantes que não puderam ser selados nas instâncias inferiores, ou seja, nos órgãos responsáveis em nível municipal; e os Comitês de Trabalho (educação, saúde, comercialização e posse de terras), cuja função é planejar e coordenar as ações dessas áreas, que são pensadas e desenvolvidas em nível comunitário e municipal[72].

Em sua constituição deve haver espaço para a participação de mulheres, demonstrando assim o esforço em promover a equidade de gênero[73]. A rotatividade de pessoas ocupando os níveis mais altos da hierarquia civil varia de região para região: às vezes a Junta muda a cada 10 dias (La Garrucha), outras vezes, a cada 15 dias (La Realidad). Sobre os problemas e as vantagens desse tipo de funcionamento, Marcos faz a seguinte análise:

> ...um [dos problemas] é que os projetos não têm continuidade, porque as pessoas da sociedade civil se entendem com uma junta e quando regressam já é outra. Mas, o que nós queremos evitar é que a política seja de profissionais e que se converta em uma carreira ou forma de viver. Todos os que são membros das Juntas de Bom Governo ou autoridades autônomas são camponeses que durante o período que dura seu cargo deixam o campo e a comunidade lhes cobre [em suas atividades cotidianas], mas tem que regressar [à comunidade]. Este é um dos poucos lugares do mundo em que o governante depois de ser governo regressa a sua casa igualmente pobre, com as mesmas necessidades, para trabalhar no mesmo [que fazia antes]. Por outro lado, se trata de um processo massivo da forma de governo. Queremos acabar com a idéia de que governar é coisa de especialistas. (...) E neste processo... se evitam casos de corrupção, porque não convém ao governo comprar alguém porque em outro momento já não vai estar [governando]. (...) Agora o que estamos fazendo é que haja uma transição, na qual a junta que sai entrega os [assuntos] pendentes ao comitê de comandantes do EZLN, que sempre

[72] Cf. VAN DER HAAR, op. cit.

[73] Com efeito, em todas as JBGs que tivemos oportunidade de visitar durante nosso trabalho de campo, havia a presença de mulheres. Em Roberto Barrios, por exemplo, nas duas ocasiões em que estivemos ali, nos impressionou muito o papel de liderança desempenhado pelas mulheres, embora estivessem em condição minoritária (tanto na Junta de março quanto na de junho de 2008, havia duas mulheres e cinco homens, sendo que as mulheres, em ambas as ocasiões, atuavam como uma espécie de presidente do colegiado).

> é o mesmo, e este os transmite à juta que entra. Mas se deseja, inclusive, que se tire toda a presença militar do EZLN [nos governos autônomos]. (Entrevista concedida a CASTELLANOS, 2008: 42-43)

Vemos aí, portanto, a preocupação em separar os âmbitos militar e político na construção dos autogovernos regionais, muito embora a hierarquia de mando ainda existente implique na subordinação de autoridades dos Conselhos Autônomos Municipais e das JBGs ao Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral (CCRI-CG), a força política e autoridade máxima do EZLN. Com efeito, outra novidade nessa nova etapa do projeto é libertar as comunidades e municípios zapatistas da tutela do próprio exército insurgente. Tratar-se-ia de buscar ser coerente com o princípio democrático de convencer através do discurso racional e persuasivo, ou seja, através da construção do consenso sem o uso da força das armas. Nas palavras do Subcomandante Marcos:

> Es a raíz del crecimiento desmesurado del EZLN (como ya expliqué, fue a finales de los años 80), que esta práctica pasa de lo local a lo regional. Funcionando con responsables locales (esto es, los encargados de la organización en cada comunidad), regionales (un grupo de comunidades) y de zona un grupo de regiones), el EZLN vio que, de forma natural, quienes no cumplían con los trabajos eran suplidos por otro. Aunque aquí, puesto que se trataba de una organización político-militar, el mando tomaba la decisión final.
>
> Con esto quiero decir que la estructura militar del EZLN "contaminaba" de alguna forma una tradición de democracia y autogobierno. El EZLN era, por así decirlo, uno de los elementos "antidemocráticos" en una relación de democracia directa comunitaria (otro elemento antidemocrático es la Iglesia, pero es asunto de otro escrito).
>
> Cuando los municipios autónomos se echan a andar, el autogobierno no sólo pasa de lo local a lo regional, también se desprende (siempre de modo tendencial) de la "sombra" de la estructura militar. En la designación o destitución de las autoridades autónomas el EZLN no interviene para nada, y sólo se ha limitado a señalar que, puesto que el EZLN, por sus principios, no lucha por la toma del poder, ninguno de los mandos militares o miembros del Comité Clandestino Revolucionario Indígena puede ocupar cargo de autoridad en la comunidad o en los municipios autónomos. Quienes deciden participar en los gobiernos

> autónomos deben renunciar definitivamente a su cargo organizativo dentro del EZLN (Ibidem).

Segundo Marcos, o EZLN tem se dedicado mais ao trabalho de defesa das comunidades zapatistas e a promover, em âmbito nacional, a "extensão do caracol", ou seja, construir uma grande rede de apoio civil aos governos autônomos por meio da Outra Campanha e, mais que isso, mobilizar e aglutinar forças para a transformação do México em um país mais democrático, plural e justo[74].

Ainda que submetidas a uma hierarquia política (JBG) e militar (EZLN), busca-se manter a autonomia das assembléias comunitárias e dos conselhos municipais em seus respectivos níveis de atuação, no que concerne à administração da justiça, saúde, educação, habitação, terra, trabalho, cultura e trânsito locais. As instâncias superiores ficariam apenas com as funções de coordenação intercomunitária e intermunicipal dessas atividades, com o intuito de otimizar sua realização.

No mesmo documento em que Marcos anuncia a "morte dos *Aguascalientes*" e o nascimento dos Caracoles, o porta-voz do EZLN esclarece as funções a serem desempenhadas pelas Juntas de Bom Governo. Em primeiro lugar, as lideranças atuantes em nível regional deverão indicar, a partir das solicitações feitas pelas comunidades e respectivos conselhos municipais, as regiões e os projetos prioritários que deverão receber

[74] O chefe militar do EZLN, na função de *Delegado Zero*, isto é, porta-voz da delegação zapatista para o percurso da Outra Campanha, esclarece a razão para a suspensão do programa da marcha: "De fato, agora suspendemos a campanha pelo acontecido do EPR [Exército Popular Revolucionário que, em maio de 2007, colocou explosivos nos dutos da PEMEX, a estatal mexicana de petróleo. Com o ato, os guerrilheiros buscavam pressionar pela apresentação de dois militantes desaparecidos]. Porque sempre que passamos por seus territórios, em Guerrero e Oaxaca, lhes pedimos para passar e eles nos permitem. Mas agora não é possível" (CASTELLANOS, 2008: 72). Contudo, a explicação para que até hoje os zapatistas não tenham retomado a atividade seria, segundo o CAPISE (Centro de Análise Política e Investigações Sociais e Econômicas A. C.), a falta de apoios mais consistentes da sociedade civil em relação à iniciativa rebelde em propor um trabalho conjunto de ação política (pesquisa de campo, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 13 de março de 2008).

as contribuições vindas da sociedade civil; em segundo lugar, devem registrar as pessoas, comunidades, cooperativas e sociedades de produção e comercialização que trabalham ou querem trabalhar com o movimento, com o fim de evitar fraudes por parte daqueles que recolhem doações utilizando o nome dos zapatistas à sua revelia; recolher o "imposto irmão", que consiste na entrega de dez por cento de toda contribuição externa eventualmente recebida por cada comunidade, a fim de que as Juntas de Bom Governo possam atender as necessidades de outras comunidades que se encontrarem em dificuldades materiais.[75]

Além de estar atentos para que as práticas de governo das autoridades municipais não se distanciem dos princípios zapatistas, a JBG deve mediar os conflitos que possam surgir entre os MAREZ (Municípios Autônomos Rebeldes Zapatistas) e entre eles e as instituições governamentais. Essas autoridades também estão incumbidas de receber as possíveis denúncias de não-zapatistas e demais organismos civis contra os MAREZ[76]. Este é, aliás, um ponto muito importante a ser repensado e sanado pela nova estrutura de autogoverno regional: o conflito existente entre zapatistas e não-zapatistas. Mas este é um tema que trataremos em local pertinente.

A partir do exposto até aqui, podemos afirmar que os Caracóis zapatistas vêm substituir os Aguascalientes como espaço de interação entre os insurgentes e o "mundo externo" e, ao mesmo tempo, tentar superar os problemas surgidos no cotidiano da construção de um poder alternativo ao governamental. Esta substituição pode ser visualizada no quadro a seguir:

---

75 Marcos, *Chiapas: La Treceava Estela*. Parte 6: Un buen gobierno.
76 Ibidem.

Nova organização dos Caracóis e JBGs. Agosto 2003.

Zona político-militar	Aguascalientes/Caracol Rebelde	Junta de Buen Gobierno	Municipio Autónomo Rebelde Zapatista	Área geográfica de influencia	Área lingüística de influencia
Zona Selva Tojolabal	O Aguascalientes de La Realidad se chama agora "Caracol Madre de los caracoles del mar de nuestros sueños"	"JBG Selva Fronteriza Hacia la Esperanza"	MAREZ General Emiliano Zapata	Desde Marqués de Comillas, Montes Azules, municípios fronteriços com a Guatemala, até Tapachula	Tojolabales, tseltales e mames
			MAREZ San Pedro de Michoacán;		
			MAREZ Libertad de los Pueblos Mayas		
			MAREZ Tierra y Libertad		
			Total: 4 MAREZ		
Zona Altamirano	O Aguascalientes de Morelia se chama agora "Caracol Torbellino de nuestras palabras"	"JBG Tzots Choj Corazón del arcoiris de la Esperanza"	MAREZ 17 de de noviembre	Ocosingo, Altamirano, Chanal, Oxchuc, Huixtán, Chilón, Amtenango del Valle, Teopisca	Tseltales, tsotsiles y tojolabales)
			MAREZ Primero de Enero		
			MAREZ Ernesto Che Guevara		
			MAREZ Olga Isabel		
			MAREZ Lucio Cabañas		
			MAREZ Miguel Hidalgo		
			MAREZ Vicente Guerrero		
			Total: 7 MAREZ		
Zona Selva Tseltal	O Aguascalientes de La Garrucha, se chama agora "Caracol Resistencia hacia un nuevo amanecer"	"JBG Selva Tzeltal El camino del futuro"	MAREZ Francisco Gómez	Ocosingo	Tzeltales
			MAREZ San Manuel		
			MAREZ Francisco Villa		
			MAREZ Ricardo Flores Magón		
			Total: 4 MAREZ		
Zona Norte	O Aguascalientes Roberto Barrios se chama agora "Caracol que habla para todos"	"JBG Zona Norte de Chiapas. Nueva	MAREZ Vicente Guerrero	Desde Palenque até Amatán	Choles, zoques y tseltales

			MAREZ Del Trabajo MAREZ La Montaña MAREZ San José en Rebeldía MAREZ La paz MAREZ Benito Juárez MAREZ Francisco Villa.		
			Total 7 MAREZ*		
Zona Altos	O Aguascalientes de Oventik se chama "Caracol Resistencia y rebeldía por la humanidad"	"JBG Altos de Chiapas Corazón Céntrico de los Zapatistas Delante del Mundo"	MAREZ San Andrés Sakamch'en de los Pobres MAREZ San Juan de la Libertad MAREZ San Pedro Polhó MAREZ Santa Catarina Pantelhó; MAREZ Magdalena de la Paz MAREZ 16 de Febrero MAREZ San Juan Apóstol Cancuc	Nos municípios governamentais de Los Altos de Chiapas, estendendo-se até Chiapa de Corzo, Tuxtla Gutiérrez, Berriozabal, Ocozocuautla e Cintalapa	Tsotzil y tseltal
			Total: 7 MAREZ**		

* Este Aguascalientes-Caracol foi o que mais sofreu modificações no número de MAREZ que o integram. Antes de agosto de 2003, não incorporava os MAREZ La Montaña, San José en Rebeldía, Benito Juárez y Francisco Villa, e desapareceu (ou foi renomeado) o MAREZ Che Guevara.

**Este Aguascalientes-Caracol também sofreu modificações no número de MAREZ que o integram. Antes de agosto de 2003, não incorporava o MAREZ de "San Juan Apóstol Cancuc" nem o "MAREZ 16 de febrero", este último localizado em Simojovel, cujo nome é uma alusão à data da assinatura dos Acuerdos de San Andrés (16 de fevereiro de 1996).[77]

[77] Elaborado por CAL Y MAYOR, a partir do comunicado MARCOS, *Chiapas: la treceava estela*, de julho de 2003 e de informações do EZLN, extraídas de sua página na internet: <http://www.enlacecivil.org.mx/lm_municipios.htlm>. (CAL Y MAYOR. Otras autonomías de facto son posibles, em *Revista Memória*, 2003. Disponível em <http://memoria.com.mx/?q=node/260>. Acesso em 18/08/2006).

Mesmo que os rebeldes tenham uma relação mais pragmática com a experiência autonômica que vêm desenvolvendo[78], gostaríamos de nos aprofundar um pouco em alguns aspectos teóricos acerca dos conceitos de livre determinação e autonomia, bem como no debate acadêmico sobre os diferentes modelos de autonomia propostos por especialistas no assunto. Primeiro para que possamos entender melhor, tanto em termos políticos quanto jurídicos, porque os povos indígenas do México, para além de razões históricas e culturais, defendem a autonomia como única solução "verdadeira" para sua inclusão no sistema sociopolítico nacional. Pensamos que, a partir de uma compreensão conceitual do tema, teremos melhores condições de localizar a particularidade do zapatismo dentro do fenômeno em estudo.

Em segundo lugar porque compreendemos que teoria e prática – pensamento e ação – compõem uma unidade indissociável sempre em movimento, ou seja, em um permanente processo de transformação, na qual um elemento condiciona o outro. Nesse sentido, estamos com Carlos Núñez quando argumenta que teorizar não é (ou não é apenas) construir abstrações alheias à realidade, mas, ao contrário, é pensá-la em sua totalidade, compreendendo as relações e contradições de cada um dos elementos orgânicos que a compõem. Desse modo, a teoria pode oferecer instrumentos de ação para que os sujeitos históricos, imersos em sua realidade, possam agir sobre ela de maneira mais consciente e, assim, transformá-la (In: COPPENS; VAN DE VELDE, 2005: 61).

[78] "Nosotros de por sí tenemos el modo de que primero hacemos la práctica y después la teoría. Y así fue, después de La traición [2001], cuando los partidos políticos y el gobierno rechazaron el reconocimiento de los pueblos indios, empezamos a ver cómo ES que le vamos a hacer. En la práctica nosotros hicimos los municipios autónomos y después pensamos en una asociación de Municipios Autónomos, que es el antecedente de las Juntas de Buen Gobierno. Esta asociación es una practica, es un ensayo de cómo tenemos que ir organizándonos. De aquí nace la idea de cómo ir mejorando y así se da la idea de la Junta de Buen Gobierno. Nosotros de por sí tenemos una idea y la llevamos a la practica. Pensamos que son ideas buenas pero ya en la práctica vemos si tienen problema, o cómo vamos a ir resolviendo los problemas" (Major Insurgente de Infantaria Moisés. Entrevista concedida a RAMÍREZ, 2003: 60).

Capítulo III: Alguns aspectos do debate teórico sobre a autonomia.

> Tanto se tem escrito sobre esse direto, que se tornou quase um mito, onde cada postulante a entende segundo seus próprios interesses: uns colocando-lhe virtudes que não têm enquanto outros lhe atribuem ameaças que tampouco possui. Entre ambas as posições, podemos encontrar uma mais que considera que este direito poderia solucionar todos os problemas que atualmente enfrentam os povos indígenas. Nada mais distante da realidade. A autonomia é um regime especial de governo para certas coletividades, neste caso os povos indígenas, que pode ajudar a enfrentar seus problemas de maneira distinta como até agora tem sido feito e com a participação deles (BÁRCENAS, 2006: 33).

1492 foi o marco da incorporação forçada de parte do que viria a ser a América Latina ao mundo dito "civilizado". Sua inserção na dinâmica sociopolítica dos países europeus não se limitou ao desempenho da função de fornecedora de matérias primas e riquezas minerais para alimentar o capitalismo comercial então emergente. Para além disso, o modelo colonial aqui implantado requereu a importação e reprodução de instituições modernas de organização socioeconômica e controle político ideológico, como a monocultura, a religião cristã, a administração centralizada e o Estado soberano[79]. Este processo durou pelo menos 300 anos e atingiu sua plena maturação no século XIX com a formação dos "Estados nacionais", isto é, de "... organizações político-jurídicas que contam com um território determinado, um aparato burocrático-administrativo, uma língua oficial, um exército, uma moeda comum" e, devemos acrescentar o sentimento forjado em seus

[79] A partir do século XII, setores políticos, econômicos e sociais da Europa (dinastias ligadas à Igreja e aos setores emergentes da burguesia) iniciam um longo processo de centralização do poder político e jurídico até então pulverizado nas mãos de nobres feudais, cujo auge foi o período entre os séculos XVI e XVIII. A complexa concentração dos recursos de domínio implicou na monopolização do direito de tributar, na formação de um exército profissional e permanente, na imposição de um direito positivo sobre diferentes tradições consuetudinárias, a separação entre direito e moral, entre economia doméstica e economia pública, o surgimento de novas fontes de legitimidade, etc. (Cf. GABRIEL; LOPEZ Y RIVAS, 2005: 12)

membros de pertencimento a uma mesma cultura (GABRIEL; LOPEZ Y RIVAS, 2005: 11). Na América espanhola, a construção dos Estados modernos esteve ligada, entre outras motivações, à estratégia das elites *criollas* para romper o vínculo colonial com suas metrópoles.

O longo período de constituição deste modelo sociopolítico esteve intimamente ligado ao desenvolvimento do capitalismo. Para a plena realização de ambos, foi imposto um violento processo de homogeneização, por meio do qual a cultura centrada no indivíduo, surgida com a burguesia européia, acabou por ser alçada a de padrão de sociabilidade universal. Em termos jurídicos e ideológicos, a cultura burguesa emplacou, ainda, valores sociais que logo se converteram em elementos "naturais" do ser humano, como a liberdade e a igualdade formais entre os indivíduos, a partir da idéia de que "todos são iguais perante a lei". Desta maneira, historicamente o Estado e a Nação foram sendo identificados um com o outro, ao ponto de se confundirem entre si também em termos legais.[80]

> Mas, essa sustentação sobre a qual se criaram todos os Estados modernos não correspondia totalmente à realidade. Hoje está demonstrado que esse ideal não corresponde à realidade. Muito pelo contrário, a regra é que um Estado se componha de muitas nações, povos ou formações culturais diversas e só por exceção se poderá encontrar casos em que um Estado corresponda a uma nação e esta a um povo. Nesse sentido, podemos afirmar que desde seu nascimento os Estados nacionais trazem consigo a contradição interna entre um poder estatal que busca impor uma unidade e uniformidade, e uma diversidade de povos que lutam por manter suas identidades coletivas (BÁRCENAS, 2006, 34).

A imposição do Estado-Nação na América Latina significou, portanto, a

[80] Como mencionamos no capítulo anterior, os legisladores mexicanos não fizeram qualquer distinção entre Estado e Nação no artigo 2º da Carta Magna, reformado em 2001, quando expressaram que "a nação mexicana é única e indivisível" (BÁRCENAS, 2006: 80).

sobreposição de um padrão sociopolítico homogeneizante sobre culturas já existentes. Além de muito diversificados entre si[81], os laços socioculturais que determinam o pertencimento dos indígenas a uma etnia específica são bem distintos do vínculo político-jurídico que conforma a cidadania nos países ocidentais, a começar pelo sentido de coletividade e a forte identificação com a terra que ocupam.

> Los miembros de una comunidad política pueden o no compartir una visión del mundo, una religión o una cierta orientación hacia la tierra, ya que estos elementos no son los que definen su pertenencia a la comunidad. Se incorporan a la entidad como individuos y gobernados y no comparten necesariamente una identidad comunitaria global. Por otro lado, bajo la definición de la comunidad natural -e indígena- los miembros de la comunidad comparten intereses, actividades y perspectivas, lo cual conforma un sentido de identidad compartido en buena medida por los habitantes y que deriva de su pertenencia a la comunidad.[82]

Desse modo, a homogeneização pretendida pela imposição dos colonizadores e, a partir do século XIX, pelas elites *criollas* vinculadas à economia e mentalidade burguesas retira das comunidades índias a possibilidade de cultivarem sua própria identidade, que, além da língua, das crenças e do manejo particular dos recursos naturais, inclui formas específicas de poder político e organização social, baseadas nos chamados "usos e costumes" indígenas[83]. A fundamentação desse poder repousa no sistema de cargos, cuja

---

[81] No México, por exemplo, existem 62 grupos etnolingüísticos reconhecidos pela CDI (Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas). Disponível em <http://www.cdi.gob.mx/>. Acesso em 10 de maço de 2008.

[82] CARLSEN, Laura. "Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición". In: *Revista Chiapas*, nº 7. Disponível em <http://www.ezln.org/revistachiapas/No7/ch7carlsen.html>. Acesso em 17/07/2007.

[83] "... o termo 'usos e costumes' não se refere a um código informal de crenças religiosas, culturais e sociais, e sim a um sistema de normas coletivas que tem sido integrado nas comunidades indígenas através dos séculos – um sistema que, como todos, não é infalível, mas que tem provado sua flexibilidade, coerência e capacidade de coexistir com o estado moderno. Dado seu caráter formal e consensuado e o valor jurídico de suas normas, Francisco López Bárcenas, advogado mixteco e experto em direitos indígenas, sustenta que 'usos e costumes' é um termo pouco adequado e que seria melhor referir-se a sistemas normativos

origem é tema de polêmica entre os antropólogos que se debruçam sobre a questão[84], mas que pode ser resumido da seguinte maneira:

> El sistema está conformado por un cierto número de cargos, o responsabilidades comunitarias, reconocidos y respetados por los miembros de la comunidad. Los responsables de cargos llevan un bastón, símbolo del mandato que ésta les ha dado. Los cargos se turnan entre los miembros adultos de la comunidad, generalmente hombres, en forma rotativa. Generalmente duran un año, aunque en algunos casos pueden ser hasta tres. Después del periodo en que ocupa el cargo, la persona regresa a sus actividades normales y no tiene que responsabilizarse de otro cargo por un tiempo relativamente largo. Los cargos no son remunerados y pueden absorber entre la mitad y la totalidad de las horas laborales. Los cargos implican gastos personales en la mayoría de los casos. Los miembros de la comunidad que sirven de mayordomos o en otros cargos deben patrocinar parte de las fiestas religiosas y pagar otros gastos de la comunidad, además de apartarse de sus actividades económicas y agrícolas durante el tiempo que tome su mandato. Por otro lado, reciben compensación en forma de prestigio dentro de la comunidad. Para las sociedades occidentales individualistas que explícitamente relacionan riqueza con prestigio, esta compensación puede parecer meramente simbólica; sin embargo, dentro de las comunidades indígenas el prestigio y el respeto tienen un valor real y reconocido. Los mandatos dentro del sistema de cargos ascienden en prestigio y responsabilidad a lo largo de la que ha sido llamada la escalera cívico-religiosa, porque en el transcurso de la vida la carrera de cargos alterna entre los religiosos y los cívicos. En sistemas todavía integrados, los miembros de la comunidad no distinguen entre los dos tipos de responsabilidades. Su vida religiosa y su vida cívica se entrelazan dentro de la cosmovisión indígena en donde almas, animales, plantas y clima, dioses y santos juegan papeles indivisibles e interdependientes.[85]

---

indígenas para assinalar sua validez política e jurídica frente ao sistema de direito positivo" (Ibidem).

84 Carlsen nos faz um resumo do acalorado debate entre antropólogos que defendem a origem pré-hispânica do sistema de cargos – e que geralmente romantizam um suposto purismo autóctone – e aqueles que afirmam ser ele uma criação da Conquista – uma visão totalizadora dos efeitos da colonização. Em sua análise sobre a polêmica, a autora prefere a leitura de pesquisadores como Andrés Medina, que estudam as continuidades entre as comunidades indígenas atuais e as pré-hispânicas, buscando evitar extremismos e idealizações de qualquer gênero (Ibidem).

85 Ibidem.

O sistema de cargos constitui, assim, uma maneira específica de exercício do poder político entre os indígenas, muito embora as vicissitudes impostas pelas crises econômicas que o México vem atravessando sistematicamente desde os anos 1970/1980, pelas ondas sucessivas de imigrantes em busca de alternativas de sobrevivência fora da comunidade, pelas modificações ocorridas na própria dinâmica das assembléias populares[86], entre outras, tenham contribuído para um certo desgaste da estrutura.

Segundo Floriberto Díaz, importante liderança do povo mixteco, estado de Oaxaca, o referido desgaste acabou por transformar um ponto positivo do sistema de cargos – a integração e participação de toda a comunidade na gestão dos interesses coletivos – em algo negativo: a possibilidade de se usar o cargo de liderança ocupado no sistema em benefício próprio.

