

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

MARCELA ARAÚJO VITALI

**A IDENTIDADE ÉTNICA INDÍGENA NO DISCURSO POLÍTICO
DO MOVIMENTO ZAPATISTA: A VOZ DO “VIEJO ANTONIO”
(1994-1998)**

VITÓRIA
2014

MARCELA ARAÚJO VITALI

**A IDENTIDADE ÉTNICA INDÍGENA NO DISCURSO POLÍTICO
DO MOVIMENTO ZAPATISTA: A VOZ DO “*VIEJO ANTONIO*”
(1994-1998)**

Dissertação apresentada ao programa de Pós –
Graduação em História Social das Relações Políticas
da Universidade Federal do Espírito Santo, como
requisito final para a obtenção do grau de Mestre em
História.

Orientador: Professor Pós Doutor Antonio Carlos
Amador Gil

VITÓRIA
2014

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

Vitali, Marcela Araújo, 1986-

V836i A identidade étnica indígena no discurso político do movimento zapatista: a voz do “*Viejo Antonio*” (1994-1998) / Marcela Araújo Vitali. – 2014.

160 f. : il.

Orientador: Antonio Carlos Amador Gil.

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

1. Viejo Antonio, -1994. 2. Exército Zapatista de Libertação Nacional (México). 3. Índios do México - Identidade étnica. 4. Etnologia. 5. Identidade. I. Gil, Antonio Carlos Amador. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

Marcela Araújo Vitali

A identidade étnica indígena no discurso político do movimento zapatista: a voz do
“Viejo Antonio” (1994-1998)

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

Aprovada em _____ de _____ de 2014.

Comissão Examinadora:

Prof. Dr. Antonio Carlos Amador Gil

Universidade Federal do Espírito Santo- UFES

Orientador

Profa. Dr. Libertad Borges Bittencourt

Universidade Federal de Goiás - UFG

Membro externo

Prof. Dr. Luiz Cláudio Moisés Ribeiro

Universidade Federal do Espírito Santo- UFES

Membro interno

Dedico a todos aquellos que acreditan en “*un mundo
donde quepan muchos mundos*”

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, professor Tom Gil, pela paciência, ensinamentos e pelos últimos meses e anos de pesquisa e aprendizado sobre a História e nossa América Latina.

Às minhas companheiras e companheiro de vida: Soraya Conturbia, Bruna Souza e Marcelo Durão.

Agradeço às minhas grandes amigas e companheiras de pesquisa: Graziela Menezes, Caroline Faria e Jorcy Jacob.

Aos amigos e amigas que contribuíram para a construção dessa dissertação: Thiago Brito, Ruth Cavalcante, Cecília Nunes, Camilla Paulino, Flora Ramos, Maria Auxiliadora, Juan Bello Domínguez, Alejandra Contreras, Waldo Lao e Igor Luis Andreo.

A CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela bolsa de fomento à pesquisa durante os dois anos de investigação e à FAPES (Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo) pelo auxílio financeiro oferecido para a realização do estágio-técnico científico no México, onde realizei pesquisa bibliográfica na UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México).

Aos homens e mulheres zapatistas que me receberam no caracol de “*La Realidad*” e na comunidade autônoma de *Miguel Hidalgo*, onde pude aprender que outro mundo é possível desde que se acredite e busque.

À Celina Vitali que desde sempre me ensinou a ser uma mulher que sonha e luta.

“Ésa fue la historia que me contó el viejo Antonio cuando trataba de escribirles esta carta. Y creo que lo más importante que tenemos de decirles es eso, que los escuchamos, que los reconocemos, que los respetamos.”

“*La historia de los otros*”. Subcomandante insurgente Marcos, 20 de janeiro de 1998.

RESUMO

O EZLN ou Exército Zapatista de Libertação Nacional emergiu no cenário mexicano, a partir de 1994, e transformou-se em um movimento social organizado em torno das identidades étnicas indígenas do estado de Chiapas. Desde sua aparição pública, os zapatistas se comunicaram com a sociedade civil e seus simpatizantes através de comunicados oficiais, cartas, contos e histórias que foram publicados em jornais, internet e demais suportes de comunicação. As principais vozes discursivas do movimento são representadas pelo CCRI-CG (Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comandância Geral) e pelo Subcomandante Marcos (um dos porta-vozes do movimento). Nossa pesquisa analisou os contos escritos por Marcos, no qual seu principal protagonista foi o *Viejo Antonio*, personagem que relata os aspectos míticos, políticos e sociais do mundo indígena de origem maia. Além disso, nos interessou compreender essa produção discursiva como expressão da etnicidade indígena zapatista, levando em consideração os seus processos de produção e enunciação e a operacionalização dos “sinais diacríticos da identidade étnica” nos contextos interrelacionais desses sujeitos com o Estado e a sociedade civil mexicana. Nossa análise documental privilegiou os contos e histórias publicadas entre os anos de 1994 e 1998.

Palavras-chaves: EZLN, movimento zapatista, *Viejo Antonio*, identidades étnicas indígenas, etnicidade.

ABSTRACT

The EZLN or Zapatista Army of national liberation emerged in the Mexican scenery from 1994, and became a social movement organized around the indigenous ethnic identities of the state of Chiapas. Since their public appearance, the zapatistas communicated with civil society and their sympathizers through bulletins, letters, tales and stories that were published in newspapers, internet, and other means of communication. The main discursive voices of the movement are represented by the CCRI-CG (clandestine revolutionary indigenous Committee-General Commanding) and by the assistant commandant Marcos (one of the spokeman of the movement). Our research has examined the tales written by Marcos, in which its main protagonist was ViejoAntonio, a character who reports the mythic, political and social aspects of the world of indigenous Mayan origin. In addition, it was interesting to understand this discursive production as an expression of the zapatista indigenous ethnicity, taking into consideration their production processes and enunciation and operacionalization of the “diacritics signals of the ethnic identity” in interrelation contexts of these people with the State and with Mexican civil society. Our documentary analysis has opted for the tales and stories published between the years of 1994 and 1998.

Keywords: EZLN zapatista movement, ViejoAntonio, indigenous ethnic identities, ethnicity

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1: AS ORIGENS E A EMERGÊNCIA DO EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL NO ESTADO MEXICANO DE CHIAPAS	19
1.1.: O estado mexicano de Chiapas: breves considerações	19
1.2. A formação do Exército Zapatista de Libertação Nacional.....	39
CAPÍTULO 02: COMO FALAM OS INDÍGENAS ZAPATISTAS?	52
2.1.: As formas e os meios de comunicar-se.....	52
2.2. A voz do subcomandante Marcos no discurso zapatista	63
2.2. A voz do “ <i>Viejo Antonio</i> ” no discurso zapatista	71
CAPÍTULO 03: AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS NO MÉXICO: CONSTRUÇÕES E RUPTURAS	75
CAPÍTULO 04: A IDENTIDADE ÉTNICA INDÍGENA NA VOZ DO “<i>VIEJO ANTONIO</i>” (1994-1998)	98
4.1.:“Los arroyos cuando bajan”.....	98
4.2.: “Los zapatistas no se rinden”	108
4.3.: “La historia de la noche y las estrellas”	115
4.4. “La historia de la espada, el árbol, la piedra y el agua”.....	120
4.5.: “La historia de los otros”	127
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	146
BIBLIOGRAFIA	150

INTRODUÇÃO

A madrugada do dia 1º de janeiro de 1994 representou o levante dos indígenas de origem maia do estado mexicano de Chiapas. Indígenas que ocuparam militarmente alguns dos municípios desse estado, tais como: *San Cristóbal de las Casas, Las Margaritas, Altamirano, Ocosingo e Comitán*. Reunidos em torno do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) estes sujeitos protagonizaram um dos mais importantes acontecimentos da história mexicana de final do século XX. No momento da aparição, carregavam consigo alguns objetos que representariam a identidade zapatista, assim traziam os rostos cobertos por *passamontañas*¹ e *paliacates*,² ao mesmo tempo, que grande parte deles carregavam armas em mãos.

As notícias vinculadas pelo mundo chamaram a atenção dos expectadores que desejavam descobrir a identidade dos rebeldes. Quem eram os mascarados? Mexicanos? Estrangeiros? A resposta surgiu algumas horas após o levante armado quando um dos porta-vozes do EZLN, denominado como subcomandante insurgente Marcos, leu um comunicado oficial apresentando-os ao mundo. Este documento foi intitulado como “*Primera Declaración de la Selva Lacandona*”³ e a frase seguinte foi a que mais chamou a atenção: “*YA BASTA!*”

As primeiras informações advindas desse acontecimento inicial diziam respeito à origem dos rebeldes. A *Selva Lacandona*, que aparece no título do comunicado emitido, é uma região de Chiapas, local aonde os primeiros membros do EZLN chegaram na década de 1980 e ali encontraram algumas comunidades indígenas. As armas expostas no levante, para além de proteção pessoal, contra os ataques que viriam a ser operacionalizados pelo Estado mexicano, representariam a herança guerrilheira desses primeiros membros fundadores. O uso de panos e gorros nos rostos significava proteção pessoal incitando dificuldades na identificação dos sujeitos, além de representar um

¹ Gorros feitos de lã utilizados para proteger o rosto.

² Panos utilizados para proteger o rosto.

³ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

elemento da identidade dos indígenas que os usavam. E, por fim, o grito de “*YA BASTA!*”, exposto no documento, representaria os anos e séculos de exploração e marginalização que estes indígenas e seus antepassados sofreram no México

Podemos afirmar que o levante armado zapatista e a mensagem que os rebeldes tentaram emitir através do comunicado oficial divulgado, representou uma tentativa de apresentar ao México, que aqueles sujeitos historicamente subjugados e excluídos estavam em luta, sempre estiveram, para buscar seus lugares, enquanto sujeitos sociais e políticos, dentro do país. Este significado está intimamente ligado à história mexicana do século XX, onde a identidade nacional foi elaborada através da premissa, primeiramente, de exclusão, e em seguida, de integração das inúmeras identidades étnicas indígenas presentes. Daí, acreditamos que o levante zapatista, sendo o EZLN formado por alguns dos grupos indígenas de Chiapas, uma representação do esgotamento do modelo identitário monoétnico no México, ao mesmo tempo, que representou uma possibilidade de discussão e de respeito à diversidade étnica no país.

Nossa dissertação de mestrado intitulada como “A identidade étnica indígena no discurso político do movimento zapatista: a voz do *Viejo Antonio* (1994-1998)” está integrada à linha de pesquisa “Identidade Nacional e Identidades étnicas nas Américas”, por sua vez, vinculada ao Laboratório de Estudos de História Política e das Ideias (LEHPI) do Programa de Pós-graduação em História (PPGHIS) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Neste trabalho, nosso principal objetivo é analisar a manifestação da identidade étnica indígena nos discursos proferidos pelo movimento zapatista, a partir das publicações do subcomandante Marcos, onde o ancião indígena, denominado Velho Antônio aparece. Nosso interesse de investigação surgiu a partir da tentativa de compreender e reconhecer estes discursos, a partir das vozes daqueles que, historicamente foram impossibilitados de falar. Por isso, elegemos o “Velho Antônio” como a voz discursiva, pertencente ao zapatismo, como um possível representante das etnias indígenas que compõem o movimento.

Identificamos, na trajetória do EZLN, a presença do Velho Antônio, em muitos dos textos escritos pelo subcomandante insurgente Marcos, desde 1994 até 2001, especialmente. Este teria vivido na Selva Lacandona por todos os anos de gestação do EZLN, assim como também teria sido um indígena pertencente a uma das comunidades da região, conforme o relatado pelo subcomandante. O Velho Antônio, nas histórias e

contos escritos por Marcos, surgiu como o verdadeiro conhecedor da tradição dos povos indígenas de Chiapas, pois narrou ao subcomandante as histórias de criação do mundo, dos homens e das mulheres; as histórias que nos contam a importância dos elementos da natureza, como a lua, as estrelas, as águas dos rios; as histórias que nos mostram os ensinamentos ancestrais que estes indígenas transformaram em práticas de convivência política e social etc. Entendemos ser este ancião uma representação das etnias indígenas que sustentam o movimento zapatista, e por mais que estas apresentem suas especificidades, o Velho Antônio traz aos leitores aspectos gerais ligados às identidades desses sujeitos.

A relevância deste trabalho encontra-se no fato de que grande parte dos estudos empreendidos acerca do EZLN, desde sua aparição em 1994 até a presente data, se basearam em análises relacionadas aos motivos que originaram o movimento zapatista, sua caracterização política, estratégias de ação, e às novas representações políticas, sociais e culturais construídas pelos rebeldes. No Brasil, não encontramos trabalhos acadêmicos, na história ou áreas afins, que investigassem as bases sociais e políticas do movimento zapatista, assim como as etnias indígenas que os compõem. Por sua vez, identificamos um importante trabalho no campo da antropologia que analisa a história do EZLN a partir do estudo de uma etnia indígena da região de Chiapas, denominada como *tojolabal*. Neste, desenvolvido pelo pesquisador Marco Estrada Saavedra,⁴ é possível compreender as origens do EZLN, assim como suas estratégias e discursos a partir da relação que o autor faz do movimento com umas das etnias indígenas que o compõem.

Obviamente, nosso trabalho não investigou de fato as etnias indígenas de Chiapas, nem sua história e peculiaridades, a partir de um olhar antropológico. Mas buscamos representá-las, na história do EZLN, a partir do que o ancião Velho Antônio nos enuncia. Para isso, realizamos um trabalho perpassando por alguns dos principais aspectos da história do México e de Chiapas, assim como pela própria dinâmica histórica envolvendo estes grupos. Considerar os grupos étnicos indígenas formadores do EZLN sujeitos históricos, compreendê-los e analisá-los junto à história do movimento zapatista nos significou um trabalho de grande importância.

⁴ ESTRADA SAAVEDRA, Marco. **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: El Colegio de México, 2007.

Para atender nosso principal objetivo de investigação, buscamos desenvolver outros particulares, tais como: analisar os reflexos dos contatos estabelecidos entre os primeiros guerrilheiros fundadores do EZLN e os grupos indígenas presentes na Selva Lacandona, em Chiapas; caracterizar o discurso político do movimento zapatista, assim como seus suportes de divulgação; identificar e analisar as especificidades em duas das vozes discursivas do movimento, representadas pelo subcomandante Marcos e pelo Velho Antônio; e, por fim, analisar as histórias e contos escritos pelo subcomandante Marcos, onde o ancião indígena relata histórias que apresentam “sinais” pertencentes às identidades étnicas indígenas de Chiapas.

Nossa base documental analisada correspondeu aos documentos e comunicados divulgados pelo EZLN entre os anos de 1994 e 1998. Consideramos este período de análise importante, pois durante esses anos o movimento zapatista vivenciou importantes acontecimentos, onde estabeleceu os primeiros diálogos com o Estado e a sociedade civil, buscando definir suas principais diretrizes de ação e de demandas; também representou o momento onde a discussão acerca dos direitos dos povos indígenas e à autonomia esteve em evidência, a partir da realização dos “*Diálogos y Acuerdos de San Andrés*”; além disso, significou a ruptura dos diálogos do movimento com o Estado e a implantação das autonomias nos municípios autônomos zapatistas. Esse período de intensa relação entre o EZLN, o Estado mexicano e a sociedade civil, possibilitou que os rebeldes reelaborassem seus discursos, estratégias e reivindicações. Acreditamos que em momentos interrelacionais os grupos em ação elaboram sinais ou meios que possam diferenciá-los dos demais, assim tornando possível identificá-los e conhecermos seus principais objetivos.

A partir disso construímos algumas de nossas hipóteses que se postularam em: a) os relatos do ancião representam uma leitura indígena dos acontecimentos vivenciados pelos membros do EZLN, pois na medida em que os documentos oficiais eram publicados pelo movimento, o subcomandante também divulgava textos que os acompanhavam ou mesmo de forma isolada, que tratavam do mesmo período ou acontecimento vivido, porém a partir da narrativa de um ancião indígena; b) a segunda é que os relatos do Velho Antônio representam as vozes das muitas etnias indígenas de Chiapas que compõem o movimento zapatista, pois é a partir deles que Marcos revela aos leitores aspectos pertencentes ao mundo indígena de origem maia; c) a terceira é que ao analisarmos estes aspectos das identidades étnicas indígenas defendemos que sua

devida instrumentalização, nos relatos do Velho Antônio, serviu para representar, legitimar e emancipar estas etnias indígenas em determinados momentos que vivenciavam, seja com o Estado ou com a sociedade civil; d) por fim, acreditamos que os relatos do Velho Antônio oferecem voz aos indígenas do EZLN e promovendo, ao mesmo tempo, a tentativa de desconstrução das relações interétnicas historicamente impostas no México. É a partir do EZLN que estes indígenas falam, é a partir do Velho Antônio que estes indígenas falam, buscando raízes e legados no passado e na tradição indígena.

Para analisarmos tais hipóteses, situamos nosso trabalho no domínio da “Nova História Política”, pois acreditamos que este campo teórico trouxe contribuições importantes à nossa pesquisa. Sabemos a disciplina História, assim como o próprio ofício do historiador, na segunda metade do século XX, passaram por modificações que reformularam as teorias e as práticas relacionadas à história. O mais importante deles foi a aproximação que teve a disciplina com outras mais, tais como: a antropologia, a linguística, a psicologia etc. Dessa forma os objetos de análise do campo político deixaram de ser somente o Estado, o poder e suas instituições e passaram a considerar novos objetos que pudessem ser avaliados com o auxílio dessas disciplinas. Neste sentido, as inclusões de aspectos ligados ao imaginário, ao simbólico, aos discursos e às representações enriqueceram o território da história e fomentaram novas categorias e métodos de análise.⁵ Para reforçar nosso posicionamento contatos com a importante afirmação de Vavy Borges que diz:

A noção de político se amplia e passa a incluir o posicionamento dos cidadãos diante da política, a evolução das atitudes ao tomarem posição, deliberada e conscientemente, para intervir nas áreas em que se decidem seus destinos. A psicologia social, a ciência política, a linguística e a filosofia política são as influências que levam a história política a se tornar uma história do político: o casamento da história com a antropologia traz à luz uma história dos costumes, dos comportamentos. Medievalistas como Le Goff e Georges Duby trabalham no campo do imaginário, do simbólico, dos rituais de poder [...]. Passa-se a pensar a política no sentido de uma cultura [...]. Métodos e técnicas de outras disciplinas são absorvidos, como o uso da quantificação (por exemplo, nos estudos sobre opinião pública e eleições), e a análise do discurso político, numa preocupação com a historicidade dos temas e do conceitual. Assim os objetos dessa história política que se renovam não são mais somente os fatos políticos tradicionais e, estes quando tratados, o são de forma diversa.⁶

⁵ RÉMOND, René. **Por uma história política**. Tradução de Dora Rocha. 2º ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 12-17.

⁶ BORGES, Vavy Pacheco. História e Política: laços permanentes. **Revista Brasileira de História**, SP, Vol. 12, n. 23-24, set-91/ago-92. p. 16-18.

Dessa forma acreditamos que os discursos políticos do movimento zapatista podem ser considerados objetos da Nova História Política e de nossa investigação. Para analisá-los iremos trabalhar com o desenvolvimento de dois conceitos, que ao longo dessa dissertação, nos serviu de suporte. O primeiro deles é o de “identidade étnica”, a partir da formulação proposta por Fredrik Barth⁷, que nos ajudou a definir e caracterizar o que são grupos étnicos e o que é identidade. Outras importantes contribuições, também foram retiradas dos pensamentos de Stuart Hall e de Federico Navarrete para a explicação e utilização desse conceito. O segundo, a partir da elaboração proposta pela professora Manuela Carneiro da Cunha,⁸ foi o de “sinais diacríticos” da identidade. Esta conceitualização nos permitiu indicar e analisar quais foram os principais elementos ou sinais das identidades étnicas indígenas que estiveram presentes nos contos e relatos escritos pelo subcomandante Marcos e que foram enunciados a partir da voz do Velho Antônio.

Possuindo os discursos zapatistas, mais precisamente as histórias narradas pelo Velho Antônio, como objeto de estudo, nossa metodologia de trabalho baseou-se na “Análise do discurso”, onde a partir da “Análise Crítica do Discurso” (ACD),⁹ legado da escola francesa de análise do discurso e da linguística crítica. Acreditamos que esta metodologia nos permitiu identificar o papel desempenhado pelos discursos zapatistas em seus contextos de produção e enunciação, sobretudo de forma crítica. Pois, em contextos relacionais analisar os discursos criticamente nos permite identificar os elementos de inclusão ou exclusão, assim como as continuidades e rupturas que os enunciadores oferecem às suas produções.

Entendendo os discursos como prática social e integrada às estruturas que o produziram, estes possuem papel fundamental na transformação ou manutenção das representações elaboradas, assim como nas relações de identidades entre os sujeitos e na sociedade. É,

⁷ POUTIGNAT, Phlippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 2001. p.185-228.

⁸ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil**: mito, história e etnicidade. São Paulo: Edusp, 1986. p. 100-102.

⁹ IÑIGUEZ, Lupicínio. Prática da análise do discurso. In: IÑIGUEZ, Lupicínio. (coord.). **Manual de análise do discurso em Ciências Sociais**. Tradução de Vera Lúcia Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2004, p.118-120.

também, a partir dos textos que as lutas de representação são construídas e reelaboradas cotidianamente e levam seus enunciadores a firmarem seus papéis políticos e se posicionarem.¹⁰

Defendemos a ideia de que os discursos promovidos pelos atores sociais são representações da realidade em que estão inseridos, porém cabe aos historiadores refletirem criticamente sobre seus mecanismos de produção e divulgação, integrando-os aos seus contextos e efetuando seu “desmonte” para melhor os compreendermos. Dessa forma, nenhum texto ou documento é portador do sentido de realidade, tampouco da transparência. O real e sua “realidade” podem ser compreendidos a partir do auxílio dos documentos produzidos em questão, do trabalho de análise do historiador e de sua criticidade.¹¹

Nossa dissertação de mestrado foi estruturada em quatro capítulos. No primeiro deles buscamos traçar os principais acontecimentos históricos ocorridos no estado de Chiapas e que envolveram as etnias indígenas ali presentes, pois os condicionamentos históricos vivenciados e enfrentados provocaram situações de resistências e ressignificações. Aspectos relacionados ao processo revolucionário de 1910, à ação da Igreja Católica libertária, assim como à formação de movimentos camponeses e indígenas agiram sobre estas etnias provocando transformações ou rupturas. Também, neste capítulo analisamos quais os principais reflexos gerados a partir dos primeiros contatos estabelecidos entre os guerrilheiros que deram origem ao EZLN e os grupos indígenas de Chiapas e, especialmente, da região da Selva Lacandona.

Em nosso segundo capítulo, analisamos as principais características dos documentos e comunicados publicados pelo movimento zapatista e seus suportes de divulgação. Também investigamos as principais particularidades e definições relacionadas às vozes discursivas do subcomandante Marcos e do Velho Antônio, para entendermos as funções que cada um exerce na elaboração de discursos políticos em nome do EZLN.

No terceiro capítulo fizemos um balanço histórico, principalmente entre os séculos XIX e XX, das relações interétnicas construídas no México. Neste, observamos e discutimos como se deu a construção do Estado-nação e da identidade nacional no México, assim como seus reflexos para as populações indígenas do país. Percebemos que este processo

¹⁰ PINTO, Milton José. **Comunicação e Discurso**. 2ª ed. São Paulo: Hacker Editores, 2002, p. 18-20.

¹¹ CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estudos Avançados. Vol. 5, n. 11, jan./abr. 1991.

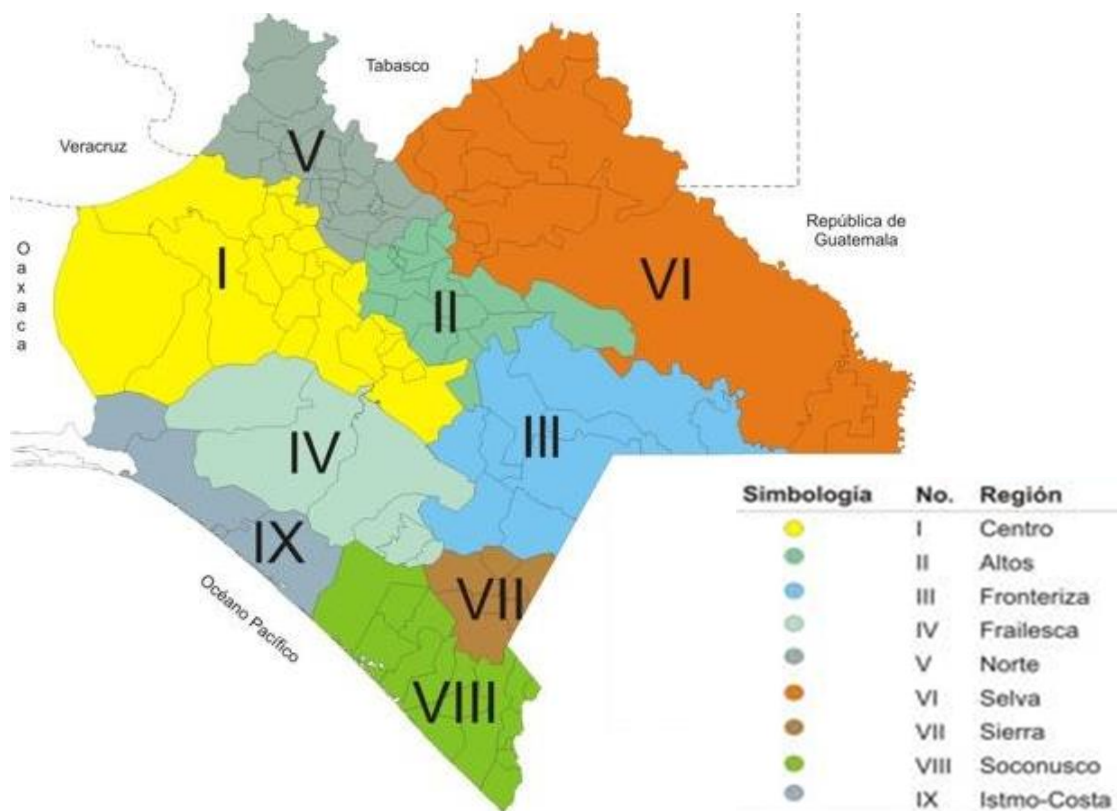
pretendeu excluir e marginalizou muitas das etnias indígenas presentes, dessa forma, levou à formação, em torno dos anos finais do século XX, de sujeitos indígenas conscientes de seu lugar assumido nos limites do Estado-nação mexicano. Foi neste cenário que tivemos na década de 1990 o levante zapatista no México.