> Aunque en general las autoridades siguen siendo respetuosas con la asamblea, no falta quienes se enfrenten a ella cuando las decisiones adoptadas no responden a sus deseos. Llegando al grado de hacer encarcelar a algún asambleísta como escarmiento cuando se les cuestiona. Esto significa que las autoridades pueden abusar del poder. Ciertas autoridades manipulan la información y conducen la asamblea para apoyar las propuestas, previamente elaboradas y solamente piden a los ciudadanos que se definan por la propuesta que mejor les convenza y levanten la mano, sin que otros influyan en sus decisiones. Es decir, el cuchicheo de la asamblea se rechaza y se prefiere abreviar el tiempo mediante el conteo de brazos levantados.[87]

---

[86] "Se puede afirmar con toda certeza que el empobrecimiento de las asambleas generales devino del exterior, siendo uno de los instrumentos más importantes el sistema educativo. En particular, cuando personas con estudios empezaron a ocupar cargos de mando dentro de la comunidad, introdujeron las normas que aprendieron a observar y a hacer observar dentro de las aulas con los niños escolares: no hablar desordenadamente, sino uno por uno, levantar la mano si quieres hablar, no hacer ruido, etcétera. Esta práctica introdujo en los primeros años de la década de los setenta la adopción de decisiones por mayoría de votos, mediante el conteo de brazos levantados, sustituyendo el cuchicheo y el consenso. Obviamente, de una manera paulatina, los comuneros-ciudadanos fueron perdiendo interés por participar en las asambleas, responsabilizando de todo a las autoridades y a los estudiados". GÓMEZ, Floriberto Díaz. *Comunidade y comunalidad*. Disponível em <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Comunidad%20y%200comunalidad.pfd>. Acesso em 18/07/2007.

[87] Ibidem.

Embora se possa encontrar uma série de vícios e imperfeições nos sistemas normativos indígenas[88], a luta pelo direito à identidade não significa conservá-los de modo imutável, como uma relíquia do passado pré-colonial, uma espécie de atestado, de carimbo do "ser índio". Não existe purismo, não há uma identidade indígena essencial[89], verdadeira, que deva ser preservada como peça de museu. O modo de vida dos índios, suas normas e tradições são transformadas e reinventadas a cada momento, de acordo com as mudanças que ocorrem no mundo que os cerca.

> Lo que se identifica como derecho indígena, llamado también derecho consuetudinario, es producto de relaciones históricas y de la inserción jurídica de las comunidades indígenas en la sociedad nacional y regional. El derecho indígena no puede ser visto únicamente como la continuación de tradiciones y costumbres originales, sino en su interrelación, confrontación y procesos constitutivos mutuos con el derecho nacional, procesos inmersos, a su vez, en relaciones de poder y de cambio. Más que normas jurídicas autónomas lo que encontramos son imbricaciones y sincretismos en donde el derecho indígena ha incorporado prácticas del derecho colonial y nacional.[90]

Desse modo, quando falamos de identidade, falamos de algo mais fluido, mais flexível, onde há espaço para o conflito, para a ruptura, para a permanência, para negociações. Falamos do direito dos próprios índios em projetar seu futuro com base na maneira como vêem e recriam seu passado, bem como do direito de decidirem o que deve ser mudado ou mantido em sua cultura e como[91]. Algo bem diferente, portanto, de ter que

---

[88] Além dos problemas de abuso hierárquico causado pelo desgaste do sistema de cargos, ainda há uma grave exclusão da mulher nas assembléias comunitárias, legitimada por alguns sistemas normativos indígenas.

[89] "la identidad no es un conjunto de características peculiares por descubrir sino una representación ideal por proyectar. No es algo hecho, transmitido por la tradición, sino un proyecto renovado en cada momento por el que se interpreta el pasado para darle sentido en función de fines elegidos" (VILLORO apud SIERRA, 1997).

[90] Ibidem.

[91] Exemplos não faltam dessa dinâmica flexível que é a identidade. Um deles já tivemos oportunidade de constatar no primeiro capítulo do presente texto, quando falávamos da substituição das velhas lideranças

se integrar a uma determinada concepção de pertencimento à nação, concepção essa que não é sua e, pior, que o exclui enquanto diferente. Sendo assim, como integrar os povos índios à nação, sem privá-los do direito à identidade? A resposta formulada, desde a década de 1970, por novas lideranças índias, acadêmicos, ativistas políticos e, a partir dos anos 90, também por zapatistas é a *autonomia indígena*.

Na terminologia jurídica, autonomia é o exercício concreto do direito à livre determinação ou autodeterminação dos povos. Este último, por sua vez, está para as coletividades assim como a liberdade está para o indivíduo, ou seja, é o reconhecimento da personalidade e capacidade de grupos humanos que compartilham características étnicas e culturais comuns em prover sua própria existência (BÁRCENAS, 2006: 36).

> Geralmente entende-se por autodeterminação ou autodecisão a capacidade que populações suficientemente definidas do ponto de vista étnico ou cultural têm para dispor de si mesmas e o direito que um povo tem *dentro de um Estado* de escolher a forma de governo (BALDI em BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 2000: 70. Destaques meus).

A citação acima nos remete a duas "modalidades" de livre determinação, uma interna e outra externa. A primeira refere-se ao direito coletivo a instituir governos próprios *dentro dos limites* do Estado ao qual pertencem os grupos em questão. Dessa assertiva pode-se inferir que o exercício do autogoverno pelos povos indígenas, em seus diferentes níveis possíveis (comunal, municipal ou regional), deveria ser acordado com o Estado. A segunda modalidade diz respeito ao direito de independência e fracionamento de um povo ou grupo de povos em relação ao Estado do qual não quer mais fazer parte. Assim que, no

---

cívico-religiosas (os *mayores* ou *principales*) por jovens dirigentes bilíngües mais ativos no contato com a sociedade extra-comunal. Também podemos destacar a luta zapatista pela inclusão das mulheres na vida pública, inclusive ocupando cargos de liderança e normatizando seus próprios direitos frente à comunidade, ainda patriarcal em grande medida (Lei Revolucionária das Mulheres, 1993). Voltaremos a esse ponto no capítulo 4.

primeiro caso falamos de *autonomia*, enquanto no segundo, trata-se de *soberania* (BÁRCENAS, 2006: 37-38). É importante esclarecê-lo para que não se incorra no equívoco de pensar que os indígenas pretendem criar pequenos estados dentro do Estado mexicano quando reivindicam sua autonomia. Assim, a definição de autonomia poderia ser descrita como:

> ... um regime especial que configura um governo próprio (autogoverno) para certas comunidades integrantes, as quais escolhem assim autoridades que são parte da coletividade, exercem competências legalmente atribuídas e têm faculdades mínimas para legislar acerca de sua vida interna e para a administração de seus assuntos. (DÍAZ-POLANCO, em BARCENAS, 2006: 38).

No caso especifico dos povos indígenas, o direito à livre determinação corresponderia à elevação jurídica dos povos índios ao status legal de *sujeitos coletivos de direito*, isto é, para que pudessem exercê-lo seria, ou melhor, é necessário que sejam reconhecidos constitucionalmente como *titulares de direitos coletivos*[92], no sentido de diferenciá-los dos titulares de direitos individuais (pessoas físicas), assim como se faz a distinção entre estes últimos e as pessoas morais ou pessoas jurídicas, isto é, que não têm existência material, como o Estado, os sindicatos, as sociedades comerciais, etc. (BÁRCENAS, 2006: 41).

Muito embora a Constituição mexicana, em seu artigo 2º, reconheça a existência dos povos índios, ela não lhes confere a condição de titulares de direitos coletivos, o que

[92] "Os direitos coletivos são direitos que os indivíduos desfrutam em virtude de seu pertencimento a um grupo"; "não são direitos que se atribuam aos indivíduos, e sim ao grupo" (León OLIVÉ, em BÁRCENAS, 2006: 40). Isto não quer dizer que os direitos coletivos se sobreponham aos individuais. Por meio daqueles, a maioria não está respaldada para impor regras e sanções que violem os direitos das minorias ou dos indivíduos de determinada coletividade. Eles servem para a proteção do grupo social *contra agentes externos* que lancem mão, por exemplo, de políticas de assimilação que impliquem em fragmentação do grupo ou de medidas discriminatórias que neguem a existência de uma sociedade multicultural (cf. BÁRCENAS, 2006: 21 e 40-41).

fere um princípio básico do direito, segundo o qual "não podem existir direitos sem titulares dos mesmos, mas tampouco existem titulares sem direitos" (BÁRCENAS, 2006: 42). Trata-se, portanto, de um contrasenso que invalida qualquer benefício que se poderia extrair da existência jurídica dos povos índios, pois reconhecê-los legalmente sem oferecer-lhes meios para prover essa existência, equivale a negar na prática a realização de uma teoria (o direito) que deveria servir para regulamentá-la.

Francisco López Bárcenas, que é um advogado indígena especialista no tema, argumenta que existem direitos coletivos mínimos sem os quais o exercício da livre determinação, ou seja, a autonomia fica inviabilizada: o direito de *existir* juridicamente, direitos territoriais, políticos, lingüísticos e de administração da justiça. Sobre o primeiro, já tratamos no parágrafo anterior. Talvez o mais polêmico entre eles seja o que demanda direitos constitucionais sobre os territórios ocupados pelos povos índios porque costuma-se identificar o território como um elemento constitutivo da soberania estatal. Disso resultaria que indígenas pretenderiam converter-se em pequenos Estados dentro do Estado nacional, regulando a intervenção de instituições públicas em assuntos de sua competência, bem como o acesso de não indígenas a esses espaços. Segundo esse autor, há aqui um grande mal entendido, intencional ou inconsciente, pois,

> ... quando os povos indígenas reclamam direitos sobre os territórios que ocupam e têm ocupado tradicionalmente se referem à possibilidade de exercer influência e controle sobre o que ocorre nesses espaços, como se faz uso deles e como se dispõe deles; se referem à possibilidade de participar como coletividades nas decisões que afetam esses territórios e os recursos ali existentes... (BÁRCENAS, 2006: 43).

Dizíamos com Bárcenas que a eventual identificação feita entre essa demanda e supostas pretensões de soberania territorial possui também um caráter intencional porque

os territórios ocupados por comunidades zapatistas são objeto de grandes interesses econômicos, seja para a exploração turística, o corte e comercialização de madeiras nobres ou para o acesso a reservas petrolíferas e fontes hidroelétricas[93]. Para ficarmos com apenas um desses itens, a questão turística, por exemplo, há o caso emblemático das disputas territoriais nas proximidades da Área de Proteção de Flora e Fauna "Cascadas de Água Azul", que abarca 2.580 hectares de zona de proteção florestal. Próximo a essa área estão assentadas comunidades zapatistas e uma cooperativa administrada por não zapatistas que explora o turismo intenso da região, a "Ecoturismo Indígena Tzeltal de Cascadas de Água Azul S. C."

Existem novos planos de desenvolvimento turístico para a região, que dependem da ampliação da estrutura para a zona mais alta, mais bela e mais conservada das cascadas, e que são ocupadas por bases de apoio zapatistas. Por outro lado, os governos federal e estadual, que financiam a manutenção e ampliação da infraestrutura turística, pretendem aumentar a área de conservação florestal, o que resultaria no desalojamento das comunidades rebeldes de Bolon Ajaw, San Miguel Água Azul, Nuevo Progreso Água Azul e Lindavista. O violento conflito que vem sendo travado pela posse dessas terras, aumentado pela adesão de uma parcela significativa de membros da dita cooperativa ao grupo paramilitar OPDDIC[94], é possibilitado em parte pela inexistência de uma norma jurídica que regulamente o direito dos grupos indígenas em participar e intervir nas

[93] Segundo o Instituto Nacional de Estatística, Geografia e Informática (INEGI), em Chiapas se encontram 30% da água superficial do país e os dois rios mais caudalosos, Usumacinta e Grijalva, o que faz do estado o maior produtor de energia elétrica da república, com 54% (Cf. relatório da Comissão Civil Internacional de Observação pelos Direitos Humanos (CCIODH) em sua VI visita a Chiapas, Oaxaca e Atenco (Estado do México), entre 30 de janeiro e 20 de fevereiro de 2008. CCIODH. *Informe de la Situación de los Derechos Humanos en Chiapas, Oaxaca y Atenco - VI visita*. Barcelona: Agencia Catalana de Cooperación al Desenvolupament, 2008: 71).

[94] Organización para la Defensa de los Derechos Indígenas y Campesinos. Grupo filiado ao PRI, apoiado pelo deputado Pedro Chulín e por outras autoridades do município de Ocosingo (Ibidem: 479).

decisões que afetam o espaço que ocupam. Nesse sentido, os interesses comerciais criam ou potencializam rivalidades interétnicas, de modo a assegurar sua aposição sobre a exploração sustentável dos recursos naturais da região. [95]

Os direitos políticos, por sua vez, se referem à capacidade e possibilidade dos cidadãos em participar das decisões que afetem de maneira importante os destinos do Estado ao qual pertencem. A democracia liberal (representativa) assegura aos indivíduos tal participação por meio do voto, basicamente. O que os indígenas reivindicam são outros mecanismos de participação além deste último, como a nomeação de autoridades próprias sem o concurso das estruturas partidárias, tanto em nível interno (autogoverno) quanto em nível externo (representantes para conformarem as diversas instâncias do Estado, como as Assembléias Legislativas estaduais, a Câmara dos Deputados, o Senado, etc.). Para isso, seria necessária uma ampla reforma política que redistribuísse competências políticas e administrativas para a resolução de conflitos e tomada de decisões no nível local, municipal e regional em tudo que diz respeito aos interesses dos povos indígenas e, por outro lado, que ampliasse sua representatividade junto aos órgãos oficiais[96].

A autonomia em aplicar a justiça interna segundo sistemas normativos próprios

[95] Ibidem: 93-95. O mesmo problema ocorre na comunidade de Roberto Barrios, localizada na região Selva-Norte de Chiapas, a cerca de uma hora da cidade de Palenque. O governo pretende construir um balneário turístico nas proximidades do complexo de cascadas do Rio Bascán, para o que necessita comprar as parcelas *ejidais* dos moradores. O trabalho de "convencimento" que os funcionários do governo têm realizado junto a estes tem sido motivo de grande divisão, não só entre priístas e zapatistas, como dos próprios membros dessas organizações entre si (BELLINGHAUSEN, Hermann. "El *ecoturismo* en Roberto Barrios aún no existe, pero ya dividió a los tzeltales". *La Jornada*, 23 de maio de 2005. Disponível em <http://www.jornada.unam.mx/2005/05/23/019n1pol.php>. Acesso em 27 de agosto de 2008).

[96] "[En los Diálogos de San Andrés] se discutió ampliamente la especificidad de los pueblos indígenas, que ha sido pasada por alto por el sistema político mexicano. Se constató la exclusión dos indígenas dos ámbitos de gobierno y representación, así como la imposición de modelos exclusivos y excluyentes de participación que marginan las prácticas políticas de los pueblos indios, a tal grado que en la mayoría de las regiones del país donde el peso demográfico de los indígenas es considerable, éste no tiene correspondencia alguna con la integración de los ayuntamientos [governo municipal; prefeitura] y mucho menos con la composición del poder legislativo." (MONJARDIN; MILLÁN, 1999).

também gera bastante controvérsia entre os opositores da autonomia. Não se trata aqui de submeter os direitos humanos e garantias individuais à justiça comunitária: seu alcance jurisdicional e os pontos de interseção e limitação pela lei e tribunais governamentais podem ser negociados e regulamentados junto ao Estado, no momento em que este se dispor a dialogar com os indígenas sobre este e outros temas. A questão é de fato complexa, pois que, em um ambiente de pluralismo cultural, os diferentes olhares e formas de lidar com o justo e o injusto dificilmente podem ser encerrados por um sistema normativo único e idêntico para todos os grupos sociais. Marcos nos relata um exemplo revelador neste sentido:

> Aquele que mata um homem, o Código penal o leva a Cerro Hueco [um presídio de Chiapas] e ficam assim duas viúvas: a do morto e a do assassino. A comunidade diz: "Não: liberdade física, pena moral. O que matou tem que trabalhar para sustentar a viúva e os filhos, e sua mulher e seus filhos", e fica exposto sem nenhuma autoridade moral nem direitos como assassino, que é o maior castigo. Se a viúva e a comunidade estão de acordo com o castigo, porque vêm os [policiais] judiciais, levam o assassino e deixam duas viúvas? São coisas que não aceita o governo federal (Subcomandante Insurgente Marcos, em FIGUEIREDO, 2006: 124).

Para ampliar um pouco mais nossa visão sobre a diversidade do contexto social em análise, gostaríamos de expor outro exemplo de justiça autônoma, desta vez, entre não zapatistas, também para evitarmos o engano de imaginar que a autonomia em termos jurídicos é uma necessidade exclusiva das bases de apoio do EZLN. Referimo-nos ao Comitê Regional de Autoridades Comunitárias/Polícia Comunitária, constituída em 1995 pela Assembléia de Povos da Região de Tlapaneca, no estado de Guerrero. A experiência surgiu como uma resposta de mais de 60 comunidades indígenas à situação de insegurança e violência para a qual as forças oficiais não ofereciam solução satisfatória. Segundo

Valentin Chiapa, membro do Comitê Regional, entre os fatores que permitiram uma organização dessa magnitude destacam-se a solidariedade entre os diferentes povos que conformam a entidade – laço fortalecido através de festas e trabalhos comunitários; a existência de um forte ativismo social na região; e o apoio "da parte progressista" da Igreja Católica.[97]

Ainda segundo ele, o princípio básico da administração da justiça comunitária em Tlapaneca tem sido a reintegração do infrator à sua comunidade. Desse modo, os detidos não são considerados delinqüentes, e sim vizinhos que cometeram uma falta e devem passar por um processo de reeducação social. O procedimento começa quando o Comitê de Autoridades propõe um tempo inicial de reintegração, por exemplo, de seis meses para alguém que matou uma pessoa. Dentro desse prazo, o infrator deverá passar quinze dias em cada comunidade da região, onde realizará trabalhos para a mesma e, ao final deste intervalo, o comissário comunal expedirá um comprovante de bom ou mau serviço. Assim, após seis meses, o Comitê decidirá se o detido será liberado dos trabalhos comunitários ou se será submetido a um novo prazo[98].

Finalmente, os direitos lingüísticos são igualmente fundamentais para a preservação da identidade dos povos indígenas e para o exercício de sua autonomia, uma vez que, como manifestou a própria UNESCO, "por sua natureza, as línguas resumem toda a problemática da pluralidade – cada língua falada no mundo representa *um modo único* de conceber a experiência humana e o mundo mesmo" (em BÁRCENAS, 2006: 46. Destaques no

[97] Experiência narrada por Valentin Hernandéz Chiapa, um dos integrantes do referido Comitê, durante uma mesa redonda intitulada *Experiência de Autonomias Indígenas no México*, na Universidade Autônoma Metropolitana de Iztapalapa (UAM-I), na Cidade do México, em 13 de fevereiro de 2008 (notas de campo).

[98] Idem. Segundo o antropólogo Gilberto López y Rivas, que também participou dos debates da mesa redonda citada na nota anterior, essa experiência autonômica na área da administração da justiça fez diminuir o número de delitos em cerca de 90%, devido à ênfase da Polícia Comunitária na (re)educação do infrator.

original). Embora as políticas públicas assegurem oficialmente a oferta de educação bilíngüe aos indígenas, geralmente os professores enviados às comunidades não dominam o idioma local e, por viverem nas cidades, distantes do povoado, costumam faltar às aulas. Por outro lado, educação bilíngüe não significa apenas transmitir informações em duas línguas, mas lidar com toda uma bagagem cultural que as compõe. Nesse sentido, os próprios conteúdos lecionados pelos funcionários do governo normalmente pouco têm a ver com realidade de seus destinatários. Sem a possibilidade de organizar a educação segundo sua cultura e seus interesses, os povos indígenas estarão condenados a uma inclusão submissa à sociedade mexicana, ou seja, desde a cultura mestiça-ocidental[99].

Os direitos coletivos até aqui discutidos não são os únicos que existem, mas constituem uma base mínima sem a qual não há possibilidade de exercício concreto da livre determinação. Por isso, os zapatistas rechaçaram completamente a iniciativa unilateral de reforma constitucional proposta pelo presidente Zedillo em 1998 e que depois serviu de base para o texto que foi aprovado em abril de 2001 pelo Congresso da União. Na Carta reformada, fala-se da existência dos povos indígenas e de seus direitos enquanto seres diferentes, mas em nenhum momento lhes são oferecidos os meios para a realização dessa existência.

Não nos parece demais reiterar que o reclame por direitos coletivos não se contrapõe aos direitos individuais tão importantes contra as possíveis arbitrariedades de um poder estatal abusivo. De fato, as liberdades e igualdades formais alcançadas e propagadas

[99] "Quando vinham os professores rurais da SEP (Secretaria de Educação Popular), preparavam nossos jovens para trabalhar nas empresas, na cidade, e não no campo. (...) Também castigavam muito as crianças, geralmente com o *reglaso* (palmatória), mas também com trabalhos de limpeza do pátio e dos banheiros ou deixando a criança trancada na sala até que terminasse sua tarefa escolar. (...) Os professores costumavam faltar às aulas e proibiam que os alunos falassem em sua própria língua" (entrevista coletiva com formadores/as (de promotores/as de educação) zapatistas no Caracol de Roberto Barrios, zona Selva-Norte, em 10 de junho de 2008). Sobre a educação autônoma trataremos no próximo capítulo.

como princípios fundamentais dos Estados democráticos são indispensáveis para a preservação da autonomia individual frente aos governos, de modo que pensar direitos coletivos que sufoquem essa autonomia pode provocar os maiores receios naqueles que tanto prezam as garantias individuais. Contudo, há que notar que o individuo em si mesmo, isolado de um contexto de grupo, é uma invenção moderna e essa perspectiva histórica é fundamental para desmistificar a idéia de que ele precede a comunidade; ao contrário, a liberdade individual apenas pode ser exercida a partir da cultura na qual está inserido, de onde deriva a importância de que seja reconhecida e respeitada.

> ... a constituição do Estado moderno se baseava na aceitação de um núcleo inviolável de valores reconhecidos por todos. Esses valores se expressam na ordem jurídica, nos "direitos humanos", mas os direitos humanos foram interpretados como direitos individuais, destinados a proteger a pessoa frente ao Estado. Esta interpretação deriva da idéia de que antes da constituição do Estado não existiam mais que indivíduos, mas a realidade é outra: o Estado nacional se constitui, de fato, a partir de agrupações sociais prévias, que compartilham uma cultura, e não a partir de indivíduos isolados. A possibilidade da pessoa de realizar seu plano de vida conforme seus próprios fins, direito humano básico, supõe um contexto comunitário: o da cultura a que pertence cada indivíduo. É a cultura que oferece o leque de fins e valores a partir dos quais o individuo pode fazer escolhas. O exercício da autonomia individual tem como condição a autonomia da cultura a qual pertence. Assim, em uma nação pluricultural como a nossa, o respeito à liberdade individual deve incluir o respeito à autonomia das distintas culturas, como contexto no qual a autonomia individual pode ser exercida (VILLORO, 1995: 78).

Dentro dessa dinâmica histórica de disputa entre diferentes projetos de nação, Villoro argumenta que o EZLN é, de certa maneira, o elemento continuador dos movimentos populares que atuaram com Morelos e Hidalgo no tempo da guerra de independência (1810-1820) e com Pancho Villa e Emiliano Zapata na época da Revolução Mexicana (1910-1920). Neles estava presente, de maneira mais sentida que propriamente

formulada, o sentimento de comunidade e a preocupação de diminuir as desigualdades sociais, além da preocupação, no segundo caso, com questões mais locais como a defesa do controle rebelde das terras indígenas e camponesas do sul e das colônias agrárias militares do norte. O EZLN resgata desses movimentos de resistência tanto o reclame de autonomia, quanto o respeito pelas culturas indígenas, como alternativa radical para a diminuição das desigualdades sociais e o alcance da justiça para todos (VILLORO, 1995: 76-77).

Porém, nesse novo projeto de nação, o neozapatismo "não busca a subversão da democracia e sim sua realização plena, não pretende a dissolução do Estado e sim sua transformação". A resistência se dá contra Estado homogêneo e por um Estado plural; contra o governo centralizador e pela realização das autonomias regionais; reivindica que aos direitos individuais se somem os direitos coletivos; ao direito à igualdade se some o respeito à diferença; e que o valor da liberdade seja harmonizado com o ideal de fraternidade (VILLORO, 1995: 78-79).

> Frente a uma nação concebida como um conjunto de individualidades em competição está o povo real, em que a pessoa se realiza na afirmação solidária de sua ligação com os outros membros da comunidade. Há uma idéia superior de nação como pacto entre iguais: a de comunidade entre pessoas solidárias (VILLORO, 1995: 79).

Se um dos obstáculos para a não regulamentação da autonomia é a falta de vontade política dos governantes, também há que apontar o estado de fragmentação dos povos indígenas e a falta de acordo entre os movimentos étnicos sobre uma proposta consensual de autonomia a ser defendida como fatores que dificultam sua institucionalização no México.

Não só a Constituição mexicana, em seu artigo 2º reformado em 2001, como vários

documentos internacionais expedidos pela Organização das Nações Unidas em diferentes momentos – como a *Carta das Nações Unidas*, de 1948 e os *Pactos Internacionais de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e de Direitos Civis e Políticos*, de 1966 – outorgam o direito à livre determinação a "povos". Embora esse direito tenha sido reconhecido pela primeira vez em 1948, a definição sobre o que se entendia por povos só foi estabelecida em 1974, quando a Subcomissão de Prevenção de Discriminações e de Proteção das Minorias da ONU definiu que "o termo povo designa uma entidade social que possui uma identidade evidente e tem características próprias; implica em uma relação com o território... [e] não se confunde com as minorias étnicas, religiosas ou lingüísticas" (em BÁRCENAS, 1995: 24).

Com base nisso, o movimento indígena internacional vem lutando desde 1975[100] para que sejam reconhecidos como povos e essa conquista foi expressa no *Convênio 169 Sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes*, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), em junho de 1989. Neste documento foi definido que os povos indígenas são aqueles que, "1. (...) pelo fato de descender de populações que habitavam o país na época da conquista ou da colonização ou em uma região geográfica a qual pertencia o país na época da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras nacionais e que, qualquer que seja sua situação jurídica, conservam todas suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas ou parte delas"; e acrescenta: "2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada um critério fundamental para

[100] Em 1975, diversas comissões se reuniram em Port Alberni, Canadá, e formaram um movimento indígena internacional pelo reconhecimento dos direitos dos povos índios. Dois anos depois, realizaram uma conferência no Palácio das Nações, em Genebra, para defender o direito à terra, à autodeterminação e à identidade cultural. Compareceram vários organismos mundiais de peso, como a ONU, a OIT e a UNESCO. Os documentos extraídos desta e de uma segunda conferência internacional em 1981 influenciaram resoluções posteriores da ONU e da UNESCO sobre etnocídio e etnodesenvolvimento na América Latina (BÁRCENAS, 2006: 28).

determinar os grupos aos quais se aplicam as disposições do presente convênio" (em BÁRCENAS, 2006: 29).

Apesar desse avanço, o Convênio 169 não reconhece a livre determinação desses povos. O problema é que muitos deles encontram-se fragmentados, seja devido às condições de pobreza e marginalização, que muitas vezes resultam em êxodo rural ou migração massiva para outros estados mexicanos ou mesmo para outros países ou devido aos muitos conflitos existentes entre comunidades de diferentes filiações políticas[101] (BÁRCENAS, 2006: 106-107 e CRUZ, 2003: 74). Isso significa que o processo de reconhecimento deve ser acompanhado simultaneamente pela busca em fixar os indivíduos em seus locais de origem e de soluções para as divisões internas que impedem a união dos povos indígenas.

É preciso dizer que os regimes autonômicos construídos pela via dos fatos, isto é, sem a validação do direito, oferecem uma importante alternativa para o problema da atomização dos povos indígenas, uma vez que implicam em organizá-los em termos políticos antes que em termos formais, ou seja, a partir de uma base social articulada e desenvolvida de baixo para cima.

> Visto o contexto, tampouco se pode ignorar que em termos políticos a construção de autonomias indígenas implica que as comunidades e povos indígenas disputem o poder com os grupos políticos regionais que os detenha e que para lograr este fim não caminhem apenas pelos calces institucionais marcados pelo Estado, construídos com base em uma ideologia mestiça que nega a possibilidade de uma cidadania étnica, ainda que tampouco fora das regras criadas pelo mesmo, e sim abrindo outros que rompam com a subordinação dos povos e comunidades indígenas. Em outras palavras, não se trata de lutar contra os poderes estabelecidos para ocupar os espaços governamentais de poder, e sim de construir desde as

[101] É o caso, já exposto acima, dos tzeltales filiados à OPDDIC e os tzeltales zapatistas, que brigam pela posse do território localizado nas proximidades das cascadas de Água Azul.

> bases redes do poder capazes de converter às comunidades indígenas em sujeitos políticos com capacidade de tomar decisões sobre sua vida interna, ao mesmo tempo em que modificam as regras com base nas quais se relacionam com o resto da sociedade, incluídos outros povos indígenas e os três níveis de governo (BÁRCENAS, 2006: 103).

Os desafios cotidianos que as autonomias de fato vêm enfrentando constituem um tema que abordaremos com mais vagar no capitulo seguinte deste trabalho, quando nos debruçaremos sobre a experiência zapatista. No momento, continuemos com nossa linha de raciocínio acerca dos entraves à legalização da livre determinação e da autonomia. A divisão existente no movimento indígena mexicano quanto ao conteúdo que uma proposta de reforma constitucional deveria ter para tratar do tema ficou demonstrada nas diferentes reações frente aos Acordos de San Andrés.

> Mesmo que o EZLN tenha considerado esses acordos como um passo à frente, outros grupos dentro do movimento indígena consideraram muito limitados pela falta de reconhecimento legal à *autonomia regional* dos povos indígenas. Para eles, um maior reconhecimento teria dado aos indígenas maior controle sobre o uso da terra e dos recursos naturais em seus territórios tradicionais, mediante o estabelecimento de regiões autônomas pluriétnicas que seriam um "quarto nível" de governo, junto com os atuais níveis federal, estatal e municipal. Essa limitação refletia não só a falta de vontade do governo, mas também as diferenças entre os setores do movimento indígena e os assessores zapatistas com relação ao grau em que deveria pressionar sobre tal ponto, tendo em conta o clima político adverso que reinava em finais de 1995 e princípios de 1996. A idéia de autonomia regional pluriétnica rivalizava com outras propostas, como os que advogavam por uma autonomia em nível de comunidades ou uma autonomia em nível municipal. Alguns assessores do EZLN também anteciparam a possível reformulação das normas e tradições indígenas por parte do Estado sob o disfarce do respeito à autonomia (HARVEY, 2000: 229).

Na disputa pela definição dos alcances da autonomia, três enfoques têm se destacado: o que coloca ênfase na regulamentação de um piso regional de autogoverno,

outro no municipal e um terceiro no comunal[102]. Uma das principais vozes deste debate no México é, sem dúvida alguma, Héctor Díaz-Polanco, antropólogo vinculado à Escola Nacional de Antropologia e História, que já foi assessor dos zapatistas durante os diálogos de San Andrés. A defesa que faz da normatização de um modelo regional de autonomia foi sendo construída durante o contexto de formação da ANIPA (Assembléia Nacional Indígena Plural pela Autonomia), que ocorreu paralelamente ao funcionamento das Regiões Autônomas Pluriétnicas (RAP) em Chiapas.

A ANIPA surgiu em fevereiro de 1995, originária da dissolução da Convenção Nacional Indígena (CNI), um dos setores que constituíam a Convenção Nacional Democrática (CND). Convocada pelo EZLN na Segunda Declaração da Selva Lacandona (12/06/1994), a CND se diluiu ao fim daquele mês, devido a disputas pela direção da entidade e à falta de sentido de existir frente à nova vitória presidencial do PRI, o que também acarretou no arremate da CNI. Alguns de seus delegados decidiram dar continuidade à tarefa proposta pelo EZLN tanto na Segunda quanto na Terceira Declaração da Selva Lacandona (01/01/1995) de que cada setor da sociedade discutisse seus interesses

[102] O próprio esforço em definir um conceito que abarque as diferentes experiências autonômicas é motivo de desacordo entre alguns setores do movimento indígena no país. Em nossa pesquisa de campo, entramos em contato com duas lideranças que expressaram pouco interesse ou dúvida sobre a necessidade de realizar essa tarefa. Damian Gustavo, integrante da *Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra* de San Salvador Atenco, Estado do México, nos explicou que a principal preocupação do seu povo no momento é em libertar os presos políticos que caíram no ataque policial de maio de 2006 à região e impedir novamente o avanço do projeto de construção de um aeroporto em suas terras. À pergunta sobre como definiam a autonomia, respondeu que não pensam nisso por enquanto, que há lutas mais urgentes no momento – embora tenha comentado sobre o interesse futuro do seu povo em relação ao autogoverno. Por sua vez, para Melquiades Rosas Blanco, ex-presidente municipal de Mazatlán Villa de Flores, conceituar a autonomia significa, em certa medida, encerrar um processo sociopolítico complexo em limites acadêmicos que só fazem sentidos para os teóricos. Melhor, segundo ele, ao menos por enquanto, falarmos de práticas autonômicas, porque assim, respeitamos não só a complexidade dos processos de autogestão, como também sua dimensão plural, ou seja, cada povo, cada comunidade desenvolve sua própria experiência em um contexto específico, sem se ater a modelos pré-estabelecidos (notas de campo, Cidade do México, 15 de fevereiro e Mazatlán Villa de Flores, Oaxaca, 23 de fevereiro de 2008). Ainda assim, pensamos ser importante abordar o aspecto teórico para os fins dessa pesquisa, pois muitas organizações nacionais estiveram envolvidas na busca de marcos teóricos para suprir as deficiências jurídicas quanto ao tema.

e elaborasse sua proposta para ser incorporada à reforma constitucional pela qual os rebeldes estavam insistentemente pressionando (DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 82).

Assim, pois, nos dias 10 e 11 de abril de 1995, dezenas de organizações indígenas do norte, centro e sul do país se reuniram no Congresso da União[103] para tentar incorporar as experiências acumuladas no decorrer de várias reuniões locais, regionais e nacionais sobre a situação étnica no país em uma proposta consensual de reforma. Paralelamente a isso, as RAP estavam se desenvolvendo desde 12 de outubro de 1994 em Chiapas e por isso ofereciam uma experiência de autonomia regional *de fato*, a qual qualquer iniciativa de reforma sugerida por indígenas deveria levar em consideração (DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 83).

O projeto das Regiões Autônomas Pluriétnicas (RAP), articulado desde fevereiro de 1994, havia sido impulsionado inicialmente pelo Conselho Estadual de Organizações Indígenas e Campesinas de Chiapas (CEOIC)[104] e pela Assembléia Estadual do Povo Chiapaneco (AEPCH), para depois também receber o apoio da ANIPA (DÍAZ-POLANCO, 2003, 2003: 68; MATTIACE, 2002: 252). Esse e outros experimentos de autonomia[105], que foram deflagrados em todo o país, foram em muito motivados pelo 1º de janeiro zapatista,

[103] A primeira assembléia da ANIPA foi convocada por legisladores indígenas (Auldarico Hernández, senador chontal de Tabasco, e Antonio Hernández, deputado tojolabal de Chiapas) e pela Secretaria de Direitos Humanos e Povos Indígenas do PRD – além de outras organizações ligadas à causa (cf. DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 83).

[104] Frustrados com as negociações que vinham travando com o governo estadual pela concessão de terras a seus afiliados, os líderes mais radicais do CEOIC decidem apoiar o EZLN na luta pela formação de um governo de transição e de uma assembléia constituinte para redatar uma nova constituição. A ala mais conservadora não lhe concede o mesmo apoio, de tal sorte que, em julho de 94, surge o CEOIC-oficial e o CEOIC-independente. Este último decide apoiar a candidatura de Amado Avendaño (PRD) ao governo chiapaneco nas eleições de agosto desse mesmo ano. Com a vitória questionável do candidato priísta, Eduardo Robledo Rincón, o CEOIC- independente suspende o diálogo com a instituição. É quando ocorre uma onda de declarações de autonomia por Chiapas, bem como várias invasões de terras e ocupações de palácios municipais motivadas pela CEOIC (HARVEY, 2000: 225).

[105] No ano de 1994, além das RAP apareceram também a Região Autônoma do Norte, compreendendo 10 municípios ligados à CIOAC; o município de Marqués de Comillas, declarado independente pelos militantes do Movimento Campesino Regional Independente (MOCRI); a Região Autônoma Fronteriza, impulsionada pela Frente Independente de Povos Indígenas (FIPI); entre outros (BÁRCENAS, 2006: 98).

uma demonstração da movimentação organizativa subterrânea que tinha raízes históricas mais profundas que as imaginadas até então por muitos.

As RAP foram inauguradas em 12 de outubro para “celebrar” os 502 anos da Conquista. Seu funcionamento se dava basicamente com a articulação entre as instituições comunitárias (Assembléia Geral dos ejidos, colônias e comunidades e Consejo de autoridades tradicionais), municipais (Conselho Indígena e Conselho de Representantes) e regionais (Coordenação Executiva) (DÍAZ-POLANCO, 2003: 68). Estes órgãos desenvolviam tanto práticas de autogoverno quanto ações de resistência civil, como a suspensão do pagamento de energia elétrica, água, impostos e créditos agrários, etc. Também havia uma tentativa de articulação em nível nacional, com a participação de representantes nas assembléias da ANIPA (CAL Y MAYOR, 2002: 283 e 286). Seus dirigentes também pensavam em promover a participação no Congresso Nacional (DÍAZ-POLANCO, 2003: 68) – no que se diferenciavam enormemente dos rebeldes zapatistas, que desde 94 mantiveram uma postura não institucional em relação ao poder de Estado.

Segundo Araceli Burguete Cal y Mayor, a maior colaboração das RAP foi a popularização do conceito de autonomia entre os indígenas, que até então apenas conheciam o lado prático desse fenômeno. Isso acabou por conferir certa homogeneidade a seu discurso de libertação, demonstrando que a articulação entre os povos em nível regional era possível (CAL Y MAYOR, 2002: 286-287).

Já para a II Assembléia da ANIPA, realizada em território yaqui, entre 27 e 28 de maio de 95, os delegados tomam contato com a realidade dos povos do norte do país (estado de Sonora) e com experiências autonômicas de composição monoétnica – por exemplo, uma delas era a associação de oito povos yaqui (DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 84-85). Na ocasião, formularam o que seria a coluna vertebral de sua proposta de

reforma constitucional, respaldada pelo concurso de uma ampla gama de organizações indígenas de todo o país. Seu modelo projetava uma autonomia de caráter regional, pluriétnico e democrático. Os delegados da ANIPA concluíram que "... a marginalidade dos povos indígenas não deriva de suas características 'culturais', e sim primordialmente de sua *carência de poder político*." (DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 89. Destaques dos autores).

Por isso, seria necessário um poder indígena capaz de coordenar os arranjos sociais que se davam no nível local e municipal e neles buscasse legitimidade para fazer frente aos grupos de poder estatal e local e para representar com força suficiente os interesses indígenas em nível nacional. Desse modo, predominou a idéia de que "a autonomia exclusivamente comunal poderia cultivar uma maior atomização dos povos índios, reproduzindo sua debilidade frente aos poderes locais e nacionais..." (DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 89).

Na ótica da ANIPA, o autogoverno regional daria maior eficácia a programas sociais (de educação, saúde, habitação, etc.) do que se fossem planejados e executados de maneira isolada em âmbito local ou municipal, uma vez que os problemas que afligem os povos indígenas ultrapassam esses limites. Além disso, o Convênio 169 da OIT assegura o direito dos povos índios a territórios "que cobrem a totalidade do habitat das *regiões* que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma maneira" (artigo 13 do Convênio 169, em DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 90-91. Destaque dos autores).

Sobre a inclusão de diferentes povos nesse projeto, os delegados do sul-sudeste afirmaram que "por muitos anos em suas regiões, os tzotziles, tzeltales, tojolabales, zoques, mestiços (camponeses pobres) e outros povos têm compartilhado o mesmo território..." e que, por isso, o único problema seria convencer os mestiços que detêm o poder econômico

e político a integrarem as regiões autônomas. A solução sugerida – ainda que pouco formulada – pelo pleno da ANIPA a essa questão foi que, por se tratarem de regimes democráticos, em caso de aprovação do projeto, "todos os habitantes [das regiões autônomas pluriétnicas] teriam que se ajustar às novas *regras*... de respeito à pluralidade e solidariedade entre seus membros" (DÍAZ-POLANCO; SÁNCHEZ, 2002: 92).

Concretamente, a iniciativa de reforma constitucional elaborada pela ANIPA previa as seguintes faculdades para os novos entes da federação: a) em matéria de planejamento, estabelecer e executar planos e programas de políticas públicas; b) em matéria de meio ambiente e território, regulamentar o uso, controle e defesa do território e dos recursos naturais; c) em matéria de cultura e educação, estabelecer e executar planos e programas culturais e educativos, além de selecionar, ratificar ou remover os docentes; d) em matéria de recursos, administrar os fundos econômicos destinados por lei ao desenvolvimento regional e normatizar o exercício do gasto e dos serviços públicos, assim como vigiar seu cumprimento; e) em matéria de justiça, administrar e aplicar a justiça de acordo com as instituições e práticas jurídicas dos povos, além de aprovar as designações de agentes do Ministério Público, os membros da polícia judicial e os comandantes das polícias preventivas com competência nas regiões (CRUZ, 2003: 78-79).

Na mesma linha que a ANIPA, Díaz-Polanco defende e conceitua a autonomia regional como um terceiro piso de governo indígena, que viria a congregar e proteger os dois níveis imediatamente inferiores: o comunal e o municipal. Segundo ele, a idéia não é *impor* os três níveis aos diferentes povos, mas garanti-los enquanto *possibilidade*, para que cada povo pudesse adotar um ou mais níveis, de acordo com suas necessidades e características.

> La posibilidad de que los pueblos indios alcancen formas de organización autonómica a escalas que trasciendan el nicho comunal, constituyendo autogobiernos municipales y regionales, es precisamente la mínima garantía de que la vida comunitaria pueda desarrollarse y ser viable en un ambiente hostil. Con la organización regional, las comunidades se dotarían de un paraguas propicio, de su propio contexto favorable. (DÍAZ-POLANCO, 2003: 53).

Porém, em outra passagem do mesmo texto o autor sugere que a autonomia regional seja a *única* possibilidade de desenvolvimento integral dos povos índios, pois seria a melhor estratégia para enfrentar a fragmentação dos mesmos em sua organização comunitária. Daí que este modelo não poderia ser encarado como "um caminho a ser tomado ou não", já que, se as comunidades constituem os últimos bastiões das etnias, elas devem ser não só preservadas, mas ampliadas territorialmente para que os indígenas possam reconstruir sua identidade enquanto *povos*.

> ... a autonomia regional, enquanto supõe não só a consolidação da comunidade, mas, além disso, a ampliação da territorialidade (...) *é provavelmente a última oportunidade ou opção histórica para os povos da América Latina*. Ao mesmo tempo, a autonomia regional, porquanto cria um nível adicional de organização política, que agrupa e coordena as localidades dispersas, oferece a possibilidade de corrigir e reverter um dos efeitos históricos do processo colonial e do colonialismo interno: a atomização dos habitantes originais numa infinidade de comunidades, herança que dificulta por em prática os projetos de desenvolvimento integral que requerem e, para os próprios indígenas, organizar seu movimento e consolidar politicamente sua força regional frente à nação (DÍAZ-POLANCO, 2003: 30. Destaques nossos).

O autor baseia-se nas experiências de autogoverno implantadas na Nicarágua (1988) e na Groelândia (1991) para construir um modelo que pudesse ser viabilizado no México. Nestes processos históricos, foram realizadas reformas constitucionais para criar um quarto nível de governo dentro da estrutura de seus respectivos Estado, segundo o qual suas

autoridades teriam competências específicas para administrar questões internas – como gestão da saúde, educação, recursos naturais, etc.; preservação e desenvolvimento da/s língua/s materna/s; promoção de educação bilíngüe e bicultural; manutenção das formas comunais, coletivas ou individuais de propriedade da terra; eleição de autoridades próprias da região; entre outras – e a faculdade de participar de decisões nacionais, que afetassem direta ou indiretamente as novas entidades então criadas (DÍAZ-POLANCO, 2003: 57-67). O modelo proposto pela ANIPA recolhe uma série de influências herdadas das experiências nicaragüense e groenlandesa que, em linhas gerais, estão inseridas na lógica da descentralização administrativa estatal.

> A fim de dar sustentação constitucional aos entes autonômicos, a iniciativa [da ANIPA] propõe a reformulação do artigo 4º da constituição, cuja maior novidade consiste no estabelecimento do direito dos povos índios ao regime de autonomia, enquanto fundamento político de seus direitos históricos. No artigo 115, ao mesmo tempo, se cria um novo "piso" ao regime federal – os governos autônomos – como parte da organização vertical dos poderes da nação. Isto implica uma nova distribuição territorial do poder, e a descentralização política, administrativa e de uso dos recursos econômicos e financeiros, o que instituiria novas relações entre o centro, as entidades federativas e as regiões autônomas emergentes (DÍAZ-POLANCO; SANCHÉZ, 2002: 86).

Em seu livro *La rebelión zapatista y la autonomía*, de 1997[106], além de defender o modelo regional de autonomia, desqualifica a proposta comunal, que chama pejorativamente de *comunalismo*, dizendo que "não é uma proposta verdadeiramente autonômica", pois, ao não tocar na redistribuição do poder (controle territorial, adoção de novas competências, etc.), limita-se em defender o que *já existe* e é proposto pelo Estado, ou seja, uma autonomia reduzida (e fragmentada) ao âmbito interno local. Trata-se,

[106] Em nossa pesquisa, consultamos a 3ª edição, de 2003.

segundo ele, de uma proposta defendida principalmente por ideólogos do Estado e por setores indígenas sob sua influência, que se valem da confusão que geralmente se faz entre *comunitarismo* (modo de vida desenvolvido historicamente por grupos étnicos específicos) e *comunalismo* (política estatal imposta aos índios sem o seu concurso) para escamotear as possibilidades de ampliação dos entes autonômicos.

> Los problemas más importantes que afectan a los pueblos indios transcienden la comunidad; de hecho, tienen su fuente fuera de ella: para empezar en la disposición de los poderes regionales. Para enfrentarlos, los pueblos indios requieren contar con formas de gobierno regionales capaces de asumir facultades del mismo orden, y participar en los órganos de representación local y nacional. ¿Cómo hacer frente a desafíos ecológicos, productivos, educativos, etc., en el ámbito comunal, con órganos de gobierno sólo comunales, cuando se trata de materias que los superan? En este sentido, el comunalismo es un plan conservador, no innovador, que busca mantener cierto *status quo* comunal para eludir cualquier cambio regional y nacional. (DÍAZ-POLANCO, 2003: 54)

Ao contrário do que afirma o autor sobre os defensores da autonomia comunal, há intelectuais e ativistas que desenvolvem um trabalho sério e engajado com os interesses indígenas. É o caso, por exemplo, de Adelfo Regino Montes, um dos mais importantes líderes do povo mixe, de Oaxaca. É o mais conhecido expoente da organização *Servicios del Pueblo Mixe, A. C.* (SER), uma entidade que surgiu em 1988 para assessorar, dar informação e apoio às autoridades e organizações comunitárias do povo mixe. A associação civil tem participado de diversos congressos locais, regionais e nacionais e produz farto material sobre direitos e cultura indígena e sobre autonomia comunitária. Teceu pesadas críticas às RAP por não considerá-las fruto de uma demanda consensual entre os povos indígenas, que por si só vivem a autonomia em nível local: “hoje não existe uma consciência clara sobre a conveniência de instaurar uma autonomia regional e, portanto, se

se chegasse a fazer isso, seria vivenciado como algo alheio a nossas demandas" (Servicios del Pueblo Mixe, A.C., em MATTIACE, 2002: 256).

Para Montes, tanto quanto para outros intelectuais como Gustavo Esteva, coordenador do programa *Regeneración cultural de comunidades indígenas en Chiapas, Guerrero y Oaxaca*, o preocupante da autonomia regional é o fato de que sua estrutura possa criar novos caciques e reduzir a liberdade dos grupos étnicos, uma vez que esta exige um grau de representação situado muito além do espaço comunal de controle (cf. MATTIACE, 2002: 255). O receio é que a comunidade perca o controle sobre seus "delegados" ou representantes e que toda estrutura termine por não fazer sentido, dada sua distância em relação à vida cotidiana local.

Segundo Esteva, esse modelo seria o mais radicalmente democrático porque está baseado no nível local, na vida cotidiana dos indígenas. Esse autor defende o reconhecimento formal da comunidade como um novo nível de governo anterior ao município, a unidade básica do regime político mexicano, no qual se concentraria a maior parte das faculdades e atribuições que hoje são desempenhadas pelo topo da hierarquia política, ou seja, pelo governo federal, ao qual restariam funções limitadas e precisas, como as relações com outros países e a redistribuição de recursos públicos. O objetivo da validação desses princípios formais seria a descentralização do poder a partir da base social do autogoverno (ESTEVA, 1995: 15).

O modelo em análise busca revitalizar e fortalecer dois elementos que dão unidade à comunidade indígena: seus sistemas normativos, especialmente no que diz respeito à democracia direta, e o autogoverno comunal, representado nas figuras do conselho de

anciãos, dos *alcaldes* e *síndicos*, dos *regidores*, dos *principales*[107], etc. (CRUZ, 2003: 81).

O argumento principal de ambos os autores para defender este e não outro nível de autogoverno, mais amplo e complexo, é que, considerando o alto grau de fragmentação dos povos indígenas, qualquer possibilidade de regime de autonomia deveria começar pela própria comunidade, ainda que isso não implicasse em cancelar a possibilidade de criação de entidades mais abrangentes a partir dela (CRUZ, 2003, 75 e 80).