Por fim, no quarto capítulo de nossa dissertação realizamos a análise de nossas fontes documentais, representadas pelos contos e histórias escritas pelo subcomandante Marcos, onde, a partir disso, tentamos esclarecer nossas hipóteses efetuando as análises sobre os “sinais” da identidade étnica indígena que o Velho Antônio nos apresenta.

CAPÍTULO 1: AS ORIGENS E A EMERGÊNCIA DO EXÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL NO ESTADO MEXICANO DE CHIAPAS

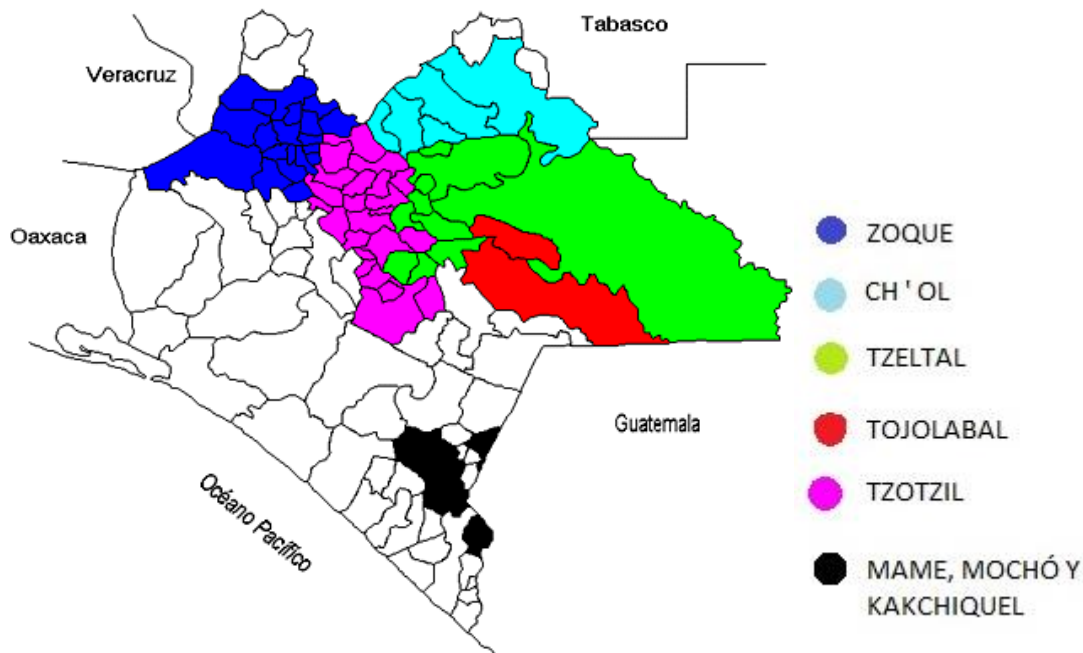
1.1.: O estado mexicano de Chiapas: breves considerações

Chiapas é um estado localizado ao sul do México e seu território está dividido geograficamente nas seguintes áreas: Centro, Altos, Fronteriza, Frailesca, Norte, Selva, Sierra, Soconusco e Istmo-Costa. Como nos indica o mapa abaixo:



(Fonte: <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/chiapas/regi.htm>)

A região de Chiapas, no período da história denominado como “pré-colombiano”,¹² compreendia a área mesoamericana¹³ com populações indígenas de origem maia. Muitas dessas deram origem a diversos grupos étnicos, tais como: tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol, mam, lacandones, entre outros.¹⁴ Sobre a distribuição geográfica desses grupos na região, temos:



(Fonte: <http://www.ciepac.org/mapas/sociales.php>)

Tendo em vista estas considerações iniciais, torna-se importante investigar como se deram os processos de organização política, econômica, social e cultural na região, envolvendo as diversas etnias indígenas ali presentes. Levando em consideração que muitas delas refletem as bases que compõem o movimento zapatista atualmente e voltar à história para compreendê-las é de suma importância. Nos parágrafos seguintes iremos analisar a história do estado, de forma breve, e tentaremos acompanhar os processos de transformações e disputas sofridos por estes grupos ao longo da história. Estes serão denominados de “grupos indígenas” ou “grupos étnicos indígenas” ao longo deste

¹² Esta nomenclatura refere-se, na historiografia, ao período anterior a chegada dos espanhóis à América e diz respeito à existência de inúmeros grupos e povos indígenas que habitavam nosso continente. Deve-se considerar que esta possui um caráter eurocêntrico na medida em que nomeia o continente fazendo uma alusão à chegada do primeiro europeu, Cristóvão Colombo, em 1492.

¹³ Esta nomenclatura refere-se à região do continente americano que se inicia no sul do México, passando as áreas geográficas da Guatemala, El Salvador, Belize, Nicarágua, Honduras e Costa Rica.

¹⁴ As etnias acima citadas habitam a região chiapaneca e são de origem maia. Porém, a etnia zoque, etnia de origem não-maia, da região norte de Chiapas compõe algumas das bases indígenas do movimento zapatista. LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 25.

trabalho, pois indicamos a definição de “grupo étnico” como sendo a caracterização de certos coletivos que possuem elementos em comum e que são definidos a partir das diferenciações que estabelecem com os demais.¹⁵

Chiapas, assim como as demais regiões do centro e sul da América,¹⁶ foi palco da conquista e colonização efetivada pela Coroa espanhola, porém nos anos iniciais da colonização, como indica Emilio Zebadúa “*Chiapas se encontró [...] en la periferia de las rutas de exploración y de la conquista española*”¹⁷. Em grande parte essa afirmação se explica na medida em que, no início do período colonial, a região não se constituiu enquanto polo atrativo aos interesses da Coroa, condição esta que pode ser explicada pelas difíceis condições de acesso, principalmente às áreas montanhosas, pela dispersão geográfica das comunidades indígenas, que serviriam de força de trabalho, e à existência de poucas riquezas minerais, se comparada a outros territórios do centro do México e sul da América. Porém, deve-se salientar que Chiapas não permaneceu no anonimato durante todo o período.

O processo de ocupação do território iniciou-se durante a segunda metade do século XVI e foi marcado por expedições militares de autoridades espanholas. Estas foram oriundas de localidades vizinhas à região, como a *Villa del Espíritu Santo*¹⁸ e a Capitania geral da Guatemala, e caracterizaram as duas frentes de ocupação inicial da área. Após alguns anos de disputas e tensões, Chiapas converteu-se num território sob a administração colonial, oriunda da jurisdição guatemalteca, em 1530. O interesse principal dos colonizadores baseava-se na posse das terras da região, até então ocupadas por populações indígenas, e seus possíveis usos produtivos. Além, é claro, da conversão desses indivíduos em força de trabalho nas atividades a serem realizadas.

O cenário que se configurou em Chiapas, pelos três séculos seguintes, caracterizou-se pela existência de uma administração colonial rígida e marcada pelas diferenças políticas e econômicas entre os seus habitantes. Emilio Zebadúa, ao analisar este processo histórico, nos afirma que um dos principais impactos da colonização para os

¹⁵ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 2001. p. 82

¹⁶ O Brasil, localizado na região sul do continente americano, sofreu a colonização portuguesa do século XVI ao XIX.

¹⁷ ZEBADÚA, Emilio. **Chiapas**: breve história. 2ª ed. México: FCE, COLMEX, FHA, 2011. p. 45.

¹⁸ Região localizada próximo ao Golfo do México e fundada em 1522 com o intuito de servir de rota comercial entre a “Nova Espanha” – sede da administração espanhola no período colonial - e as regiões vizinhas. ZEBADÚA, Emilio. **Chiapas**: breve história. 2ª ed. México: FCE, COLMEX, FHA, 2011. p. 48.

grupos indígenas da região, foi a perda de suas terras. Não a perda do direito à ocupação, mas o controle indígena de seu uso. Ao serem incorporadas ao sistema econômico e administrativo metropolitano, as propriedades indígenas passavam ao domínio da Coroa¹⁹, assim como a transformação do indígena em mão-de-obra permanente. Os grupos indígenas da região sofreram os processos de dominação, mas também vivenciaram as transformações e a ressignificação de aspectos concernentes às suas vidas coletivas, além de resistirem por muitas vezes a esse processo. Assim:

La transformación de las formas tradicionales en las comunidades campesinas dependió de varios factores demográficos, geográficos y económicos [...]. La imposición de las formas de vida de los españoles y sus descendientes modificó la composición de la población de Chiapas y sus modos y expresiones culturales. La exploración económica alteró las pautas sociales de los indígenas. A pesar de ello, elementos importantes de su cultura, su pensamiento y las formas artísticas sobrevivieron a la Conquista y la Colonia.²⁰

Durante o século XIX a história de Chiapas foi marcada por sua separação em relação à Guatemala e sua posterior incorporação ao recém México independente, em 1824. Este episódio esteve articulado ao processo independentista mexicano, iniciado alguns anos antes, e em seus resultados.²¹ A incorporação política e administrativa de Chiapas ao México se deu em 1822, porém só foi oficializada em 1824.²² No mesmo período, em âmbito nacional, as disputas políticas entre liberais e conservadores marcaram o cenário político do país. Os liberais chegaram ao poder em 1855 e o projeto de governo desse

¹⁹ As terras localizadas em Chiapas, que durante a colonização passaram ao domínio espanhol, eram administradas pelos chamados “*encomenderos*”, no que diz respeito às suas atividades produtivas. O “*encomendero*” aproveitava-se da própria dinâmica organizacional indígena para orientar seu plano de ação sobre as terras, que agora pertenciam à Coroa. Em grande parte, as atividades realizadas eram voltadas para o cultivo agrícola e a pecuária. A produção direcionava-se para o mercado externo, mas em Chiapas se voltou, principalmente, ao mercado local e regional. As terras da Coroa também eram destinadas à Igreja, em forma de doação, com o intuito de fomentar a ação missionária e catequizadora. Além disso, com o passar dos anos, a obtenção privada da terra também se tornou possível a partir da compra, formando-se em Chiapas as chamadas “*haciendas*”. ZEBADÚA, Emilio. **Chiapas: breve história**. 2ª ed. México: FCE, COLMEX, FHA, 2011. p. 58-75.

²⁰ Ibidem, p. 76.

²¹ No período, dentre as províncias pertencentes à Guatemala, aquela que em primeiro lugar reconheceu a independência do país foi a de Chiapas e este fato pode ser explicado pela aproximação da elite econômica - comerciantes e fazendeiros dos *cabildos* (Órgão administrativo presente nas cidades coloniais da América espanhola; eram responsáveis por questões ligadas à política, economia, sociedade e legislação locais) chiapanecos de *Ciudad Real* e *Tuxtla* - em relação ao México, a partir das transações comerciais realizadas entre ambas as regiões. Estas elites, pertencentes a uma posição política conservadora, julgavam o alinhamento ao recém-país independente, propício aos seus negócios e apoiavam a conquista de autonomia política pela província, visando o fortalecimento de seus anseios econômicos e a neutralização da interferência guatemalteca. Ibidem, p.97.

²² BARRIOS PÓLITO, Elizabeth e ESPONDA GONZÁLES, Juan. **Notas para comprender el origen de la rebelión zapatista**. Disponível em: <<http://www.revistachiapas.org/No1/ch1gonzalez-polito.html>>. Acesso em: 09 jan. 2013.

grupo pretendia revogar ou transformar todos aqueles elementos representantes da época colonial. Para isso, foram realizadas reformas nas estruturas do Estado, da Igreja, do Exército e em relação à posse de terras. Estas últimas, em grande parte, foram confiscadas pelo Estado liberal e destinadas à venda, principalmente aquelas pertencentes ao clero e às comunidades indígenas.²³

As reformas promovidas pelos liberais, também foram sentidas no estado de Chiapas. Durante a administração de Ángel Albino Corzo (1855-1861) as diretrizes liberais incidiram sobre as terras do clero e das comunidades indígenas; estas terras, em grande parte, foram confiscadas pelo governo estadual e destinadas à venda ou nacionalizadas. Um das reações de alguns membros da Igreja foi o impulso à organização de revoltas com a participação indígena, colocando estes sujeitos em oposição às reformas liberais que atingiam as terras da instituição.²⁴ Além disso, as terras que foram destinadas à venda passaram ao domínio de sujeitos enriquecidos da região, que engrossaria, mais tarde, o número de latifundiários no estado. Sobre este fenômeno, Gonzáles Esponda e Elisabeth Barrios nos informam:

Entre 1824 y 1880 surgió en Chiapas la oligarquía terrateniente que hizo crecer sus cercas y sus propiedades, apoderándose de las tierras del clero y de las comunidades indígenas. Así, unas cuantas familias se hicieron legal e ilegalmente de extensos territorios: Morelo, Castellanos, Domínguez, Utrilla, Robles, Corzo, Fernández, Macías, Cal y Mayor, Moguel, Gutiérrez, Figueroa, Roveló, Ruiz etcétera, se convirtieron en apellidos territoriales y bien podrían decirse que estas familias “notables” no eran de Chiapas sino Chiapas era de ellos. Estas familias dominaron las regiones Centro, Frailesca, Fronteriza, Altos, Norte y parte de la Selva Lacandona.²⁵

As reformas liberais prejudicaram muitas comunidades indígenas de Chiapas. Estas propriedades comunais, na qual podemos denominar como *ejidos*, possuíam valor econômico, social e simbólico para a grande maioria dos indivíduos que as ocupavam. Adolfo Gilly nos informa, que no México, muitas das lutas protagonizadas por indígenas ou camponeses foram motivadas pela posse de terras, assim “*el ancestral*

23 AGUILAR CAMIN, Hector.; MEYER, Lorenzo. **À sombra da revolução mexicana: história mexicana contemporânea**, 1910-1989. São Paulo: EDUSP, 2000. p. 23.

24 HARVEY, Neil. **La rebelión de Chiapas: La lucha por la tierra y la democracia**. México: ERA, 2000. p. 64.

25 BARRIOS PÓLITO, Elisabeth e ESPONDA GONZÁLES, Juan. **Notas para comprender el origen de la rebelión zapatista**. Disponível em: <<http://www.revistachiapas.org/No1/ch1gonzalez-polito.html>>. Acesso em: 09 jan. 2013.

*común de ese ser en México es la tierra y en sentido más amplio, un territorio, ese territorio con el cual la comunidad campesina se identifica”.*²⁶

Deve-se salientar, também, que as relações de trabalho nas áreas rurais foram modificadas, pois a grande maioria indígena, alvo das desapropriações, teve que buscar ocupações para a sobrevivência e sustento nas terras dos latifundiários chiapanecos. Porém, essa maioria foi empregada com baixos salários, tornando-se endividada com o tempo e presa a terra, numa espécie de servidão, gerando assim o que Gonzáles Esponda e Elisabeth Barrios denominam de “*peones acasillados*”.²⁷

A partir dos anos finais do século XIX, o país vivenciou a administração presidencial de Porfírio Díaz (1876- 1911). Tendo sua administração sido realizada em dois momentos distintos – o primeiro entre os anos de 1876 e 1880 e o segundo entre 1884 e 1911- o presidente levou a cabo as reformas liberais promovidas por seus antecessores. Seu plano de ação esteve baseado no incentivo à entrada de capital estrangeiro no país e sua eventual modernização econômica, baseada na construção de estradas, ferrovias e indústrias. Durante o período, as expropriações de terras comunais indígenas continuaram a ser realizadas, aumentando os problemas relacionados à posse e ao aumento de possessões latifundiárias. Sobre este cenário:

As leis de expropriações e de nacionalização liquidam a propriedade eclesiástica, mas desestruturam também a propriedade comunal, substituindo-a por um sistema de latifundismo bastante reforçado, e uma pequena propriedade incapaz de sobreviver.²⁸

Em Chiapas, o confisco de terras comunais aumentou durante o porfiriato e grande parte das atividades agrícolas desenvolvidas na região se voltou para o mercado externo, devido ao incentivo de entrada de capital estrangeiro, diversificando e aumentando a produção agrícola nos latifúndios do estado. Enrique Florescano observa que, neste período, as reformas liberais ganharam fôlego e que, além de retirar do indígena, o direito à terra, também converteram esse indivíduo à categoria de “cidadão

²⁶ GILLY, Adolfo. **Chiapas: la razón ardiente**. Ensayo sobre la realidad del mundo encantado. México: ERA, 1997. p. 22.

²⁷ BARRIOS PÓLITO, Elisabeth e ESPONDA GONZÁLES, Juan. **Notas para comprender el origen de la rebelión zapatista**. Disponível em: <<http://www.revistachiapas.org/No1/ch1gonzalez-polito.html>>. Acesso em: 09 jan. 2013.

²⁸ NUNES, Américo. **As revoluções do México**. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 29.

mexicano”.²⁹ A conquista deste marco jurídico mostrou-se importante, porém, ao equiparar o índio ao moderno cidadão do país, acabou por renegar seus valores históricos, ancestrais e identitários. As propriedades comunais, neste contexto, continuaram a ser objeto de consumo do capital interno e estrangeiro.³⁰

Nos anos iniciais do século XX o México foi palco do processo político e social revolucionário iniciado em 1910. A revolução mexicana destituiria do poder o presidente Porfírio Díaz e elaboraria um novo projeto constitucional para o país. A elaboração do artigo 27 constitucional, em 1917, reconheceu e pretendeu proteger as terras comunais, os *ejidos*, que tanto foram atingidos pelas reformas liberais da segunda metade do século XIX. Além disso, também pretendeu promover ações relacionadas à repartição de latifúndios no país. Em suma, o artigo 27 previa:

A propriedade das terras e águas compreendidas nos limites do território nacional cabe originalmente à Nação, que teve e tem o direito de garantir sua posse aos particulares, constituindo a propriedade privada. As expropriações não poderão ocorrer senão por motivo de utilidade pública e mediante indenização. A Nação terá, a todo o momento, o direito de impor à propriedade privada as modalidades que dita o interesse público, bem como os de regulamentar a utilização dos elementos naturais suscetíveis de apropriação, para fazer uma distribuição da riqueza pública com equidade e para zelar por sua conservação. Com esse intuito, serão ditadas as medidas necessárias ao fracionamento dos latifúndios, para o desenvolvimento da pequena propriedade, para a formação de novos centros agrícolas com as terras e as águas que lhes serão indispensáveis (...). Os *pueblos*, *rancherías* e comunidades que não disponham de terras e de águas, ou que delas disponham em quantidade insuficiente para as necessidades de sua população, terão o direito de recebê-las em doação, tomando-as das propriedades das imediações, sempre respeitando a pequena propriedade.³¹

Em Chiapas, a Revolução de 1910 provocou aquilo que Villafuerte Solís denominou de “*una forma particular de revolución dentro de la revolución*”³². Esta afirmação se deve ao fato de que, no estado, as principais propostas agraristas, levantadas por Zapata e

²⁹ De acordo com a Constituição mexicana de 1824 os indígenas teriam sua igualdade jurídica assegurada pela lei, como qualquer outro cidadão do país. FLORESCANO, Enrique. Los indígenas, el Estado y la Nación. In: **Proceso**, n. 1049, 8 de diciembre de 1996. p. 53.

³⁰ *Ibidem*. p. 53.

³¹ NUNES, Américo. **As revoluções do México**. São Paulo: Perspectiva, 1999. p. 120-121.

³² SOLÍS VILLAFUERTE, Daniel (et al). **La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 34.

Villa,³³ não tiveram o efeito esperado e sofreram resistência por parte dos chamados “contrarrevolucionários”, representados por seus latifundiários.

Entre 1910 e 1914 o estado permaneceu praticamente isolado dos acontecimentos nacionais, porém nos meses finais de 1914 presenciou a revolução a partir da chegada da “*División Veintiuno del Ejército Constitucionalista*”, grupo armado partidário do movimento revolucionário nacional. Liderado pelo general Jesús Agustín Castro, o grupo foi responsável pela retirada dos principais chefes chiapanecos do poder. Ao assumir o governo estadual Agustín instituiu a “*Ley de liberación de mozos*” que previa a abolição da servidão por dívidas que atingia grande parte dos “*peones acasillados*” do estado. Esta lei pretendia o fim da servidão nas relações de trabalho no campo, apesar de não representar uma transformação radical no setor agrário³⁴.

A destituição do poder e a implantação da lei levaram os “contrarrevolucionários” a organizarem-se militarmente, em torno da “*Brigada libre de Chiapas*” e em oposição às forças da revolução. Este grupo agiu e combateu com o intuito de assegurar seus principais anseios dentro do estado, utilizando-se de táticas de guerrilha e da força de seus próprios empregados. Como aponta González:

Ante esto, la respuesta de los finqueros chiapanecos no se hizo esperar, calificaron esta ley de “atentado contra la familia chiapaneca” [...]. La finca se convirtió en el núcleo de resistencia y los peones y capataces, en base social de apoyo de la contrarrevolución.³⁵

Os levantes militares a favor dos interesses deste grupo perduraram durante a revolução. Nos anos de 1920 os “contrarrevolucionários” assistiram a ascensão de Álvaro Obregón (1920-1924) à presidência do país, e este tratou de pacificar, por vias diplomáticas, as relações políticas com os revoltosos. O primeiro governador nomeado para o estado foi Tibúrcio Fernández – membro da elite latifundiária - e entre suas primeiras medidas tivemos a criação da *Ley Agraria del Estado*. Esta lei considerava latifúndio aquelas propriedades que ultrapassassem a extensão de 8 mil hectares, dessa forma o excedente deveria ser dividido, assim atendendo o que pretendia o artigo 27 constitucional . O

³³ Emiliano Zapata e Pancho Villa foram os líderes populares da Revolução Mexicana de 1910.

³⁴ SOLÍS VILLAFUERTE, Daniel (et al). **La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 34.

³⁵ GONZÁLEZ, Patrocinio. Primer Informe de Gobierno, Tuxtla Gutiérrez, 1989 apud SOLÍS VILLAFUERTE, Daniel (et al). **La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 33.

latifundiário teria até seis meses para destinar o excedente à reforma agrária e caso possuísse herdeiros, estas terras seriam primeiramente divididas entre os filhos.³⁶ É notório que em Chiapas as tentativas de reforma agrária não alcançaram grandes dimensões e, por vezes, foi negligenciada ou ofuscada pelos poderes regionais.

Não somente no estado, mas também em outras regiões do país, os problemas relacionados à posse de terra não foram bem solucionados, a partir do que estipulava o artigo 27 constitucional. As análises de Jean Meyer sobre o período nos mostram que da década de 1920 até 1930 a distribuição de terras foi limitada e seu ritmo de realização foi ditado pelos governos locais. Assim:

En la mayoría de los casos, el núcleo central de la hacienda fue respectado y las parcelas de tierra del ejido fueron adjudicadas con títulos de propiedad independientes [...]. De acuerdo con las condiciones locales que prevalecían en cada estado, las reformas administrativas por las autoridades, fueron ejecutadas algunas veces con vigor, algunas veces evadidas y otras aplazadas para más adelante.³⁷

A partir da década de 1930 o projeto agrário nacional ganhou impulso com o governo de Lázaro Cárdenas (1934-1940), mas em Chiapas os problemas ligados a terra não se modificaram de forma substancial. Através da nomeação de Efraín Gutiérrez (1936-1940) para o governo estadual a ação cadernista se intensificou e dessa forma podemos afirmar que “entre 1930 y 1939 el reparto agrario casi se quintuplico en relación con la década anterior. Se dotó con 290,354 hectáreas a más de veinte mil solicitantes en casi todas las regiones del estado [...]”³⁸. Todavia, deve-se levar em consideração que nem todas as regiões do estado foram atingidas. As áreas que apresentavam sindicatos politicamente organizados foram mais afetadas, como por exemplo, Soconusco. Por sua vez, localidades como Los Altos e La Sierra Madre, zonas de forte presença indígena, não apresentaram resultados significativos. Sobre o período Villafuerte Sollís afirma:

Después del triunfo de la Revolución de 1910, la grande mayoría de las familias campesinas tuvieron que esperar 24 años, hasta la llegada del general Cárdenas a la presidencia de la República, para tener un pedazo de tierra.