> México está constituido por una diversidad de pueblos y culturas, entre los que se encuentra una serie de colectivos culturalmente diferenciados del resto de la sociedad nacional que se han denominado "pueblos indígenas". En la actualidad existen 59 pueblos distintos[108] que en su conjunto hacen un total aproximado de 10 millones de habitantes, es decir, aproximadamente 10 por ciento del total de la población nacional mexicana. Algunos pueblos indígenas se encuentran concentrados en un territorio relativamente compacto (como los mixes), mientras otros se hallan dispersos en muy distintas regiones (como los nahuas). Algunos están formados por cientos de miles de personas (hasta un millón y medio los nahuas), mientras de otros sólo sobreviven unas cuantas familias (8, los kiliwes). La condición india y la pobreza están claramente asociadas. El INEGI (Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática) clasifica como *extremadamente pobres* a todos aquellos municipios en que 90 por ciento o más de la población son indígenas. De este modo, más de las tres cuartas partes de la población india vive en cerca de 300 municipios clasificados en el rubro de extrema marginación.
>
> (…) Es por ello que estamos manejando la propuesta de varios niveles de autonomía, de tal manera que los sujetos indígenas puedan optar por aquel que en un momento dado corresponda

[107] Os *alcaldes* e *síndicos* são encarregados de organizar e supervisionar o trabalho coletivo, chamado tequio ou faena. Já os *regidores* funcionam como a polícia local e os *principales* são pessoas de grande prestígio e sabedoria que, por terem passado por todos os cargos civis e religiosos da hierarquia comunitária, são portadores de grande conhecimento em questões de administração e de justiça (SÁNCHEZ, 1999: 68-70 e CARLSEN, 1999).

[108] Apesar de hoje a CDI reconhecer a existência de 62 povos indígenas, no momento em que Montes escrevia, o INI apenas registrava 56 grupos etnolingüísticos. Adelfo Regino não trabalhava com os números oficiais porque, segundo ele, "el gobierno mexicano ha adoptado como criterio único de definición la cuestión de la lengua. Diversas organizaciones indígenas hemos afirmado que este criterio es totalmente insuficiente y no responde claramente a nuestra realidad, ya que existen muchos miembros de nuestros pueblos que, aunque han perdido su lengua, siguen conservando otras características esenciales al ser indígena". Na definição de povos indígenas utiliza critérios culturais propostos por instrumentos internacionais como o Convênio 169 da OIT (MONTES, Adelfo Regino. "Los Pueblos Indígenas: diversidad negada". *Revista Chiapas*, nº 7, 1999. Disponível em: <http://membres.lycos.fr/revistachiapas/No7/ch7regino.html>. Acesso em 31 de julho de 2008).

> mejor a sus circunstancias y requerimientos: autonomía comunitaria, autonomía municipal y autonomía regional indígena.
>
> De hecho, y en el caso de la gran mayoría de los pueblos indígenas de México, la autonomía no es algo nuevo que vayamos a construir desde cero. Aunque no existan palabras específicas en nuestras lenguas maternas que se puedan traducir como *autonomía*, entre nosotros se viene practicando en muchos sentidos lo que hemos denominado *autonomía comunitaria*, que en nuestro idioma designamos como la capacidad que tenemos de "darnos nuestras normas" y de "ejercer nuestra autoridad". El planteamiento que formulamos en este momento es que lo que ya se da *de hecho* sea reconocido *de derecho*, y que sea también ampliado paulatinamente (MONTES, 1999).

Por isso, tanto Adelfo Regino quanto Gustavo Esteva criticam duramente o posicionamento da ANIPA e, conseqüentemente, o de Díaz-Polanco, uma vez que, segundo eles, estes atores localizam a autonomia dentro dos limites do modelo vigente de Estado Nação, onde ela seria tão somente um quarto nível de governo subordinado à lógica de verticalização do poder. Para Esteva, a descentralização política foi um expediente empregado pelo Estado colonial centralista para impor-se sobre o exercício independente das liberdades locais, transferindo ao município a tarefa de controlar e tornar mais eficiente a administração de seu território.

> De acordo com a experiência histórica, tal autonomia [desenvolvida dentro do modelo vigente de Estado Nação] supõe a plena submissão à ordem estatal; assim que conquistá-la seria uma vitoria de pirro (...) porque em troca de jurisdição em um território administrativo, com instâncias “autônomas” às quais se teria transferido competências e faculdades do Estado centralista, se consolidaria a estrutura deste, introduzindo no seio das autonomias efetivas... o vírus de sua dissolução. Em troca de avanços na democracia formal, de modo algum garantidos pelo esquema, se estariam frustrando os da democracia radical (ESTEVA, 2002: 376).

Contra esse perigo, Esteva e Montes propõem a construção da autonomia “de baixo para cima”, ou seja, a partir das comunidades, nas quais são realizadas formas de

organização social e política que não cabem nos espaços institucionalizados pelo Estado, porque, como vimos anteriormente, o estilo de vida das mesmas obedece a uma lógica própria de relação com a terra, com a comunidade, com a legitimação do poder, com o exercício dos cargos, etc.

> A proposta autonômica dos povos índios busca recuperar faculdades e competências que lhes foi arrebatada pelo Estado, mas quer, sobretudo, que disponham livremente de seus próprios espaços políticos e jurisdicionais, para praticar neles seu modo de vida e de governo. Esta aspiração só pode materializar-se em um longo processo de reconstrução social e política desde a base; não demanda agora uma decisão legal ou institucional que estabeleça de um só golpe esse regime, o que seria impossível, e sim exige exercer livremente a autonomia em um contexto menos rígido e hostil, para construir assim, com outros mexicanos não índios, uma nova sociedade (ESTEVA, 2002: 379-380).

Finalmente, há quem advogue pela autonomia municipal, cujas críticas vão direcionadas tanto ao modelo regional, por "alterar radicalmente os sistemas políticos nativos e a estrutura local de tomada de decisões", quanto à proposta comunal que "se nega a reconhecer a existência de diferentes níveis associativos", baseados em "redes de relações interétnicas que foram sendo construídas entre as comunidades do mesmo grupo a partir de conhecimentos locais que têm uma base comum, ou melhor dito, de afinidades etnoculturais ... (históricas, lingüísticas, parentais, ecológicas, religiosas, etnopolíticas)" (BARTOLOMÉ e BARABAS, 1998 em CRUZ, 2003: 86).

Segundo essa modalidade, sequer se necessitaria trabalhar na reestruturação político-administrativa do Estado, pois seria possível explorar todo o potencial já existente na constituição mexicana para o estabelecimento de autogovernos municipais, uma vez que esta esfera de poder já é reconhecida como célula da organização federal do país e, por si só, dispõe de certa autonomia relativa à administração de recursos, órgãos próprios de

governo, etc. O argumento considera, sobretudo, um dispositivo do artigo 115 constitucional, criado na reforma de abril de 2001[109] que admite a associação de duas ou mais entidades federativas com maioria indígena, para compor o que os legisladores chamaram de "município livre". Segundo a Carta Magna,

> El Municipio libre es una institución flexible cuya organización permite una amplia gama de variantes. La expresión política natural de las comunidades se da en los municipios. *Los Ayuntamientos*[110] *están al alcance de las poblaciones indígenas para ser integrados con su representación*. En ellos pueden aquéllas actuar de acuerdo con sus usos y costumbres que adquieren pleno reconocimiento constitucional y legal..... *La obligación básica es sujetarse y atenerse al marco constitucional*...." (Constituição mexicana, artigo 115, parágrafo 1. In: CAL Y MAYOR, 2004: 142. Destaques da autora).

Embora sedutor pela aparente praticidade, há quem discorde radicalmente desse argumento. Para Araceli Burguete, por exemplo, os povos indígenas não poderiam exercer plenamente seu direito à livre determinação dentro da dinâmica dos municípios livres da maneira como foram normatizados; muito ao contrário. Para afirmá-lo, examinou o que significa "sujeitar-se e ater-se ao limite constitucional". No mesmo artigo, os parlamentares legislaram que:

> Los Estados adoptarán, para su régimen interior, la forma de gobierno republicano, representativo, popular, teniendo como base de su división territorial y de su organización política y administrativa, el Municipio libre, conforme a las bases siguientes:
> I.- *Cada Municipio será gobernado por un Ayuntamiento de elección popular directa, integrado por un Presidente Municipal y el número de regidores y síndicos* que la ley determine. La competencia que esta Constitución otorga al gobierno municipal *se ejercerá por el Ayuntamiento de manera exclusiva* y no habrá autoridad intermedia alguna entre éste y el

[109] "Las comunidades indígenas, dentro del ámbito municipal, podrán coordinarse y asociarse en los términos y para los efectos que prevenga la ley" (CAL Y MAYOR, 2004: 139).
[110] Governo municipal, prefeitura (LARA, 2007: 157).

> Gobierno del Estado." (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artigo 115. In: CAL Y MAYOR, 2004: 142. Destaques da autora).

Pelo texto da lei, os povos índios *somente* poderão organizar sua autonomia dentro dos limites legais dos chamados municípios livres, nos quais a única forma de autogoverno permitida será o *ayuntamiento*, cujos cargos e funções já estão pré-estabelecidos (presidente municipal – o nosso prefeito – *regidores* e *síndicos*) [111], e a única forma de eleição é a via partidária, isto é, pelo voto livre e secreto (CAL Y MAYOR, 2004: 143). Onde estaria, pois, a liberdade desses grupos de conduzir suas vidas segundo seus sistemas normativos tradicionais, como assegura o artigo 2º da mesma Carta?

Também Villoro manifesta suas reservas quanto à justeza do piso municipal para oferecer uma nova base político-jurídica aos povos indígenas, incluindo no mesmo "pacote" o nível comunal. Ele corrobora a avaliação de Díaz-Polanco, quando afirma que ambas as formas de autonomia exigem nada mais, nada menos que o cumprimento efetivo do que já existe no sistema político mexicano, ou seja, o respeito à autonomia relativa dos entes federais. Segundo ele, embora seus defensores reivindiquem a ampliação das atribuições do município, isso poderia ser resolvido com reformas pontuais e muito concretas na constituição. Com isso, a questão da inclusão dos direitos coletivos e de sua titularidade continuaria sem lugar no regulamento federal. Ademais, para este autor as autonomias comunal e municipal não representam demandas *necessariamente* indígenas, uma vez que instrumentos jurídicos como os municípios livres estão previstos para todo o contexto nacional, não havendo assim o espaço adequado para responder às demandas

[111] Por essa limitação, o dispositivo em questão já inutilizaria o direito à autonomia entre alguns povos do norte, como os yaquis, por exemplo, cujo autogoverno, construído pela via dos fatos, não depende do órgão municipal, ou seja, o governo indígena nega-se a incorporar em sua estrutura política funcionários ligados ao município, preferindo manter certa desconexão com o *ayuntamiento* e concentrando-se em formas regionais de organização (SÁNCHEZ, 1999: 72).

especificamente étnicas.

> Não vejo conceitualmente nenhuma discrepância entre pedir uma autonomia municipal, uma ampliação e reforço do governo local [comunal] e as competências locais dos municípios (...). A autonomia regional... [ao contrário] ultrapassa as reivindicações de ampliação dos poderes comunais, municipais e regionais; (...) este tipo de autonomia obviamente supõe novos tipos de competências que não estão consideradas atualmente pela Constituição, enquanto que o primeiro tipo (...), comunal e municipal, talvez seja compatível com a ordem jurídica nacional sem a necessidade de modificá-la.
> (...) a luta por aumentar faculdades, competências e recursos é uma luta de todo o país e uma forma de democratização radical. Esta luta teria que ser distinguida das que se realizam pelas autonomias regionais pluriétnicas (VILLORO, 1995: 141-142 e 183).

Finalmente, o EZLN também questiona a conveniência de que a luta por esse direito seja travada no contexto imposto pelo Estado, que impôs a figura jurídica do município livre sem sequer consultar os maiores interessados. Do ponto de vista da organização rebelde, essa faculdade não responderia satisfatoriamente às necessidades particulares dos povos, que desejam ser incluídos na dinâmica sociopolítica do país sem ter que abrir mão de sua identidade.

> En los documentos de acuerdos y compromisos mínimos entre el EZLN y el gobierno federal no se reconocen tampoco las autonomías municipales y regionales [da maneira que foram pensadas e defendidas pelas organizações indígenas articuladas com os zapatistas em San Andrés]. No basta que las comunidades indígenas se asocien en municipios y éstos lo hagan para coordinar sus acciones. Se necesitan instancias autónomas que, sin ser exclusivamente indígenas, formen parte de la estructura del Estado y rompan con el centralismo (*El Diálogo de San Andrés y los derechos y cultura indígena. Punto y seguido*, 15 de fevereiro de 1996. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008).

O governo mexicano não tem demonstrado nenhuma vontade política em atender a

essas reivindicações. Prova disso é a reforma de 2001 que, como afirmamos acima, reconhece formalmente uma série de direitos para depois negá-los ao longo do próprio texto constitucional. Por sua vez, o movimento indígena segue sem atingir uma proposta consensual sobre as formas e conteúdos dos autogovernos, de modo a ter algo concreto passível de ser reivindicado como figura jurídica acolhida pela lei máxima do país. Nesse contexto de impasse político e legal, no qual os sujeitos envolvidos não vislumbram solução a curto e médio prazo, o EZLN continua, *pela via dos fatos*, com seu próprio projeto de autonomia, através dos Caracóis e das Juntas de Bom Governo. A isso vamos agora.

Capitulo IV: As autonomias zapatistas: limites, avanços e desafios.

> A diferencia de las prácticas autogestionarias y los autogobiernos que se venían dando desde los ochenta, la autonomía de los noventa quiere emanar de un pacto y sustentarse en la ley: "La autonomía no es efecto de una decisión unilateral (ni de las etnias y/o nacionalidades, ni de los Estados). Es producto de una negociación política", escriben Héctor Díaz Polanco y Gilberto López y Rivas (1994). Pero a diferencia de otras negociaciones políticas entre movimientos sociales y gobierno, ésta no admite gradualismos: entran a la Constitución los derechos sustantivos de los pueblos indios o no entran; sí o no. (BARTRA, Armando. "Las guerras del ogro". *Revista Chiapas* nº 16, 2004. Disponível em <http://membres.lycos.fr/revistachiapas/No16/ch16bartra.html>. Acesso em 28 de agosto de 2008).

A autonomia zapatista é a expressão mais recente da secular resistência ao processo de subordinação dos povos indígenas ao poder mestiço e à destruição de sua cultura. Esta experiência está inscrita na luta contra a tendência de que os líderes se separem de suas bases quando assumem cargos de comando, isto é, contra a postura *caudilhista* que podem assumir aqueles a quem se delega poder. Nesse sentido, tanto quanto os esforços dos catequistas da Teologia da Libertação e dos ativistas das organizações camponesas e indígenas dos anos 70 e 80, o zapatismo tem buscado a participação das massas marginalizadas no processo de tomada de decisões (Cf. HARVEY, 2000: 57-58 e 87).

Como vimos no primeiro capítulo, a ascensão de movimentos camponeses e indígenas nas décadas de 70 e 80 foi possibilitada, em grande medida, pelo "desgaste gradual das formas clientelistas e corporativistas de controle político, através da crescente insistência em que se respeitassem os direitos constitucionais", sobretudo no que dizia respeito ao acesso à terra e aos direitos laborais. No sentido contrário, a diminuição do poder de mobilização desses movimentos e a adesão à via armada com o zapatismo podem ser atribuídos às reformas neoliberais do final dos anos 80, à forte repressão governamental

e às disputas internas pelo controle dos mesmos (HARVEY, 2000: 23).

As continuidades históricas que existem entre esses movimentos e o zapatismo podem ser observadas, entre outros, na insistência em brigar por demandas agrárias e pela autonomia, ainda que essas lutas se dêem por meios diferentes, tanto em termos organizativos, como estratégicos e políticos (HARVEY, 2000: 233-234). O EZLN trabalha por construir uma ampla base de sustentação que respalde suas ações políticas e, para esse fim, tem organizado consultas nacionais e internacionais como um novo instrumento de construção da legitimidade. A título de exemplo, citamos no capítulo 2 deste trabalho a consulta em 1992 entre as comunidades bases de apoio sobre o levantamento armado e a consulta de 1999, referente aos Acordos de San Andrés. Esse tipo de estratégia implica em uma ampla mobilização social, envolvendo grande número de pessoas em um processo alternativo de participação política e tomada de decisões – ainda que isso seja mais simbólico que real, uma vez que os envolvidos geralmente não participam da gênese do processo, respondendo apenas às questões já previamente pensadas e formatadas pelos rebeldes. Contudo, os efeitos das ações simbólicas nunca devem ser menosprezados.

Em termos organizativos, o zapatismo abriga em seu interior diferentes tradições políticas devido à adesão de militantes vindos da CIOAC, da OCEZ, da ARIC, das diferentes Uniões Ejidais, etc. Também há aqueles que já "nasceram" zapatistas, ou seja, que eram ainda crianças ou adolescentes quando estourou o conflito armado e cresceram em um ambiente política e ideologicamente dominado pelo zapatismo. Todos eles estão unidos por um projeto comum: o desenvolvimento de seus povos a partir do próprio esforço, dos próprios acertos e fracassos, sem esperar pela boa vontade dos políticos.

Por isso, não encontramos a formação de facções internas, como ocorreu com a OCEZ, por exemplo, que hoje possui pelo menos duas denominações: a OCEZ-CNPA, que

aposta na mobilização das massas por meio de marchas e manifestações pela conquista de direitos agrários e a OCEZ-Centro, que prefere táticas surpresas, como greve de fome e ocupação de edifícios governamentais na perseguição dos mesmos fins (HARVEY, 2000: 159-160). O mesmo ocorreu com a maioria das outras organizações (vide o exemplo da CEOIC, abordado no capítulo anterior, nota 107), mas não com o zapatismo – muito embora haja desacordos internos, porém estes são canalizados pela própria liberdade proporcionada pelo autogoverno em nível local, municipal e regional de agir com independência ou, simplesmente, pelo abandono do movimento.

Finalmente, a concepção política zapatista, diferentemente das associações produtivistas dos 70 e 80, como a Unión de Uniones, interpreta o acesso aos bens econômicos como o resultado de reformas políticas profundas, que envolvam toda a sociedade nacional. Daí que os rebeldes tenham investido com tanta insistência no reconhecimento constitucional dos direitos coletivos dos povos índios, especialmente da autonomia, e, paralelamente, tenha tentado impulsionar um amplo movimento civil e apartidário para discutir e propor os caminhos possíveis e desejáveis para a democratização do México – vide a Convenção Nacional Democrática e, mais recentemente, a *Otra Campaña*.

Contudo, a luta pela democratização e pela cidadania impulsionada pelo EZLN tem se revelado uma "faca de dois gumes", pois que, ao mesmo tempo em que cria ou amplia os espaços políticos de participação, provoca divisões internas nas comunidades. Em outras palavras, o deslinde em relação às instituições governamentais pela busca de outros espaços de atuação política implica em que a comunidade tenha que buscar constantemente o apoio de novas forças sociais, na tentativa de renovar estratégias e buscar soluções alternativas de acordo com as configurações políticas que vão se apresentando. Essa renovação pode

provocar divisões intercomunitárias, porque "nem todos os membros da comunidade podem estar de acordo" com os novos rumos a serem tomados eventualmente. A aliança feita na selva entre novos líderes indígenas e guerrilheiros urbanos, por exemplo, derivou no "rompimento de padrões anteriores de integração da sociedade indígena", mas abriu caminho para o surgimento de uma nova base social para a rebelião, com o apoio massivo das mulheres e da "sociedade civil", nacional e internacional (cf. HARVEY, 2000: 236-237).

Nesse sentido, uma das questões que mais têm provocado divisões internas e o conseqüente abandono da causa por parte de militantes é a dimensão *rebelde* que o movimento zapatista assumiu especialmente a partir de 2003, quando anunciou a radicalização das práticas autonômicas com os Caracóis, em um total desligamento de qualquer instituição governamental[112].

> Los municipios autónomos y las JBG se han ido construyendo como estructuras paralelas y rivales a las del gobierno 'oficial'. Se volvieron espacios cruciales de organización de la 'resistencia' al gobierno mexicano, y expresión material de ésta. El aspecto de resistencia ha estado presente en el levantamiento zapatista desde su inicio pero con la consolidación de las estructuras autónomas de gobierno se ha ido formalizando como el 'rechazo de todo lo que viene del gobierno'. En los primeros años del levantamiento todavía era posible que grupos de zapatistas aceptaran proyectos del municipio 'oficial', e incluso (como en el caso de Altamirano) que compitieran en las elecciones locales con un candidato compartido con el PRD (Partido de la Revolución Democrática). Pero cuando se rompió el diálogo con el gobierno federal, en 1997, y en respuesta a las estrategias contrainsurgentes del gobernador Albores, la resistencia se definió de manera más absoluta. Ya no les fue permitido a las bases civiles zapatistas aceptar ningún proyecto del gobierno ni asistir a escuelas del gobierno. En muchas comunidades los zapatistas expulsaron a los maestros 'del gobierno' y en lugar de

[112] Nunca havia sido uma prática de comportamento padrão dentro da estrutura zapatista receber qualquer espécie de apoio econômico do governo; porém, entre 1996 e 1997, o EZLN "passou a permitir que suas comunidades começassem a aceitar também a ajuda governamental", diante da quase completa ausência de recursos para financiar os serviços necessários às BAZ (FIGUEIREDO, 2006: 40).

> ellos empezaron a trabajar 'educadores' zapatistas. Además, los zapatistas se han abstenido de votar y, en algunas ocasiones, han obstaculizado la instalación de casillas.[113]

A rebeldia insurgente, como costumam chamá-la os próprios zapatistas, materializada na resistência em aceitar apoios econômicos ou serviços básicos oferecidos pelo poder público, impõe duras condições de vida às comunidades, constituindo assim o ponto de maior vulnerabilidade para que o governo possa atacá-los com uma política de contra-insurgência.

> A resistência significa não receber nada do governo, porque sabemos bem como estávamos antes por sua culpa. Agora sim, nos oferece muitas coisas, mas já não as queremos. Já basta de engano, já basta de sua justiça. Estamos cansados disso, por isso já não queremos receber migalhas. (...) Se [o governo] quer dar [dinheiro às comunidades], então que meta hospitais para a saúde. Se dinheiro só é para embebedar-nos (entrevista coletiva em La Realidad Trinidad, em 1º de fevereiro de 2004, concedida a SAAVEDRA, 2007: 425-426).

A contra-ofensiva governamental se expressa não só nos apoios políticos e logísticos a grupos paramilitares, como *Paz y Justicia* e OPDDIC, mas também e principalmente na oferta de programas econômicos como o PROCAMPO e o PROCEDE. O Programa Nacional de Apoios Diretos ao Campo (PROCAMPO) foi uma iniciativa do presidente Carlos Salinas de Gortari que, em 1993, anunciou pagamentos da ordem de 330 novos pesos por cada hectare cultivado durante os ciclos produtivos, pelo prazo de 15 anos, referentes às plantações de milho, feijão, soja, arroz, sorgo, trigo e algodão. A política de pagamentos diretos estava inserida na lógica do TLCAN, visando a queda dos custos de produção desses alimentos para competir no mercado internacional. Contudo, a maioria dos

[113] Cf. VAN DER HAAR, Gemma. *El movimiento zapatista de Chiapas*: dimensiones de su lucha. Disponível em <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/vanderhaar.pdf>. Acesso em 10 de março de 2008.

produtores de milho em Chiapas (67%) vende suas colheitas no mercado interno, enquanto que 33% produz apenas para o consumo familiar, de modo que o impacto imediato foi de grande benefício aos camponeses, mas a médio e longo prazo acarretou a queda nos rendimentos da pequena e média produção (HARVEY, 1995: 458-460).

Tanto este quanto outros programas de crédito e de desenvolvimento social estiveram intimamente ligados à certificação da terra por meio do PROCEDE (Programa de Certificação de Direitos Ejidais e Solares), criado no contexto da reforma constitucional ao artigo 27 (1992). Por meio dele, o governo federal vem regulamentando a titulação individual de parcelas agrícolas que se encontram dentro dos limites territoriais da propriedade social da terra (ejidos). Desse modo, ao conceder cinco hectares para cada família que ingresse ao programa (independentemente do número de membros), cria-se uma tendência ao conflito entre indivíduos proprietários (os chefes das famílias supostamente beneficiadas) e assembléia comunal, que perde todo tipo de controle sobre aquelas terras. Por outro lado, a concessão de títulos individuais de propriedade abre possibilidades para a concentração de terras porque, se os novos donos não tiverem meios para pagar os impostos incidentes sobre seu terreno e manter a produção familiar, podem vender sua parcela a interessados dentro da própria comunidade ou de fora dela. Isso sem contar que, ao vender a terra, os camponeses rompem seu vínculo comunitário e tendem a migrar para as cidades buscando novas alternativas de sobrevivência. Este tem sido um grande motivo para o rompimento com o zapatismo, dado que os rebeldes não aceitam o assédio governamental e, como parte de sua rebeldia, recusam-se a pagar impostos sobre a terra, que é uma das exigências do PROCEDE para aqueles que aderem ao programa. Sem embargo, não obter a titulação da terra significa não ter direito a qualquer tipo de crédito ou subsídio oficial (cf. CCIODH, 2008: 54; 58-60).

O discurso zapatista de resistência, presente em *slogans* como "para todos tudo, para nós nada", está intimamente ligado ao valor da *dignidade*, que se refere à "experiência de afirmar-se como 'alguém' com uma história pessoal e coletiva que merece (re)conhecer-se ... o direito à igualdade e a poder participar de maneira efetiva e significativa na vida social e política" (SAAVEDRA, 2007: 423). A idéia de dignidade foi apropriada, em grande medida, do discurso dos teólogos da libertação durante seu trabalho na Selva Lacandona, com o qual buscavam resgatar o orgulho e a valorização da cultura e do ser indígena, tão somente pela sua qualidade de *pessoa*, de criatura de Deus com direitos a serem defendidos, assegurados e respeitados.

> Nosotros nos sentimos orgullosos de la organización [EZLN], porque, a pesar de que no es fácil y nos ataca el gobierno, hemos encontrado la manera de vivir en nuestra lucha. Ya llevamos diez años sin recibir nada del gobierno y nos hemos dado cuenta que hemos sobrevivido con nuestro esfuerzo y trabajo colectivo. Aunque nuestros hijos anden con ropa jodida, no hemos vendido nuestra dignidad ni nuestro valor que tenemos; por eso seguimos en pie de lucha y tenemos que seguir luchando porque vemos las necesidades de nuestro México. Tenemos el valor porque hemos sabido vivir y enfrentar nuestros problemas. Así, a pesar de que nos atacan en lo político, en lo ideológico, en lo militar y hasta en lo paramilitar, hemos aprendido también muchas cosas que antes no sabíamos, por ejemplo, que ahorita no necesitamos del gobierno porque nos hemos sabido organizar y entendido nuestro valor. La organización nos ha mostrado, pues, el camino de la solución (entrevista colectiva con zapatistas de Cruz del Rosario, 17 de diciembre de 2004, concedida a SAAVEDRA, 2007: 428).

Saavedra questiona duramente a postura de resistência segundo ele imposta às bases de apoio zapatistas pelo EZLN, pois, para ele a vida de privações dos rebeldes pode ser

suportada relativamente bem por aqueles que ocupam algum cargo de poder – especialmente os que fazem parte do comando guerrilheiro – porque, bem ou mal, eles recebem os benefícios relativos à sua posição social, como prestígio e influência, ao passo que as pessoas comuns que não estão ideologicamente tão convencidas com o discurso da dignidade zapatista preferem aceitar as ajudas oferecidas pelo governo. Assim que a fragilidade desse discurso tenderia a trazer mais divisões dentro das "comunidades armadas rebeldes", como ele as classifica.

> Uma autoridade de San José Nueva Esperanza expressa com clareza esta consciência: "sabemos que nossa resistência não vai melhorar nossa vida, que continuaremos pobres, mas por dignidade não aceitamos a ajuda do governo, que quer nos manter obedientes" (trabalho de campo, janeiro de 2004). Esta resposta é de uma autoridade zapatista ideologicamente formada e instruída, mas será representativa do comum das bases de apoio? Se fosse, como explicar, então, as deserções de muitas comunidades da "organização"? Quanto tempo pode resistir o grosso das bases de apoio com este discurso e esta atitude? (...) À resistência zapatista subjaz o reconhecimento dos indígenas de sua capacidade de auto-organizar-se e conseguir dar respostas a suas necessidades materiais, por seus próprios meios e com o apoio de seus simpatizantes de fora [da comunidade], sem comprometer sua integridade moral e ideológica ou, em suas palavras, sua "dignidade" *em troca de obter bens públicos que necessitam e demandam* (SAAVEDRA, 2007: 426-427. Destaques nossos).

Em nossa pesquisa de campo, pudemos constatar, contudo, que não se trata de *trocar* benefícios que necessitam pelo simples orgulho de se sentirem capazes e auto-suficientes. Parece-nos que o determinante na postura rebelde radical dos zapatistas é sua percepção sobre *o tipo* de benefícios oferecidos pelo governo, que consideram como assistencialista, como uma estratégia para desmobilizar os povos que apóiam o EZLN. Com certeza, essa percepção não é uniforme entre todos os zapatistas, como não o é qualquer tipo de representação que diferentes indivíduos, colocados em posições e situações sociais

diversas, possam fazer da realidade ao seu redor – apesar dela também ser influenciada em grande medida pelo *mundo da vida*[114] construído pelo grupo social em que estão inseridos.

Por isso, entendemos ser fundamental matizar um pouco o panorama apresentado por Saavedra. Em nossa aproximação com a realidade em comunidades zapatistas, conhecemos duas comunidades que nos chamaram a atenção por seu grau de conflitividade, mas também pela consciência que suas lideranças demonstraram frente aos problemas vivenciados pelos seus povos, ressaltando constantemente a idéia de *resistência* e de que estão passando por um *processo* de transformação, e enquanto tal as dificuldades enfrentadas são inerentes a esse contexto. Entrevistamos uma autoridade local da comunidade de San Patrício e outra do povoado de San Manuel. Antes de expor algumas de suas apreciações, vamos a uma rápida apresentação do contexto em que estão inseridas.

San Patrício é uma comunidade situada no MAREZ de La Dignidad, pertencente ao Caracol V de Roberto Barrios. É formada por 22 famílias bases de apoio zapatistas e 12 outras que, segundo Romeu Gómez, o responsável local[115], pertencem ao grupo paramilitar *Paz y Justicia*. A comunidade foi formada por habitantes egressos do povoado vizinho de Unión Hidalgo, localizado em uma área montanhosa próxima, bastante acidentada e pouco fértil para a agricultura. Depois de malogradas tentativas em conseguir trabalho junto ao *terrateniente* (grande proprietário) das terras baixas, unem-se ao EZLN e, em 17 de abril de 1995, se apropriam de cerca de 300 hectares do mesmo. Às terras tomadas aos grandes e

[114] Segundo Jürgen Habermas, o mundo da vida corresponde ao contexto formador de horizontes para os processos de entendimento, ou seja, ele condiciona a ação individual na medida em que oferece os recursos lingüísticos e culturais para a interpretação e intervenção na realidade. Trata-se de uma espécie de *background*, de uma bagagem sociocultural que permite ao indivíduo analisar as situações com as quais se depara (cf. HABERMAS, 1989: 495).

[115] O responsável local é a estrutura de autoridade que vincula e coordena a comunidade ao EZLN, funcionando como uma espécie de ponte entre ambas as partes. Ele é eleito pela assembléia comunal entre aqueles/as que demonstraram compromisso com os assuntos coletivos (SAAVEDRA, 401-402).

médios proprietários, os zapatistas chamam de *terras recuperadas*[116], uma expressão que assume forte conotação étnica devido ao entendimento de que as mesmas pertenciam aos ancestrais dos povos índios[117]. Desde 2003, com a reorganização da resistência por meio dos Caracóis, surge uma série de conflitos entre os habitantes de San Patrício e os dos povoados vizinhos de Ostilucum e Unión Hidalgo pela posse das terras[118].

Segundo Romeu, sua comunidade vem sofrendo diversas agressões e ameaças de desalojamento, perpetradas por elementos de *Paz y Justicia*, originários daquelas vizinhanças. As graves hostilidades sofridas pela comunidade vão desde roubo de milho e fabricação de delitos contra seus moradores, até a tentativa de homicídio contra as autoridades autônomas locais, passando por ataque às crianças com pedras e intimidação da população com tiros ao alto durante noites seguidas. Como se não bastassem os ataques paramilitares, a comunidade vive divisões internas, que existem pelo menos desde 2003 e que, segundo Romeu, foram motivadas especialmente pela ação contra-insurgente do Governo que, na análise do líder, vem implantando programas assistencialistas para iludir ou comprar as pessoas.

Os rebeldes de San Patrício sustentam seu direito sobre as terras com base em uma ata de acordo assinada em 26 de abril de 1995, elaborada com a participação das mesmas pessoas que saíram da organização zapatista e foram encabeçar o grupo paramilitar de oposição. Reformada em novembro de 1998, para "corrigir possíveis erros de redação e

---

[116] Segundo a Lei Agrária Revolucionária Zapatista de 1993, parágrafo 3, serão objeto de reparto agrário em todo México as terras que excedam os 100 hectares em condições de má qualidade e os 50 hectares em estado de boa qualidade. Os beneficiários seriam camponeses pobres sem terras e jornaleiros agrícolas que o solicitassem, com a determinação de que a forma de apropriação fosse coletiva. Cf. MARCOS. *Ni el centro, ni la periferia* – série de palestras apresentadas no Primeiro Colóquio Internacional *in memoriam* Andrés Aubry, de 13 a 17 de dezembro de 2007, na Universidad de la Tierra. San Cristóbal de las Casas: Rebeldia, 2007, p. 24-25.

[117] Cf. VAN DER HAAR, op.cit.

[118] Todas as informações sobre San Patrício foram registradas em entrevistas e notas de campo realizadas em 16 e 17 de março de 2008.

para renovar o acordo comunitário", teve como principais pontos de consenso: 1) o trabalho nas terras recuperadas seria organizado de maneira coletiva, beneficiando tanto os agricultores *censados* – isto é, registrados na Secretaria de Reforma Agrária – quanto os *não censados*; 2) somente as bases de apoio zapatistas teriam direitos sobre tais terras; 3) aqueles que criassem "problemas" na comunidade e rompessem os acordos estabelecidos em assembléia, não teriam mais direito sobre elas. Romeu aponta o desrespeito aos acordos comunitários como a fonte principal de conflitos entre os moradores de Ostilucum, Unión Hidalgo e San Patrício:

> Pero después, no quedan de cumplir el acta de acuerdo que ellos hicieron. Después nos empiezan a amenazar a nosotros, los que seguimos como BAZ. "Ahora los que siguen siendo zapatistas los vamos a desalojarlos... porque ahorita ya somos la mayoría", dicen, porque comenzaron a formar sus grupos paramilitares, sus grupos de Paz y Justicia, ya que vieron que empieza a dar tantas migajas el mal gobierno. "Ahorita no precisamos más luchar porque nos está atendiendo el gobierno", dicen, "ya no tenemos que entrar en contra del mal gobierno, porque ahorita ya nos están dando de comer, ya están dando beca, ya nos están dando la PROGRESA[119], todo lo que necesitamos", dicen los priístas. "Ahora el zapatismo que se acabe", dicen. "Es pura mentira, no nos apoya en nada... lo que quiere Marcos es que luchemos y juntemos [dinero] para él", dicen. Pero a nosotros nunca nos ha pedido dinero el Subcomandante Marcos. Hemos cooperado cuando subían [a los gobiernos autónomos en el Caracol] nuestras autoridades autónomas, y cuando subían nuestras comisiones políticas... sólo eso lo hacemos. (...) Pero los ya se desviaron de la organización, los que entraron en contra de la organización, que se vayan, que no toquen en ningún pedazo de la tierra, porque empezamos a tomar otra vez nuestros acuerdos, empezamos a revivir la acta de acuerdos... Los de Unión Hidalgo también: siguen solicitando su emparcelamiento [división de la tierra en parcelas individuales], siguen solicitando que quieren tomar esa tierra. Pero nosotros no les damos esa tierra, pues sabemos que es tierra recuperada por la organización zapatista... no damos chance que nos quiten toda la tierra. Por eso los de Unión Hidalgo toman un acuerdo con los de Ostilucum para agredirnos, para hostigarnos de noche, hostigarnos en el camino, se ponen a gatear por ahí a ver se andamos solos, para asesinarnos... La amenaza que hacen

[119] Programa de Educação, Saúde e Alimentação criado em 1994, que tem como objetivo principal apoiar às mulheres em zonas rurais e suburbanas. Cf. CCIODH, 2008: 480.

> ellos es que ellos tienen ejercito, que cuentan con gobierno...

A seguir, Romeu manifesta a consciência de *processo* político no qual está inserido, como supõem os rebeldes, a transformação de Chiapas e do México e o desenvolvimento dos povos indígenas. No trecho que segue, também poderemos notar a disposição para a resistência, como único caminho possível de luta.

> Pero no tememos a ellos, seguimos resistiendo... y los de aquí [de la comunidad de San Patrício, que son de Paz y Justicia], son como doce familias, nos empiezan a odiar mucho, nos insultan mucho, que no servimos para nada, que somos ilegales, que no contamos con gobierno, que no contamos con ejercito... que estamos engañados pelo subcomandante Marcos, porque el no nos da PROGRESA, no nos da PROCAMPO, no nos da las migajas como está dando el mal gobierno. Pero sabemos que eso no nos va a dar el Subcomandante Marcos, que estamos en el inicio de una lucha, pues. Porque sabemos que el mal gobierno está dando porque está muy arriba [o sea, que tiene el dinero y el poder para eso]... porque sabemos que todavía estamos abajo, porque estamos todavía en el inicio de un proceso de lucha. (...) Lo único que queremos es que valoricen el acta de acuerdo y que salgan de estas tierras [las 12 familias de Paz y Justicia]. (...) me quieren matar porque soy una persona que no me vendo, que no me voy con el mal gobierno... Pero nunca le tengo miedo de las amenazas, al contrario pienso seguir resistiendo con los compañeros. Pues ya que sufrí tantos tiempos de organización no me puedo bajar, no me puedo rendir y fracasar en la organización. Ya soy viejo en la organización: me empezaron a reclutar la gente que ya ha desertado des 1982. Así que ya llevo casi 26 años en la organización y llevo ya 23 años de ser responsable local. [Entonces] pueden me amenazar, pueden me matar, voy a seguir resistiendo porque a mí no me queda de otra, pues ya siento que la lucha forma parte de mi cuerpo, la organización ya forma parte de mi cuerpo... mi decisión es morirme dentro de la organización (Entrevista com Romeu, responsable local de San Patricio, MAREZ de La Dignidad, Caracol V de Roberto Barrios, 17 de março de 2008).

San Manuel[120] é uma comunidade autônoma pertencente ao MAREZ homônimo, que faz parte do Caracol 3 de La Garrucha. Fundada em 24 de julho de 1997, surgiu da

[120] Todas as informações referentes a San Manuel foram extraídas de entrevistas e notas de campo realizadas entre 20 e 23 de abril de 2008.

apropriação de 420 hectares de terra, antes pertencentes a um grande *finquero* da região. Formada atualmente por 14 famílias BAZ, sofreu uma divisão interna na qual sete famílias aderiram ao PROCEDE e tiveram o emparcelamento de suas terras em 28 de fevereiro de 2007. Agreguem-se a isso as ameaças de desalojamento perpetradas por membros do grupo paramilitar OPDDIC e por membros da organização camponesa ARIC-histórica – uma das quatro facções atuais da Associação Rural de Interesse Coletivo, fundada em 1988.

Segundo o responsável local, um "compa"[121] chamado simplesmente de Moisés, o conflito principal entre zapatistas e ARIC-histórica se deve pela disputa de 40 hectares já trabalhados pelos primeiros – isto é, que já passaram pelo processo de limpeza para o plantio – e de outros 72 hectares ainda "virgens". De acordo com Moisés e demais participantes da assembléia comunitária da qual tomamos parte, "estamos tentando um acordo para que os da ARIC ou nos paguem os 18 *jornales* (dias trabalhados) investidos na limpeza dos 40 hectares ou que fiquem com eles e nos deixam em paz com os outros 72 hectares." Como não houve acordo entre as partes, os zapatistas decidiram unilateralmente "defender os 72 hectares" em questão, ou seja, trabalhá-los coletivamente como forma de conquistar o direito sobre essas terras.

Sobre as divisões internas, temos o seguinte depoimento do "compa" Gustavo, um zapatista que está na organização desde 1984, que compartilha a idéia de rebeldia e de processo manifestada pelo "compa" Romeu.

> Para ser rebelde é preciso ter um pensamento firme, decidido. Saber que, se te prendem, te torturam, te oferecem dinheiro, tudo isso faz parte da luta. Há que agüentar, ver tudo isso de

[121] *Compa* é uma abreviação de companheiro que os zapatistas usam entre si como recurso de diferenciação em relação aos "*não compas*", ou seja, aos membros de outros grupos políticos da região. Observamos que este código de linguagem também funciona como um elemento que cria identidade, vínculos de pertencimento a um mesmo universo social, político e ideológico e, conseqüentemente, um distanciamento simbólico entre eles e os *outros*.

> forma natural, mantendo a cabeça firme, no lugar. Os *compas* que saem da resistência o fazem porque não entenderam nossa luta. Por isso, há que continuar explicando-lhes, dialogando com eles; assim, *vamos avançando, devagar e sempre*. Os irmãos das sete famílias que saíram da organização em 2007 estão começando a perceber a estratégia do mau governo com o PROCEDE, que quer tirar a terra do agricultor. Já foram a La Garrucha [ao Caracol] para pedir para voltar à organização... (Entrevista a Gustavo, base de apoio zapatista, na comunidade de San Manuel, em 20 de abril de 2008. Ênfase nossa).

Dignidade para os zapatistas, portanto, é ser livre para cultivar a terra que é de todos, é ter de onde tirar o sustento da família, sem sofrer a ameaça de que seja tomada porque não se pagou um empréstimo ou um imposto. De acordo com esta concepção, a terra é de quem a trabalha e, nesse sentido, sabem que, com o PROCEDE, quando o companheiro parcela sua terra e aceita crédito do governo, vai se endividando até o momento que não pode mais quitar a dívida e o governo vem e se apropria daquela terra, que estava como garantia de pagamento do crédito – é o chamado "despojo legal", uma das estratégias de contra-insurgência mais utilizadas atualmente (Cf. Gustavo, BAZ, San Manuel, La Garrucha, 20 de abril de 2008).

Essa opção por um tipo de resistência não institucional – ou seja, colocada fora das regras estabelecidas pelo Estado, como são os canais eleitoral/partidário ou a militância em organizações sociais registradas junto aos órgãos oficiais – tem recebido críticas de outros intelectuais importantes, além de Saavedra, entre eles a antropóloga Araceli Burguete Cal y Mayor, investigadora do CIESAS (Centro de Investigações e Estudos Superiores em Antropologia Social). Para ela, embora a demanda autonômica seja justa, dentro do contexto de ausência real do Estado em Chiapas e, especialmente, entre as comunidades indígenas, a existência de autonomias *de facto*, ou seja, de autogovernos não reconhecidos legalmente, gera o fracionamento das comunidades. Isso se dá, segundo ela, porque muitas

vezes ocorre que, em um mesmo grupo social, alguns se engajam com o zapatismo e outros não, criando conflitos internos e, às vezes, desagregação familiar.

> Viver sob uma jurisdição zapatista significa ter um posicionamento expresso sobre a resistência e não aceitar vincular-se ou ter relações com os inimigos, que são todos aqueles vizinhos que se denominam governistas, ou seja, todos aqueles que têm algum tipo de relação com as instituições estatais; incluem igualmente membros de organizações sociais, membros do PRI e do PRD. Muitos deles são seus familiares, o que implica uma ruptura drástica (CAL Y MAYOR, 2005: 260).

Por outro lado, as diferentes zonas zapatistas encontram-se afastadas geograficamente umas das outras, de modo que não se pode falar, segundo essa autora, de uma autonomia em nível territorial. Neste contexto, o fenômeno colonial de fragmentação dos *pueblos* é reforçado e intensificado com o aumento de tensões interétnicas.

> Uma característica importante das *autonomias de fato* zapatistas é que estas são *demarcações imaginadas*, ou seja, não estão nem territorializadas nem se constituem de maneira compacta. Seus membros são grupos de pessoas (de número diverso) dispersos por uma área específica que não necessariamente tem continuidade entre eles. (...) [Assim] O EZLN sofre um fenômeno simultâneo de crescimento e fragmentação em virtude de que, ao expandir-se, vai somando grupos e não comunidades, do que resulta que sua expansão não se dá de maneira compacta e territorial, e sim salpicada e conseqüentemente dispersa. Na medida em que os ejidos e comunidades se diversificam, a coesão se rompe e muitas comunidades que haviam acordado filiar-se ao zapatismo voltam a separar-se, gerando um novo subgrupo dentro da nova comunidade zapatista, originando assim uma fragmentação de tipo exponencial. (CAL Y MAYOR, 2005: 257-8).

A pesquisadora aponta ainda o problema da superposição de jurisdições, ou seja, a existência de dois governos, um legal outro rebelde, exercendo a função de dizer o direito que provoca, muitas vezes, confusão legal, isto é, decisões diferentes para o mesmo conflito jurídico. De tal maneira que, um infrator pode tirar proveito desse paradoxal vazio

jurídico e desrespeitar uma decisão judicial, declarando-se submetido a sua concorrente. O resultado é, inevitavelmente, a impunidade e o descontentamento entre as vítimas. Ademais tem havido, segundo ela, um uso indevido do termo autonomia para acobertar práticas ilegais, às quais não poderiam ser apenadas pelo Estado.

> (Sobretudo depois de 1996) A palavra autonomia foi usada em Chiapas como um recurso para definir qualquer coisa. Qualquer grupo se declarava autônomo ou declarava espaços de jurisdição autônoma para territórios onde circulavam veículos roubados, tráfico de armas ou transporte de não documentados. Ou seja, a palavra autonomia indígena foi usada como um recurso discursivo e defensivo, empregado por grupos de delinqüentes para impedir a ação da justiça. Assim, a palavra autonomia em Chiapas acabou gozando de má fama (CAL Y MAYOR, 2005: 266).

Para Cal y Mayor, além da fragmentação social e a confusão jurídica, a existência de governos rebeldes gera, em última instância, o aumento da violência em regiões já tensas por si só, o que constitui um aspecto que só vem a enfraquecer o zapatismo.

> No momento da declaração da rebeldia, estabelecem-se novas instituições e uma nova ordem jurídica, paralela a estatal, na qual ficam circunscritas não somente os zapatistas autônomos, mas sim todos os que vivem ao redor desse entorno. Por exemplo, as normas zapatistas, a circulação de veículos, o pagamento de impostos são para todos os habitantes da zona da jurisdição autônoma, mesmo que eles tenham decidido não participar. A aceitação passiva (destas normas) nem sempre se reproduz, pelo que é freqüente o enfrentamento interno; situação na qual os civis desarmados sempre estão em desvantagem. Em algumas ocasiões, a resposta é uma crescente militarização da região, onde rebeldes e civis estão armados e se produzem confrontações que às vezes deixam saldos lamentáveis.
>
> Em resumo, a declaração de autonomias de fato não se produz, em primeira instância, contra o Estado ou o Governo, mas contra a comunidade, a vida comunitária, as instituições e autoridades locais (CAL Y MAYOR, 2005: 255).

Por outro lado, e apesar dos limites apontados, a não institucionalização do

movimento é defendida e justificada por personalidades que estiveram intimamente envolvidas nas mobilizações em torno do movimento zapatista, como Gaspar Morquecho, ativista e pesquisador que vive há décadas em Chiapas, tendo desenvolvido uma série de projetos junto aos rebeldes. Para ele, o caminho desse tipo de resistência foi uma opção consciente e consensuada dentro do EZLN e das comunidades, que já acumulam uma larga experiência de frustrações diante de promessas não cumpridas por parte do governo e de lideranças que se envolveram com partidos políticos ou cargos oficiais e logo foram "engolidas" pelo sistema, esquecendo-se dos compromissos com suas bases sociais de sustentação.

> El gobierno después de 94 en la primer fase del dialogo responde a finales del año con una ofensiva militar para ocupar el territorio zapatista y va a legalizar al EZLN con la Ley de Concordia y Pacificación, que se estableció de tal manera que 'pase lo que pase, no se desata la guerra', tiene que ser una decisión militar clarísima en la que se diera las confrontaciones militares nuevamente. En este sentido, el Estado pretendió institucionalizar al EZLN en su marco legal como la mejor manera de tener el control del EZLN. Entonces las dificultades del EZLN son en el sentido de "como usamos ese marco, pero como no nos quedamos ahí". Y entonces ellos desarrollan una serie de iniciativas que le permiten estar en el afuera de la institucionalidad. Y de tal manera que el Estado no puede intervenir en términos militares por causa de la ley pero, lo que es más importante, por causa de las iniciativas políticas del EZLN... no apenas por la [ayuda de la] sociedad civil, porque ella no puede estar todo el tiempo... en este sentido, hay mucha clareza en la autonomía de basarse en sus propios esfuerzos, no caer en la relación institucional con el gobierno, en que tráeme agua, tráeme luz, tráeme proyectos, al final de cuentas, miseria. En los proyectos y presupuestos del gobierno que llegan a las comunidades 70% se quedan en los gastos de operación, o sea, en el personal y toda la estructura del gobierno. Por ejemplo, la Secretaria de Pueblos Indígenas en el gobierno anterior, que era el gobierno del cambio... para la cuestión de los indios en Chiapas tenía 50 millones de pesos al año, lo que significaba que era el presupuesto de una dirección, no de una secretaria. 50 millones de pesos le dio el gobierno del cambio para la remodelación del estadio de futbol en Chiapas, porque ahí hay circo... entonces, lo que llega a los pueblos indígenas no es nada, ni siquiera el presupuesto del gobierno federal. En este sentido, el EZLN entiende que no se resuelve el problema estructural de los pueblos indígenas con ningún presupuesto de

> nadie, porque además le llevan miseria, entonces [avalúan] "¿para que queremos eso? Mejor, pongámonos en la postura de la dignidad, a no recibir la miseria, que es recibir limosnas, recibir lo que les cae de la mesa. Hagamos por nuestra propia cuenta". Seguramente ellos no van a resolver los problemas estructurales, porque no es posible, pero no se metieron al presupuesto que les dan... ¡que es nada!... En este punto los zapatistas están claros: "los recursos del gobierno no resuelve nada, simplemente nos meten en una dinámica de estar recibiendo miserias, cuando nosotros merecemos otra cosa. Entonces hagamos de otra manera: ¿lo que podemos hacer con las ayudas internacionales? Para eso es más valioso recibir 10 pesos de cualquiera ciudadano del mundo a recibir 50 mil del gobierno", o sea, para ellos no vale pues, para ellos el problema de las cuantidades es un problema cuantitativo, saben valorar mucho las cuestiones cualitativas. En este sentido no son institucionales, en este sentido no son una propuesta anárquica, es una propuesta de realización diferente lo que se esta dando en torno de los Caracoles (Entrevista com Gaspar Morquecho, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, em 10 de março de 2008).