³⁶ BARRIOS PÓLITO, Elizabeth e ESPONDA GONZÁLES, Juan. **Notas para comprender el origen de la rebelión zapatista**. Disponível em: <<http://www.revistachiapas.org/No1/ch1gonzalez-polito.html>>. Acesso em: 09 jan. 2013.

³⁷ MEYER, Jean. México: revolución y reconstrucción en los años veinte. In: BETHELL, Leslie. **Historia da América Latina**. México, América Central y el Caribe (1870-1930). Vol. 09. Barcelona: Crítica, 1992. p. 32.

³⁸ GARCÍA DE LEÓN, Antonio. **Fronteras interiores**. Chiapas una modernidad particular. Oceano: México, 1997. p. 50.

Antes de Cárdenas, las dotaciones habían sido extremadamente marginales, pero al término del régimen cardenista, no obstante haber repartido una cantidad considerable de tierras, la estructura agraria permanecía sin mayores cambios.³⁹

Entre as décadas de 1940 e 1970 o governo federal concentrou suas ações na colonização de terras até então pouco povoadas em Chiapas, como a região da Selva Lacandona. Este processo caracterizou-se por dois momentos distintos: o primeiro entre os anos de 1940 e 1950; o segundo entre os anos de 1960 e 1970. De acordo com Solano Xochitl e Franco, muitas foram as motivações que levaram o Estado mexicano a iniciar esta empreitada, dessa forma:

Con mayor o menor importancia, los elementos que influyeron en el poblamiento de la selva fueron: la situación de los migrantes en sus lugares de origen, la dinámica de la industria forestal, las políticas estatales de reforma agraria y las facilidades de acceso y conocimiento previo del área.⁴⁰

A primeira onda de colonização da região selvática foi impulsionada, pelo então presidente, Miguel Alemán (1946-1952). A medida pretendia incentivar a ocupação de terrenos vazios demograficamente, ao invés de repartir os latifúndios presentes. Estes terrenos, ao mesmo tempo não deixavam de ser alvo de investimentos da iniciativa privada. Assim, “[...] se quiso fomentar, de manera simultánea, el aumento de pequeñas propiedades y posesiones ejidales (la cara populista del proyecto) y la formación de nuevos latifundios (la cara oculta del proyecto)”⁴¹

Esta política pretendia amenizar os problemas agrários existentes e a região da Selva Lacandona recebeu camponeses e indígenas provenientes de estados como Morelos, Michoacán, Veracruz e Chihuahua, estes indivíduos já pressionavam os seus governos locais a realizarem a devida repartição de terras. Muitos moradores de outras regiões de Chiapas também migraram para a Selva e grupos indígenas, provenientes de localidades vizinhas, como as do choles, tzotziles e tzeltales, mudaram-se em busca de terras para o cultivo de gêneros básicos, como o milho e o feijão.

³⁹ SOLÍS VILLAFUERTE, Daniel (et al). **La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 89.

⁴⁰ SOLANO, Xochitl Leyva; FRANCO, Gabriel Ascencio. **Lacandonia: al filo del agua**. CIESAS, Fondo de Cultura Económica: México, 1996. p. 48.

⁴¹ VOS, Jan de. **Una tierra para sembrar sueños**. Historia reciente de la Selva Lacandona (1950-2000). México: FCE, CIESAS, 2002. p. 29.

Esta primeira onda de colonização da Selva Lacandona, foi acompanhada pelo aumento da produção agrícola, pecuarista e madeireira na região. Esta última impulsionada pelo capital nacional e, principalmente, estrangeiro. A empresa norte-americana “Vancouver Plywood Company” instalou-se na área a partir de 1949 (a partir de 1951 ficou conhecida como “Maderera Maya, S. A.”) e contou com a participação de investidores mexicanos em sua composição, facilitando assim a aquisição de terras em nome destes, com o governo central. A empresa cresceu nos anos posteriores e as extensões territoriais ocupadas, também. Ao mesmo tempo, nesse mesmo período, ocorreu a penetração de mestiços e indígenas nas terras pertencentes à madeireira, a partir da região oeste e norte. Estes sujeitos representaram a segunda onda de colonização da região, a partir dos anos de 1960.⁴²

Na localidade criou-se por decreto federal a chamada “zona Lacandona”, “*proclamándola: tierra comunal que desde tiempos inmemoriales perteneció y sigue a la tribu lacandona*”⁴³. Tendo em vista este contexto, em 1972 o governo proclamou 66 chefes de famílias pertencentes à etnia lacandone, donos legítimos das terras da região e esta medida fora acompanhada, ao mesmo tempo, pela criação da empresa COLOFASA (Compañia Florestal de La Lacandona). A empresa que estava sob a direção estatal pretendia eliminar a iniciativa privada da exploração madeireira, atraindo os lucros das atividades para os cofres nacionais. Além disso, a ação oficial pretendia a consequente negociação e autorização passiva, por parte das famílias lacandones, para a instalação da indústria. A primeira consequência deste contexto foram os conflitos gerados entre os grupos étnicos indígenas que já ocupavam a Selva desde a década de 1940, como os choles, tzeltales e os lacandones, nomeados pelo Estado como, os “donos da terra”.

Devemos observar que a colonização da Selva Lacandona também impulsionou outros tipos de resultados, como o crescimento populacional e a devastação de áreas verdes. Durante quatro décadas – 1950 até 1990 – o número de colonos aumentou de 1.000 para 150.000, provocando o inchaço populacional na região.⁴⁴ Muitos desses sujeitos foram responsáveis pela degradação florestal ao lado das empresas madeireiras. Neste contexto, em 1978 o governo federal criou a “*Reserva Integral de la Biosfera Montes Azules*” (RIBMA) direcionando a ela a função de preservar cerca de 331.200 hectares

⁴² VOS, Jan de. **Una tierra para sembrar sueños**. Historia reciente de la Selva Lacandona (1950-2000). México: FCE, CIESAS, 2002. p. 30-31.

⁴³ Ibidem. p. 33.

⁴⁴ Ibidem. p. 37.

de áreas virgens. As diversas etnias que chegaram à selva também engrossaram, ainda mais, o mosaico étnico na região, nos próximos anos, com suas devidas variações culturais, linguísticas, e religiosas. Dessa forma:

Vista así, la identidad del colono *selvático* no es unívoca ni estable; no es algo dado y adquirido de una vez y para siempre, sino algo relativo que se manifiesta según el medio y está en permanente reformulación. Las culturas indígenas coexistentes en la Lacandona han mostrado su dinamismo y su capacidad de respuesta a situaciones inéditas.⁴⁵

Ainda neste contexto, não apenas o fluxo migratório de grupos indígenas para a Selva Lacandona mereceu nossa atenção. Dois outros processos, concomitantes, também deverão ser avaliados, como: a ação da diocese de San Cristóbal de Las Casas, no que diz respeito ao seu envolvimento com as comunidades indígenas de Chiapas e, principalmente, da Selva; e a formação de movimentos camponeses e indígenas fortemente politizados no estado. Analisaremos os dois casos, pois além de estarem entrelaçados à história dos grupos indígenas de Chiapas, também servirão de entendimento para as origens do EZLN.

A diocese de San Cristóbal de Las Casas, localizada no município de mesmo nome, até 1960 era responsável pela ação missionária em todo o estado. No início de 1960, foram criadas outras duas novas dioceses, a saber: em Tuxtla Gutiérrez e Tapachula. Desse modo a região leste⁴⁶, área com maior concentração de etnias indígenas, ficou a cargo da administração da diocese de San Cristóbal e de seu novo bispo Samuel Ruiz. O trabalho iniciado pelo bispo influenciará os rumos que a Igreja do estado tomará a partir de então. Sobre o bispo e sua chegada à diocese, temos:

Em 1960, Samuel Ruiz García assumiu o episcopado da diocese de San Cristóbal de las Casas. Sua nomeação indica que o jovem Samuel Ruiz havia conseguido destacar-se sobremaneira no meio eclesiástico mexicano, uma vez que o episcopado é o último e supremo grau do sacramento da Ordem Sacerdotal e confere autoridade máxima em jurisdição e magistério no território alcançado pela diocese, cabendo ao bispo a exclusividade de ministrar os sacramentos, conferir ministérios, ordenar presbíteros e diáconos, entre outros, ou seja, a ordenação episcopal atribui o poder de

⁴⁵ SOLANO, Xochitl Leyva; FRANCO, Gabriel Ascencio. **Lacandonia**: al filo del agua. México: CIESAS, Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 103.

⁴⁶ Nesta localidade temos as regiões dos Altos, Selva e Norte, onde estão localizadas grande parte das bases indígenas do movimento zapatista.

“santificar, ensinar e governar” uma determinada região, o que se traduz em um grande poder político em potencial [...].⁴⁷

Nomeado para atuar entre as regiões mais pobres de Chiapas, Samuel Ruiz conheceu a realidade social encarnada pelos indígenas, muito marcada pela fome, miséria, pobreza e o assistencialismo estatal. Além disso, no mesmo período, deparou-se com a estável e crescente presença protestante na área, em especial na Selva Lacandona. Desde os anos de 1940, a partir do convite do governo mexicano, estes religiosos atuaram com o intuito de promover a conversão cultural e religiosa dos indígenas, integrando-os aos padrões modernos e ocidentais, da sociedade mestiça mexicana em desenvolvimento.⁴⁸

O processo de incursão dos indígenas às estruturas funcionais dessas instituições apresentava-se mais “democrático” do que os praticados pela Igreja católica, pois permitiam que mulheres e crianças, por exemplo, atuassem em trabalhos que viriam a ser realizados pelos grupos protestantes. A instituição católica, por sua vez, seguia ainda certo modelo patriarcal e clientelista de formação de suas estruturas. Guilherme Gitahy afirma que a atuação protestante em Chiapas possibilitou a formação de novas formas de convivência sociais e políticas em âmbito religioso, que mais tarde, viriam a influenciar a participação de alguns desses atores no cenário político.⁴⁹ Porém, não podemos deixar de salientar que qualquer tipo de incursão, principalmente religiosa, apresenta tipos de resignificação ou até mesmo rupturas. Assim considerar a ação evangelizadora protestante no estado é, também, reconhecer as transformações de ordem cultural que estes grupos realizaram nas formas de organização e convivência comunitária indígena.

Neste cenário, Samuel Ruiz percebeu que eram necessárias medidas que ultrapassassem a simples catequização praticada pela Igreja católica chiapaneca, até então. Seria necessária, uma verdadeira intervenção de seus membros em torno das comunidades

⁴⁷ ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura política maia chiapaneca**: o congresso indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional. São Paulo: Alameda, 2013. p. 75-76.

⁴⁸ O autor não especifica quais igrejas protestantes atuaram em Chiapas nestes anos, porém sabemos que atualmente há no estado, principalmente na zona leste, a presença de algumas igrejas, tais como: Igreja Adventista, Igreja do Sétimo Dia e Testemunhas de Jeová. FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo**: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional. São Carlos: RIMA, 2006. p. 68.

⁴⁹ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo**: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional. São Carlos: RIMA, 2006. p. 69.

indígenas, que levasse em consideração as particularidades culturais e necessidades de cada comunidade, ou seja, seria imprescindível uma nova maneira de evangelizar.

A proposta do bispo foi muito influenciada por sua participação no Congresso de Medellín em 1968, na Colômbia, que reuniu eclesiásticos de diversas regiões da América Latina. A reunião esteve inspirada no “Concílio Vaticano II”⁵⁰ e pretendia analisar e repensar o papel da Igreja Católica no continente. Um dos principais temas abordados no encontro foi a pobreza, decorrente e histórica, dos diversos países latino-americanos e muito se discutiu sobre suas origens e causas. Um dos apontamentos foi a defesa de sua natureza estrutural e sua permanência reforçada pelo imperialismo norte-americano.⁵¹ No Concílio destacaram-se as principais ideias daquilo que mais tarde seria conhecido como “Cristianismo da Libertação” ou “Teologia da Libertação” – corrente de pensamento que se desenvolveu entre alguns membros da Igreja Católica, principalmente nos anos de 1960 e 1970 - baseada na “identificação dos pobres como o alvo principal da missão da Igreja e a afirmação da necessidade de ações sociais e políticas (não partidárias ou ideológicas) da Igreja e dos cristãos – eclesiásticos e leigos”.⁵²

Ao retornar do Concílio, Samuel Ruiz iniciou as mudanças necessárias para se praticar uma catequese de ação. A primeira medida consistiu no envio de catequistas para as comunidades indígenas, com o intuito de despertar a palavra de deus nestes sujeitos, a partir da reflexão instruída pelos professores catequistas. Neste processo, pretendia-se trabalhar em consonância com as práticas culturais das comunidades. Os catequistas transformaram-se em agentes que não se restringiam a assuntos meramente religiosos, mas também passaram a incorporar em suas reflexões e ensinamentos temas relacionados à economia e política do país e do estado. E o efeito dessa ação tornou-se positivo, como aponta Harvey:

Las comunidades comenzaron a reflexionar de manera más sistemática sobre los bajos salarios que obtenían en las plantaciones, la falta de garantías en los títulos de sus tierras, la corrupción de los organismos del gobierno y los

⁵⁰ O “Concílio Vaticano II” realizou-se em 1961, reuniu religiosos de todo o mundo, e pretendia repensar os dogmas católicos e as relações da instituição com o mundo.

⁵¹ HARVEY, Neil. **La rebelión de Chiapas**: La lucha por la tierra y la democracia. México: ERA, 2000. p. 91.

⁵² ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura política maia chiapaneca**: o congresso indígena de 1974 e as raízes do Exercito Zapatista de Libertação Nacional. São Paulo: Alameda, 2013, p. 94.

abusos de los comerciantes y de los terratenientes. Este método también ayudó a revivir las prácticas indígenas para la formulación de decisiones.⁵³

O trabalho dos catequistas, como mencionado, incitou o processo de reflexão sobre assuntos distintos dentro das comunidades, mas também foi importante para a formação de futuros “catequistas indígenas”, que atuavam tanto nas instâncias das comunidades como fora delas, representando e problematizando questões e assuntos relacionados aos seus membros, transformando-se em intermediários nas relações estabelecidas entre as comunidades e a Igreja. Esta formação foi propiciada pela ordenação de diáconos de origem índia, no auxílio aos sacerdotes em cerimônias religiosas realizadas, como as missas, batizados e matrimônios. A medida partiu da própria necessidade da diocese de San Cristóbal, que contava com um número limitado de auxiliares pastorais. Ao mesmo tempo, este episódio provocou a organização dos indígenas em torno de assembleias comunitárias⁵⁴, que buscavam decidir acerca da escolha daquele que seria o diácono da comunidade, fortalecendo assim uma prática identitária do mundo indígena.⁵⁵

O trabalho de Samuel Ruiz caracterizou-se por aquilo que Fernando Matamoros denominou de “*iglesia india para salir de la errancia*”⁵⁶. Uma igreja que percebeu a necessidade de reorganização dos seus métodos e práticas e que, ao mesmo tempo, reconheceu na marginalidade indígena uma propriedade messiânica. A situação de miséria social e econômica, que atingia muitas das comunidades, foi interpretada pela diocese como um sinal de que estes sujeitos deveriam ser salvos pela palavra sagrada e a leitura bíblica, por muitas vezes, comparada à realidade indígena. O resultado, como o próprio autor indica foi “*una teologia metamorfoseada por el tiempo y el avance militante indio*”.⁵⁷ Não devemos negligenciar a ideia de que a atuação de Samuel Ruiz e de sua diocese encontrou obstáculos durante o seu tempo de atuação, ou seja, o trabalho do bispo e daqueles que o apoiavam, por muitas vezes, conflitou com outros

⁵³ HARVEY, Neil. **La rebelión de Chiapas: La lucha por la tierra y la democracia**. México: ERA, 2000. p. 92.

⁵⁴ A organização de assembleias comunitárias para a tomada de decisões coletivas consistia-se numa prática comum entre algumas comunidades indígenas de Chiapas, porém foi muito revalorizada nesse contexto, onde era necessária a organização de comunidades indígenas em torno dessas assembleias visando a tomada de decisões em nome do grupo, da coletividade. Porém, deve-se levar em conta que cada grupo possui sua forma sua dinâmica própria de organização e periodicidade.

⁵⁵ FIGUEIREDO, Guilherme Githay. **A guerra é o espetáculo: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. São Carlos: RIMA, 2006. p. 70.

⁵⁶ MATAMOROS PONCE, Fernando. **Memoria y utopía en México: imaginarios en la génesis del neozapatismo**. Buenos Aires: Herramienta, 2009. p. 183.

⁵⁷ *Ibidem*. p. 186.

eclesiásticos da Igreja Católica chiapaneca, assim como também com a própria instituição. Logo, quando os autores acima citados afirmam que a Igreja foi a responsável por ocasionar transformações de ordem social e política nestas comunidades, devemos nos atentar também ao fato de ter sido esta ação alvo de limitações e conflitos que se tornaram presentes dentro da própria estrutura eclesiástica.

Em 1973 o governador de Chiapas, Manuel Velasco, convidou o bispo Samuel Ruiz para organizar um evento em comemoração ao quinto centenário do frei Bartolomé de Las Casas⁵⁸ no estado; evento que se realizaria no ano seguinte, em 1974. O momento mostrou-se oportuno para o trabalho de Ruiz e o primeiro passo foi nomear organizadores, entre eles catequistas, professores, estudantes e advogados, para atuarem junto às comunidades. A função destes seria a de ministrar cursos sobre agrarismo, história, política e economia, entre outros, formando assim uma base informada que, através de delegações, seria destinada à capital do estado para participar do evento. Sobre esse momento John Womack relata:

[...] en octubre de 1973 los promotores comenzaron a organizar asambleas en los pueblos y comunidades para considerar la manera de participar en el congreso. [...] A medida que llegaron a ser cientos de comunidades participantes y que comenzaron a dar forma a sus denuncias y demandas, los promotores reclutaron un equipo de traductores para irlos entrenando, e invitaron a las comunidades y a los pueblos a elegir “coordinadores” que organizaron “subcongresos” para la cooperación dentro de cada zona y entre zonas. Lo más importante fue que los congresos acordaron “decidir su pensamiento” en la convención bajo cuatro grandes rubros: tierra, comercio, educación y salud.⁵⁹

A dinâmica organizacional do congresso auxiliou e reforçou o processo de transformação que as comunidades indígenas já vinham sofrendo, como a formação de assembleias para deliberações coletivas e políticas e a formação de catequistas indígenas que, mais tarde, viriam a se transformar em líderes políticos.⁶⁰ Além disso, como nos indicou Womack, o congresso levou a público as demandas elaboradas e levantadas por esses grupos, demonstrando sua capacidade de organização, tomada de

⁵⁸ O frei Bartolomé de Las Casas pertenceu à ordem dos dominicanos e atuou como bispo de Chiapas no século XVI. Na historiografia tradicional, Las Casas é considerado por alguns como “defensor dos índios”, pois foi um daqueles que criticou algumas práticas realizadas pela Coroa espanhola em relação à estes grupos. Porém, alguns trabalhos historiográficos vêm apontando outras particularidades da ação missionária do frei que podem contestar esta versão.

⁵⁹ WOMACK, John. **Rebelión en Chiapas**: una antología histórica. México: Debate, 2009. p. 220-221.

⁶⁰ Muitos desses catequistas indígenas exerceram um importante protagonismo na organização do Congresso e no próprio evento, assim como também participarão da composição de importantes movimentos camponeses e indígenas que se formariam em Chiapas.

decisões e conscientização. Deve-se salientar que as reivindicações propostas apresentavam-se especialmente em conteúdos étnicos e à posse e direito à terra. Além de propor, a partir de influências religiosas e éticas, a solidariedade entre os diversos grupos índios do estado. As demandas levantadas e debatidas no congresso apareceriam, mais tarde, como reivindicações levantadas por alguns movimentos étnicos indígenas que se formariam em Chiapas, assim como também nos discursos do próprio movimento zapatista.

Daí, acreditamos que, tanto o trabalho missionário de Samuel Ruiz e da diocese de San Cristóbal, quanto a realização do Congresso Indígena, fortaleceram a construção de um discurso de valorização de demandas e de direitos relacionados a estes grupos. Assim como a ação protestante, relatada anteriormente, a atuação católica orientada pela teologia libertária também gerou consequências de ordem cultural para estas comunidades, com a assimilação ou ressignificação de conteúdos identitários. Porém, o que nos interessa é entender como este processo formulou e orientou aquelas que anos mais tarde compreenderiam algumas das bases do movimento zapatista. Assim, Igor Luis Andreo afirma:

[...] que a ênfase na valorização da identidade étnica, a crítica social concreta e embasada em princípios morais e a luta pela terra, somadas à percepção de interesses comuns entre as distintas etnias, à valorização da assembleia comunitária e do acordo consensual etc., são pontos que conferem ao Congresso Indígena de Chiapas e ao trabalho desenvolvido pela diocese de San Cristóbal uma importância extrema naquilo que se refere à conscientização política de comunidades indígenas chiapanecas.⁶¹

Este cenário que se desenrolava em Chiapas sofreu efeitos dos episódios que se desenvolviam além dos territórios do estado. Em 1971, o governo federal promulgou a chamada “*Ley federal para a reforma agrária*” que previa a coletivização dos *ejidos* em troca de crédito e insumos subsidiados pelo governo. Uma iniciativa elaborada pelo então presidente Luís Echeverría (1970 – 1976) e que seria seguida na década seguinte pelos próximos presidentes: José López Portillo e Pacheco (1976-1982), Miguel de La Madrid (1982-1988) e Carlos Salinas (1988-1994). Todos eles tentaram promover no país uma política agrária que visasse a modernização do campo a partir de incentivos federais e da entrada de capital privado ou estrangeiro. Em 1992 o governo priísta

⁶¹ ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura política maia chiapaneca**: o congresso indígena de 1974 e as raízes do Exercito Zapatista de Libertação Nacional. São Paulo: Alameda, 2013, p. 233.

realizou o prosseguimento da política econômica neoliberal no país, a partir da reforma do artigo 27 constitucional. Este foi criado em 1917 no contexto do processo revolucionário de 1910 e pretendia a proteção nacional sobre as terras comunais indígenas, impedindo que estas fossem expropriadas pelo Estado e repassadas ao capital privado ou estrangeiro. O governo de Salinas, ao modificar este artigo tornou os *ejidos* indígenas passíveis de mercantilização, ou seja, de compra e venda. Sobre as principais modificações sofridas, Neil Harvey aponta:

- 1) Se concede a los ejidatarios el derecho legal a comprar, vender, rentar o usar las parcelas individuales y tierras comunales que conforman el ejido como garantía para solicitar créditos.
- 2) Las compañías privadas obtienen permiso para comprar tierras de acuerdo con los límites legales adscritos a diferentes cultivos.
- 3) Las reformas permiten también asociaciones nuevas entre capitalistas y ejidatarios, en las cuales los últimos participan con sus tierras en calidad de acciones serie “T”.
- 4) De acuerdo con la intención de la reforma de garantizar seguridades a la propiedad privada, se cancelan en la nueva ley las secciones del artículo 27 que permitían a los campesinos el solicitar redistribución de las tierras.⁶²

Os aspectos da reforma, assinalados por Harvey, nos demonstram o tamanho do impacto da medida sobre as terras indígenas no México. As propriedades deixaram de receber a tutela do Estado e ao mesmo tempo permitiu-se que os *ejidatarios* se associassem ao capital estrangeiro, como forma de impulsionar o desenvolvimento agrário e econômico, gerando recursos e lucros. Como grande parte dos *ejidos*, desde muito tempo, não recebiam a devida atenção do Estado⁶³, muitos de seus proprietários os arrendaram ou os venderam a particulares. Assim, os camponeses e indígenas foram perdendo suas terras, em maior número, a partir dessa reforma constitucional.

Em Chiapas, a junção desses *ejidos*, visando atender as ordens federais, levaria à formação das “*Uniones de Ejidos*” (UE),⁶⁴ assim como outras associações que, por

⁶² HARVEY, Neil. *Rebelión in Chiapas. Rural Reforms, campesino radicalism and the limits to salinismo*, La Jolla, University of California, 1994, p 468.

⁶³ Esta afirmação se justifica na medida em que mesmo com o amparo legal do artigo 27 da Constituição de 1917 a reforma agrária no país não decorreu da maneira esperada, como já foi apresentado no capítulo

⁶⁴ Além desta, formou-se em Chiapas a *Organización Campesina Emiliano Zapata* (OCEZ), a *Central Independiente de Obreros y Agricultores y Campesinos* (CIOAC), a *Solidaridad Campesino-Magisterial* (SOCAMA), entre outros. SOLÍS VILLAFUERTE, Daniel (et al). **La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 107-108.

muitas vezes, encontravam-se sob o controle de líderes políticos indígenas, camponeses ou militantes de esquerda, provenientes dos centros urbanos; estes foram os principais intermediários que fizeram a ligação entre os movimentos e as comunidades indígenas. Essas associações eram diversas e bastante heterogêneas, assim criando um terreno fértil de politização de ideias daquelas que seriam as futuras bases do movimento zapatista.