Contrário a essa linha de análise, Saavedra comenta, como dissemos linhas acima, que a postura rebelde parece suportável ou conveniente apenas para aqueles que ocupam cargos de poder dentro da estrutura civil e militar do EZLN, sendo que para as pessoas que constituem simples bases de apoio ela seria a maior causa de "deserções" e rompimentos com o movimento. Desse modo, a leitura de seu texto nos dá a impressão de que as diretrizes e estratégias do movimento são decididas pelo comando político-militar do exército insurgente e imposta às bases sem parecer que é uma imposição, graças à incorporação pelos zapatistas das estruturas de autoridade previamente existentes nas comunidades, como as assembléias ejidais, os representantes ou conselheiros locais e regionais, a lógica da formação de consensos, o respeito "obrigatório" aos acordos tomados em assembléia, etc.

> *Idealmente*, se supõe que a legitimidade e a autorização de todas as ações do EZLN viriam, segundo a lógica do "mandar obedecendo", das comunidades armadas rebeldes [as bases de apoio da organização], que devem expressar primeiro "sua palavra" para consentir qualquer

> ação e discurso em seu nome. Em outras palavras, o fluxo de poder do movimento zapatista se formaria "desde baixo" para irrigar, ascendendo, os níveis superiores hierárquicos até chegar ao comando e ao CCRI.
>
> (...) Uma vez ocorrida a "tomada das comunidades", a estrutura comunitária de autoridade permitiu criar um mecanismo de transmissão das diretrizes militares dentro das comunidades, de tal maneira que resultasse quase natural a identidade, a vontade e os interesses das comunidades, agora bases de apoio, e o Exército Zapatista, e desse a impressão entre os camponeses de que ainda conservam a autonomia, sua "forma de governo", que só há alguns anos haviam adquirido (SAAVEDRA, 2007: 400-401).

Essa análise nos parece menosprezar um pouco a sensibilidade política dos indígenas, quando são apresentados como sujeitos iludidos pelo comando zapatista, enganados em sua ingenuidade de pensarem-se autônomos enquanto são manipulados pelo EZLN. Não podemos nos esquecer que esses indígenas são possuidores de um capital político acumulado durante décadas de resistência – ainda que com outras características – e de organização, sendo que já haviam se posicionado contra uma presença ideológica talvez muito mais forte que a zapatista, qual seja, a da Igreja católica durante a segunda metade da década de 70, como vimos no primeiro capítulo desta pesquisa. Parece-nos muito mais coerente com essa história, matizar a percepção indígena em relação ao poder a partir de uma perspectiva que leve em consideração a constituição histórico-cultural desses povos. Gaspar Morquecho nos dá uma pista em relação a esse ponto, quando lhe perguntamos sobre a suposta imposição das diretrizes rebeldes às bases de apoio.

> Aquí [en los pueblos] hay varios niveles [de toma de decisiones]. Nosotros debemos entender la particularidad de los tiempos [indígenas], como dice Marcos, y eso es cierto: cuando vas a comunidad te vas a desesperar porque las cosas pasan de otra manera. Si tú no logras entender que hay un proceso de construcción desde el 69 y luego desde el 83 al 2008 no vas a entender la dinámica en que están involucrados eses pueblos. Todo mundo piensa que la gente esta

completamente informada de todos los aconteceres que pasan o de todas las directivas políticas o de todas las decisiones que puede tomar la dirección del EZLN. Es como si quisiéramos ver en nuestra universidad que se reúnen los estudiantes su asamblea general y ahí platiquen y discuten y toman sus acuerdos y se van y que en el otro día se reúnen… si es eso que pasa dentro de esa universidad, lo juntas o lo trata de visualizar en un proceso de construcción que tiene más de 20 anos vas entender que las propuestas políticas tienen una secuencia tienen una lógica y si hay buena parte de confianza en la iniciativa política, sí se da un proceso de discusión que no necesariamente tiene que ser que se reúnen los 300 mil zapatistas y lo acuerdan, sino que tienen que ver con ese otro momento de construcción de cómo participan ellos ya en el proceso de construcción, como participan ellos como responsables en los gobiernos del municipio rebelde y como mandan cada semana o cada quince días a los que van estar gobernando desde las juntas de buen gobierno, como se va a ver en este proceso de lo que antes era y creo que sigue siendo ahora. Yo les preguntaba después del cesar fuego a la gente en las comunidades: y porque le mandan comida a los insurgentes, ah pues porque es sangre de mi sangre, carne de mi carne. Ahí están mis hijos, están mis hermanos, están mis sobrinos, somos los mismos, pues. Es algo que quiere decir conciencia colectiva de que allá estamos también nosotros y que ellos se están preparando para la guerra. Hace un colectivo, en ese sentido, de acción y de participación que se ve reflejada en la propuesta de los Caracoles y no vas a ver un proceso completamente formal de toma de decisiones. Y que en todo caso no se hace como luego lo hacemos nosotros que se sientan en una asamblea y que se discute, sino que la iniciativa se procesa antes en los pueblos, como se procesó la guerra para finales del 92, cuando se decide declarar la guerra, llegaron al congreso de las Fuerzas de Liberación Nacional las actas de comunidad por comunidad zapatistas, con las firmas y las huellas de los compañeros que decían ‘estamos de acuerdo con la guerra’. Eso no se decidió en el Congreso, ya había un apoyo de las comunidades para el levantamiento armado. En ese sentido, ya le dejan a la dirección armada los detalles, cuando, a que horas y como. ¿Que te quiero decir con esto? Que ese es el proceso, pues, de discusión, de reflexión en los pueblos y las comunidades. Y luego la gente de afuera tiene el ideal de que las comunidades no saben nada. Que llegas y

> les pregunta “oye, ¿sabes que pasó…?”, [la respuesta es] “No sé”; “oye, ¿pasó el otro…?”, “Tampoco”… “oye, ¿cuando discutieron eso?”, “No sé”. Simple y sencillo porque no tiene obligación de informarte a ti nada. La gente de afuera cree que cuando llega, por el hecho de que llegue y pregunte le van a decir lo que pregunta. La gente no tiene porque responder nada. Y sobre todo si tomas en cuenta que en el proceso de preparación de la guerra esto era un secreto, pero además es parte de los pueblos, de su seguridad. Entonces si llegas en cualquiera comunidad y preguntas por alguien, te dicen “yo no sé”. Eso los cobren, los protege, los defiende, entonces no tiene porque decirte. Entonces la gente piensa que no hay información, que no están enterados, de que no participan. Lo que pasa es que estamos fuera. (Entrevista com Gaspar Morquecho, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 10 de março de 2008).

Apesar da pesada crítica que faz da constituição de autonomias *de facto* entre os zapatistas, Cal y Mayor afirma que uma saída possível para os conflitos entre eles e os não zapatistas, seria a inclusão destes no projeto rebelde das autonomias regionais, abrindo-lhes especialmente os benefícios adquiridos com o desenvolvimento dos serviços na área da educação e da saúde (CAL Y MAYOR, 2003). Com efeito, um dos principais compromissos assumidos pelas Juntas de Bom Governo em 2003 foi incluí-los em seu projeto de autogoverno regional, porque entenderam que

> No es necesario ser zapatista para ser atendido y respetado por los municipios autónomos de cualquier parte de nuestro territorio. Por ser miembro de la comunidad o del municipio que pertenezca tiene derecho a ser atendido. Si viven en la misma comunidad y en el mismo municipio, son hermanos de raza, de color y de historia, y entonces no debe haber ninguna razón para pelear y enfrentarse entre hermanos, porque sufrimos las mismas injusticias de discriminación y humillación, vivimos en las mismas condiciones de hambre y miseria, sufrimos el mismo desprecio, marginación y olvido de los malos gobernantes y poderosos, sólo por ser indígenas y del color de la tierra (Comandante David. *Palabras a los indígenas no zapatistas*, 09 de agosto de 2003. Disponível em < http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 15 de junho de 2008).

Segundo reportagem especial da *Revista Rebeldia*[122], em comemoração ao primeiro aniversário dos Caracóis e Juntas de Bom Governo, as autoridades rebeldes têm feito esforços sinceros nesse sentido. A matéria é assinada pela jornalista Glória Muñoz Ramírez, que em 1997 deixou sua vida na Cidade do México e seu trabalho no famoso periódico de esquerda *La Jornada* para viver nas comunidades zapatistas. A seguir, mostraremos alguns aspectos do balanço de um ano dos autogovernos regionais feito pela jornalista, a partir de entrevistas e notas de campo produzidas durante seu percurso pelos cinco Caracóis. Muitas das conquistas reportadas nesse documento não foram produzidas de súbito e sim retratam o ponto mais alto – atingido até aquele então – de um processo que já vinha se desenvolvendo com os municípios autônomos (MAREZ), através de seus Conselhos zapatistas, e para termos idéia disso, vamos cotejar as informações de Ramírez com relatos do Subcomandante Marcos, publicados em julho de 2003, um mês antes da inauguração dos Caracóis.

Começando pela área da educação, o maior avanço tem sido a formação de promotores zapatistas, pessoas geralmente escolhidas pelas assembléias comunitárias para se capacitarem e se responsabilizarem pela formação das crianças e adolescentes. Os promotores e promotoras de educação recebem cursos coletivos de formação (três anos) e aperfeiçoamento (a cada três meses), geralmente nas dependências do Caracol ao qual pertencem. Os cursos são ministrados por professores vindos das escolas oficiais que se proponham a trabalhar uma proposta de educação alternativa e construída coletivamente com os rebeldes, que expõem suas necessidades e interesses quanto aos métodos e conteúdos de ensino. Da mesma maneira, muitos são os ativistas, nacionais e estrangeiros,

[122] A Revista Rebeldia publica mensalmente escritos, opiniões e artigos de intelectuais ligados direta ou indiretamente ao zapatismo. É dirigida pelo economista Sérgio Rodríguez Lascano e pela antropóloga e professora da ENAH, Adriana López Monjardín.

que chegam aos Caracóis para oferecer apoio à educação autônoma e que costumam demonstrar uma postura de respeito e aprendizagem com relação aos indígenas zapatistas[123].

Após o período formativo inicial de três anos, os promotores voltam para suas comunidades e começam o trabalho com as crianças e/ou adolescentes, porém, não deixam de se especializar, graças aos freqüentes cursos de capacitação oferecidos por voluntários ou por promotores mais experientes (formadores). Talvez a principal contribuição do sistema autônomo de ensino seja a liberdade em definir conteúdos que respondam aos interesses de seus destinatários e que sejam acordes com sua realidade agrária e rebelde. Nesse sentido, as disciplinas básicas lecionadas na primeira etapa do sistema – também chamada de primária – são espanhol, matemáticas, história mexicana, história zapatista e vida e meio ambiente[124] (cf. notas de campo, 8 de junho de 2008).

> En la educación, en tierras en las que no había ni escuelas, mucho menos maestros, los Consejos Autónomos (con el apoyo de las "sociedades civiles", no me cansaré de repetirlo) construyeron escuelas, capacitaron promotores de educación y, en algunos casos, hasta crearon sus propios contenidos educativos y pedagógicos. Manuales de alfabetización y libros de texto son confeccionados por los "comité de educación" y promotores, acompañados por "sociedades civiles" que saben de estos asuntos. En algunas regiones (no en todas, es cierto) ya se logró que asistan a la escuela las niñas, ancestralmente marginadas del acceso al conocimiento. Aunque se ha conseguido que

[123] Nós participamos de uma oficina de uma semana no Caracol de Roberto Barrios voltada para formadores de promotores de educação, na qual conhecemos um pouco das características, propostas e desafios da educação autônoma e levamos algumas técnicas de ensino, baseadas na metodologia da Educação Popular, a partir de conteúdos aprovados pela JBG em questão e pelos ditos formadores. Os temas tratados foram: cooperação *vrs.* competição, direitos das crianças, planejamento de aulas, lixo e reciclagem, gênero e o jogo enquanto ferramenta de aprendizagem. Notas de campo, Caracol V de Roberto Barrios, Chiapas, 8 a 15 de junho de 2008.

[124] O conteúdo de ensino varia muito de Caracol a Caracol e, por vezes, também de um MAREZ a outro, por conta das particularidades de cada região, de maneira a descentralizar o sistema, respeitando a autonomia local e municipal. No Caracol IV de Morelia, por exemplo, as matérias da primária são: produção, educação política, educação artística, cultura, leitura-escritura, saúde, esportes, matemáticas, história e línguas – espanhola e materna (RAMÍREZ, 2004: 19).

> las mujeres ya no sean vendidas y elijan libremente a su pareja, existe todavía en tierras zapatistas lo que las feministas llaman "discriminación de género". La llamada "ley revolucionaria de las mujeres" [1993] dista todavía buen trecho de ser cumplida (MARCOS. La Treceava Estela, 2003).

No Caracol I de La Realidad, localizado na Selva Lacandona, mais de 300 indígenas foram capacitados entre 1999 e 2001 para lecionar nas 42 escolas autônomas então existentes nos quatro MAREZ da zona: 10 em Libertad de los Pueblos Mayas, quatro em General Emiliano Zapata, 20 em San Pedro de Michoacán e oito em Tierra y Libertad. Dos 100 promotores antes existentes, apenas seis eram mulheres, o que ilustra bem o que Marcos comentava em relação às deficiências ainda existentes em questões de gênero (cf. RAMÍREZ, setembro de 2004: 7). Sobre o tema, a Junta de Bom Governo que governava no tempo em que Glória Muñoz realizava a entrevista – composta por uma mulher e seis homens – atribui os pequenos avanços à cultura patriarcal fortemente arraigada em muitas famílias indígenas.

> …todavía es muy poca la participación de las mujeres, pero también vemos un pequeño avance, pues antes ni pensarlo que una sola mujer participara. Nos falta mucho, pero debe empezar el cambio desde la familia. Nosotros como Junta de Buen Gobierno tenemos que hacer más trabajo político en los pueblos, con las familias de las compañeras. Desgraciadamente todavía está en la cabeza de muchos que sus hijas si salen de su pueblo pueden hacer alguna chingadera [bobagem]. (…) Entonces, pues, tenemos que concienciar más esposos y a los padres, ellos tienen que meterse en la cabeza que los hombres y mujeres tenemos los mismos derechos (entrevista concedida a RAMÍREZ, 2004: 8).

De nossa parte, notamos que o problema da pequena participação das mulheres é mais qualitativo que quantitativo. Como disse um dos formadores que estava presente na oficina de educação da qual participamos “o pior tipo de machismo, o mais arraigado, não é

identificável pelo número de mulheres que fazem parte das Juntas de Bom Governo e dos Conselhos Autônomos, ou no fato de haver ou não a divisão do serviço doméstico entre homens e mulheres. Nós homens reproduzimos práticas machistas sem nos darmos conta delas e é isso que não queremos praticar com nossas crianças nas escolas" (Cristóval, formador de promotores autônomos, notas de campo de 11 de junho de 2008). De fato, o curso contou com a participação de nove homens e apenas três mulheres, mas o que mais chamou nossa atenção foi que os homens dominavam o espaço público da fala e da participação diante do grupo reunido, enquanto as "companheiras" muitas vezes se recusavam a falar, demonstrando vergonha ou timidez. Porém, notamos que, durante as atividades desenvolvidas por subgrupos, de quatro ou cinco pessoas, elas geralmente se sobressaíam, intervindo, discordando, dando idéias.

Há que sublinhar o enorme passo em direção à inclusão de gênero entre os zapatistas, apesar de ainda colherem parcos resultados sobre a participação das mulheres. Por si só, a consciência disseminada, superficial ou profundamente, entre homens e mulheres de que a Lei Revolucionária das Mulheres[125], derivada do amplo consenso entre as zapatistas de diferentes comunidades e formalizada em 8 de março de 1993, ainda não está sendo aplicada em sua integridade nos parece um grande avanço, uma vez que a questão vem sendo explicitada e discutida a todo momento, em muitos espaços de discussão abertos para tratar de problemas e alternativas de transformação[126]. Ademais,

[125] A referida lei aborda direitos físicos, sociais e políticos. Os primeiros referem-se à liberdade das mulheres de tomarem decisões sobre o próprio corpo, como com quem casar-se e quantos filhos ter, bem como o direito a não ser maltratada fisicamente; os segundos vão sobre as questões de acesso à saúde, ao trabalho – com a percepção de um salário junto – e à educação; por fim, os direitos políticos lhes asseguram a participação na luta revolucionária (integrar o EZLN) e na tomada de decisões (direito à voz nas assembléias e a ocupar cargos de mando civil). Cf. ARAIZA DÍAZ, 2003: 3-4.

[126] Além de participarem e exporem suas demandas em "encontros mistos" como os Diálogos da Catedral em 1994, o Fórum Nacional Indígena de 1996, os Congressos Nacionais Indígenas de 1996, 1997 e 2001, entre outros, as mulheres têm tido espaços próprios para a troca de experiências e a discussão de

entre os rebeldes é extremamente valorizada a linguagem inclusiva, fazendo uso constante do @ ou do X em escritos (por exemplo: companheir@s, companheir*x*s) e flexionando as palavras de acordo com o gênero em falas informais ou discursos, para que todos e todas se sintam contempladas e pertencentes ao mesmo processo de luta.

Voltando ao tema da educação, em Oventik, o Caracol mais visitado por estrangeiros e turistas mexicanos por sua proximidade de San Cristóval (cerca de 1 hora de carro por estrada asfaltada) e, por isso, a vitrine da autonomia zapatista, surgiu a primeira escola a oferecer uma segunda fase de educação – a chamada "secundária", inaugurada em 12 de dezembro de 1998. Na *Secundaria Zapatista de Los Altos* se estuda Linguagem e Comunicação, Matemáticas, Humanismo, Língua materna (tzotzil) e Produção (artesanato, carpintaria, etc.). Ela foi construída pelo projeto estadunidense *Escolas para Chiapas*, mas se mantinha, em 2004, de maneira completamente autônoma, ainda que faltassem muitos recursos para cobrir os gastos de alimentação com os internos. Nas dependências da escola funciona o Instituto de Línguas e Idiomas Maias, onde se lecionava tzotzil para estrangeiros em troca de uma pequena cota, ao passo que os estudantes cooperavam com o valor simbólico de cinco pesos mensais (cerca de R$ 1,00 em valores de hoje) e um quilo de feijão por quinzena (cf. RAMÍREZ, 2004: 10-11). Apesar das dificuldades, os coordenadores do sistema em Oventik, Josué e Ofélia, dois ex-alunos da secundária, se mostravam satisfeitos com os resultados que já apareciam em 2004:

> Estamos muy contentos porque el fruto de las secundarias ya está en las primarias dando clases, porque la educación autónoma zapatista está empezando desde abajo, porque es para

estratégias de luta em iniciativas como o Encontro das Mulheres Zapatistas com as Mulheres do Mundo, realizado no Caracol de La Garrucha, entre 28 de 31 de dezembro de 2007 (cf. ARAIZA DÍAZ, 2003: 5 e notas de campo, março de 2008).

> todos nuestros pueblos y porque la situación ya no es igual que antes… la educación autónoma tiene que ser para todos, no sólo para los zapatistas y tampoco sólo para los niños: estamos empezando ya un sistema de educación para adultos (entrevista com Ofélia e Josué, concedida a RAMÍREZ, 2004: 11).

Em termos de estrutura, os maiores avanços da educação autônoma têm ocorrido no Caracol IV de Morelia, onde também podemos encontrar uma maior igualdade de gênero na composição dos alunos da primária: nas escolas comunitárias, há quase o mesmo número de meninos e meninas. Nessa região, a educação autônoma funciona desde 1995 e em 2004 contava com 280 promotores que atendiam a 2.500 alunos dos sete MAREZ que a compõem. Além das mais de 100 escolas primárias que possui, Morelia é a única das cinco zonas zapatistas que possui uma secundária para cada município: em 2004 foram inauguradas sete escolas desse nível. Sem dúvida, nos impressiona que tenham chegado tão longe em meio a tanta pobreza material e hostilidades militares e paramilitares de todo tipo, especialmente se tivermos em mente que a maior parte dessa estrutura é sustentada 100% de maneira autônoma: todas as escolas primárias foram construídas com os próprios recursos das comunidades, sem qualquer apoio externo e, para garantir a alimentação das crianças, cada uma contribuía com uma galinha para inscrever-se no sistema, de modo que em 2004 os promotores já contavam com uma granja com frangos e ovos (RAMÍREZ, 2004: 19-20).

Em La Garrucha, Caracol III, destacamos a ênfase dada na formação política dos estudantes, cuja valorização se devia, nas palavras da JBG entrevistada, ao fato de que “o principal de nossa educação é não sair da política e do caminho da luta zapatista”. Assim

que os temas mais refletidos pelos promotores tratavam do Plan Puebla Panamá (PPP) [127], de sementes transgênicas, da contra-insurgência governamental, do PROCEDE e, com certeza, dos Acordos de San Andrés (RAMÍREZ, 2004: 16).

Contudo, o esforço por um desenvolvimento integral das regiões autônomas requer, como dizia Cal y Mayor (2003; 2005), a inclusão de não zapatistas nesse processo de conscientização política. Muitos indígenas que integram a base das diferentes comunidades não zapatistas não estão inteirados sobre o que seja a autonomia proposta pelos rebeldes, ou sua suposta importância para o livre desenvolvimento de seus povos. Ou seja, ambos os grupos políticos ainda "não falam a mesma língua", o que constitui um grande obstáculo na comunicação entre aqueles e os insurgentes. Isso pode ser visualizado em uma pesquisa informal relatada por Figueiredo e realizada por *Janis*, nome fictício de uma ativista de movimentos chiapanecos que trabalhou durante um tempo com comunidades zapatistas:

> "São poucas as comunidades que respondem a essa proposta [zapatista] (...) há muita insegurança (...) é uma cultura que não é a sua [dos indígenas]." A maioria não tinha clareza sobre o que significa o conceito de "autonomia", por exemplo. (...) No final de 1994, *Janis* fez uma pesquisa em uma comunidade que não era zapatista, mas que era "bem colada" a uma comunidade zapatista, para ver o que sabia sobre "constituição", "liberdade", "democracia", etc. e descobriu que o único conceito que manejavam bem era o de "marginalização". "Apenas uns 10% sabem realmente o que é o acordo de San Andrés"... O discurso zapatista se baseava também na cosmovisão maia, mas nas comunidades são poucos os que conseguem entender os comunicados de seus dirigentes (FIGUEIREDO, 2006: 33).

Desse modo, compete aos zapatistas tomarem a iniciativa – ou melhor, trabalhar na

[127] Plan Puebla Panamá é um projeto internacional que abarca desde o sudeste mexicano até a Colômbia (incorporada desde 2006), passando pela América Central. Foi desenhado para promover o desenvolvimento e a integração da infraestrutura viária, agrícola e hidráulica da região, para o que estão previstos o reordenamento territorial (transposição de fronteiras, desalojamento de povos ou comunidades que vivem em áreas onde se planeja construir hidroelétricas ou grandes rodovias), mudanças institucionais e legais, alteração de políticas de preços, tarifas e subsídios, etc. (cf. CCIODH, 2008: 480).

iniciativa já tomada em 2003 – em convencer aqueles que não são bases de apoio, se não a participarem de seu projeto de autonomia, ao menos de pensarem juntos formas próprias de atacarem problemas comuns a todos os povos indígenas. Um dos instrumentos de diálogo e convencimento poderia ser a educação, com características ainda mais inclusivas, tanto em termos de gênero quanto em termos étnicos e políticos.