Porém, é importante diferenciá-las para melhor compreendermos suas atuações políticas. Villafuerte Solís classifica esses movimentos em “oficiais” e “independentes”; o primeiro tipo possuía ligações com o governo federal e por muitas vezes negociava com ele, além de possuir um discurso marcado pela ancestral luta pela terra; o segundo agia em consonância, sempre que possível, com as bases camponesas e indígenas no processo de elaboração de demandas e de estratégias de luta. Este, além do discurso tradicional, também propunha outras demandas que permeavam as necessidades presentes em outras esferas das vidas de seus protagonistas.⁶⁵

Esta última tipologia organizacional teve sua formação influenciada pelas políticas de Estado promovidas entre os anos de 1970 e 1980. Foram movimentos que se organizaram em torno das reivindicações acerca dos devidos usos produtivos da terra, articulando-se com instituições religiosas ou civis e apresentando bases sociais formadas por camponeses e\ou indígenas. É certo que estas organizações não se livraram por completo das redes clientelistas e corporativistas, mas representaram formas de canalizar os descontentamentos coletivos. Neste contexto, os grupos indígenas de Chiapas não se ausentaram no processo de formação desses movimentos sociais, pelo contrário, como aponta Reina, também se destacaram. Assim:

Las regiones indígenas no quedaron fuera de este proceso nacional; en ellas también se formaron varias organizaciones que centraron en el reforzamiento de la base económica y productiva de las comunidades. Algunas de sus características las compartieron con aquellas formadas en zonas campesinas y otras fueron específicas de estas regiones por tener, además, un contenido étnico.⁶⁶

O que nos chama atenção nesses movimentos que se formavam é a inclusão de demandas que permeavam as necessidades advindas das comunidades indígenas de

⁶⁵ SOLÍS VILLAFUERTE, Daniel (et al). **La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. P. 193-199.

⁶⁶ REINA, Leticia. **Indio, campesino y nación en el siglo XX mexicano**. Historia y historiografía de los movimientos rurales. México: Siglo XXI, 2011. p. 83.

Chiapas. O fator étnico, que já se demonstrava nos assuntos debatidos no Congresso Indígena de 1974 continuou presente nas pautas de atuação e acabaram por se renovar e legitimar. Organizações, tais como a “*X’ Nich*” e “*Alianza Campesina de Altamirano*” e “*Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata*”, foram formadas majoritariamente por indígenas e assumiram uma presente importância na reunião desses sujeitos nas regiões de Selva, Norte e Altos de Chiapas alguns anos antes do levantamento zapatista de 1994. Yvon Le Bot afirma que estas associações foram importantes para a formação zapatista, anos mais tarde, principalmente pela orientação política impulsionada em seu seio, assim como o processo de fragmentação que apresentaram a partir dos anos de 1990, levando algum dos seus membros a se aglutinarem em torno do EZLN.⁶⁷

Após as reflexões apresentadas ao longo desses parágrafos iremos analisar adiante a formação do Exército Zapatista de Libertação Nacional, em Chiapas. Retomaremos o processo histórico de chegada dos seus primeiros membros ao estado e sua interação com as etnias indígenas presentes nas regiões onde o zapatismo se formou.⁶⁸ Esta será realizada levando em consideração todo o cenário – político, econômico, religioso e étnico - esboçado neste primeiro subtópico.

⁶⁷ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. P. 40-42.

⁶⁸ As principais etnias indígenas que formam as bases do zapatismo estão presentes nas seguintes regiões: Altos, Fronteiriza, Norte, Selva e Sierra.

1.2. A formação do Exército Zapatista de Libertação Nacional

Para compreendermos a história do Exército Zapatista de Libertação Nacional é necessário reportar-se à história mexicana a partir dos anos de 1960. Neste período, o país foi sacudido por uma série de manifestações sociais, que em grande parte foram protagonizadas por estudantes e trabalhadores. Em outubro de 1968 ocorreu no país o conhecido “Massacre da Praça das Três Culturas” ou “Massacre de Tlatelolco”, onde diversos estudantes manifestaram neste espaço oposição à repressão policial contra estudantes da UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México), ocorrida no mês anterior. Porém, deve-se levar em consideração, na análise sobre o evento, o contexto internacional da época. Sabemos que o ano de 1968 foi marcado por agitações sociais e políticas em vários países do mundo, onde jovens reivindicavam demandas de cunho político, social, cultural, étnico e de gênero. O cenário apresentava-se da seguinte forma:

Desde os meses iniciais do ano de 1968, nas capitais e mesmo em cidades menores dos mais importantes países do planeta, milhares de jovens, a maioria deles estudantes universitários e secundaristas, saíram às ruas para criticar abertamente as sociedades em que viviam, bem como os regimes políticos nelas vigentes. Eram franceses, alemães, espanhóis, egípcios, poloneses, brasileiros, mexicanos, norte-americanos, e de tantos outros lugares, que formaram uma espécie de internacional juvenil antissistema. Durante alguns meses, particularmente na França tudo parecia vir abaixo frente ao vendaval juvenil. Açoitadas pela fúria das ruas, as autoridades quase naufragaram naquele ano tão estranho e excepcional.⁶⁹

No México, não apenas o massacre promovido pelo Estado contra estudantes da UNAM motivou as manifestações que se realizariam em outubro, na capital do país, na Praça das Três Culturas. No ano de 68 os mexicanos sediariam os Jogos Olímpicos e a atenção internacional estava voltada para o local. Neste contexto estudantes e trabalhadores iniciaram uma onda de manifestações com fortes críticas à política e economia instituídas. Elena Poniatowska, em seu livro sobre o massacre, relata depoimentos de participantes do evento. Assim indica:

⁶⁹ SCHILLING, Voltaire (coord.). 1968, a revolução inesperada. Porto Alegre: Memorial do Rio Grande do Sul, **Cadernos de História**, n. 47, 2008. p. 25 e 26.

Esto viene a cuento porque creo que los jóvenes campesinos, los obreros y los estudiantes tienen pocas perspectivas dignas de vida, porque las fuentes de trabajo se crean en beneficio de intereses particulares y no de la colectividad. Se nos dice continuamente: "Ustedes son el futuro del país." Pero se nos niega sistemáticamente cualquier oportunidad de actuar y participar en las decisiones políticas del presente. Nosotros queremos y PODEMOS participar ahora, no cuando tengamos sesenta años. (Gustavo Gordillo, delegado de la Escuela Nacional de Economía de la UNAM ante el CNH).⁷⁰

A resposta do governo à manifestação que se realizava na praça no dia 02 de Outubro foi dura e violenta. Milhares de militares, ordenados pelo governo, lançaram fogo contra a multidão que se encontrava no local, entre eles havia, além dos manifestantes, civis que acompanhavam de forma pacífica e atenta os protestos. Até hoje as fontes sobre o número de mortos no conflito são duvidosas, porém cabe-nos ressaltar as consequências que este episódio gerou, além das estatísticas trágicas.

Um dos principais pontos consequenciais do “Massacre de Tlatelolco” foi a formação de inúmeros grupos armados no México. Movimentos guerrilheiros que já se encontravam em formação, mas que tiveram suas fileiras engrossadas pelo massacre de 1968. Carlos Montemayor, ao analisar a história das guerrilhas surgidas no país, afirma que estas são de dois tipos: urbanas e rurais. As primeiras formadas majoritariamente por jovens estudantes universitários e alguns trabalhadores, com forte formação política, porém distintas entre si. As de segundo tipo eram formadas principalmente por camponeses e mestiços de origem urbana, com uma formação política mais fragmentada e contavam com grande apoio popular.⁷¹

Foi neste cenário que se gestou o movimento guerrilheiro que anos mais tarde daria origem ao EZLN, ou seja, formavam-se neste contexto as FLN (Forças de Libertação Nacional). Este grupo surgiu nos anos finais dos anos de 1960, por influências da Revolução Cubana (1959) e das repressões ocorridas no México em 1968, porém suas origens remontam a outro movimento de guerrilha urbana denominado EIM (Exército Insurgente Mexicano). Sobre este núcleo inicial Tello Díaz nos conta:

Las Fuerzas de Liberación Nacional habían surgido, con ese nombre, a finales de la década de sesenta, influidas por el triunfo de la Revolución en

⁷⁰ PONIATOWSKA, Elena. **La noche de Tlatelolco**. Testimonios de historia oral. México: ERA, 1971. p. 18.

⁷¹ MONTEMAYOR, Carlos. **Chiapas: la rebelión indígena de México**. México: Joaquín Mortiz, 1997. p. 95.

Cuba, en el contexto de la represión desatada por el gobierno de Gustavo Díaz Ordaz. Sus orígenes los remontaban al Ejército Insurgente Mexicano, un grupo formado por Mario Menéndez, periodista de Yucatán [...]. El EIM, activado por la matanza de Tatelloco, combatió por unos meses, sin éxito, en el estado de Chiapas. Al ser disuelto por Menéndez, algunos de sus miembros [...] refrendaron su compromiso con las armas para lograr el triunfo de la Revolución. Así, el 6 de agosto de 1969, [...], fundaron con otros compañeros las Fuerzas de Liberación Nacional.⁷²

Como guerrilha urbana as FLN constituíram células organizacionais que se espalharam por alguns territórios mexicanos, como Monterrey (local original de formação), Nepantla (ao sul da capital do país) e em Chiapas na região da Selva Lacandona (onde se estabeleceram em 1972).⁷³ Os membros das FLN possuíam o ideal de promover uma guerra popular no país que levasse à instauração de um governo socialista e posteriormente a adoção do comunismo. Os passos a serem seguidos pelos seus membros seriam os de uma preparação militar e conscientização popular sobre a importância da luta armada, sendo estes dois passos inseridos num contexto de polarização entre o Estado e a sociedade civil.⁷⁴ A ideia de formação de um exército, passando do estágio guerrilheiro para uma organização regular, levaria alguns membros do grupo a decidirem se instalar em uma área de difícil acesso e pouco conhecida em Chiapas.

A instalação nas áreas montanhosas da Selva Lacandona, região leste de Chiapas, se deu com o intuito de promover treinamentos de caráter militar. A ideia, como indica o subcomandante Marcos, um dos fundadores do EZLN,⁷⁵ foi apontada por indígenas que entraram em contato com os guerrilheiros e indicaram a região. Marcos relata o que um indígena lhe afirmou:

“Há lugares aonde ninguém vai, nem o governo, nem as *guardias blancas*, nem os proprietários; não há estradas, não vai lá ninguém, nem sequer os indígenas, porque são zonas muito isoladas. Não entra lá ninguém, nem Deus nem o Diabo! Nesse lugar, seria possível, se vocês estão mesmo decididos, mas é uma zona muito difícil, até nós nos recusamos a viver ali”.⁷⁶

⁷² TELLO DÍAZ, Carlos. **Chiapas: la rebelión de las cañadas**. México: Acento Editorial, 1995. p. 61-62.

⁷³ DE LA GRANGE, Bertrand; RICO, Maite. **Marcos: La ingenial impostura**. México: Nuevo Siglo Aguilar, 1997. p. 117.

⁷⁴ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 80.

⁷⁵ O subcomandante Marcos é um dos porta-vozes do EZLN e integra a estrutura militar do movimento. Sobre, Marcos iremos tratar melhor sobre sua trajetória no capítulo 02 dessa dissertação.

⁷⁶ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 85.

Este local citado no depoimento foi nomeado pelos guerrilheiros como “*La Pesadilla*” – o pesadelo – e a partir daí, em 17 de novembro de 1983, nasceria o grupo, proveniente das FLN, denominado Exército Zapatista de Libertação Nacional. Entre os anos de 1983 e 1985 o EZLN organizava-se e preparava-se para a revolução, sobre este momento afirmou Marcos: “íamos aprender a viver na montanha, a combater e a esperar que um dia a revolução eclodisse no México”.⁷⁷ Esperavam que a revolução fosse realizada pelo povo e aos guerrilheiros caberia, apenas, ajudar com armas; assim a força de luta maior estaria concentrada nas massas, nos populares. Durante esses anos de solidão e isolamento, os membros do EZLN treinavam e estudavam sobre táticas e formação militar. Instalados na Selva Lacandona, mesmo que escondidos, o contato com as múltiplas etnias indígenas da região foi inevitável e estes acabaram por acontecer, possibilitando a troca cultural, de informações e experiências entre ambos. O Subcomandante Marcos, nos explica um pouco sobre esse momento de troca entre as partes:

No entanto, nessa altura, estes dois grupos, a organização político-militar e a elite política índia, estão um pouco separados. Aqueles que fazem parte do grupo intermédio (podemos chamá-los assim), isto é, os índios politizados que vão fazer a ponte entre o Exército Zapatista e as comunidades, começam a falar com alguns chefes de aldeia índios que já conhecem, a falar-lhes da luta armada. Isto coincide com a escalada da violência das guardas brancas e da repressão, sobretudo na Selva e no norte de Chiapas, onde os índios tendem naturalmente para a autodefesa. Quando lhes propomos a luta armada, dizem-nos que não veem objeções se os ensinarmos a combater e se lhes fornecermos armas, porque é isso o que lhes falta; é este o interesse muito prático, esta questão de sobrevivência imediata que dá azo ao primeiro contato entre as comunidades índias e o grupo militar, esse choque de onde irá nascer aquilo que hoje conhecemos como zapatismo. [...] aquele que irá aparecer em Janeiro de 1994.⁷⁸

É importante salientar que existem amplas interpretações acerca dos primeiros anos de formação do EZLN e dos primeiros contatos que estes guerrilheiros obtiveram com as comunidades indígenas de Chiapas. Não é nosso interesse aqui discutir estas interpretações, mas sim observar como se deu o processo interrelacional entre estes sujeitos e os possíveis efeitos surgidos a partir de então. O depoimento apresentado acima pelo subcomandante Marcos nos traz uma importante informação, que diz respeito ao sistema de trocas realizadas entre os guerrilheiros e indígenas, por volta da

⁷⁷ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 88.

⁷⁸ Ibidem. p. 90.

década de 1980. Conforme Marcos, neste momento os contatos entre estes era pequeno e baseava-se apenas em trocas “necessárias” à sobrevivência de ambos.

Os chamados “índios politizados”⁷⁹ foram os responsáveis por estabelecerem o intercâmbio entre os guerrilheiros e os demais grupos indígenas, fomentando a ponte e o diálogo entre ambos e possibilitando a concretização dos interesses que cada um dos grupos possuía. Por um lado, as comunidades índias necessitavam aprender a combater, por uma questão de proteção e autodefesa; por outro, os combatentes necessitavam de alimentos e de auxílio no transporte de seus pertences. O papel dessas lideranças indígenas ampliou-se na medida em que, também, realizaram a ligação do EZLN com os “chefes” das comunidades indígenas. Este contato, num primeiro momento, possibilitou a penetração do exército nas comunidades, a observação do funcionamento das mesmas, o recrutamento de jovens indígenas para engrossar as fileiras do EZLN e a apresentação da ideia de luta armada, que os combatentes defendiam na época e que fora proposta como uma forma das comunidades se protegerem dos ataques das *guardias blancas*⁸⁰, que cotidianamente agiam na Selva com o intuito de monitorar e reprimir o comportamento das comunidades.

Além desse papel intermediário realizado pelos “índios politizados”, também podemos afirmar que a incursão dos membros militares do EZLN nas comunidades se deu com o auxílio de lideranças políticas e religiosas que atuavam nessas regiões. Assim, indígenas que atuavam como “catequistas” ou até mesmo padres e membros dos movimentos de formação camponesa e indígena realizavam esta tarefa. Sobre este processo de aproximação Figueiredo sintetiza:

Para iniciar o trabalho político com as comunidades eram enviados primeiro os indígenas, que entravam em contato apenas com parentes e pessoas de confiança, evitando-se, naturalmente, pessoas propensas ao álcool. Lentamente foram estabelecendo contatos na Selva e depois os *ladinos* começaram a descer também às comunidades, onde tinham postura humilde e respeitosa, dizendo que queriam conhecer os seus problemas. Vacinavam e ensinavam história mexicana, de Miguel Hidalgo a Lucio Cabañas e da

⁷⁹ Entendemos que estes indígenas estavam inseridos nos processos de transformações que vinham se desenvolvendo em Chiapas. São sujeitos que estavam inseridos nos resultados do Congresso Indígena de 1974 e na organização dos movimentos camponeses e indígenas na região.

⁸⁰ Formadas por homens contratados por fazendeiros ou até mesmo pelo Estado, as “*Guardias Blancas*” agiam de maneira clandestina, cometendo crimes contra camponeses e indígenas que ameaçam a estabilidade de latifundiários ou os interesses do governo.

“conjuntura gerada pelo modo de produção capitalista” ao problema do imperialismo.

[...] A aproximação com as comunidades era facilitada também pela colaboração de alguns dos padres da diocese, que para várias comunidades eram o único contato com o exterior, tinham relação paternal com os indígenas e apoiavam a formação de grupos para a defesa armada das comunidades.

[...] No começo de 1986, [...], o EZLN começou a percorrer todas as comunidades da Selva e também estreitou suas relações com as organizações camponesas, particularmente a *Unión de Uniones*.⁸¹

Em meados da década de 1980 a presença indígena no interior do EZLN começou a aumentar. O número de combatentes em treinamento cresceu, tanto homens como mulheres, apesar de o EZLN ainda não estar inserido em comunidades inteiras. O recrutamento de jovens continuava e os membros de algumas comunidades começaram a participar de festas realizadas nas montanhas, sempre em datas comemorativas nacionais ou do próprio movimento. Desta forma, o indígena aos poucos ia se tornando maioria na organização político-militar do EZLN, mesmo que ainda essa presença não fosse refletida nas estruturas de comando do movimento.⁸²

Neste processo a organização militar do EZLN também ia se modificando. Tello Díaz indica que existia certa flexibilidade nas estruturas do exército, por isso aproveitavam ao máximo todo auxílio humano proveniente das comunidades indígenas. Dessa forma, abaixo dos insurgentes do EZLN estavam os “*rechutas, milicianos y bases de apoyo*”,⁸³ cada um com sua respectiva função: a causa política, a participação militar e, por fim, a proteção. No entanto, observar que este processo de incursão não foi homogêneo e linear também é importante. É certo que diversos sujeitos não se alinharam e não simpatizaram com as estruturas de formação do movimento e o nível de alcance do EZLN demonstrou-se distinto em algumas regiões. Obviamente, que as comunidades mais próximas a Selva Lacandona tiveram uma presença marcante nesta formação inicial, pois era ali que o exército se formava. Posteriormente, nos anos finais da década de 1980 e início dos anos de 1990 o número de combatentes dentro do exército aumentou. O recrutamento realizado pelos próprios guerrilheiros, assim como o trabalho realizado pelos intermediários apresentava cada vez mais resultado. Porém,

⁸¹ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo**: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional. São Carlos: RIMA, 2006. p. 91-96.

⁸² Ibidem. p. 99.

⁸³ TELLO DÍAZ, Carlos. **Chiapas**: la rebelión de las cañadas. México: Acento Editorial, 1995. p.108-109.

devemos nos atentar rapidamente a alguns aspectos da história mexicana para compreendermos melhor este crescimento do EZLN e de suas bases.

Na transição da década de 1980 para a de 1990 alguns acontecimentos marcaram o cenário nacional mexicano, como por exemplo, a fraudulenta eleição presidencial que levou Carlos Salinas (1988 – 1994) ao poder. Já citado anteriormente, este presidente pertencente ao PRI⁸⁴ venceu as eleições em detrimento do candidato da oposição, Cuauhtémoc Cárdenas, que pertencia ao PRD.⁸⁵ Este acontecimento levou à descrença na via política partidária, por parte de muitos grupos indígenas que estavam atrelados a partidos políticos, levando muitos desses a optarem pela via armada como a forma mais rápida de obtenção de mudanças estruturais no país, daí engrossando as fileiras do EZLN. Também a reformulação do artigo 27 constitucional fez com que muitos grupos indígenas e camponeses aumentassem sua participação nos movimentos que se formavam em Chiapas pela luta da terra e seus usos produtivos, assim como a entrada no EZLN para aprender a combater militarmente contra os latifundiários da região, mais fortemente representados pelas *guardias blancas*.

Estes acontecimentos, entre outros, fizeram com que o EZLN, enquanto estrutura militar representasse uma nova forma de “poder paralelo” em Chiapas, em alguns casos conflitando com membros da Igreja ou até mesmo de partidos políticos. Não de forma exposta, mas sim velada, o crescimento da participação indígena no EZLN modificou algumas relações políticas, sociais e religiosas, que até então eram predominantemente realizadas e/ou lideradas por estes agentes religiosos e políticos. Esta presença não foi sentida em larga escala, tampouco em nível estadual ou nacional. Devemos ressaltar que a organização do exército se dava de forma quase oculta, com isso afirmar que o EZLN trouxe modificações para as comunidades indígenas é defender que as transformações processavam-se em níveis locais e comunitários.

Le Bot exemplifica as mudanças que se deram em nível religioso. Afirma que na medida em que a participação das mulheres aumentava nas atividades propostas pelo exército, esta se chocava com algumas práticas tradicionais da Igreja Católica. Como as atividades se davam em nível local, era com os diáconos que o conflito ocorria, dessa

⁸⁴ Partido Revolucionário Institucional.

⁸⁵ Partido da Revolução Democrática.

forma as autoridades eclesiásticas chamavam a atenção para as mudanças de comportamento e de pensamento que alguns grupos e mulheres vinham sofrendo.⁸⁶ Provavelmente, estas alterações modificaram não apenas os papéis que estas mulheres possuíam dentro da igreja, assim como também as relações sociais e familiares nas quais estavam inseridas.

Sobre este último processo de mudanças, De La Grange e M. Rico nos apresentam outro exemplo em relação à realização de matrimônios dentro de algumas comunidades em que o EZLN crescia. Afirmam que os “casamentos revolucionários” ocorriam e eram presididos principalmente pelo subcomandante Marcos e estes, representavam uma total transformação nas relações matrimoniais existentes nas comunidades e até mesmo, mudanças nas relações sexuais. Os casamentos entre os indígenas eram, em grande medida, realizados pela Igreja católica, porém os casamentos realizados no interior do EZLN apresentavam novos agentes promovedores e novas formas de realização. Além disso, os homens e mulheres que se casavam e que, aos poucos, ingressavam cada vez mais no exército, tinham que modificar suas relações de construção e organização familiar, principalmente as mulheres. Sobre estas mudanças há depoimentos que evidenciam o início e crescimento do uso de métodos contraceptivos – pílulas anticoncepcionais – por mulheres guerrilheiras, para assim controlarem a natalidade e se dedicarem mais às atividades da organização. Sobre este momento, temos:

Marcos respetaba nuestras creencias religiosas y costumbres, pero tenían problemas con las familias de los insurgentes, porque las muchachas se casaban sin pedir permiso a los padres.

[...] Los matrimonios revolucionarios organizados en los campamentos eran todo un espectáculo. Marcos presidía la ceremonia y, antes de recibir el acta de su nuevo estado civil según la ley revolucionaria, la pareja debía pasar bajo un arco formado por los fusiles e dos pelotones.

[...] La vida en los campamentos había dado origen a una verdadera revolución sexual impuesta por las circunstancias. “Cuando se casan los insurgentes no pueden tener familia, porque es difícil atender a os hijos”, explica Cecilia, que ha tenido diversos cargos en el EZLN. “Marcos nos decía que para que quieren hijos, si tenemos el arma, que va ser nuestro hijo”.⁸⁷

⁸⁶ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 101.

⁸⁷ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo**: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional. São Carlos: RIMA, 2006. p. 195.

Estes são alguns poucos exemplos acerca dos efeitos que as comunidades com presença zapatista vinham sofrendo, na medida em que a presença indígena na organização aumentava. Por sua vez, devemos pensar também quais foram as consequências desse contato interrelacional para os guerrilheiros mestiços que chegaram à Selva Lacandona no início da década de 1980 e que fundaram o EZLN. Sobre esse processo, em entrevista a Yvon Le Bot, o subcomandante Marcos disse que a principal consequência foi a “primeira derrota zapatista”.⁸⁸

As mudanças iniciaram-se logo no início. Neste processo de contatos e trocas o primeiro choque diz respeito à questão da língua, instrumentalizada de maneiras distintas pelas comunidades. Tornou-se necessário não somente compreender o que os indígenas falavam, mas também, aprender seus dialetos e símbolos, seus respectivos sentidos na comunicação. Dessa forma, elementos pertencentes ao mundo indígena inseriam-se aos poucos linguagem e na compreensão de ideias dos guerrilheiros.