Poderíamos nos estender relatando aqui as diversas experiências de ensino autônomo, mas gostaríamos de encerrar o tema traçando algumas diferenças entre ele e a educação oficial quanto ao método didático e avaliativo. Segundo os formadores de promotores com os quais convivemos durante uma semana, enquanto o sistema de aprendizagem das escolas do governo é autoritário, com professores impondo um saber homogêneo e homogeneizante pré-definido pelas autoridades mais altas da Secretaria de Educação Popular, os promotores zapatistas obedecem ao conteúdo que a comunidade, junto com eles próprios, decide que é importante tratar, porém, sempre respeitando o conhecimento e o tempo das crianças. Nesse sentido, buscam resgatar canções, tradições e a própria língua materna aprendidas em casa com os pais para realizar, sempre que possível, tarefas mais dinâmicas, ao ar livre, para que as crianças possam se desenvolver em comunidade e em contato com a natureza, de uma maneira menos formal, mas também mais reflexiva (notas de campo, 10 de junho de 2008).

Entre eles, não há avaliações onde se tira zero ou dez, porque, segundo os zapatistas, esse sistema gera uma dinâmica de castigo e prêmio, na qual aqueles que respondem melhor a certos comandos pré-estabelecidos (domínio da escrita, da leitura, do raciocínio lógico, de fórmulas, de conhecimentos de datas e fatos de cor, etc.) são considerados mais aptos que outros para “passar de ano”. Ao contrário, a passagem de um conteúdo a outro ou de uma etapa educacional a outra é realizada de maneira coletiva,

avançando ou permanecendo todos juntos no mesmo nível, pois, para eles, o mais importante é "aprender a lutar, a defender seu entorno, a cuidar da natureza e a estar orgulhoso de sua cultura" (entrevista com a JBG do Caracol IV de Morelia concedida a RAMÍREZ, 2004: 19).

Esse tipo de educação pode se apresentar pouco eficiente ou útil diante dos nossos padrões de escolaridade, que geralmente exige professores e alunos especializados, com muitos anos de estudo comprovados para que estejam aptos a lecionar e a integrar o mercado de trabalho. Contudo, para os zapatistas "não se trata de estudar para deixar de ser indígenas, e sim para ser indígenas com mais idéias" [128]. Assim, na percepção rebelde a melhor – ou a única – maneira de transformar a própria realidade é intervindo diretamente nela, ainda que o conteúdo aprendido "não seja suficiente", não atinja um determinado padrão estabelecido. Em outras palavras, na educação autônoma a prática e a teoria vão juntas, as pessoas "aprendem a fazer, fazendo".

> [Há promotores] que começam este trabalho e não sabem ler nem escrever e então começam desde o nada... Há alguns que entraram bem pequenos para ser promotor e aqui cresceram e aprenderam e logo depois já regressaram a seus povos. Também há promotores voluntários, ou seja, que não são eleitos pelo povo, e sim que se apresentam por si mesmos. Há uns que não sabem nada, nem falar *castilla* [espanhol], nem nada e aqui aprendem tudo (entrevista com Júlio, membro do Conselho Autônomo do MAREZ de Ricardo Flores Magón e da JBG do Caracol III de La Garrucha, concedida a RAMÍREZ, 2004: 16).

Na área da saúde, os zapatistas também se organizam com promotores e promotoras formados em cursos de capacitação de três anos e de aperfeiçoamento a cada três meses. Os

[128] Entrevista com os encarregados do projeto "Centro cultural de educação tecnológica autônoma zapatista" de Roberto Barrios, concedida a RAMÍREZ, 2004: 23. O que era projeto em 2004 está previsto para começar em janeiro de 2009, para funcionar como uma espécie de preparatório para a futura universidade zapatista, "que ainda é um sonho, como o eram as secundárias anos atrás" (notas de campo, 14 de junho de 2008).

cursos são dados voluntariamente por médicos e estudantes de medicina que simpatizam com a causa rebelde, assim como por promotores e promotoras mais experientes que instruem os novatos (SAAVEDRA, 2007: 412). Os maiores avanços têm sido observados na saúde preventiva, com campanhas de higiene individual e coletiva e de vacinação; na limpeza de fossas com cal; nos cuidados com o tratamento do lixo; no uso de ervas medicinais, com o resgate e fortalecimento da medicina tradicional; e no atendimento familiar feito regularmente (RAMÍREZ, 2004: 4-5; 12-13).

> En la salud se está haciendo el esfuerzo porque sea también gratuita. En algunas clínicas zapatistas ya no se cobra a los compañeros, ni la consulta, ni la medicina, ni la operación (si ésta es necesaria y es posible realizar en nuestras condiciones), y en el resto [los no zapatistas] se cobra sólo el costo de la medicina, no así la consulta y la atención médica. Nuestras clínicas tienen el apoyo y la participación directa de especialistas, cirujanos, doctores y doctoras, enfermeras y enfermeros, de la sociedad civil nacional e internacional, así como de alumnos y pasantes de medicina y odontología de la UNAM, de la UAM, y de otros institutos de estudios superiores. No cobran ni un solo peso y, no pocas veces, ponen de su bolsillo.
>
> Yo sé que más de alguno estará pensando que ya parece informe de gobierno y que nomás falta que diga "el número de pobres se ha reducido" o alguna "foxeada" por el estilo, pero no, acá el número de pobres ha crecido porque el número de zapatistas ha crecido, y una cosa va con la otra.
>
> Por eso quiero remarcar que todo esto se da en condiciones extremas de pobreza, carencia y limitaciones técnicas y de conocimientos, además que el gobierno hace todo lo posible por bloquear los proyectos que provienen de otros países (MARCOS. La Treceava Estela, 2003).

O resgate da medicina tradicional é um bom exemplo para visualizarmos a questão da reinvenção da identidade, como falávamos no capítulo anterior. O manejo de ervas costumava ser monopólio de anciãos, que aprendem os segredos (quase religiosos) da mistura de plantas e raízes de maneira oral, numa tradição que é transmitida de pai para

filho. Diante da carestia de meios para combater enfermidades corriqueiras, como diarréias e febres, surge a necessidade de ampliar o número de promotores que dominam essa arte. Embora tenha havido uma resistência inicial em romper com essa tradição, venceu a consciência de que é preciso um esforço conjunto e massivo para erradicar a morte causada por doenças curáveis[129], muito comum nesse rincão mexicano, especialmente entre as crianças.

> Muitos companheiros e companheiras no princípio não queriam compartilhar seu conhecimento, diziam que era um "dom" que não se pode transmitir porque é algo que já se traz dentro. Então se deu a conscientização nos povos, as conversas de nossas autoridades de saúde, e se logrou que muitos mudassem de idéia e se decidissem a participar dos cursos. Foram como 20 homens e mulheres, gente mais velha de nossos povos, que se decidiu a ser professores da saúde tradicional e se apontaram 350 alunas [para o curso]... (entrevista com a JBG de La Realidad concedida a RAMÍREZ, 2004: 6).

O esforço em incluir indígenas não zapatistas na estrutura autônoma rebelde pode ser melhor apreciado justamente no atendimento dos primeiros em hospitais, clínicas e postos de saúde comunitários zapatistas. Em Oventik, por exemplo, até indígenas ligados ao PRI "preferem ser atendidos no hospital *La Guadalupana*", onde "se atende a todos, zapatistas ou não, com respeito e humanidade" (entrevista com a Junta de Bom Governo do Caracol II de Oventik concedida a RAMÍREZ, 2004: 5).

> Há vezes que com eles [os zapatistas] nem a consulta pagamos, mas é que sequer temos dinheiro [para isso]. Às vezes nos dão pomadas e tampouco nos cobram... creio que está bem [o atendimento nas clínicas autônomas] para as urgências (entrevista com Hilario, priísta de

[129] As doenças mais comuns entre as comunidades indígenas são tuberculose, problemas respiratórios, reumatismo, infecções de pele, malária, tifo e desnutrição. Os promotores zapatistas têm conseguido diminuir sua incidência nas regiões onde a saúde autônoma funciona de maneira mais adequada, como Oventik, La Realidad e La Garrucha (cf. RAMÍREZ, 2004: 17).

Miguel Hidalgo, concedida a RAMÍREZ, 2004: 20).

O referido hospital conta com uma sala de operações, consultório dentário, laboratório de análises clínicas, área de oftalmologia e de ginecologia, herbolário, farmácia e quartos de hospitalização; a consulta e os medicamentos (quando há) são gratuitos para zapatistas e os não zapatistas pagam preços simbólicos – 10 pesos por consulta, cerca de R$ 2,00 em valores atuais e o custo dos remédios. Em 2004, foram realizadas mais de 100 consultas por dia nesse estabelecimento (cf. RAMÍREZ, 2004: 12).

Nem todas as zonas contam com a mesma estrutura. A saúde em Morelia, por exemplo, sofre muitas carências. Em 2004 não contavam com consultórios dentários, nem clínicas com salas de operação, nem serviço de hospitalização, muito menos com ambulâncias. Quando os rebeldes adoeciam gravemente, tinham que ser transferidos ao hospital de San Carlos, na cidade de Altamirano, onde eram atendidos por freiras ameaçadas de morte desde 1994 por caciques e pecuaristas locais porque “abriam as portas do hospital para qualquer um” (RAMÍREZ, 2004: 20).

Para responder à difícil situação, a política padrão das JBG em Morelia era buscar compensar as carestias com uma maior organização e coordenação dos esforços entre os municípios: cada MAREZ tinha, pelo menos até 2004, uma comissão de saúde encarregada de investigar a situação de todas as suas comunidades. As sete comissões do Caracol se encontravam uma vez a cada três meses para avaliar como estava caminhando o trabalho em toda a zona, onde estava faltando medicamentos, que tipo de doença estava aparecendo com mais freqüência para que fosse estudada e atacada devidamente, etc. (RAMÍREZ, 2004: 20).

O trabalho desenvolvido pelas centenas de promotores e promotoras de saúde (em

2004, eram 118 em La Realidad, 150 em Morelia, 76 em Roberto Barrios, 200 em Oventik) estava sendo subsidiado principalmente por projetos comerciais desenvolvidos pelos rebeldes e pelas comunidades. Em La Realidad, por exemplo, enquanto estas buscavam prover a alimentação, vestimenta e os custos de transporte dos promotores dedicados exclusivamente à saúde, três cooperativas de abastecimento, localizadas nas comunidades de Veracruz, Betania e Playa Azul, aplicavam seus lucros na formação dos mesmos. Elas vendiam azeite, sabão, sal e açúcar às diversas mercearias autônomas existentes nos povoados da região – zapatistas ou não –, enquanto que a Junta de Bom Governo do Caracol II comprava o feijão, o milho e o café produzidos pelas comunidades para que fossem distribuídos pelos armazéns cooperativos (RAMÍREZ, 2004: 8).

Além das práticas autonômicas nas áreas de educação e saúde, existem centenas de projetos produtivos espalhados pelo território zapatista, que vão desde cooperativas de café orgânico e artesanato, que exportam para a Europa e Estados Unidos, até capacitações em agroecologia para melhorar os resultados da agricultura, de maneira sustentável, por meio de adubos e inseticidas orgânicos (RAMÍREZ, 2004: 13 e 21). Contudo, apesar das vitórias – grandes e pequenas – os rebeldes sabem que têm muitos desafios e reconhecem as dificuldades de governar com os próprios meios.

> O que mais sentimos é que temos muita responsabilidade. Às vezes sentimos que o mundo vai cair em cima da gente, porque é difícil governar, sobretudo se se manda obedecendo e não se tem recursos. Às vezes pensamos que somos viciados em problemas, ou seja, parece que eles gostam da gente, mas então vamos aprendendo a resolvê-los (JBG de La Realidad, em RAMÍREZ, 2004: 9).

A situação não parece ser a mais adequada para o desenvolvimento de uma alternativa social consistente e duradoura, que possa ser ampliada para os mais diferentes

contextos – indígenas ou não. Como concluía Cal y Mayor (2003), talvez o mais adequado fosse alcançar a legalização das autonomias *de facto*, para que os rebeldes tivessem os instrumentos adequados para defender sua autodeterminação, com o apoio das políticas e recursos públicos. Porém, porque esta porta se encontra fechada no momento, os sujeitos autônomos que estão se auto-construíndo nessa dinâmica preferem o risco e a experimentação, de tal modo que, mais importante que a legalidade de seus autogovernos é a legitimidade social que se esforçam por alcançar, com a clareza de que se trata de um *processo* lento e difícil, mas com a possibilidade de preservarem sua *dignidade* como cidadãos livres, ainda que *rebeldes*.

> Já não necessitamos pedir permissão para governar-nos. Já vimos que podemos fazê-lo e que neste primeiro ano de trabalho temos aprendido muito. Aqui estamos! Não nos vendemos! (...) [A autonomia é] um processo que é como caminhar sozinho. Nós já sabemos caminhar por nós mesmos, mesmo que cometamos erros, mas são nossos erros e não de outros, que no-los impõem (JBG de La Garrucha, em RAMÍREZ, 2004: 17).

Considerações Finais

"Nunca más un México sin nosotros"
(Declaração Política do Congresso Nacional Indígena, outubro de 1996)

Diante de um processo tão complexo e rico como o da construção de novos sujeitos políticos no âmbito das autonomias *de fato* zapatistas, nos deparamos com uma dinâmica repleta de avanços e reveses, marchas e contramarchas, erros e acertos, que nos leva a corroborar a afirmação de Cal y Mayor (2003) e Van der Haar (2005) de que ainda não é possível extrair qualquer conclusão definitiva sobre o mesmo – até porque, trata-se de um processo ainda em andamento.

O que é certo, porém, é que ele encontra-se inserido em um contexto maior de aumento da pressão social pela democratização da política em toda a América Latina (VAN DER HAAR; ASSIES; HOEKEMA, 2002), especialmente no período posterior ao ciclo das ditaduras militares da região. Em meio a essa luta, o neoliberalismo vem sofrendo um sério questionamento não só enquanto sistema econômico que é, mas enquanto um projeto de sociabilidade que envolve aspectos econômicos, culturais e ideológicos específicos. Para sermos mais claros, a realização do projeto neoliberal começa pelo estreitamento do poder social de decidir, por meio de uma democracia representativa minimalista e procedimental, na qual a questão de maior pertinência não é *o que* queremos, mas *quem* tem o direito de decidir e *segundo que regras* (BOBBIO, 1986).

Para isso, é fundamental que as principais tarefas dos indivíduos estejam concentradas e limitadas ao trabalho de garantir a própria subsistência, sempre em um contexto de competição e de pouco ou nenhum sentido de comunidade – muito embora a

idéia de cidadão possa gerar um sentimento de pertencimento a uma mesma coletividade. Por sua vez, esta dinâmica sociocultural se torna absolutamente coerente e compatível com a lógica capitalista de manutenção de relações de subordinação e dependência entre Estado, mercado e sociedade civil.

Frente a isso, um projeto alternativo de sociabilidade deve romper com a homogeneidade artificial que sustenta o modelo vigente, no qual o maior desafio é possibilitar o desenvolvimento de sociedades efetivamente livres e plurais, não só em termos culturais, mas também em termos políticos e sociais. Na América Latina, o mote para ousar uma transformação dessa envergadura foi dado com a ratificação do Convênio 169 da OIT por parte de diversos Estados no início dos anos 1990, representando um primeiro rompimento simbólico com um passado que negava formalmente a existência de populações distantes do mito das "sociedades nacionais" (VAN DER HAAR; ASSIES; HOEKEMA, 2002: 95).

Coerentes com as novas oportunidades abertas no cenário internacional, as autonomias indígenas, embora sejam expressões de uma demanda étnica, estão inseridas em um contexto de pressão social pela democratização da política. De tal maneira que, o reconhecimento legal e o fortalecimento real das instituições dos povos índios apresentam-se como condição básica para que os mesmos possam participar da dinâmica do Estado de maneira efetiva e factível. Assim, não é de mais enfatizar que, "em vez de algum tipo de autonomia isolada, as exigências indígenas buscam uma participação autônoma em um sistema político democratizado" (VAN DER HAAR; ASSIES; HOEKEMA, 2002: 111).

No México, a necessidade de um novo pacto social tornou-se evidente com a Reforma ao artigo 27 constitucional, em 1992. Desde 1917, a Carta Magna já havia sofrido mais de 300 modificações, de modo que as bases socioeconômicas que sustentaram o

arranjo nacional no período pós-revolucionário já não existem mais. Em seu lugar, foi construída lentamente uma ordem política identificada com os interesses das elites mestiças, que defendem o encolhimento do Estado Social e a desregulamentação da economia. O número de pessoas que apóiam esse projeto tem crescido continuamente – não por convicção própria, mas pela percepção de que não existem alternativas (ESTEVA, 2002: 369).

Com efeito, falta às maiorias oprimidas uma articulação em torno de consensos mínimos que convertam seus *empenhos de resistência* em *lutas pela libertação*, isto é, um projeto próprio que tenha unidade e força necessárias para se contrapor às concepções neoliberais. Na verdade, falta-lhes antes de tudo a *vontade* de lançar-se a essa empreitada (ESTEVA, 2002: 367). Até o momento, as diferentes forças sociais de oposição estiveram empenhadas na transição democrática: o consenso que existe entre elas visa a dar efetividade ao sufrágio contra a tradição de eleições fraudulentas; lograr o equilíbrio de poderes contra a forte centralização administrativa no Executivo; ampliar a participação cidadã contra o monopólio das elites políticas e da indústria da comunicação de massas. Mas não há ainda a união para nutrir concepções alternativas de poder, que transcendam os limites da democracia representativa e abra espaço à pluralidade política (ESTEVA, 2002: 370).

Por sua parte, o EZLN tem se apresentado como o único ator social com genuíno empenho em impulsionar um projeto de nação efetivamente alternativo, no qual um novo pacto social seja construído com a participação de todos e esteja baseado na pluralidade dos povos e culturas que formam o país. Uma mostra disso foi sua postura frente às eleições presidenciais de 2006, pela qual foi muito criticado inclusive por setores da esquerda política por não apoiar o “candidato do consenso”, o senhor Manuel Lopéz Obrador (PRD),

ao redor do qual estavam articulados diversos sindicatos, movimentos sociais, intelectuais e outras forças progressivas do México. Estes atores corresponderiam àquela grande fatia da sociedade que os zapatistas chamaram de "*los de abajo*"[130], a gente "simples e humilde" que o EZLN declarou apoiar na Sexta Declaração da Selva Lacandona e, por isso, teria sido um contrasenso da organização optar por isentar-se do processo eleitoral em nome de uma suposta coerência política, que muitos consideraram uma demonstração de "purismo" [131]. Contudo, há quem defenda esta postura como uma demonstração de que o EZLN busca romper radicalmente com as estruturas de sustentação do sistema político vigente que, como tratamos ao longo dessa dissertação, não tem oferecido instrumentos eficazes para o combate da marginalização e pobreza dos povos indígenas.

> (O Subcomandante) Marcos, pelo menos dois anos antes da Sexta Declaração faz um deslinde claríssimo com a classe política e com os dirigentes do PRD. Marcos chamou, depois da CND, a Cuauhtémoc Cárdenas para que encabeçasse o movimento de libertação nacional, como um movimento civil e pacífico. Cárdenas nasceu em Los Pinos, a casa da presidência da República, quando seu pai (Lazaro Cárdenas) era presidente (1934-1940). Ele não quis (ou seja, não aceitou o convite zapatista), queria ser presidente. (...) Marcos convidou depois a López Obrador (...) que ele encabeçasse o movimento de libertação nacional... tampouco quis. Se você revisa todas as declarações, vai perceber que a sexta é a mais excludente de todas. Disse Marcos: "nada com a classe política, nada com os que participam dos processos eleitorais. Nós vamos abaixo e a esquerda". E Marcos disse depois em uma entrevista: "nós

[130] Em 2005, o EZLN declarou que suas alianças políticas apenas seriam feitas com as pessoas situadas "*abajo y a la izquierda*" na sociedade, ou seja, com as organizações, movimentos e indivíduos pobres ou marginalizados pelo poder (camponeses, operários, indígenas, estudantes, jovens, homossexuais, mulheres, etc.), não vinculados às estruturas eleitorais e que se definissem "na teoria e na prática como de esquerda". Cf. EZLN. *Sexta Declaração da Selva Lacandona*, junho de 2005. Diponível em <http://www.ezln.org/documentos/2005/sexta.es.htm>**.** Acesso em 14/02/2006.

[131] "[O Subcomandante] Marcos frustrou as esperanças do início de uma transformação política nacional ao retirar, ou melhor, a não dar o apoio dos zapatistas à candidatura de López Obrador, ignorando ou desconhecendo todo um movimento social de esquerda que estava por trás da mesma. Este e outros equívocos políticos cometidos ultimamente pela direção zapatista são fruto de uma postura não só arrogante, mas purista, de recusa em fazer alianças com sindicatos, partidos ou indivíduos que querem apoiá-los (...) daí o espetacular enfraquecimento da Outra Campanha: as pessoas, frustradas, incrédulas vão simplesmente retirando seu apoio" (entrevista com Consuelo Sánchez, Cidade do México, 15 de fevereiro de 2008).

> vamos com os *de abajo*, mas não com todos". Claro, não se pode aliar com todos os indígenas, porque há índios priístas; não se pode aliar com os índios *de abajo* que são paramilitares; não se pode ir com índios que estão nos partidos eleitoreiros. Não se pode, então, meter-se em um caos institucional, que não vai conduzir os indígenas a nenhum lado. Se as pessoas querem votar em López Obrador, que votem. Por que nós (zapatistas e simpatizantes) temos que ir (na mesma direção)? Nós não temos obrigatoriamente que apoiar a López Obrador. Ele não nos diz absolutamente nada. Em outro momento, (Marcos) disse: "nós não nos levantamos em armas para que o PRD ganhasse as eleições. Nossa proposta é outra'. (Ocorre que os perredistas) dizem que são de esquerda, mas são parte da direita desse país (entrevista com Gaspar Morquecho, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, em 10 de março de 2008).

Se os rebeldes decidiram contribuir para um projeto alternativo de nação, que se desenvolva à margem da política institucional e partidária, qual seria, então, a natureza da relação entre os povos indígenas e a "sociedade nacional", como tomariam parte da política do país? Voltamos nesse ponto à idéia zapatista de uma democracia plural, na qual haveria espaço para formas diversas de organização política e social. Segundo essa proposição, a integração democrática, isto é, não subordinada dos povos indígenas à nação dependeria de sua liberdade para transformar as culturas tradicionais de maneira *seletiva*, de acordo com suas normatividades e regras, e não por meio de iniciativas pensadas e implantadas à sua revelia, como foram a reforma ao artigo 27 constitucional e a criação dos "municípios livres" – duas tentativas de "modernizar" seus padrões de relacionamento com a terra e com as estruturas de poder do Estado e, assim, integrá-los à dinâmica de desenvolvimento do país.

Nesse sentido, os MAREZ e as JBG são exemplos de reorganização étnica – rebelde pelas circunstâncias – para frear as tendências oligárquicas do sistema tradicional de cargos e favorecer a participação das bases comunitárias no processo de tomada de decisões. Nos novos organismos políticos, certas tradições foram mantidas ou resgatadas por serem

consideradas essenciais para a vida comunitária – como o sentido de servir ao povo e a submissão das autoridades à vontade coletiva ("mandar obedecendo"). Outras foram severamente criticadas pela forte exclusão que provocavam (e ainda provocam) e, diante disso, os sujeitos autônomos têm motivado, por exemplo, a participação das mulheres e de jovens em cargos de autoridade.

Em um contexto de ampla liberdade para desenvolver formas próprias de organização social e política, o próprio conceito internacionalmente reconhecido de livre determinação dos povos sofreria uma radical transformação. Ao invés de conceber uma autonomia limitada no seio de um Estado Nação já constituído, a proposta zapatista refere-se à capacidade dos povos em se auto-determinarem livremente, ou seja, "*nos espaços próprios* ... que já não seja o do Estado Nação homogêneo" (ESTEVA, 2002: 380. Destaque nossos).

Certamente que tais mudanças provocam conflitos e, no pior dos casos, a fragmentação das comunidades. Contudo, ao contrário do que afirmam alguns autores (SAAVEDRA, 2007 e CAL Y MAYOR, 2005), as divisões internas já existiam antes do 1º de janeiro de 1994, embora tenham sido exacerbadas pelo zapatismo (Marcos, in LE BOT, 1997: 239-240). Elas foram historicamente motivadas tanto pela presença de diferentes organizações sociais que disputavam a hegemonia política da região (ARIC, OCEZ, CIOAC, CEOIC, entre outras), quanto pela violência governamental, expressa nas costumeiras fraudes eleitorais e na perseguição aos opositores do governo (HARVEY, 2000: 240-241). Tampouco a existência de autonomias indígenas significa, necessariamente, a continuação de formas de dirigismo político (caciquismo) ou o surgimento de espaços jurisdicionais protegidos da intervenção estatal, nos quais se poderiam desenvolver as mais diferentes práticas ilícitas sem o receio da devida sanção

legal (CAL Y MAYOR, 2005: 266).

> ... as comunidades indígenas ou as organizações supracomunais dificilmente são tão coesas, livres de conflitos e igualitárias como algumas representações românticas as pintam. Mas, se vê igualmente desviada a imagem contrária que percebe só a oligarquia e o domínio dos caciques. No interior das comunidades e das organizações mais amplas existem – ou às vezes são inventados – normas e mecanismos para controlar essas tendências. (VAN DER HAAR; ASSIES; HOEKEMA, 2002: 108).