O resultado dessa compreensão dos sentidos linguísticos levou à reorganização do discurso político desses guerrilheiros, na medida em que os contatos aumentavam, foram incluindo na linguagem do grupo aspectos advindos do mundo indígena. No entanto, é importante lembrar que nestes anos de formação e organização o fator étnico não se mostrou predominante na linguagem dos membros do exército. Apenas, alguns anos mais tarde, após a emergência pública de 1994 é que as demandas de caráter indígena tomarão a maior parte dos pronunciamentos e manuscritos do EZLN. Obviamente que este redirecionamento será fortemente influenciado pelos condicionamentos enfrentados pelo movimento e pelo próprio amadurecimento político que sofrerão.⁸⁹

Além dos contatos com um vasto mundo linguístico, na medida em que iam ampliando as relações com esses sujeitos, os guerrilheiros conheciam também um rico acervo de histórias e tradições indígenas que se mantinham no imaginário desses grupos e que eram representados pelos seus rituais, práticas cotidianas ou até mesmo na oralidade. Um exemplo que pode ser apresentado diz respeito à presença da figura de Emiliano

⁸⁸ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 92.

⁸⁹ As transformações que sofreu o discurso zapatista serão abordadas no capítulo 02 dessa dissertação.

Zapata no imaginário desses indígenas, assim como também dos mexicanos.⁹⁰ Líder popular da Revolução de 1910, Zapata possui importância na história nacional, pois durante todo o século XX o próprio Estado Nacional realizou a construção da memória da Revolução e de seus líderes populares como forma de se legitimar no poder. Este raciocínio nos leva a pensar que esta instituição confeccionou um “lugar de memória”,⁹¹ pois assim se tornaria mais seguro afirmar sua origem – revolucionária –, como também sua história e base, ou seja, não é somente a construção de um Estado Nacional, mas sim o fomento de um Estado Nacional de origem revolucionária. Além de sua presença no imaginário nacional, há também a forte importância que assume Zapata no imaginário indígena e camponês, pois este foi o primeiro personagem da história nacional que lutou pela posse de terras no país. A terra, substrato ancestral e histórico de sobrevivência desses sujeitos.

Dessa forma, a referência aos símbolos de luta ou a personagens se transformaram.⁹² Houve uma formulação de sincretismos entre a história dos indígenas de Chiapas e a do México. O líder popular da Revolução mexicana de 1910, Emiliano Zapata, por exemplo, passou a ser mais evocado, após a emergência do movimento, que Che Guevara, até então reconhecido pela sua importância revolucionária, pelos membros do EZLN. Porém, a figura de Zapata tinha “mais presença e densidade, mais ressonâncias entre os mexicanos, entre os camponeses indígenas, mesmo na sua qualidade de maia”.⁹³ Remeter-se à Zapata não se caracterizou como mera coincidência, mas sim porque o EZLN percebeu a importância que essa figura representava no interior das comunidades indígenas, assim como na história nacional. Além, é claro, de servir de legitimação para a luta presente dos zapatistas.

⁹⁰ HÉAU-LAMBERT, Catherine e RAJCHENBERG, Enrique. Historia y simbolismo en el movimiento zapatista. **Revista Chiapas**, México, n. 1. Disponível em: <<http://www.ezln.org/revistachiapas/index>>. Acesso em: 14 jan. de 2013.

⁹¹ NORA, Pierre. **Pierre Nora en Les lieux de mémoire**. Montevideo: Trilce, 2008.

⁹² VARGAS NETTO, Sebastião Leal Ferreira. **A mística da resistência: culturas, histórias e imaginários rebeldes nos movimentos sociais latino-americanos**. Tese. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Letras, Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Programa de pós-graduação em História Social, 2007. p. 306.

⁹³ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. São Carlos: RIMA, 2006. p. 70.

Ao longo desse processo de descobertas podemos afirmar que aquilo que Marcos denomina como a “primeira derrota zapatista” diz respeito às transformações que sofreram os membros fundadores do exército. Transformações estas que tornaram o EZLN um exército com presença mestiça e indígena, sendo estes últimos majoritários. Além das distinções humanas e físicas, afirmamos que a organização transformou-se em algo mais, em um movimento social que ampliou seu leque de reivindicações em seus anos de crescimento, acompanhados por transformações dos discursos e estratégias de ação.

O que vem a diferenciar o EZLN da grande maioria dos movimentos guerrilheiros, que se desenvolveram na América Latina na segunda metade do século XX é esta permissão à “derrota”. É incluir as descobertas advindas desses contatos interrelacionais e a partir disso, formular e reformular. Foi importante para a gestação do exército o reconhecimento de que estes indígenas possuíam no interior de suas comunidades uma história própria, uma trajetória de sobrevivência baseada em lutas e principalmente resistência. É reconhecer que além da resistência histórica e ancestral, estes sujeitos já possuíam formas políticas de organização próprias e que, aos poucos, foram incorporadas às estratégias políticas do EZLN, como por exemplo, a organização de assembleias indígenas deliberativas. Porém, acreditamos que, além de todas essas atribuições, talvez a mais importante delas diga respeito à incorporação de toda essa herança e aprendizado no discurso político do movimento. Afirmamos isso, pois acreditamos que a comunicação refletida a partir do discurso, nos demonstra o que há de mais enriquecedor nessa relação.

O aprofundamento dessas relações é relatado pelo subcomandante Marcos a partir do encontro que ele teve com um ancião indígena nas montanhas da Selva Lacandona. Este, denominado por Marcos como “*Viejo Antonio*” teria sido o responsável por ter levado a ele e aos guerrilheiros, informações que permeavam o cotidiano daquelas comunidades. Para Marcos, o ancião teria sido seu “professor”, seu “tradutor”, ou seja, o principal responsável por ligar o EZLN ao mundo indígena de origem maia. Sobre o ensinamentos do Velho Antonio, o subcomandante relata:

Ao princípio era o sonho de qualquer guerrilheiro, encontrar um camponês, explicar-lhe a política, convencê-lo. Começo a falar-lhe da história do México, do zapatismo, e ele responde-me com a história de Votan e de Ik'al.

A primeira aldeia que nos “apossamos”, a primeira onde entramos abertamente enquanto zapatistas, em 1985, é a aldeia do Velho Antonio, e aí ele atua como uma espécie de tradutor, como se nos estivesse a explicar o que éramos e o que deveríamos ser no exato momento em que se produz essa transformação interna do zapatismo.⁹⁴

Talvez, possamos apontar que o subcomandante tenha personificado na figura do ancião, todos os anos de contato e aprendizado que os guerrilheiros mantiveram com as comunidades indígenas da Selva. Para exemplificar a importância dessa relação, Marcos escreveu sobre este processo nos contos e histórias que o EZLN publicou a partir de 1994, onde Antônio é o principal personagem. Porém, antes de conhecê-las devemos entender como o exército se apresentou ao público e os acontecimentos que se desenrolaram até o ano de sua aparição.

O EZLN começou a decidir sobre sua aparição pública no início dos anos de 1990 e a opção pela insurreição armada se deu no contexto da comemoração do “5º Centenário da descoberta da América”, em 1992. Este evento, organizado pelo Estado e que, simbolicamente, no imaginário desses sujeitos étnicos, representava a morte de inúmeros indígenas à época da chegada dos europeus à América, foi realizado no México e, também, nos demais países da América Latina. Os membros do movimento zapatista, que a essa altura já eram representados não somente pelos guerrilheiros, participaram do evento a partir de uma manifestação contrária à festividade. Uma marcha de oposição, ocorrida no dia 12 de outubro daquele ano, que reuniu centenas de indígenas, cerca de 6.000 índios, entre eles jovens e mulheres, que já se reconheciam como zapatistas. A participação no evento foi importante para que o próprio movimento observasse seu nível de organização e consciência política. Porém, apesar do envolvimento, os zapatistas se integraram à manifestação de forma velada, não revelando ainda a identidade do grupo.

Alguns meses após a participação no evento se começou a pensar sobre uma possível insurreição armada por parte do movimento, ideia esta proveniente dos próprios

⁹⁴ MATAMOROS PONCE, Fernando. **Memoria y utopía en México**: imaginarios en la génesis del neozapatismo. Buenos Aires: Herramienta, 2009. p. 183.

indígenas. A decisão para o assunto se deu através de uma consulta⁹⁵ onde cada comunidade apresentava seu ponto de vista sobre a conjuntura nacional e internacional, sobre a situação das etnias da região e sobre os prós e os contras de se levantar em armas. A consulta resultou em dois processos importantes e expressivos: primeiro, foi decidido o início do levante armado, pois os indígenas enxergavam que todas as vias pacíficas de luta política já se encontravam esgotadas; segundo: decidiu-se pela mudança na estrutura de comando e decisões do movimento. Assim, a partir daí a liderança do EZLN deveria ser realizada pelos dirigentes indígenas⁹⁶, mesmo que ainda naquele ano de 1992, o comando estivesse nas mãos da organização político-militar do movimento. Sobre o contexto indica José Bengoa:

La historia que relata el Subcomandante Marcos señala que después de esa marcha a la Ciudad de México, que fue prácticamente desconocida por las autoridades, comenzó a discutirse en Las Cañadas la necesidad de la insurrección armada. La novedad de Chiapas no es por lo tanto su carácter insurreccional, ni la presencia de guerrilleros armados en Las Cañadas de la Selva. La novedad del movimiento es la participación activa de tzeltales, tzotziles, tojolabales y diversos grupos indígenas con plena conciencia de su pertenencia étnica.⁹⁷

Definida a insurgência, o EZLN se levantou em armas no primeiro dia de janeiro de 1994 e a partir daí, a atenção nacional e internacional voltou-se para estes indígenas oriundos do estado de Chiapas.

⁹⁵ A consulta era uma prática comum entre os membros das comunidades e consistia em buscar nas bases as orientações para a conduta do grupo ou da coletividade. O comando militar do EZLN e os líderes indígenas consultaram as bases para decidir sobre a participação no evento e sobre o momento adequado para a insurreição armada. DE LA GRANGE, Bertrand; RICO, Maite. **Marcos: La ingenial impostura**. México: Nuevo Siglo Aguilar, 1997. p. 65.

⁹⁶ Estas lideranças indígenas que irão mais tarde assumir o comando militar do EZLN presidirão o CCRI (Comité Clandestino Revolucionário Indígena), órgão surgido em 1993 e responsável pela divulgação dos principais comunicados e declarações do movimento a partir de 1994. FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. São Carlos: RIMA, 2006. p. 70

⁹⁷ BENGEOA, José. **La emergencia indígena en América Latina**. Chile: FCE, 2007. p. 109.

CAPÍTULO 02: COMO FALAM OS INDÍGENAS ZAPATISTAS?

2.1.: As formas e os meios de comunicar-se

A aparição pública do movimento zapatista no dia 01 de janeiro de 1994 possibilitou aos seus expectadores o conhecimento, mesmo que conciso, sobre o movimento que há anos gestava-se nas montanhas da Selva Lacandona, junto às diversas etnias indígenas que ali viviam. Durante sua primeira ação militar,⁹⁸ o Exército Zapatista de Libertação Nacional realizou seu primeiro contato discursivo com a sociedade civil e o governo mexicano, através do comunicado intitulado “*Primera Declaración de La Selva Lacandona*”⁹⁹.

Este documento nos trouxe informações iniciais acerca desse movimento que se levantara em armas. Com seu primeiro material discursivo, os zapatistas através das palavras e frases do comunicado “falaram” aos mexicanos sobre suas origens, explicaram os motivos do levante armado e suas demandas¹⁰⁰, mesmo que brevemente. Ao verificarmos alguns trechos do comunicado conseguimos compreender alguns desses aspectos.

Iniciam o texto direcionando-se para o povo do México e assim dizem: “*Hermanos mexicanos*”¹⁰¹, dessa forma, pretendem demonstrar que os insurgentes são também cidadãos do país, e estão falando aos seus outros irmãos que neste momento desempenham o papel de expectadores da luta que se iniciará a partir de então. Para legitimar esta “familiaridade”, os zapatistas apresentam um discurso que se reporta a uma memória histórica de lutas, um discurso que se volta para os eventos e personagens da história mexicana, assim:

⁹⁸ A primeira ação militar dos rebeldes diz respeito à ocupação de alguns municípios chiapanecos pelos zapatistas e aos enfrentamentos com o Exército Federal.

⁹⁹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

¹⁰⁰ As demandas levantadas pelos zapatistas em 1994 já haviam sido reivindicadas no “Congresso Indígena de Chiapas” em 1974, tais como: terra, alimentação, justiça, democracia e paz.

¹⁰¹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio francés de nuestro suelo, después la dictadura porfirista nos negó la aplicación justa de las leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin impórtales que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin impórtales que no tenemos nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos.¹⁰²

O trecho acima, nos traz momentos da história nacional marcados pela exploração de seus colonizadores e governantes. Ao fazerem uso da história, além de demonstrarem conhecimento dos eventos, os zapatistas também estão indicando que são herdeiros daqueles que lutaram contra esta opressão. Assim, homens como Hidalgo, Morelos, Vicente Guerrero, Zapata e Pancho Villa¹⁰³ foram personagens antecessores aos neozapatistas, que forneceram aos rebeldes um passado de lutas e resistências, que foi incorporado e exposto no levante armado.

A recuperação da história é realizada a partir da perspectiva daqueles que foram excluídos e marginalizados. Esta perspectiva se propõe a criar uma identificação social entre os rebeldes de Chiapas e os demais mexicanos, como sendo herdeiros do mesmo processo de contradições e disputas históricas. Também, pretende-se demonstrar que os rebeldes não são diferentes do restante da população, mas sim iguais, pois possuem um passado comum. Assim:

Chiapas no es otro México porque su historia es la misma que la de otras regiones del país con la diferencia de que en esta sureña provincia la ignominia compartida es más violenta.¹⁰⁴

¹⁰² EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

¹⁰³ Miguel Hidalgo, José María Morelos e Vicente Guerrero fizeram parte do processo independentista do México no século XIX. Por sua vez, Emiliano Zapata e Pancho Villa foram personagens do contexto revolucionário que se iniciou a partir de 1910. À luz da história é possível analisar os processos em que estes personagens estiveram inseridos, assim como seus limites e contradições.

¹⁰⁴ ENRIQUE RAJCHENBERG, S.; HÉAU-LAMBERT, Catherine. Historia y simbolismo en el movimiento zapatista, **Revista Chiapas**, México, n. 02, 1996, p. 41-57.

Ainda, numa tentativa de incitar o apoio civil nacional, os zapatistas indicam que desaprovam qualquer tentativa de aproximação do EZLN a movimentos guerrilheiros de cunho internacional ou ligados ao narcotráfico, logo *“rechazamos de antemano cualquier intento de desvirtuar la justa causa de nuestra lucha acusándola de narcotráfico, narcoguerrilla, bandidaje u outro calificativo que puedan usar nuestros enemigos”*.¹⁰⁵ Deve-se salientar que após a aparição pública do EZLN, o presidente mexicano Carlos Salinas (1988-1994) divulgou uma nota à imprensa atribuindo as origens do EZLN a movimentos de guerrilha provenientes da Guatemala ou El Salvador – dada a proximidade geográfica das regiões em relação a Chiapas – e afirmou que os indígenas que compunham a maioria do movimento teriam sido manipulados por essas forças estrangeiras. Esta afirmação tentava deslegitimar a organização étnica e nacional do movimento, porém alguns dias após, Salinas reorienta seu discurso apontando as deficiências históricas do estado chiapaneco como impulsores da revolta.¹⁰⁶

Também, no documento, é possível verificar trechos que fazem alusão aos indígenas do México. Quando os zapatistas afirmam que *“somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidade, los desposeídos somos millones [...]”*¹⁰⁷ nos dão a entender que estão falando das inúmeras etnias existentes no país.¹⁰⁸ Nos trechos seguintes o EZLN aponta a continuidade histórica de opressão no país, neste momento demonstrada a partir do Estado e dos partidos políticos, daí apresentam este primeiro pronunciamento como uma “declaração de guerra”,¹⁰⁹ assim estes rebeldes, inicialmente, estariam se levantando contra o processo de exploração histórica, mas também contra o governo em vigor, que estaria sendo representado no momento por *“una ditadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias”*.¹¹⁰ Os setenta anos no

¹⁰⁵ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

¹⁰⁶ FUSER, Igor. **México em transe**. 2. ed. São Paulo: Escrita, 1995. p. 57.

¹⁰⁷ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

¹⁰⁸ Cerca de 10 milhões de povos indígenas vivem no México, nas regiões centro e sul, representando inúmeras identidades étnicas indígenas. NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. p. 07-08.

¹⁰⁹ NIGRI, Sarah Domingues da Rocha. **¡Nunca más un México sin nosotros!**: um estudo sobre as novas representações do indígena construídas pelo movimento zapatista mexicano (1994-1996). Dissertação de Mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2009. p. 62.

¹¹⁰ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

qual os zapatistas se referem diz respeito ao longo período de hegemonia presidencial assumido pelo PRI – Partido Revolucionário Institucional - no México.

Ao final do século XX algumas das ações de governo do PRI atingiram de forma significativa as comunidades indígenas do país. A primeira delas diz respeito ao que intitulamos de medidas “assistencialistas”, desenvolvidas pelo então presidente Salinas (1988-1994), a partir dos anos finais da década de 1980. O chamado “PRONASOL” (Programa Nacional de Solidariedade) foi elaborado com o intuito de levar até às regiões mais pobres, coincidentemente habitadas por uma maioria populacional indígena, serviços básicos de saúde, transporte, educação e alimentação. Baseando-se na distribuição de verba pública federal a essas áreas, pretendia-se atender as principais necessidades econômicas e sociais das localidades, além das reivindicações assumidas pelas organizações e movimentos camponeses e indígenas desse período. Porém, o PRONASOL não atingiu os efeitos esperados, principalmente no estado de Chiapas, onde o zapatismo prosperou.¹¹¹

A principal crítica lançada pelos zapatistas ao governo na “*Primeira Declaración de La Selva Lacandona*”, diz respeito a essa medida, pois retira do indígena aquilo que historicamente lhes pertence: a terra. Contudo, os rebeldes também recorrem ao artigo 39 da Constituição Mexicana para legitimar seu grito de esperança, assim se respaldam na legalidade da Carta Magna para reivindicar a deposição do PRI e do governo Salinas, que acusam de ter prejudicado as comunidades índias do México e, por isso, “*el pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno*”.¹¹²

¹¹¹ O PRONASOL em Chiapas obteve certo sucesso nos três primeiros anos de funcionamento: em 1989, 1990 e 1991. Porém, seu desenvolvimento sofreu interferências por parte das divergências entre os poderes políticos locais e as diretrizes nacionais de encaminhamento do projeto; a alta exigência burocrática, no que diz respeito a distribuição das verbas e sua aplicabilidade; e a manipulação e coerção governamental sobre as lideranças de movimentos sociais que atuavam no estado, criando assim uma rede de “clientes” do governo em detrimento das demandas assumidas pela maioria. ZIBECHI, Raúl. **Política e Miseria**. Una propuesta de debate sobre la relación entre el modelo extractivo, los planos sociales y los gobiernos progresistas. Buenos Aires: Lavaca, 2010. p. 32-43.

¹¹² EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

O EZLN declara, ao final do texto, que a única saída que encontrou fora se levantar em armas e que estava por iniciar uma guerra contra o governo federal, pois esta seria a última alternativa que lhes restara. Conclamaram a sociedade civil mexicana a compreender as causas da sublevação do movimento, que neste mesmo documento, lhes foi justificada a partir da história nacional e das ações do governo priísta e, ao mesmo, tempo apresentaram suas demandas básicas, que se fossem atendidas, levariam à sobrevivência digna daqueles indígenas que foram esquecidos pelos seus governantes. Terminam por afirmar que:

PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos su participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.¹¹³

Após a divulgação do comunicado os zapatistas continuaram a publicar outros documentos, com o intuito de informar ao público sobre os principais acontecimentos que circundavam o estado de Chiapas, além disso, os comunicados divulgados no ano de 1994 foram direcionados a instancias da sociedade civil, órgãos do governo e a outros movimentos sociais e indígenas. Recorremos a esta declaração para exemplificar que, desde o princípio de sua aparição, os zapatistas apoiaram-se na ação discursiva e no uso das palavras, não somente para informar, mas, também com o intuito de fazer da prática um instrumento de enfretamento e resistência política.

A publicação e administração dos comunicados se deram de diversas formas, desde então. O primeiro meio de difusão encontrado, foram os periódicos mexicanos, em primeiro lugar os de circulação chiapaneca, como o “*Tiempo*” e, mais tarde, os de circulação nacional, tais como: “*La Jornada*” e “*El Financiero*”. Em um comunicado publicado no dia 18 de janeiro, firmado pelo subcomandante Marcos, os zapatistas direcionam-se para estes periódicos solicitando o apoio e a divulgação de seus

¹¹³ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 33-35.

documentos para que a comunidade civil pudesse se informar acerca dos acontecimentos primeiros. Assim Marcos afirma:

[...] recurrimos a ustedes para ver si es posible que por sus medios periodísticos los documentos sean del dominio público. Estos documentos contienen nuestra posición sobre los acontecimientos suscitados entre los días 7 y 13 de enero de 1994. Aclaro esto porque, para llegar hasta ustedes, el paquete de documentos debe recorrer días de camino por caminos reales, brechas y picadas y atravesar sierras y vales, brindar tanques de guerra, vehículos militares y miles de uniformes verde olivo, en fin, todo ese arsenal de guerra con el que pretenden intimidarnos. Olvidan ellos que una guerra no es una cuestión de armas o de un gran número de hombres armados, sino de política.¹¹⁴

O relatado por Marcos evidencia que para o EZLN torna-se importante a divulgação de informações escritas por seus membros, para que o leitor possa ter acesso aos eventos a partir da ótica dos rebeldes. Trata-se, assim, de um meio discursivo alternativo aos “oficiais” propagados pelo governo e pelos meios de comunicação do país, como a *Tv Azteca* ou *Televisa*¹¹⁵, por exemplo. Também, é perceptível o esforço do movimento para fazer com que estas informações cheguem até seus leitores, tendo em vista que as áreas ao redor dos municípios tomados pelos rebeldes, neste momento inicial, estavam ocupadas militarmente pelo Exército Nacional.

Os periódicos assumiram a primeira forma de comunicação adotada, mas outro meio também foi ganhando espaço, nas semanas seguintes ao levante: a internet. O uso desse suporte, em primeiro lugar, se deu a partir da organização das redes de solidariedade que foram se formando no México e ao redor do mundo. Os comunicados começaram a circular na rede, sendo traduzidos para diversas línguas, ao mesmo tempo em que arraigavam mais apoiadores ou críticos para o movimento zapatista. A primeira página de apoio aos zapatistas foi criada nos EUA pelo professor da Universidade da Califórnia, Justin Paulson, sob o nome “*Ya basta!*”¹¹⁶

As especulações acerca do devido uso do ciberespaço pelos zapatistas levantaram diversas hipóteses, sobre como este processo era realizado. O jornalista Martin

¹¹⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Presentación de Marcos a seis comunicados”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 70-72.

¹¹⁵ A Televisa e a TV Azteca se constituem como as maiores redes de telecomunicações do México.

¹¹⁶ FUENTES SÁNCHEZ, Waldo Lao. **Autonomía zapatista**: o projeto de integração dos movimentos latino-americanos a partir de baixo e junto com os de fora. Dissertação de mestrado, São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012. p. 19.

Langfield¹¹⁷ publicou no jornal argentino “*Página 12*” em 1995 uma matéria que abordava o tema e apresentou a informação de que o EZLN fazia uso da internet desde a região da Selva Lacandona. Não descartamos a parcela de contribuição advinda dessa informação, entretanto devemos salientar que em 1994 a internet era uma ferramenta nova e, no México, o uso desse instrumento ainda era pequeno, especialmente entre os setores mais marginalizados da sociedade.¹¹⁸ O EZLN somente inaugurou sua página oficial na internet em 1999 – <http://www.ezln.org.mx> - e a partir daí os próprios começaram a lançar seus comunicados diretamente na rede.

Os zapatistas inicialmente fizeram o uso da rede de forma indireta, ou seja, a partir do que pode ser caracterizado como “estratégias de comunicação zapatista”.¹¹⁹ Estas, combinavam o trabalho dos membros do EZLN responsáveis pela escrita dos documentos, dos mensageiros zapatistas – aqueles que nos momentos iniciais do conflito percorreram a Selva Lacandona para levá-los aos representantes dos periódicos locais e nacionais – e dos apoiadores do movimento que os publicavam na internet. A partir desta organização os zapatistas conseguiam fazer o devido uso dos periódicos e da rede, ou seja, através do trabalho coletivo de seus membros e simpatizantes.

O sociólogo Manuel Castells, ao analisar os usos da internet pelo EZLN, os denomina de “primeiro movimento de guerrilha informacional”¹²⁰. Para o autor, o principal ganho dos zapatistas ao utilizar a rede foi a organização de grupos internacionais de apoio e solidariedade que, por sua vez, influenciaram as formas de tratamento dadas pelo governo aos zapatistas. O governo mexicano teve que ter cautela e diplomacia ao lidar com as comunidades zapatistas, tendo em vista a opinião pública nacional e internacional que se voltou a Chiapas e ao país nos meses e anos posteriores ao levante.