Tanto os problemas confrontados nas práticas autonômicas, quanto os enormes desafios existentes à sua realização não podem servir de argumentos para a desqualificação total do projeto. As tendências ao caciquismo estão e estarão sempre presentes nos diferentes espaços de poder, sejam eles indígenas ou não. As dissidências e os conflitos de toda ordem sempre caracterizarão qualquer movimento social, seja ele institucionalizado ou não. O que nos parece mais importante é dispor de flexibilidade para transformar ou inventar os instrumentos para superá-los, dentro de um contexto de observação e respeito às diferenças e aos direitos humanos – individuais e coletivos. A conformação dos Caracóis e das Juntas de Bom Governo é um exemplo nesse sentido e, para além do fato de satisfazerem ou não todas as expectativas colocadas sobre eles, representa uma experiência importante rumo à concretização da livre determinação dos povos indígenas e da inclusão dos mesmos na sociedade mexicana.

Finalmente, a idéia que sobressai de tudo o que lemos e escrevemos sobre o tema é que as autonomias em geral e as zapatistas em particular não pretendem ser a panacéia para os complexos problemas estruturais dos povos indígenas. Ou, dito de outro modo, os autogovernos não são o *fim*, o objetivo último dos povos em resistência e sim um *meio*, um instrumento para lidar com os mesmos e, em última instância, para democratizar as

estruturas do poder de Estado.

> El EZLN tiene perfectamente claro que con la sola autonomía indígena no se va a derrotar al antiguo régimen, y que esto sólo será posible con la autonomía, y la independencia y libertad, de todo el pueblo mexicano (EZLN. *El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido*, 15 de fevereiro de 1996).

BIBLIOGRAFIA:

ARAIZA DÍAZ, Alejandra. “Vida cotidiana de las mujeres zapatistas de Roberto Barrios.” *Revista Cuicuilco*/ENAH, janeiro-abril, ano X, nº 27, 2003, p. 2-14.

ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ARIAS, Sofía Rojo. *Las tres naves que abren las tres cadenas: los valores políticos*. Revista Chiapas, n° 4. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/ch4rojo.html>. Acesso em 03 de Outubro de 2001.

BÁRCENAS, Francisco López. *Autonomia y derechos indígenas en México*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

BARTRA, Armando. Las guerras del ogro. *Revista Chiapas*, nº 16, 2004. Disponível em <http://membres.lycos.fr/revistachiapas/No16/ch16bartra.html>. Acesso em 28 de agosto de 2008.

BELLINGHAUSEN, Hermann. El ecoturismo en Roberto Barrios aún no existe, pero ya dividió a los tzeltales. *La Jornada*, 23 de maio de 2005. Disponível em <http://www.jornada.unam.mx/2005/05/23/019n1pol.php>. Acesso em 27 de agosto de 2008

BOBBIO, Norberto. *O Futuro da Democracia*: uma defesa das regras do jogo. 6ª ed., Rio de Janeiro: Paz e terra, 1986.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. 5ª ed. Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília, 2000.

BORON, Atílio. La selva y la polis. Interrogantes entorno a la teoría política del zapatismo. *Revista Chiapas*, nº 12. México D.F: Era, 2001, pp. 89-114.

CAL Y MAYOR, Araceli Burguete. Las Juntas de Buen Gobierno Zapatistas. Otras autonomías de ipso son posibles. *Revista Memoria*. México, nº 177, 2003.

_____ .“Chiapas: nuevos municipios para espantar municipios autónomos”. In: HERNÁNDEZ, Rosalva Aída; PAZ, Sarela; SIERRA, María Teresa (coord.). *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*. Neoindigenismo, legalidad e identidad. México. CIESAS/H. Cámara de Diputados/Miguel Ángel Porrúa, 2004.

_____ .“Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los límites”. In: DÁVALOS, Pablo. *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires:

CLACSO, 2005.

COMANDANTE DAVID. *Palabras a los indígenas no zapatistas*, 09 de agosto de 2003. Disponível em < http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 15 de junho de 2008.

CAMÍN, Héctor Aguilar. *México: a cinza e a semente*. São Paulo: Bei Comunicação, 2002.

CARLSEN, Laura. Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición. *Revista Chiapas*, nº 7. Disponível em <http://www.ezln.org/revistachiapas/No7/ch7carlsen.html>. Acesso em 17/07/2007.

CASANOVA, Pablo Gonzáles. Los Caracoles zapatistas: redes de resistencia y autonomia. *OSAL*, Observatório Social da América Latina, Ano IV, Nro. 11; *CLACSO*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires, Maio/Agosto de 2003.

CASTELLANOS, Laura. *Corte de Caja*. Entrevista al Subcomandante Marcos. México: Alterno; Bunker, 2008.

CCIODH. *Informe de la Situación de los Derechos Humanos en Chiapas, Oaxaca y Atenco - VI visita*. Barcelona: Agencia Catalana de Cooperación al Desenvolupament, 2008.

CECEÑA, Ana Esther. Universalidad de la Lucha Zapatista. Algunas Hipótesis. *Revista Chiapas*, nº 2. Disponível em: <http://ezln.org/revistachiapas/ch2cecena.html>. Acesso em 09 de Outubro de 2001.

_____. La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo. *Revista Chiapas*, nº 7. Disponível: <http://www.ezln.org/revistachipas/ch7cecena.html>. Acesso em 17 de novembro de 2001.

COPPENS, Federico; VAN DE VELDE, Herman. *Técnicas de Educación Popular*. Nicaragua: CURN/CICAP, abril de 2005.

CRUZ, Saúl Velasco. La autonomía indígena en México. Una revisión del debate de las propuestas para su aplicación práctica. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. México, D.F.: UNAM, maio-dezembro, 2003.

Debate sobre os Acordos de San Andrés. *Revista Chiapas*, n° 6. Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/ch6asa.html>. Acesso em 17 de novembro de 2001.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. *La rebelión zapatista y la autonomía*. 3ª ed. México: Siglo XXI, 2003.

DÍAZ-POLANCO, Héctor; CONSUELO SÁNCHEZ. *México diverso*. El debate por la autonomía. México: Siglo XXI, 2002.

DI FELICE, Massimo; MUÑOZ, Cristobal. *A Revolução Invencível* – Subcomandante Marcos e Exército Zapatista de Libertação Nacional – Cartas e Comunicados. São Paulo: Boitempo, 1998.

DOSSE, François. *A história em migalhas*: dos Annales à Nova História. São Paulo: Ensaio; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1992.

ESTEVA, Gustavo. "Autonomía, ámbitos de comunidad. Una visión pluralista radical." In: CASANOVA, Pablo González; GONZÁLEZ, Arturo Lomelí (Coord.). *Etnicidad, Democracia y Autonomía*. México, D. F.: UNAM, 1995.

_____. "Sentido y alcances de la lucha por la autonomía". In: MATTIACE, Shannan L.; HERNÁNDEZ, Rosalva Aída; RUS, Jan (organizadores). *Tierra, libertad y autonomía*: impactos regionales del zapatismo en Chiapas. México: CIESAS; IWGIA, 2002, p. 365-401.

EZLN. *La palabra de los armados de verdad e fuego* (compilação de cartas e comunicados). México: Fuenteovejuna, 1994.

_____. *El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido*, 15 de fevereiro de 1996. Disponível em <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em 10 de março de 2008.

_____. *Segunda Declaração da Selva Lacandona*, 12 de junho de 1994. Disponível em: <http://www.ezln.org/documentos/1994/19940610.es.htm> Acesso em 05 de Dezembro de 2001.

_____. *Terceira Declaração da Selva Lacandona*, 01 de janeiro de 1996. Disponível em: <http://www.ezln.org/documentos/1995/199501xx.pt.htm> Acesso em 13 de Dezembro de 2001.

_____. *Quinta Declaração da Selva Lacandona*, 01de janeiro de 1998. Disponível em: <http://www.ezln.org/documentos/1998/19981211a.es.htm>. Acesso em 31 de Outubro de 2001.

FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy de. *A Guerra é o Espetáculo* – origens e transformações da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional. São Carlos: RiMa, FAPESP, 2006.

FUSER, Igor. *México em Transe*. São Paulo: Scritta, 1995.

GABRIEL, Leo; LOPEZ Y RIVAS, Gilberto. *Autonomías indígenas en América Latina*: Nuevas formas de convivencia política. México: Latautonomy; UAM; Plaza y Valdes, 2005.

GARCÍA DE LEÓN. A escalada da guerra, La Jornada, 31 de dezembro de 1997. In: ARELLANO, Alejandro Buenrostro y; OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. (Org.). *Chiapas: Construindo a esperança*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 329-331.

GLEDHILL, John. Una nueva orientacion para el laberinto: la transformacion del estado mexicano y el verdadero Chiapas. *Relaciones*, vol. 23, nº 90, 2002. Disponível em <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/90/pdf/John%20Gledhill.pdf>. Acesso em novembro de 2006.

GOMÉZ, Floriberto Díaz. *Comunidade y comunalidad*. Disponível em <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Comunidad%20y%200comunalidad.pfd>. Acesso em 18/07/2007.

HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Catedra, 1989.

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002

_____. *Direito e Democracia* – entre facticidade e validade. Vol. II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HARVEY, Neil. *La rebelión de Chiapas*: la lucha por la tierra y la democracia. México, D.F.: Era, 2000.

_____. "Rebelión en Chiapas: Reformas rurales, radicalismo campesino y los limites del salinismo". In: VIQUEIRA, Juan Pedro; RUZ, Mario Humberto (orgs.). *Chiapas: los rumbos de otra historia*. UNAM, 1995.

HILSENBECK FILHO, A. M.; CABRAL, F. *Democracia e governos autônomos – uma reflexão a partir da experiência do EZLN*. Disponível em <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/primeirogepal/pdfs_tc/alexhilsenbeck.pdf>. Acesso em 08 de março de 2007.

HOLLOWAY, John. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo: Viramundo, 2003.

LARA, Luis Fernando (org.). *Diccionario del español usual en México*. 5ª reimpresión. México, D. F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios,

2007.

LE BOT, Yvon. *El sueño zapatista*. Barcelona: Editora Anagrama, 1997.

MARCOS, Subcomandante Insurgente. *Chiapas: La Treceava Estela*, julho de 2003. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/>. Acesso em de Julho de 2006.

_____. Ni el entro, ni la periferia – serie de ponencias presentadas no Primero Coloquio Internacional *in memoriam* Andrés Aubry, de 13 a 17 de diciembre de 2007, en la Universidad de la Tierra. San Cristóbal de las Casas: *Rebeldia*, 2007.

MATTIACE, Shannan L. "Uma nueva idea de nación: autonomia indígena em México". In: MATTIACE, Shannan L.; HERNÁNDEZ, Rosalva Aída; RUS, Jan (orgs.). *Tierra, libertad y autonomía*: impactos regionales del zapatismo en Chiapas. México, D.F.: CIESAS; IWGIA, 2002, p. 229-268.

MONJARDIN, Adriana; MILLÁN, Dulce Maria. Os municípios autônomos zapatistas. In: *Revista Chiapas*, nº 07. Disponível em <http://membres.lycos.fr/revistachiapas/No7/ch7monjardin.html>. Acesso em 31 de julho de 2008.

MUÑOZ, Alejandro Anaya. *Constitucionalidad, municipios autónomos y Juntas de Buen Gobierno en Chiapas*. Disponible em <http://memoria.com.mx/?q=node/241>. Acesso em 18/08/2006.

MONTES, Adelfo Regino. Los Pueblos Indígenas: diversidad negada. *Revista Chiapas*, nº 7, 1999. Disponível em: <http://membres.lycos.fr/revistachiapas/No7/ch7regino.html>. Acesso em 31 de julho de 2008

NAVARRO, Luis Hernández. Acteal: as vítimas como responsáveis, La Jornada, 30 de dezembro de 1997. In: ARELLANO, Alejandro Buenrostro y; OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. (Org.). *Chiapas: Construindo a esperança*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 325-327.

NOLASCO, Patricio. Cambio Político, Estado y Poder: un bosquedo de la posición zapatista. *Revista Chiapas*, n° 5 Disponível em: <http://www.ezln.org/revistachiapas/ch5nolasco.html>. Acesso em 05 de Dezembro de 2001.

PÉREZ, Rosaluz. Academia y contrainsurgencia en Chiapas, *Ojarasca*, *La Jornada*, 21 de abril de 2008. Disponível em <http://www.jornada.unam.mx/2008/04/21/oja132-contrainsurgencia.html>. Acesso em 15 de agosto de 2008.

RAMÍREZ, Gloria Muñoz. *EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra*. México, D.F.: La Jornada Ediciones e Revista Rebeldía, 2003.

_____. Los Caracoles: Reconstruyendo la nación. *Revista Rebeldia*, ano 2, nº 23, setembro de 2004.

REGINO, Adelfo. La autonomía: una forma concreta de ejercicio del derecho a la libre determinación y sus alcances. *Revista Chiapas*, n. 2, México, D. F.: Editorial ERA, 1996.

RIBEIRO, João Ubaldo. *Política – quem manda, por que manda, como manda*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

RUS, Jan; COLLIER, George. "Una generación de crisis en Los Altos de Chiapas: Los casos de Chamula y Zinacantán, 1974-2000". In: MATTIACE, Shannan L.; HERNÁNDEZ, Rosalva Aída; RUS, Jan (Orgs.). *Tierra, Libertad y Autonomía*: impactos regionales del zapatismo en Chiapas. México, D. F.: CIESAS; IWGIA, 2002, p. 157-200.

SAAVEDRA, Marco Estrada. *La comunidad Armada Rebelde y el EZLN*: un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005). México, D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 2007.

SÁNCHEZ, Consuelo. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. México, D. F.: Siglo Veintiuno Editores, 1999.

SEMO, Enrique. El EZLN y la transición a la Democracia. *Revista Chiapas*, nº 2. México, D. F.: Editorial ERA, 1996.

SIERRA, Maria Teresa. "Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas". *Revista Alteridades*, 1997. Disponible em <http://www.uam-antropologia.info/alteridades/alt14-8-sierra.pdf>. Acesso em 18/07/2007.

SONNLEITNER, Willibald. Indianidad, violencia revolucionaria y democratizacion electoral entre los tzotziles y tzeltales de Los Altos de Chiapas. Disponible em <http://168.96.200.17/ar/libros/levy/sonnleitner.pdf>. Acesso em novembro de 2006.

STREET, Susan. La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco: un nuevo ideario

emancipatorio para la democracia. *Revista Chiapas*, nº 2. México, D. F.: Editorial ERA, 1996.

VAN DER HAAR, Gemma; ASSIES, Willem; HOEKEMA, André J. "Los pueblos indígenas y la reforma del Estado en América Latina". *Papeles de Población*, enero-marzo, número 31. Toluca, México: Red ALyC, 2002, p. 95-115.

VAN DER HAAR, Gemma. *El movimiento zapatista de Chiapas*: dimensiones de su lucha. 2005. Disponível em <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/vanderhaar.pdf>. Acesso em 10 de março de 2008.

VILLORO, Luis. "Derechos humanos y autodeterminación de los pueblos". In: CASANOVA, Pablo González; GONZÁLEZ, Arturo Lomelí (Coord.). *Etnicidad, Democracia y Autonomía*. México, D. F.: UNAM, 1995.

_____. O poder e o valor, La Jornada, 12 de julho de 1996. In: ARELLANO, Alejandro Buenrostro y; OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. (Org.). *Chiapas: Construindo a esperança*. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 187-190.

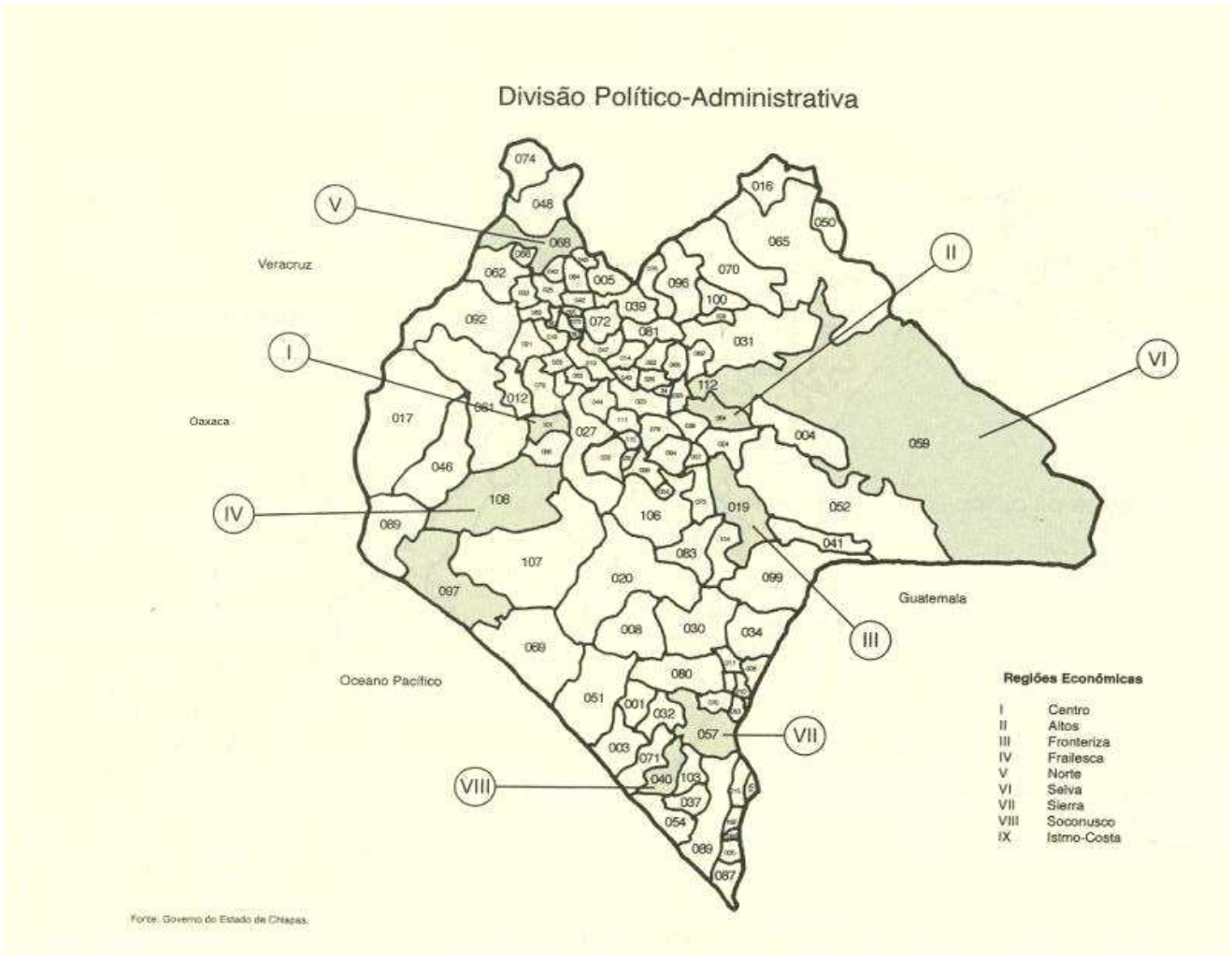
SIGLAS

AEPCH	Assembléia Estadual do Povo Chiapaneco
ANCIEZ	Aliança Nacional Camponesa Emiliano Zapata
ANIPA	Assembléia Nacional Indígena Plural pela Autonomia
ARIC	Associações de Interesse Coletivo
BAZ	Bases de Apoio Zapatistas
CAPISE	Centro de Análise Política e Investigações Sociais e Econômicas A. C.
CCRI-CG	Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comando Geral
CDI	Comissão Nacional para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas
CEOIC	Conselho Estadual de Organizações Indígenas e Campesinas de Chiapas
CIESAS	Centro de Investigações e Estudos Superiores em Antropologia Social
CIOAC	Central Independente de Operários Agrícolas e Camponeses
CND	Convenção Nacional Democrática
CNI	Convenção Nacional Indígena
CNI	Congresso Nacional Indígena
COCOPA	Comissão de Concórdia e Pacificação
CONAI	Comissão Nacional de Intermediação
DAAC	Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización
ENAH	Escola Nacional de Antropologia e História
EPR	Exército Popular Revolucionário
EZLN	Exército Zapatista de Libertação Nacional
FIPI	Frente Independente de Povos Indígenas
FPDT	Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra – San Salvador Atenco
INEGI	Instituto Nacional de Estatística, Geografia e Informática
INI	Instituto Nacional Indigenista
JBG	Junta(s) de Bom Governo
MAREZ	Município(s) Autônomo(s) Rebelde(s) Zapatista(s)
MOCRI	Movimento Campesino Regional Independente
OCEZ	Organização Camponesa Emiliano Zapata
OIT	Organização Internacional do Trabalho

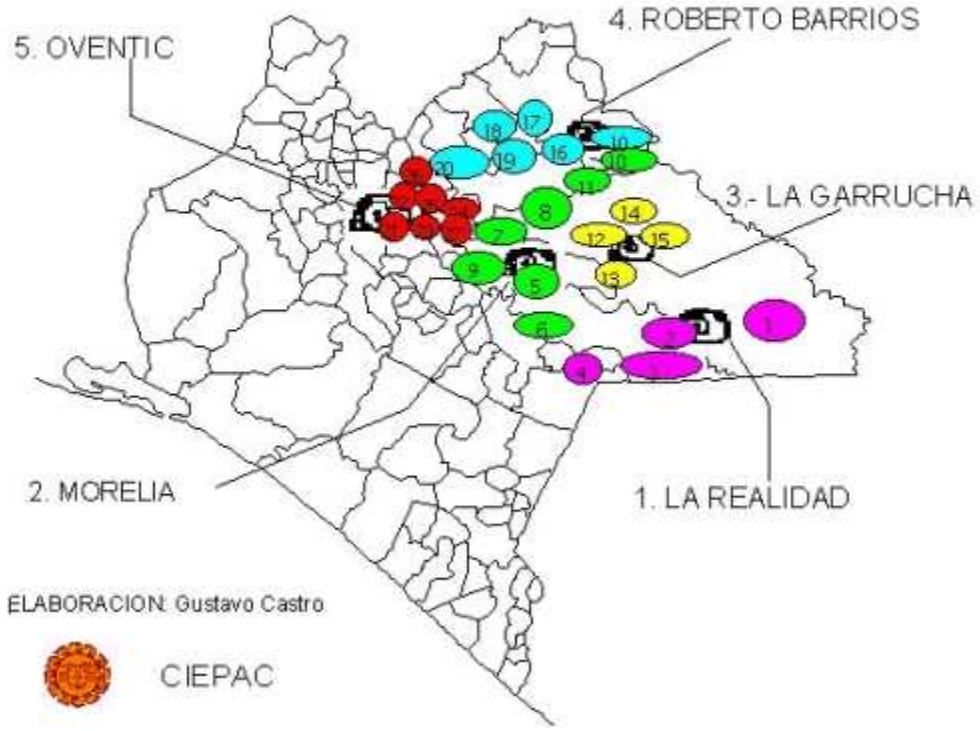
ONU	Organização das Nações Unidas
OPDDIC	Organização para a Defesa dos Direitos Indígenas e Camponeses
PAN	Partido Ação Nacional
PEMEX	Petróleos Mexicanos
PPP	Plan Puebla Panamá
PRA	Plano de Reabilitação Agrária
PRD	Partido da Revolução Democrática
PRI	Partido Revolucionário Institucional
PROCAMPO	Programa Nacional de Apoios Diretos ao Campo
PROCEDE	Programa de Certificação de Direitos Ejidais e Solares
PROGRESA	Programa de Educação, Saúde e Alimentação
RAP	Regiões Autônomas Pluriétnicas
SEP	Secretaria de Educação Popular
SER	Servicios del Pueblo Mixe, A.C.
SRA	Secretaria de Reforma Agrária
TLCAN	Tratado de Livre Comércio da América do Norte
UAM	Universidade Autônoma Metropolitana
UNAM	Universidade Nacional Autônoma do México
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UU	Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas

Chiapas na República Mexicana
Baixa Califórnia
Baixa Califórnia Sul
Sonora
Chihuahua
Coahuila
Nuevo Leon
Sinaloa
Durango
Zacatecas
Tamaulipas
GOLFO DO MÉXICO
Nayarit
AGS
San Luis Potosi
Guanajuato
QRO
Hidalgo
Jalisco
COL
Michoacan
Edo de Mex
TLAX
Puebla
Veracruz
Tabasco
Guerrero
Oaxaca
Chiapas
Guatemala
Belice
Campeche
Q. Roo
Iucatan
OCEANO PACÍFICO

Fonte INEGI


Divisão Político-Administrativa
Veracruz
Oaxaca
Guatemala
Oceano Pacífico
Regiões Econômicas
I Centro
II Altos
III Fronteriza
IV Frailesca
V Norte
VI Selva
VII Sierra
VIII Soconusco
IX Istmo-Costa
Fonte: Governo do Estado de Chiapas.

Principais localidades de Chiapas

Fonte: Yvon Le Bot. Subcomandante Marcos. El Sueño Zapatista - Barcelona, Plaza & Janés, 1997

LOS CARACOLES DEL EZLN
LAS JUNTAS DE BUEN GOBIERNO EN CHIAPAS