Há também aqueles que identificam o uso da rede pelos zapatistas, como uma grande novidade dentre os movimentos sociais de final do século XX. Pedro Ortiz, Marco

¹¹⁷ LANGFIELD, Martin. Los zapatistas ganan la guerra del ciberespacio, **Página 12**, 15 dez 1995.

¹¹⁸ FUENTES SÁNCHEZ, Waldo Lao. **Autonomia zapatista**: o projeto de integração dos movimentos latino-americanos a partir de baixo e junto com os de fora. Dissertação de mestrado, São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012. p. 116.

¹¹⁹ ORTIZ, Pedro; BRIGE, Marco; FERRARI, Rogério. **Zapatistas**: a velocidade do sonho. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p. 44.

¹²⁰ CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Tradução de Alexandra Lemos e Rita Espanha. Vol. 2. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. p. 96.

Brige e Rogério Ferrari defendem que o EZLN soube aproveitar os recursos da internet para atingir seus objetivos políticos, principalmente num contexto em que a ferramenta era uma grande novidade. Além disso, entendem que os zapatistas também foram responsáveis em promover uma verdadeira disputa de informações no ciberespaço, pois ao serem lançadas na rede, em páginas próprias ou de apoio, as informações zapatistas confrontavam com as oficiais, fornecidas pelo governo mexicano. Desta forma:

O governo mexicano, que durante quase sete décadas de monopólio do PRI no poder tentou exercer um controle explícito e reconhecido poder de influência sobre grande parte dos meios de comunicação do país, sobretudo quando se tratava da televisão e o megaimpério “Televisa”, teve que recuar quando as notícias vindas diretamente da zona de conflito desmentiram a visão oficial de que não havia ataques do exército federal sobre áreas civis. Os comunicados zapatistas e as denúncias dos organismos humanitários circulavam pelo ciberespaço quase em tempo real, abastecendo os ativistas de direitos humanos em todo o mundo e a imprensa internacional antes que os comunicados oficiais do governo.¹²¹

Apesar de sua grande importância a internet dividiu espaço com outros meios de difusão, tais como: rádio, músicas e vídeos. A divulgação dos comunicados também ocorreu a partir da publicação de material bibliográfico, entre eles livros e artigos.¹²² Além desses, também temos outros meios de propagação que engrandeceram a luta nos meses e anos posteriores, como *“las consultas, las marchas y las reuniones públicas organizadas por los guerrilleros en la selva o por sus simpatizantes fuera de ella, han desempeñado un papel nada despreciable”*.¹²³ A exemplo desses eventos, encontramos: a *“Convención Nacional Democrática (1994)”*, *“La consulta (1995)”*, o *“Encuentro Intergaláctico contra el neoliberalismo y por la humanidad (1996)”*, a *“Marcha de la dignidad indígena (2001)”*, *“La marcha del silencio zapatista (2012)”* e a realização das *“Escuelitas zapatistas (2013)”*. A grande relevância dessas manifestações e eventos é a proposta de diálogos e movimentos constantes entre os zapatistas e a sociedade civil, ou seja, escutar a voz que vem de fora para fortalecer a estrutura interna do movimento.

¹²¹ ORTIZ, Pedro; BRIGE, Marco; FERRARI, Rogério. **Zapatistas: a velocidade do sonho**. Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006. p. 29.

¹²² Um exemplo da compilação dos comunicados zapatistas foi a publicação, pela Editora Era, dos documentos emitidos de 1994 até 2001. Assim se encontram organizados: EZLN. **Documentos y comunicados**. Tomo 1. México: ERA, 1994; EZLN. **Documentos y comunicados**. Tomo 2. México: ERA, 1995; EZLN. **Documentos y comunicados**. Tomo 3. México: ERA, 1997; EZLN. **Documentos y comunicados**. Tomo 4. México: ERA, 2003; EZLN. **Documentos y comunicados**. Tomo 5. México: ERA, 2003.

¹²³ BERGHE, Kristine Vanden. **Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos**. Vervuert: Iberoamericana, 2005. p. 37.

Os documentos emitidos pelo EZLN convertem-se em fontes e são utilizados neste trabalho como obras primárias. Entendemos que estes foram produzidos em determinados contextos políticos e sociais que derivaram de situações enfrentadas pelo EZLN. Logo, apresentam-se como representações produzidas pelos zapatistas e que estão atreladas ao meio; além disso, são responsáveis pela formação e caracterização do discurso do movimento.¹²⁴ Porém, antes de analisá-los devemos ter em conta algumas considerações importantes acerca de suas estruturas e criadores.

Os comunicados zapatistas apresentam-se, na grande maioria, em forma de cartas, possuem destinatários e interlocutores – ao povo do México, a um representante político, a um partido, crianças, mulheres, intelectuais etc. -, apresentam datas, local de origem, além de virem acompanhadas de “*posdatas*”.¹²⁵ Estas últimas são inclusões do subcomandante Marcos e, a partir destas, expõe seus textos, que podem configurar-se em distintas formas discursivas, tais como: contos, poemas, relatos e alegorias. O gênero epistolar, que caracteriza os documentos, possibilita a ideia de construção de possíveis diálogos entre os zapatistas e aqueles que os leem, também torna possível o recebimento de opiniões alheias, como se a construção comunicativa e de demandas fossem contínuas.

A voz criadora e discursiva do EZLN pode ser representada pelo CCRI-CG (Comitê Clandestino Revolucionário Indígena – Comandância Geral),¹²⁶ formado majoritariamente por indígenas que compõem as regiões chiapanecas onde o zapatismo se formou e atua e, entre eles, temos homens e mulheres. O surgimento desse órgão remete-se ao ano de 1992, quando os membros do EZLN planejavam sua participação política nos eventos comemorativos dos “500 anos da América” em Chiapas e em 1993, quando as bases do movimento reuniram-se novamente para acertar o eventual levante público que iriam realizar no ano seguinte, em 1994.

¹²⁴ CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. História e Análise de textos. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997. p. 378.

¹²⁵ Em português significa “pós-escrito” e dá a noção de destaque a alguma ideia que se queria lembrar ao final do texto.

¹²⁶ O CCRI-CG, além de função comunicacional, também representa uma das estruturas políticas do EZLN. Composto por 12 membros, estes representam as etnias indígenas que formam as bases do movimento, como: tzeltal, tzotzil, zoque, tojolabal, chol e mam. MOLINA, Iván. **El pensamiento del EZLN**. México: Plaza y Valdés, 2000. p. 211.

Desde a sublevação, conhecemos a voz emitida por esse órgão, pois todos os comunicados oficiais que se remetiam aos primeiros eventos e ao EZLN vieram assinados por ele. Num documento divulgado no dia 06 de janeiro de 1994 os zapatistas apresentaram sua composição social e política, e nele notamos a descrição do CCRI-CG:

Actualmente, la dirección política de nuestra lucha es totalmente indígena, el 100 por ciento de los miembros de los comités clandestinos revolucionarios indígenas en todo el territorio en combate pertenecen a las etnias tzotzil, tzeltal, chol, tojolabal y otros.¹²⁷

Assim, entendemos que os documentos firmados pelo comitê, além de informar, também reforçam a identidade étnica indígena presente nas estruturas do movimento zapatista, ou seja, suas bases comunicacionais pretendem firmar-se num discurso que seja proveniente dos grupos indígenas em que estão sustentados, porém devemos nos atentar também em como é realizada a tomada de decisões acerca do que será publicado como comunicado oficial.¹²⁸ Nesse sentido, afirmamos que o CCRI-CG mantém-se em contato com as bases indígenas através de “representantes comunitários”, que vem a representar cada grupo que compõe as bases da região onde o EZLN atua. Estes, a partir de consultas e assembleias tentam levar as resoluções comunitárias ao CCRI-CG para que, então sejam publicados em nome do zapatismo. Mesmo com esta prática, não podemos descartar a hipótese de ter o órgão certa autonomia comunicacional e política nas tomadas de decisões e na construção de discursos.

Em um documento do dia 11 de janeiro de 1994, os zapatistas também afirmaram que não aceitariam que a voz indígena fosse apresentada por aqueles que não os representassem e que só poderiam falar em nome dos rebeldes aquele ou aqueles que assim fossem autorizados. O documento nos mostra que a mediação e representatividade em nome do zapatismo apenas se realizariam a partir da autorização e aprovação de seus membros. Dessa forma:

[...] rechazamos también cualquier otra propuesta o auto propuesta de tomar nuestra voz y nuestra palabra, nuestra voz empezó a caminar desde siglos y no se apagará nunca más. En cambio, saludamos y recibimos bien todos los

¹²⁷ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Composición del EZLN y condiciones para el diálogo”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 74.

¹²⁸ BERGHE, Kristine Vanden. **Narrativa de la rebelión zapatista**: los relatos del subcomandante Marcos. Vervuert: Iberoamericana, 2005. p. 60-61.

intentos y propuestas, hechas de buena fe y con honestidad, de intermediación entre este EZLN y el gobierno federal.¹²⁹

Neste sentido, percebemos que além do CCRI-CG também é possível identificar a enunciação da voz indígena zapatista a partir de seus mediadores, ou como os próprios denominam, a partir de seus “porta-vozes”. Desde 1994, alguns membros do movimento destacaram-se nessa função, tais como: o subcomandante¹³⁰ Marcos, os comandantes Moisés e Tacho, e as comandantes Ramona e Ana María, são alguns dos exemplos. Sabemos que a escolha e nomeação dos “porta-vozes” zapatistas atendem, principalmente, a critérios de estratégia política e tentam não se basear em padrões de favoritismo.¹³¹ A função destes seria a de transmitir em nome do zapatismo as mensagens e informações que lhes foram ordenadas pelo CCRI-CG.

¹²⁹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Oferta del PFCRN, recientes ataques del Ejército Federal, atentados terroristas, nombramiento del comisionado para la paz, 18 de enero”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p.79.

¹³⁰ O termo “subcomandante” nas estruturas militares e políticas do EZLN faz referência a Marcos, que entre todos, é o representante não indígena do movimento. Daí, que sua posição de “sub” representa certa subordinação aos demais membros do movimento, que são majoritariamente indígenas. Estes por sua vez, seguem a nomenclatura “comandante”.

¹³¹ BERGHE, Kristine Vanden. **Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos**. Vervuert: Iberoamericana, 2005. p. 63.

2.2. A voz do subcomandante Marcos no discurso zapatista

Entre os “porta-vozes” zapatistas aquele que se sobressaiu, a partir de 1994, foi o subcomandante insurgente Marcos. Membro militar e político do movimento, o subcomandante começou a ganhar visibilidade a partir das primeiras tentativas de diálogos realizadas entre o EZLN e o Estado mexicano nos primeiros meses após a sublevação, na Catedral de San Cristóbal de las Casas, em Chiapas. Porém, antes mesmo do referido contexto, o CCRI-CG havia declarado que só seriam aceitos como documentos oficiais zapatistas aqueles que viessem firmados pelo órgão e pelo subcomandante. Com isso, torna-se claro que o próprio movimento dá a Marcos sua parcela de importância na ação discursiva zapatista.¹³²

Primeiramente, sobre Marcos, sua identidade foi alvo de especulações e muitos foram aqueles que tentaram desvendá-la. Em fevereiro de 1995 o governo mexicano, através do presidente priísta Ernesto Zedillo¹³³, divulgou em rede nacional sua possível identificação. A versão oficial o denominava “*Rafael Sebastián Guillén Vicente*”, nascido em Tampico – norte do México -, teria estudado filosofia na UNAM – Universidade Nacional Autônoma do México –, e migrado à Selva Lacandona, em Chiapas, no início dos anos de 1980.¹³⁴

Sabemos que Marcos chegou à Selva Lacandona para se integrar aos demais guerrilheiros que faziam parte das FLN (Forças de Libertação Nacional), núcleo que em 17 de novembro de 1983 daria origem ao EZLN¹³⁵, como já apresentamos no primeiro capítulo desse trabalho. Porém, o fato de não ser indígena, dentro de um movimento majoritariamente índio, fez de Marcos uma figura misteriosa ao público externo e muitos foram aqueles que indagaram sobre sua verdadeira identidade e sobre a centralidade e importância que assumiu dentro do movimento zapatista.

¹³² EZLN. **Documentos y comunicados**. “Oferta del PFCRN, recientes ataques del Ejército Federal, atentados terroristas, nombramiento del comisionado para la paz, 18 de enero”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p.79.

¹³³ O presidente Ernesto Zedillo, pertencente ao PRI (Partido Revolucionário Institucional) governou o México de 1995 até 2000.

¹³⁴ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 12-13.

¹³⁵ Cf. Yvon Le Bot; Carlos Tello Díaz e Guilherme Gitahy de Figueiredo.

É notório que as indagações surgiram, em maior evidencia, a partir do governo federal mexicano que pretendia, logo nos anos iniciais ao levante, capturar as principais lideranças – indígenas ou não – do EZLN, daí as diversas suposições sobre aquele que supostamente seria o “líder” da rebelião. A primeira estratégia encontrada pelos rebeldes foi divulgar e ampliar a ideia que de todos poderiam ser Marcos, logo a frase: “Todos somos Marcos!” se popularizou entre os simpatizantes do movimento a partir de 1994. Além de driblar o governo nas investigações que estavam sendo realizadas, também foi possível demonstrar que a imagem do subcomandante poderia representar todos aqueles que sofriam algum tipo de discriminação étnica, cultural, sexual, social ou econômica, ou seja, sua imagem seria a representação dos subalternos e marginalizados. Assim, Marcos e os indígenas do EZLN seriam todos zapatistas:

Marcos é gay em São Francisco, negro na África do Sul, asiático na Europa, hispânico em San Isidro, anarquista na Espanha, palestino em Israel, indígena nas ruas de San Cristóbal, roqueiro na cidade universitária, judeu na Alemanha, feminista nos partidos políticos, comunista no pós-guerra fria, pacifista na Bósnia, artista sem galeria e sem portfólio, dona de casa num sábado à tarde, jornalista nas páginas anteriores do jornal, mulher no metropolitano depois das 22h, camponês sem terra, editor marginal, operário sem trabalho, médico sem consultório, escritor sem livros e sem leitores e, sobretudo, zapatista no Sudoeste do México. Enfim, Marcos é um ser humano qualquer neste mundo. Marcos é todas as minorias intoleradas, oprimidas, resistindo, exploradas, dizendo ¡Ya basta! Todas as minorias na hora de falar e majorias na hora de se calar e aguentar. Todos os intolerados buscando uma palavra, sua palavra. Tudo que incomoda o poder e as boas consciências, este é Marcos.¹³⁶

Para além dos questionamentos acerca de sua identidade o que nos importa não é identificar sua caracterização real, mas sim perceber que o subcomandante ocupou espaços dentro do EZLN que transpassaram as funções meramente políticas e militares. No prólogo do livro *“Relatos de el Viejo Antonio: Subcomandante Insurgente Marcos”*, Armando Bartra relata o mito tzotzil, que conta o roubo de um livro indígena por um mestiço.¹³⁷ Este se autodenominava conhecedor de toda a sabedoria, por isso o livro deveria estar em suas mãos; por sua vez, o objeto roubado representava a palavra indígena, personificada no livro. Bartra conta a história para fazer alusão ao

¹³⁶ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239.

¹³⁷ BARTRA, Armando. Mitos en la aldea global. In: MARCOS, Subcomandante Insurgente. **Relatos del el Viejo Antonio**. San Cristóbal de Las Casas: CIACH, 1998. p. 07-17.

esquecimento histórico, no qual tantas comunidades indígenas do México estiveram sujeitadas. Afirma que “as palavras indígenas” roubadas só foram devolvidas anos mais tarde, por outro mestiço, em 1994. Assim:

Y la voz de los mayas chiapanecos susurraba su mensaje en libros, folletos y periódicos, pero sólo fue escuchada por todos cuando se hizo acompañar por el tronido de las armas. “El libro” regresó, en verdad, a manos de los tzotziles el primero de enero de 1994, día en que nos amanecemos con el conque de que los indios acababan de tomar Ciudad Real y gracias a ello habían tomado también la palabra.¹³⁸

Na história acima, o subcomandante Marcos é o “tradutor” das palavras indígenas ao mundo exterior, ao mundo ocidental. Contudo, a função do mestiço não se baseia apenas na simples tradução da língua tradicional ao espanhol, mas vai além.¹³⁹ Como exemplifica Bartra, o trabalho de Marcos significou uma tradução de elementos concernentes a mundos distintos, às vezes tão difíceis de serem compreendidas por seus receptores. Os próprios zapatistas afirmam que o subcomandante Marcos assumiu a função de “porta-voz” com o intuito de levar a mensagem dos rebeldes ao público externo e que assim possa ser compreendida. Dessa forma haveria uma divisão de trabalho consentida nas estruturas políticas e comunicacionais do EZLN, refletida em suas bases e em seus “porta-vozes” que devem falar em nome da coletividade.¹⁴⁰

Além da função apresentada acima, Marcos também desenvolveu habilidades discursivas que vieram acompanhadas de produções firmadas junto ao CCRI-CG, sendo assim parte integrante do discurso zapatista. Seu primeiro texto foi publicado em 27 de janeiro de 1994 através do texto intitulado: “*Chiapas: el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía*”.¹⁴¹ Este, havia sido escrito em 1992 e buscava apresentar aos mexicanos as considerações indígenas acerca das condições políticas, econômicas e sociais do estado de Chiapas. Jan de Vos nos indica que o texto foi utilizado por Marcos em cursos de história e análise política, ministrados entre os militantes do EZLN e,

¹³⁸ BARTRA, Armando. Mitos en la aldea global. In: MARCOS, Subcomandante Insurgente. **Relatos del el Viejo Antonio**. San Cristóbal de Las Casas: CIACH, 1998. p. p. 10.

¹³⁹ BERGHE, Kristine Vanden. **Narrativa de la rebelión zapatista**: los relatos del subcomandante Marcos. Vervuert: Iberoamericana, 2005. p. 63.

¹⁴⁰Ibidem. p. 62-63.

¹⁴¹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Chiapas el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 49-66.

também, serviu de instrumento de preparação para o levante que se realizaria dois anos depois.¹⁴²

Dividido em quatro capítulos, Marcos é o narrador do texto e convida os leitores a conhecerem a verdadeira história do estado chiapaneco, pois após o levante, muitos foram os que especularam os motivos da rebelião e dessa forma seria mais do que necessário escrever minuciosamente sobre a região onde o zapatismo se formou, mostrando as motivações locais para a rebelião. Apesar de ser o autor principal do texto o comunicado também veio firmado pelo CCRI¹⁴³ e as palavras iniciais indicam a possível participação indígena na produção, assim afirmam que *“los derechos de autor pertenecen a los insurgentes, los cuales se sentirán retribuidos al ver algo de su historia a nivel nacional”*¹⁴⁴. Esta é uma pequena evidência da divisão do trabalho entre os membros do EZLN e Marcos no que diz respeito às funções comunicacionais.

O texto apresenta quatro capítulos e estão subdivididos a partir do que Marcos denomina de ventos: o primeiro é o *“viento de arriba”* e o segundo o *“viento de abajo”*. Segundo o narrador, o *“viento de arriba”* seria a representação das condições históricas de Chiapas, assim como também a representação do governo chiapaneco, que Marcos denomina de *“virrey”*, fazendo uma alusão à época colonial, no que diz respeito às relações de subordinação entre metrópole e colônia, ou seja, entre governo federal mexicano e governo estadual chiapaneco. O subcomandante convida os leitores a fazerem uma viagem pelo estado, passando por suas principais regiões, tais como: Palenque, Ocosingo, Altamirano, Simojovel, Comillas. Dessa forma nos apresenta, nas páginas iniciais, as riquezas naturais, agrícolas e energéticas, mas em contrapartida também nos mostra que essas riquezas, que configuram Chiapas como uns dos estados mais ricos do país, não resultam em desenvolvimento social e econômico. Afirma que o Estado federal e o governo estadual não investem em educação, indústria, saúde e alimentação, mas pelo contrário, preferem governar a partir da aplicação de medidas

¹⁴² VOS, Jan de. **Una tierra para sembrar sueños**. Historia reciente de la Selva Lacandona (1950-2000). México: FCE, CIESAS, 2002. p. 325.

¹⁴³ Nos primeiros parágrafos do texto o CCRI-CG faz a apresentação do comunicado enfatizando a autoria de Marcos no que diz respeito ao comunicado.

¹⁴⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Chiapas el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 49-66.

assistencialistas às comunidades indígenas de Chiapas e a favor do sistema capitalista, com a exploração e extração das riquezas do país.

O “*viento de abajo*” é descrito por Marcos como aquele que representa os que historicamente foram subordinados pelo poder, mas que nunca deixaram de resistir e lutar. Estes seriam os indígenas e para exemplificar a resistência nos apresenta várias manifestações e revoltas índias que aconteceram em municípios do estado no ano de 1992, mesmo ano de produção do documento e da marcha indígena *Xi' Nich* que levou muitas comunidades à capital da república.

Para Marcos, estes dois ventos iriam se encontrar e esse momento causaria uma enorme tormenta. Esta ocasião inicial seria sentida pelos rebeldes no 1º de janeiro de 1994, além dos desafios que viriam a ser enfrentados pelos zapatistas nos meses e anos posteriores. Por sua vez, o texto é finalizado com a apresentação de uma profecia, com uma previsão do desfecho desse longo período de luta, assim Marcos afirma que “*cuando amaine la tormenta, cuando lluvia y fuego dejen en paz otra vez la tierra, el mundo ya no será el mundo, sino algo mejor*”.¹⁴⁵ A mensagem transmitida nas linhas finais do documento baseia-se na afirmação e crença de que somente a resistência e luta indígena serão capazes de promover mudanças para a vida desses indivíduos.

A partir de então, alguns intelectuais¹⁴⁶ se debruçaram sobre a produção de Marcos com o intuito de analisar e caracterizar seu trabalho, ou até mesmo, aproximar ou distanciar-lo do discurso zapatista. Houve aqueles, que, de forma entusiasmada, o denominaram como “*el mejor escritor latino-americano de nuestros días, el más modernista, el más libre, el de mayor repercusión*”¹⁴⁷. Ou aqueles que o acusaram de um tradicionalismo revolucionário que “*por debajo del lenguaje fresco [...] sigue supurando la intransigencia de los viejos activistas de los años setenta*”.¹⁴⁸ Porém, talvez o que mais tenha chamado a atenção dos críticos foi a multiplicidade de temas abordados em seus

¹⁴⁵ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Chiapas el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 49-66.

¹⁴⁶ Manuel Vásquez Montalbán; De la Grange e Maite Rico; Alejandro Raiter; José Rabasa; etc.

¹⁴⁷ DEBRAY, Régis. *A demain Zapata*, **Le Monde**, Paris, Maio, 1995.

¹⁴⁸ DE LA GRANGE, Bertrand; RICO, Maite. **Marcos: La ingenial impostura**. México: Nuevo Siglo Aguilar, 1997. p. 367.

textos, o que caracterizaria um estilo de escrita “plurigenérica” - ¹⁴⁹, onde política, economia, aspectos sociais e étnicos eram apresentados.

Para a pesquisadora Kristine Vanden Berghe, não foi somente a produção textual de Marcos que ganhou destaque junto aos zapatistas, mas também o próprio subcomandante assumiu certo papel protagônico discursivo dentro do movimento, provocando dúvidas em relação à mediação e representatividade exercida nas estruturas do EZLN. Em sua pesquisa, aponta deslizos e conflitos entre as vozes discursivas que representam o zapatismo, mas não retira de Marcos sua importância e nem o aponta como aquele que reduz a voz indígena ao segundo plano. Assim defende que devemos analisar as vozes zapatistas separadamente para melhor compreensão, mas não devemos deixar de levar em conta que essas vozes agem em prol de um objetivo político comum: a emancipação das etnias indígenas formadoras do zapatismo. Assim Berghe propõe:

En el contexto de una guerra que se libra en gran medida en los medios de comunicación y en la que el trabajo de la escritura constituye uno de los actos principales del drama, el que maneja las armas verbales no puede sino tener un gran poder y una enorme responsabilidad, incluso se escribe por encargo. Si en la teoría puede ser interesante distinguir entre las funciones de portavoz, traductor y dirigente, en el funcionamiento real de la guerrilla zapatista tales distinciones son probablemente menos relevantes de lo que puede aparecer.¹⁵⁰

Em 1995 os zapatistas lançaram um comunicado que definia o papel de Marcos nas estruturas comunicacionais do movimento. O texto enfatizava que “*el EZLN no es sólo Marcos*”,¹⁵¹ mas também composto por “*muchos compañeros igual o más capaces que Marcos para explicar nuestra lucha, para dirigir nuestro movimiento y para mandar obedeciendo*”¹⁵². Além disso, os próprios reconheceram que assumiu o subcomandante destaque nos meses iniciais ao conflito e assim seguia na mesma posição, porém afirmaram que tentariam diminuir esta condição, logo:

Las peculiares circunstancias de enero de 1994 hicieron que la atención se concentrara en la impertinente nariz que se ocultaba, inútilmente, detrás de un pasamontañas negro de lana. La necesidad de un traductor entre la cultura

¹⁴⁹ PELLICER, Juan. La gravedad y la gracia: el discurso del subcomandante Marcos, **Revista Iberoamericana**, vol. LXII, núm. 174, enero-marzo, 1996. p. 199-208.

¹⁵⁰ BERGHE, Kristine Vanden. **Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos**. Vervuert: Iberoamericana, 2005. p. 69.

¹⁵¹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Factores verde olivo motivaron mi ausencia”. Tomo 2. México: ERA, 1995. p. 332-339.

¹⁵² *Ibidem*. p. 332-339.

indígena zapatista y de la cultura nacional e internacional provocó que la obvia nariz, además de estornudar, hablara y escribiera. [...] Pero no nos quedamos en reconocer este protagonismo que fue, no pocas veces, contraproducente a la justa causa que nos anima. Durante todos estos meses, los compañeros del Comité se han preparado intensamente para llevar, en su voz, la voz de todos, y para que esta voz sea escuchada y entendida por todos ustedes. Los protagonistas reales serán ahora formales.¹⁵³

Entendemos também que o subcomandante possui autonomia autoral¹⁵⁴ e o que escreveu a partir de 1994 foi resultado de sua formação pessoal e dos seus anos de experiência e sobrevivência junto às comunidades da Selva Lacandona, desde o início dos anos de 1980, quando os primeiros guerrilheiros formadores do EZLN chegaram à região. Daí torna-se importante ter em vista que a produção individual de Marcos representa a existência de um vasto material documental que nos leva a compreender outras características e estratégias do movimento zapatista que estão além das apresentadas nos comunicados oficiais.

Em uma conferência realizada na França nos anos de 1960, Michel Foucault tentou responder brevemente a seguinte questão: “O que é um autor?”. Respondeu indicando que este conceito durante muito tempo caracterizou-se como a ideia de um nome próprio ou da ligação entre o autor e sua obra, sem levar em consideração as formações advindas desta relação. Aos olhos da crítica literária moderna e da filosofia, Foucault propõe os deslocamentos das estruturas em que o autor foi produzido e os discursos que ele e suas obras fomentaram. Autor, obra e escrita não podem ser tidas como unidades isoladas ou homogêneas, e sim devemos enxergá-las a partir dos discursos sociais e culturais que produziram e ao qual pertencem. Assim define o autor:

[...] a função-autor está ligada ao sistema jurídico e institucional que contém, determina, articula o universo dos discursos; ela nasce e se exerce uniformemente e da mesma maneira sobre todos os discursos, em todas as épocas em todas as civilizações; ela é definida pela atribuição espontânea de um discurso ao seu produtor, mas por uma série de operações específicas e complexas; ela não remete pura e simplesmente a um indivíduo real, ela pode

¹⁵³ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Factores verde olivo motivaron mi ausencia”. Tomo 2. México: ERA, 1995. p. 332-339.

¹⁵⁴ Além dos comunicados oficiais que assinou ao lado do CCRI-CG e dos textos produzidos individualmente em nome do zapatismo, há também produções autorais do subcomandante, tais como: “A 4º guerra mundial já começou” (1997); “A história das cores” (2003) e “Mortos incômodos” (2006);

dar lugar simultaneamente a vários egos, a várias posições-sujeito que classes diferentes de indivíduos podem vir a ocupar.¹⁵⁵

O que aconteceu, desde 1994, foi a criação de uma supremacia discursiva atribuída ao subcomandante em nome do EZLN, ou seja, uma personificação do movimento, levando algumas vezes à ideia de redução da voz indígena à voz de Marcos. Porém, afirma Foucault que na ordem do discurso pode-se colocar e existir mais de um autor ou atores, teorias, tradições e disciplinas que irão formar a complexa posição “transdiscursiva”, ou seja, a existência de múltiplas vozes pertencentes a um discurso.¹⁵⁶

Tendo em vista estas observações, entendemos que a voz do subcomandante está atrelada ao discurso zapatista, mesmo que por muitas vezes Marcos apresente criações individuais. Dessa forma, iremos analisar a produção textual de Marcos e entre os diversos gêneros discursivos produzidos, vamos privilegiar os contos e relatos que foram publicados, em sua maioria em formas de *posdatas*, juntos ou não aos comunicados oficiais do CCRI-CG. Nossa investigação se dará em torno do personagem-protagonista de algumas dessas histórias, denominado “*El Viejo Antonio*”,¹⁵⁷ um ancião indígena que narra a Marcos aspectos da cosmovisão indígena maia.

¹⁵⁵ FOUCAULT, Michel. O que é um autor? **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 63º ano, n. 03, julho-setembro de 1969. p. 73-104.

¹⁵⁶ Ibidem.

¹⁵⁷ Além do *Viejo Antonio* outro personagem que também aparece em muitas das histórias escritas pelo subcomandante Marcos é o *Don Durito de la Lacandona*. Este seria um escaravelho que conversava com Marcos acerca do neoliberalismo, política e economia mexicana. As histórias entre Marcos e *Don Durito*, além de terem sido publicadas juntamente a alguns dos comunicados oficiais do EZLN, desde 1994, ganharam uma compilação produzida pelo Cento de Investigación e Análise de Chiapas (CIACH), em 1998.

2.2. A voz do “Viejo Antonio” no discurso zapatista

O Velho Antônio teve sua primeira aparição num texto escrito pelo subcomandante Marcos em maio de 1994.¹⁵⁸ Neste comunicado, Marcos afirma tê-lo conhecido em 1984 em uma comunidade indígena na região da Selva Lacandona. Também aponta que o ancião morreu algum tempo após a sublevação zapatista. A apresentação das palavras finais do ancião, neste documento, indica que uma de suas ações em vida foi ter repassado a Marcos os ensinamentos necessários para se engendrar a luta que os zapatistas iriam enfrentar. Seguem alguns trechos do documento:

Se murió el viejo Antonio. Lo conocí hace 10 años, en una comunidad muy adentro de la selva. Fumaba como nadie y, cuando se acababan los cigarros, me pedía tabaco y se hacía cigarrillos con “doblador”. [...] Me dice Antonio hijo que el viejo Antonio se puso muy grave de pronto, que ya no quiso que me avisaran y que esa noche se muriera. Dice Antonio hijo que, cuando le insistían en que me avisarían, el viejo Antonio sólo dijo: “No, ya le dije lo que tenía que decirle... Déjelo, ahora tiene mucho trabajo [...]”¹⁵⁹

Mas, seria este sujeito uma criação literária de Marcos ou uma figura real? Poucos estudos dedicados ao Velho Antônio existem no âmbito acadêmico, principalmente no Brasil. Em grande maioria, as investigações centraram-se em Marcos – como autor e narrador dessas histórias em que o ancião aparece – ou somente no EZLN, em seus diversos aspectos enquanto movimento indígena e social. Porém, alguns autores podem contribuir com seus trabalhos acerca dessa indagação.

O sociólogo Yvon Le Bot realizou uma entrevista com Marcos em 1996 e lhe fez a seguinte pergunta sobre o Velho Antonio:

Yvon Le Bot: Disse-me que o Velho Antonio era um personagem chave que existiu realmente, que não era uma criação literária [...]?

Marcos: Sim... O Velho Antonio morreu em 1994, em junho, mas o conheci em 1984. Quando o vi em março de 1994 já estava muito doente; [...] o filho dele, que tem mais ou menos a minha idade, veio dizer-me, em junho, que tinha morrido tuberculoso e que não quis que me incomodassem. Também me trouxe dele uma história, o seu testamento. É essa história sobre a origem do *passamontañas*, os deuses que se sacrificaram para fazer o Sol e a Lua, o carvão que é negro e que oferece a luz, etc. Mandou-me essa história e a

¹⁵⁸ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239-244.

¹⁵⁹ *Ibidem*. p. 239-244.

escrevi num *post-scriptum*, e começo a lembrar-me dele e de outras histórias que me contou e que escrevi mais tarde.¹⁶⁰

O relatado nos indica uma provável existência do ancião, além disso, há outras evidências nos textos escritos por Marcos, tais como:

El viejo Antonio padeció de tuberculosis (12 de junio de 1994); era un grande cazador (24 de agosto de 1994); llevaba siempre una morraleta al hombro y una vieja escopeta en la mano (22 de septiembre de 1994); era el único que podía franquear todas las postas zapatistas en la montaña y entrar donde fuera sin que nadie se atreviera a impedirle al paso (22 de septiembre de 1994); su poblado está cerca de la laguna Miramar, ya que una noche invitó a Marcos a probar allí su cayuco (9 de junio de 1995); su mujer se llama Juanita y con ella tuvo, además de Antonio hijo, una hija que murió muy niña (17 de julio de 1997).¹⁶¹

Além dessas referências, compreendemos o Velho Antônio como uma representação simbólica das etnias indígenas que habitaram a região onde o zapatismo prosperou. Compartilhamos a ideia de Carla Valdespino¹⁶² que aponta ser o Velho Antônio participante do processo de transformações que sofreu a Selva Lacandona na segunda metade do século XX e o subcomandante Marcos, ao ter contato com essa realidade em meio às décadas de 1980 e 1990, transformou o ancião em um personagem literário que pudesse levar ao conhecimento dos leitores aspectos concernentes ao mundo indígena, assim o identificamos como um sujeito participante da história de Chiapas e do EZLN.

As histórias narradas pelo Velho Antônio a Marcos apresentam elementos diversos, tais como: os deuses maias criadores do mundo, como Ik'al e Votán; personagens da história mexicana, como Emiliano Zapata; elementos da natureza, como a noite, as estrelas, o dia, as nuvens, a chuva, as montanhas e a selva; elementos abstratos, como o tempo e os sonhos; e por fim, notamos também a presença de Marcos e do Velho Antônio na grande maioria dos relatos, ambos assumindo os papéis narrativos e protagônicos.

¹⁶⁰ LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997. p. 95.

¹⁶¹ VOS, Jan de. **Una tierra para sembrar sueños**. Historia reciente de la Selva Lacandona (1950-2000). México: FCE, CIESAS, 2002. p. 367.

¹⁶² VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009. p. 17.

Dessa forma o Velho Antonio enuncia sua voz e se faz ouvir a partir de Marcos. Nesta relação a oralidade se transforma em escrita, em elemento discursivo que integra as estruturas do discurso zapatista. Compreendemos esta relação a partir do que Stuart Hall intitula de “relações de representação”,¹⁶³ ou seja, o subcomandante ao escrevê-las estaria proporcionando a representação das etnias indígenas que compõem o zapatismo, a partir do ancião. Gabriela Coronado, afirma que ao transformar os relatos orais em histórias escritas, o subcomandante mantém viva a história dos membros dos grupos indígenas, revalorizando ao mesmo tempo, seus laços de pertencimento étnicos.¹⁶⁴ Ezequiel Maldonado observa que os relatos do Velho Antônio, ao se firmarem de forma escrita, projetam as possibilidades de reflexão e mudanças no futuro, desde uma perspectiva indígena.¹⁶⁵

Devemos nos atentar ao fato da representação indígena, a partir do Velho Antônio, ser reconhecida ou não pelas etnias que formam as bases do EZLN. Quanto a isso não há documentos zapatistas que apresentem uma versão ou postura das bases diante dos escritos de Marcos, porém uma evidência de aceitação pode ser as publicações dos textos de Marcos acoplados aos documentos oficiais do EZLN que vêm firmados pelo CCRI-CG, órgão que por sua vez representa a voz advinda das bases políticas e sociais do movimento.

Afirmar que a enunciação da voz do ancião se dá a partir dos escritos do subcomandante Marcos é reconhecer o papel de tradução que este último exerce e que, por sinal, apresenta inúmeros perigos e limitações. Quanto a isso entendemos que podem ocorrer substituições, modificações e criações¹⁶⁶ no trabalho de Marcos e que além de ofício intelectual, esta ação também se converte em ofício político.¹⁶⁷

¹⁶³ HALL, Stuart. New Ethnicities. In: MORLEY, David; CHEN, Kuan-Hsing (org.). **Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies**. New York: Routledge, 1996. p. 441-449.

¹⁶⁴ GABRIELA CORONADO, Susan. La literatura indígena: una mirada desde afuera. In: **Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas**, México: CONACULTA, 1993. p. 60-63.

¹⁶⁵ EZEQUIEL MALDONADO. Los relatos zapatistas y su vínculo con la oralidad tradicional, **Convergencia**, vol. 8, núm. 24, enero-abril, 2001, Universidad Autónoma del Estado de México. p. 141-153.

¹⁶⁶ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1º ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010. p. 09.

¹⁶⁷ SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social**. México: Siglo XXI – CLACSO, 2009. p.143.

Ao traduzir, o subcomandante promove a enunciação da voz indígena. Porém, não é iniciativa primeira de Marcos este trabalho. Gloria Alicia¹⁶⁸ refaz a trajetória histórica do silenciamento da voz indígena na América Latina e indica que, em alguns momentos, a ausência de uma representatividade autônoma levou à formação de diversas formas de resistências que se baseavam em utopias encontradas no imaginário desses povos.¹⁶⁹ Ao analisar a história do México a autora indica que um dos períodos históricos de maior repressão da voz indígena na contemporaneidade se deu no século XX, com as políticas indigenistas promovidas pelo Estado Nacional que pretendiam emancipar esses grupos, porém não obteve os resultados esperados, na medida em que ao pregar uma homogeneização cultural e étnica, apagando as diretrizes próprias desses grupos, fracassaram e resultaram na organização dos mesmos. Alicia aponta que a voz indígena voltou a ser ouvida, a partir dos anos de 1960 e 1970, incentivada pelos seguintes acontecimentos históricos: publicação da Declaração de Barbados (1971), organização de movimentos sociais indígenas e o surgimento dos “intelectuais indígenas”; estes últimos, em especial, foram os responsáveis em tornar o discurso índio vivo novamente.

¹⁶⁸ CAUDILLO FÉLIX, Gloria Alicia. **El discurso indio en la América Latina**. México: Universidad de Guadalajara, 2005. p. 25-53.

¹⁶⁹ GARCÍA DE LEÓN, Antonio. **Resistencia y Utopía**. Tomo I. México: Nuestro Tiempo, 1985. p. 74-76.

CAPÍTULO 03: AS RELAÇÕES INTERÉTNICAS NO MÉXICO: CONSTRUÇÕES E RUPTURAS

Iniciamos o capítulo anterior apresentando e analisando a “*Primera Declaración de la Selva Lacandona*”, comunicado publicado pelos zapatistas logo após sua aparição pública em janeiro de 1994. Afirmamos ser este documento possuidor de um discurso com fortes críticas à política e ao governo mexicano, além de incitar a noção de pertencimento nacional entre os zapatistas e a comunidade civil do país e apresentar as principais demandas do movimento. Torna-se importante demonstrar a reorientação que apresentou o discurso dos rebeldes nos meses e anos posteriores à sublevação. Acreditamos que novos elementos passaram a compor e a caracterizar este discurso, como o conteúdo étnico indígena,¹⁷⁰ que ora apareciam nos comunicados firmados pelo CCRI-CG, ora apresentavam-se a partir dos contos e relatos escritos pelo subcomandante Marcos, trazidos pelo ancião Velho Antônio. Porém, antes de demonstrarmos a reorientação que sofreu o discurso zapatista e quais foram as interferências que o motivaram, torna-se importante apontarmos algumas considerações acerca do conceito de “identidade étnica”, pois este guiará nossa investigação posterior.

O termo identidade étnica possui diversas definições, porém a entendemos a partir da concepção formulada por Fredrik Barth que afirma serem as identidades étnicas resultado, sempre em desenvolvimento, de processos interrelacionais. Esta ideia formula-se no postulado de que essas não são estáticas e sim produto das relações fronteiriças que estabelecem uma com as outras definindo assim o papel destinado ao “nós” e aos “outros”.¹⁷¹ Também, na definição do conceito, entendemos a justificação de Stuart Hall que afirma serem as identidades construídas historicamente e não mais centradas num “eu” – sujeito moderno –, estando em constantes contradições e deslocamentos. Assim, torna-se possível o sujeito ou o grupo serem detentores de diversas identidades, que por sua vez são cambiantes.¹⁷²

¹⁷⁰ Este conteúdo caracteriza-se pela quantidade de demandas voltadas às necessidades locais das comunidades indígenas participantes do zapatismo, como por exemplo, a luta pela autonomia indígena, ou seja, o direito que estes grupos e comunidades possuem de se autogovernarem de acordo com suas necessidades reais.

¹⁷¹ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 2001. p. 112.

¹⁷² HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2003. p. 13

Federico Navarrete nos indica que as identidades são denominadas “identidades étnicas” quando são levadas ao terreno político, dessa forma tornando-se visíveis, ou seja, apesar de serem subjetivas aos membros de determinados grupos, estas também podem se manifestar de formas objetivas, assim:

[...] los miembros de un grupo étnico pueden mostrar su identidad común adorando a una figura religiosa particular, como el santo patrono de una comunidad indígena. [...] Igualmente, los miembros de un grupo étnico suelen tener una visión común de su historia y cuentan relatos y utilizan símbolos que definen su pasado compartido y su identidad presente. Es así como los mexicanos hemos sido educados para sentir orgullo por nuestro pasado prehispánico, pues supuestamente define nuestra identidad, o como las comunidades indígenas recuerdan y relatan la fundación de su pueblo y las luchas que han llevado a cabo para defender su tierra y su autonomía.¹⁷³

A manifestação das identidades étnicas, além de manifestação política, como demonstrou Navarrete, também pode ser considerada resultado do jogo de confrontações ou das relações interétnicas em que estão submetidas.¹⁷⁴ Assim, a identidade étnica em ação pode afirmar-se e confrontar-se com o outro, num determinado contexto social ou político, podendo ser entendida como “etnicidade”. A este respeito, entre as distinções acerca do conceito de identidade étnica e etnicidade, Miguel Alberto Bartolomé nos diz:

Se puede apuntar que, dentro de las relaciones interétnicas, sería posible diferenciar la *identidad* o pertenecía al grupo étnico entendida como un fenómeno cognitivo, que nos permite identificarnos e identificar a los miembros de nuestro propio grupo, de la *etnicidad* concebida como un fenómeno del comportamiento, ya que supone conductas en tanto miembro de ese mismo grupo. La *etnicidad* puede así ser entendida como la identidad en acción resultante de una definida “conciencia para sí”.¹⁷⁵

Para Poutignat e Streiff- Fenart estudar a etnicidade significa compreender as ações produzidas pelas identidades étnicas em situações de contato e conflito. É identificar como estes grupos produzem e utilizam “marcas” que os tornam identificáveis e diferenciáveis dos outros, além disso, é entender como manipulam certas “táticas e

¹⁷³ NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. p 19 e 20

¹⁷⁴ OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976. p. 47.

¹⁷⁵ ALBERTO BARTOLOMÉ, Miguel. **Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México**. México: Siglo veintiuno editores, 2010. p. 62-63.

estratagemas” para se firmarem ou se safarem do jogo das relações interétnicas.¹⁷⁶ Ao afirmarmos isso não estamos indicando o uso instrumental da etnicidade - que se baseia na organização dos grupos, em linhas étnicas, em prol do atendimento e conquista de objetivos comuns a pequeno ou médio prazo -,¹⁷⁷ mas, sim defendendo a ideia de que a manifestação da etnicidade serve a propósitos de resistência e emancipação. Logo, a manipulação da etnicidade pode ser historicizada e não somente submetida a processos contextuais.¹⁷⁸

Sobre as “táticas e estratagemas” utilizadas pelas identidades étnicas nos contextos interrelacionais, concordamos com a professora Manuela Carneiro da Cunha que as denominam de “sinais diacríticos”¹⁷⁹ da identidade. Nesta perspectiva, explica que as identidades étnicas em confronto irão se utilizar de sinais que as façam se oporem ou se destacarem em relação aos outros. Esta será construída a partir da seleção de elementos – à escolha desses sujeitos – presentes na tradição do grupo e que passarão a assumir outra significação, dependendo dos novos usos e atributos que o grupo definirá. Assim, a escolha dos “sinais diacríticos” não é aleatória, tampouco sem sentido, pois assumem funções e significados que transbordam o político. Sobre as escolhas e seus usos, Carneiro da Cunha afirma:

[...] Vimos que a questão de saber quais os traços diacríticos que serão realçados para marcarem distinções depende das categorias comparáveis disponíveis na sociedade mais ampla, com as quais poderão se contrapor e organizar um sistema. Poderá ser a religião, poderão ser roupas características, línguas ou dialetos, ou muitas outras coisas.¹⁸⁰

Diante desse quadro explicativo nos interessa entender o lugar que as identidades étnicas indígenas assumiram no México ao longo da história, principalmente durante o século XX, e como estas se relacionaram com as demais identidades étnicas presentes no país e quais foram suas implicações e resultados, pois estas relações, de certa forma, influenciaram a emergência zapatista, assim como também a produção dos seus discursos políticos, onde muito dos quais teremos a voz do ancião “*Viejo Antonio*”

¹⁷⁶ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade:** seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 2001. p. 117

¹⁷⁷ ALBERTO BARTOLOMÉ, Miguel. **Gente de costumbre y gente de razón:** las identidades étnicas en México. México: Siglo veintiuno editores, 2010. p. 96.

¹⁷⁸ Ibidem. p. 64.

¹⁷⁹ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil:** mito, história e etnicidade. São Paulo: Edusp, 1986. p. 100-102.

¹⁸⁰ Ibidem. p. 102

como representante das identidades étnicas indígenas de Chiapas, muitas delas integrantes do EZLN.

Para iniciarmos a análise podemos contar com a importante contribuição de Federico Navarrete, que historiciza as relações interétnicas no México.¹⁸¹ Em seu livro, o autor realiza um exame da história das relações estabelecidas e vivenciadas entre as etnias do território, desde antes a chegada dos espanhóis até o século XX, porém nosso interesse de investigação volta-se para essas relações a partir do século XIX. Navarrete afirma que neste período o grupo étnico que se consolidou no país foi o dos *criollos* – descendentes de espanhóis nascidos na América – os mesmos que impulsionaram e realizaram a separação da colônia em relação à metrópole espanhola.¹⁸² O destaque político e social que este grupo étnico conquistou está intimamente ligado ao processo de formação do Estado-nação mexicano, assim como ao processo de construção da identidade nacional mexicana. Portanto, antes de apresentarmos e discutirmos a constituição das relações interétnicas no México e o lugar que assumiram as etnias indígenas nesse processo, torna-se necessário apresentarmos algumas considerações sobre esses últimos dois pontos: construção do Estado-nação e identidade nacional.

O que seria afinal um Estado-nação? Diversos são os estudos e as teorias que tentam nos apontar respostas a esse questionamento. Como fenômeno da modernidade, as construções das nações e do Estado veem sendo estudadas desde o século XIX, principalmente. Além disso, no âmbito da história percebemos a importância dessas investigações, na medida em que essas realizações incentivaram as aflições e rupturas no campo das relações políticas, desarticulando e reformulando associações ou representações sociais e culturais. Como nos indica Pierre Rosanvallon o campo político “é o lugar onde se articulam o social e sua representação, a matriz simbólica onde a experiência coletiva se enraíza e se reflete ao mesmo tempo”¹⁸³

“Unidade de coesão territorial, social e política”¹⁸⁴ é o que nos aponta Enrique Florescano sobre a definição acerca do que viria a ser um Estado-nação. Um tipo de concepção verificável no transcorrer da história de alguns países latino-americanos, com

¹⁸¹ NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

¹⁸² A independência política do México ocorreu em 1810.

¹⁸³ ROSANVALLON, Pierre. Por uma História conceitual do político. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Contexto, v. 15, n. 30, 1995. Dossiê Historiografia: propostas e práticas, p. 12.

¹⁸⁴ FLORESCANO, Enrique. **Memória mexicana**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 538

algumas exceções, é claro. Na Argentina e no Peru, por exemplo, a construção da nação se deu a partir da ideia de exclusão e não de coesão, ocorrendo um massivo combate às etnias indígenas desses países nos séculos XIX e XX, considerados sujeitos que deveriam ser “eliminados” para que a nação moderna se constituísse e se desenvolvesse.¹⁸⁵ No México o processo de construção nacional englobou distintas teorias e apresentou muitas nuances. Sobre os elementos constituintes e caracterizadores de uma nação, Eric Hobsbawm indica que há muitas definições e critérios que devem ser considerados nessa construção, entre eles critérios objetivos e subjetivos, como a instauração de uma língua oficial ou os usos que se faz de um sentimento de origem comum, por exemplo.¹⁸⁶

No século XIX, Ernest Renan,¹⁸⁷ um dos primeiros estudiosos acerca da construção da nação, apontou que esta se tornaria possível, pois existiria entre os membros da unidade, um sentimento comum de coesão advindo da história de origem e formação. Este sentimento, ainda, estaria sendo fomentado pela vontade e consentimento do povo, ou seja, o autor considera a presença do passado e da vontade coletiva no presente, como pontos importantes na construção e manutenção do nacionalismo. Esta concepção voluntarista de Renan minimiza o papel do Estado enquanto órgão promotor da coesão nacional, ou seja, para o autor a existência do nacionalismo independe da existência e incentivo do Estado.

Em uma concepção modernista, Ernest Gellner aponta que a construção da nação tornaria-se possível graças à ação do Estado, pois este incentivaria e instrumentalizaria um ponto central para essa constituição: a educação. Para exemplificar, diferencia o que ele chama de “sociedade agro-letrada” e “sociedade moderna industrializada”,¹⁸⁸ ou seja, diferencia sociedades rurais e modernas com o intuito de demonstrar que nessas últimas constituíram-se elementos formadores do nacionalismo, entre eles a industrialização e a divisão do trabalho. Nesta perspectiva, o Estado deveria incentivar e desenvolver o sistema educacional para preparar uma mão-de-obra adequada e

¹⁸⁵ NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. p. 66

¹⁸⁶ HOBBSBAMW, Eric J. **Nações e Nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. Tradução de Maria Célia Paolli e Anna Maria Quirino. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. p. 14-18.

¹⁸⁷ RENAN, Ernest. ¿Qué es una Nación? In: FERNÁNDEZ BRAVO, Álvaro (comp.). **La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha**. Buenos Aires: Manantial, 2000. p. 65.

¹⁸⁸ GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos de nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p. 340.

especializada ao sistema industrial moderno. Assim, o desenvolvimento de uma cultura superior ou de um sistema educativo fomentaria um sentimento nacional a favor do desenvolvimento e progresso da nação. Esta sociedade criaria seus próprios limites, fazendo com que os indivíduos se identificassem como membros dessa cultura e, também, com que eles percebessem os outros. O Estado, mais uma vez, facilitaria essa identificação e difusão de ideias a partir do desenvolvimento dos meios de comunicação, cuidando da disseminação cultural e de suas fronteiras.

Devemos salientar que a teoria de Gellner não leva em consideração, no processo de formação das nações, as identidades étnicas existentes neste processo. O legado étnico passou para um segundo plano, o nacionalismo sugerido não deriva de nenhum tipo de consciência étnica, este surge a partir de um rompimento com o passado, ou seja, a partir do rompimento com o “rural”, com o “não moderno”. Daí, percebemos que Gellner entende o Estado como elemento de suma importância para a formação da nação, assim a função instrumentalista do mesmo é o ponto chave na construção e manutenção da mesma.

Um dos principais críticos da teoria modernista é Anthony Smith,¹⁸⁹ que elabora seus estudos, a partir de uma abordagem histórico-culturalista. Para Smith é importante o incentivo e desenvolvimento da educação, indústria, meios de comunicação etc, no processo de constituição das nações, pontos de construção elementares, inclusive. Porém, aponta que os elementos ligados a um passado cultural também carregam sua importância, tais como mitos, símbolos e origem étnica. Estes aspectos que resgatam uma história de origem comum fomentariam um sentimento de pertencimento que ao ser instrumentalizado pelo Estado, formariam as bases para o estabelecimento do mesmo e do nacionalismo. O que Smithy tenta nos apontar, diferentemente de Gellner, é que deve ser levada em consideração, nas análises históricas acerca das construções das nações, a existência desses elementos do pretérito e dos imaginários coletivos, pois representam a importância da subjetividade no processo de construção nacional.

Na história do México do século XIX, como indicamos anteriormente, a construção do Estado-nação se deu sob a liderança *criolla*. O primeiro passo dado por este grupo

¹⁸⁹GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos de nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p. 340.

consistiu no fomento de um sentimento de coesão entre os membros do próprio grupo étnico. Antes de tudo, era necessário aglutinar o grupo *criollo* em torno de seus próprios interesses, para assim levar a diante o projeto nacional. Para isso, desenvolveu-se aquilo que David Brading denominou de “*patriotismo criollo*.”¹⁹⁰ Esta expressão simboliza o nacionalismo do grupo que foi consolidado, no pós-independência, a partir de uma volta ao passado pré-hispânico e da valorização dos indígenas astecas.

Brading aponta que este retorno ao passado ocorreu com o intuito de legitimá-los, tanto socialmente – enquanto grupo étnico – tanto politicamente – para assumirem o poder de Estado. É importante ressaltar que a narrativa construída pelos *criollos* pretendia destacar seu grupo étnico em contraposição aos demais. Ao apresentar a dualidade entre astecas e espanhóis, o grupo se utilizou deste enredo para apresentar duas ideias: a primeira seria a de resistência e bravura dos astecas perante o inimigo espanhol; a segunda seria a de que mesmo lutando os astecas foram subjugados, demonstrando assim certa “inferioridade” indígena.

A partir desses dois pontos o grupo levaria ao cerne da questão o protagonismo *criollo* em detrimento de espanhóis e indígenas; neste sentido a bravuras dos indígenas do passado serviu de herança ao grupo *criollo* no momento independentista, mas a conseqüente derrota e submissão dos mesmos serviram de ingrediente para a reformulação de um discurso que colocou o indígena numa situação desfavorável.¹⁹¹ Afirmamos que esta retomada do passado não pretendia uma defesa ou identificação com as etnias indígenas presentes no país naquele momento da história mexicana e sim, a criação de uma identidade que promovessem a alteridade *criolla* em relação aos outros grupos étnicos.

A negligência e o esquecimento em relação aos grupos indígenas do país provocou uma situação de marginalização e reforçou a posição de “inferioridade” do coletivo, posição esta já desenvolvida desde o momento da colonização espanhola, no século XV. Outras medidas assumidas pelos *criollos*, no decorrer do século XIX, aumentaram esta situação, como por exemplo: a aplicação da igualdade jurídica e o ataque as propriedades comunais indígenas. Estes dois temas já foram esclarecidos no primeiro capítulo dessa dissertação, no que diz respeito aos seus efeitos sobre o estado mexicano de Chiapas.

¹⁹⁰ BRADING, David. **Los orígenes del nacionalismo mexicano**. México: Ediciones Era, 2004. p. 15-22

¹⁹¹ GIL, Antonio C. A. **O lugar dos indígenas na nação mexicana: tensões e reconfigurações da identidade nacional mexicana no século XX**. Vitória: Aves de Água, 2013. p. 40-41.

Porém, vamos retomá-los brevemente para discutir seus efeitos sobre os grupos étnicos indígenas neste momento inicial de formação do Estado-nação no México.

A Constituição mexicana de 1814 previa a igualdade jurídica entre os cidadãos do país. Importante ação, que através da criação de leis visava equiparar os cidadãos no que diz respeito à igualdade de direito, porém sabemos que a igualdade jurídica não representou de fato a equidade entre os mexicanos, pois esta não excluiu as diferenças de ordem econômica, por exemplo, entre os cidadãos. Logo, a igualdade jurídica não garantiu às etnias indígenas melhoria significativa de seu padrão de vida e sobrevivência. Outro exemplo seria a ideia de torná-los “iguais” aos demais cidadãos, o que significaria fazer com essas etnias abandonassem seus costumes e tradições a favor da educação e cultura ocidental moderna.¹⁹²

Esta situação se agravou ainda mais com as reformas liberais realizadas pelo Estado mexicano, na segunda metade do século XIX,¹⁹³ entre elas a desarticulação da propriedade comunal indígena, ou seja, das terras que eram usadas em caráter coletivo por esses grupos étnicos. Na constituição do Estado moderno, prevaleceu a ideia de uso individual e mercadológico sobre as terras do país, sendo estas utilizadas para a produção e venda de gêneros e produtos seguindo os moldes do sistema de mercado capitalista. Assim, a forma de uso e organização sobre a terra realizada por esses grupos foi interpretada pelo Estado como “atrasada” e “não moderna”, tendo então ter que ser reformulada.¹⁹⁴

Obviamente, que estas ações instituídas encontraram resistências por partes de diversos levantes indígenas que se alastraram por todo o México.¹⁹⁵ Numerosos, tornaria-se exaustivo apresenta-los aqui, porém é interessante notar que na medida em que o grupo étnico *criollo* desenvolvia o destacamento de sua identidade junto à construção do Estado-nação, este sofria resistência por parte das etnias indígenas que desejavam manter aspectos de suas identidades diante desses processos de transformação.

¹⁹² GIL, Antonio C. A. **O lugar dos indígenas na nação mexicana: tensões e reconfigurações da identidade nacional mexicana no século XX.** Vitória: Aves de Água, 2013. p. 41.

¹⁹³ Como já explicitado no capítulo 01 dessa dissertação as reformas liberais foram levadas a cabo no governo de Porfirio Díaz

¹⁹⁴ NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México.** México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. p. 72

¹⁹⁵ *Ibidem.* p. 71

Podemos perceber que a constituição do Estado-nação gerou conflitos que expuseram o novo quadro de relações interétnicas no país, protagonizada principalmente pelos dois grupos demonstrados: *criollos* e indígenas. O grupo *criollo*, como grupo étnico de ordem “superior”, construção esta realizada pelos mesmos, como foi explicitada, percebeu sua inferioridade numérica diante de outros grupos étnicos, representados não somente por indígenas, mas também por imigrantes e negros. Diante desse panorama sentiu-se a necessidade de criação de uma identidade nacional mexicana que abarcasse todos esses grupos, ou melhor, que fizesse com que todos esses se sentissem pertencentes à nação. Para isso seria necessária a edificação de uma identidade única e homogeneizante que englobasse todas as demais etnias que fossem consideradas “atrasadas” ou “inferiores”.

A elaboração de uma nova categoria étnica, que representasse a identidade nacional e que integrasse os demais grupos¹⁹⁶ começou a se desenvolver com maior força nos anos finais do século XIX e início do XX. A esta nova categoria deu-se o nome de “mestiço”, porém é necessário esclarecermos alguns pontos antes de apresentá-la. Esta categoria difere do conceito aplicado à história do período colonial; o mestiço dos séculos XV ao XIX era caracterizado como aquele nascido na América, filho de espanhóis e indígenas, que ocupavam papéis secundários na administração colonial e que legitimaram sua história num passado pré-hispânico. O mestiço moderno, após a independência, é aquele ou aqueles que participam dessa nova reconfiguração étnica, social e cultural proposta pelo Estado, além de assumirem nesse momento da história mexicana um papel político superior. Mais uma vez apoiamos nossa ideia na bibliografia apresentada por Navarrete:

El elemento central de este nuevo sistema de relaciones interétnicas fue el surgimiento de una nueva categoría étnica, la de los mestizos que habría de convertirse en mayoritaria entre la población, e incluso en la supuesta encarnación de la identidad nacional. En la práctica, [...] los mestizos son una categoría étnica porque incluyen muchos grupos étnicos diferentes, con diferentes particularidades. Sin embargo, la ideología del mestizaje la ha definido como una identidad étnica única y ha pretendido que todos los grupos étnicos del país, los europeos, los africanos, los inmigrantes, y, sobre todo los indígenas deben incorporarse a ella.¹⁹⁷

¹⁹⁶ NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. p. 80

¹⁹⁷ *Ibidem*. p. 77-78

Para transformar o México em um país mestiço o Estado trabalhou a fim de realizar este objetivo. A origem desse projeto apresentou-se primeiramente no plano das ideias, onde as influências advindas de intelectuais estrangeiros penetraram no âmbito mexicano, em seu seio intelectual e depois apropriada pelo próprio Estado, tornando-se política oficial. Ideário presente no país a partir de uma concepção oriunda da Europa e dos EUA, onde se desenvolviam estudos de medicina e ciências biológicas, que privilegiavam a aplicação das teorias evolucionistas e racistas sobre as ciências humanas e que defendiam a superação dos grupos humanos considerados “inferiores” e que dificultavam e atrapalhavam o desenvolvimento pleno da nação, ou seja, transformando-se em doutrina racial e nacionalista.¹⁹⁸

Porém, podemos afirmar que no México da segunda metade do século XIX ocorreu uma reformulação desses ideais a partir das discussões que circulavam o âmbito intelectual. Novas interpretações e readaptações dessas teorias à realidade étnica do país foram formuladas, tendo em vista a necessidade de homogeneização sobre as diversidades existentes, com isso a exaltação às misturas tornou-se um discurso defendido por intelectuais, como Francisco Pimentel,¹⁹⁹ por exemplo, e principalmente, adotado pelo Estado-nação.²⁰⁰

Neste momento, devemos refletir acerca das reformulações étnicas que os diversos grupos indígenas sofreram neste processo, ou seja, devemos indagar acerca de como se deu o crescimento mestiço no país. Antes disso, eis um quadro de numeração demográfica sobre as principais categorias étnicas, nos séculos XIX e XX:

¹⁹⁸ SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças** – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 54-56.

¹⁹⁹ Francisco Pimentel (1832-1893) foi um intelectual indigenista mexicano.

²⁰⁰ FERNANDES, Luis Estevam de Oliveira. **Patria mestiza: Memória e História na invenção da nação mexicana entre os séculos XVIII e XIX**. Campinas, 2009. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. p. 211-213.

Ano	Indígenas	Mestiços	Europeus	Total
1808	3.676.281 (60%)	1.388.706 (23%)	1.097.998 (18%)	6.162.985
1885	3.970.234 (38%)	4.492.633 (43%)	1.985.117 (19%)	10.447.984
1921	4.179.449 (29%)	8.500.641 (59%)	1.404.718 (10%)	14.334.780
2000	8.381.314 (9%)			97.483.412

(Fonte: NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. p. 79).

O quadro nos demonstra que no transcurso dos anos o número de mestiços superou o de indígenas, principalmente a partir dos anos de 1920. Podemos afirmar que esta mudança no quadro étnico se deu pela forte ação do Estado, que adotou a “ideologia da mestiçagem” como política oficial e de base para a formulação da identidade mexicana. O primeiro passo dado foi a definição do que seria um mestiço e diversos foram os critérios, como a instituição do espanhol como língua oficial e ascensão social a partir da educação. Dessa forma, por mais que os indivíduos apresentassem ligação com sua comunidade de origem ou traços de sua identidade étnica, o Estado considerava “mestiço” todo aquele que se incluísse nos critérios estipulados.

Um exemplo dessa dualidade étnica no processo de miscigenação foi o do próprio Emiliano Zapata, um dos líderes da Revolução de 1910, e sua comunidade de origem *anenecuilca* no estado mexicano de Morelos, estes sujeitos mesclavam aspectos da identidade indígena com a mestiça, como revela o fragmento abaixo:

Esta comunidade que era indígena e falava o nahuatl no início do século XIX, se transformou numa comunidade mestiça, mesclando-se com os mulatos, mestiços e brancos da região e adotando como língua o espanhol. Quando da Revolução mexicana, vimos que esta comunidade mestiça não tinha abdicado de sua identidade étnica comunitária e lutou na defesa das terras comunais e da autonomia, mostrando que não tinha abandonado esta herança de seus antepassados nahuas.²⁰¹

Diante desse panorama percebemos que os mestiços nunca se constituíram como um grupo definidamente homogêneo. Contudo, o Estado mexicano não cessou na tentativa de transformar essa categoria como a representante da identidade nacional. Após a Revolução Mexicana de 1910 os grupos políticos que assumiram o poder no país,

²⁰¹ GIL, Antonio C. A. **O lugar dos indígenas na nação mexicana: tensões e reconfigurações da identidade nacional mexicana no século XX**. Vitória: Aves de Água, 2013. p. 42-43.

levaram adiante o processo e, assim, a mestiçagem tornou-se o principal elemento da nacionalidade, transformando-a também em marco de organização e funcionamento social.

O uso do passado pelo Estado, mais uma vez, mostrou-se útil, sendo a invocação do “mito de descendência” o mais valorizado. Gutiérrez Chong nos conta que a história oficial mexicana narrou este mito a partir da dualidade: astecas e espanhóis; Dualidade esta representada nos livros didáticos do país²⁰² e que falava sobre o povo asteca, sua origem e desenvolvimento, sem deixar de fora a fundação da cidade de Tenochtitlán por esse grupo. Assim, como também a mitologia de fundação dessa cidade, capital do império, onde os símbolos de fundação como a águia, a serpente e o cacto aparecem, tornando-se símbolos da nacionalidade mexicana e da bandeira nacional. Na construção da narrativa, este povo encontra-se com os espanhóis e por eles, são derrotados. É a partir desse contato que surgiria o mito da nação mestiça e como afirma Chong acreditou-se que *“si casi toda población tiene ancestrales mestizos, es posible dar forma a la percepción de que los mexicanos constituyen una sola familia”*²⁰³

A partir daí, identificamos a instrumentalização de aspectos que aparecem tanto na concepção teórica modernista, quanto na histórico-culturalista acerca da construção da nação: o Estado utilizando-se da educação e dos símbolos étnicos de origem para se consolidar e fomentar nacionalidade. Além disso, os usos desses elementos reforçaram ainda mais a “ideologia da mestiçagem” promovida pelo Estado-nação, criando caminhos para a homogeneização e coesão étnica identitária. Contudo, esta não foi a única ação efetivada e tampouco se tornaria suficiente, pois sabemos que nos anos de 1920 iniciou-se no México uma série de políticas públicas que pretendiam levar esse ideário adiante, estas foram denominadas de políticas indigenistas ou Indigenismo mexicano.

O Indigenismo caracterizou-se como uma política de não índios para índios, assim afirmou Aguirre Beltrán, antropólogo e intelectual mexicano, num discurso realizado em 1967, enquanto diretor do Instituto Indigenista Interamericano, onde indicou em caráter afirmativo que *“el indigenismo no es una política formulada por indios para la*

²⁰² A autora realizou a análise nos livros que foram publicados no país na segunda metade do século XX.

²⁰³ GUTIERREZ CHONG, Natividad. **Mitos nacionalistas e identidades étnicas:** los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano. Tradução de Graciela Salazar. México: Editorial Plaza y Valdés, 2001.p. 38.

solución de sus propios problemas sino la de los no-indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que reciben la general designación de indígenas".²⁰⁴ Esta política institucionalizou-se após o processo revolucionário de 1910, onde a questão indígena se articulou aos problemas de terra no país, um dos motivos impulsores da Revolução, e ao projeto de mestiçagem e desenvolvimento moderno da nação.

Consuelo Sanchez aponta que a “questão” indígena mostrou-se bastante presente nas discussões intelectuais e políticas, chegando a se tornar política oficial de Estado no decorrer do século XX. Para a autora diversas correntes de pensamento se sobressaíram nessas discussões, entre as quais destaca: os nacionalistas integracionistas, os comunistas, os lombardistas e os indigenistas.²⁰⁵ Nesta perspectiva vamos abordar brevemente a ação indigenista no México tendo em vista seus dois momentos de maior ação, ou seja, dos anos de 1920 a 1940 – abordando os integracionistas²⁰⁶ - e dos anos de 1940 a 1970 – abordando os indigenistas.²⁰⁷ Torna-se importante analisá-las, para compreendermos como este processo auxiliou nas transformações étnicas que o país enfrentava naquele momento e seus resultados posteriores.

O Indigenismo assimilacionista (1920-1940) considerava os indígenas mexicanos um sério entrave ao desenvolvimento da nação, principalmente pela sua multiplicidade étnica, dificultando assim a formação de uma identidade nacional homogênea e “mexicana”, além de representarem certo “atraso” no que diz respeito ao desenvolvimento social e econômico do país, pois ainda estariam carregando sinais de hábito e tradição indígena, considerados à época como arcaicos. Esta fase inicial do Indigenismo encontrou suas bases teóricas no pensamento de intelectuais mexicanos, como José Vasconcelos e Moisés Sáenz, por exemplo, que passaram a oferecer seus serviços ao Estado, fomentando a ideia de integração gradual das etnias indígenas à categoria de mestiço.

O primeiro atuou como secretário de educação pública nos anos da década de 1920 e definiu as diretrizes para um sistema escolar gratuito e monolíngue, visando a

²⁰⁴ BELTRÁN, Aguirre. **Aguirre Beltrán**: obra polémica. México: Instituto Nacional de Antropología e História, 1976. p. 24-25.

²⁰⁵ SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas**: del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999.p. 28.

²⁰⁶ Ao contrario de Consuelo Sanchez que denomina esta primeira fase do Indigenismo mexicano de “nacionalismo integracionista”, vamos intitula-lo de “indigenismo assimilacionista”.

²⁰⁷ SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas**: del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999.p. 28.

unificação linguística da população a fim de criar um sentimento de identificação nacional, a partir do ensino oficial e nacional no espanhol. A proposta de Vasconcelos não pretendia diferenciações metodológicas no ensino aplicado às comunidades indígenas do país. Ao indicar a construção de “escolas rurais” que miravam atender esses sujeitos, defendia o ensino igualitário e homogêneo a todos os cidadãos com o intuito de transmitir uma educação “civilizadora”, a partir de um currículo de ensino nacional.²⁰⁸

Por sua vez, Moisés Sáenz, atuou como subsecretário de educação a partir de 1924 e deu continuidade ao projeto de Vasconcelos, porém sua contribuição teórica circundava o plano político, tendo em vista a defesa que realizava em torno da discussão da igualdade jurídica entre os mexicanos. Sáenz defendia a incorporação étnica indígena a partir do aparato constitucional, pensamento que já se encontrava presente no país desde o século XIX, mas que continuou a ser apontado por esse intelectual dos anos de 1920 como uma ação legítima à integração étnica.²⁰⁹

A proposta Indigenista sofreu modificações no plano das ideias e em suas propostas de ação, a partir da década de 1940, principalmente após a realização do “Primeiro Congresso Indigenista Interamericano” (1940), ocorrido no território mexicano de Michoacán. Diversos intelectuais e funcionários do Estado participaram do evento e nele foram traçadas novas linhas de atuação da política Indigenista, não somente para o México, mas também para os principais países latino-americanos. A pauta formulada no Congresso resumia algumas de suas novas diretrizes:

[...] corregir los efectos nefastos del régimen de concentración de la tierra o el latifundismo; 2) dotar a los indígenas de tierras, agua, créditos y recursos técnicos; 3) fomentar pequeñas obras de irrigación y programas de construcción de caminos en las regiones habitadas por indígenas; 4) crear en las regiones indígenas centros de medicina social, preventiva y curativa con el objeto de mejorar las condiciones de salud de la población, combatir las enfermedades y promover el estudio de las plantas medicinales nativas; 5) respetar los valores positivos de la personalidad histórica y la cultura de los grupos indígenas, con el fin de facilitar su incorporación; 6) emplear los idiomas indígenas en los programas de educación o de divulgación cultural

²⁰⁸ SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas:** del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999. p. 30.

²⁰⁹ GUTIERREZ CHONG, Natividad. **Mitos nacionalistas e identidades étnicas:** los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano. Tradução de Graciela Salazar. México: Editorial Plaza y Valdés, 2001. p. 30.

para garantizar una mejor instrucción y para hacer más efectiva la transmisión de la cultura nacional y universal.²¹⁰

Percebe-se, que estes novos encaminhamentos sofreram influências da política mexicana do período, que sob o mandato presidencial de Lázaro Cárdenas (1934-1940) pretendia aplicar soluções aos “problemas” indígenas a partir de políticas agraristas. Em grande parte das propostas demonstradas acima a ênfase dada aos projetos de reforma agrária pretendiam obter como consequência o desenvolvimento das comunidades indígenas em setores amplos, como os da saúde, educação, transporte, alimentação etc. Além disso, o documento nos faz perceber que a partir desse momento o Estado identificou os indígenas do país como detentores de certa importância, ou seja, as práticas de “eliminação” dos traços étnicos, referentes ao indigenismo anterior, parecem ter sido substituídas por propostas de “integração” a partir da transformação do modo de vida indígena.

Este indigenismo defendia a conciliação dos estudos antropológicos, arqueológicos e etnológicos, nos campos teóricos e práticos, para a realização da integração indígena. Encontrando suportes na “Antropologia aplicada” como ferramenta metodológica para as políticas de Estado, defendia que a partir da observação e levantamento de informações acerca da comunidade indígena, seria possível plantear mecanismos de trabalho para lidar com este coletivo e impulsionar sua integração e desenvolvimento. A partir disso, a aplicação das políticas indigenistas seria guiada sistematicamente por etapas de ação, como por exemplo, a organização de planilhas de apoio social, econômico, político e cultural a esses grupos, visando a transformação das comunidades, para assim serem integradas à nação. Sobre a importância da Antropologia nessas realizações, Manuel Gamio, antropólogo indicou que:

[...] a Antropologia deveria ser o conhecimento básico para o amplo desenvolvimento do bom governo. A única maneira de conhecer as famílias indígenas em seu tipo físico, sua civilização e seu idioma, consistiria em investigar, com critérios antropológicos, seus antecedentes pré-coloniais e coloniais e suas características contemporâneas. Este conhecimento, estabelecido através da observação científica de seu desenvolvimento, determinaria os meios necessários para suprir as necessidades desta “grande família” a fim de colaborar com o seu futuro bem estar físico e intelectual,

²¹⁰ Congreso Indigenista Interamericano. Acta final. Pátzcuaro, Michoacán, Unión Panamericana, México, 1940 apud SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas:** del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999. p. 42.

incorporando as famílias indígenas à vida nacional, fortalecendo o “verdadeiro sentimento de nacionalidade”²¹¹

Esta etapa do Indigenismo ainda incentivou a construção de instituições públicas que se responsabilizaram em tratar dos assuntos que permeavam os âmbitos culturais e étnicos no país, como: o Instituto Nacional Indigenista (INI), o Instituto Nacional de Belas Artes (INBA), e o Conselho Nacional para a Cultura e as Artes (CONACULTA). Entre estas, o Instituto Nacional Indigenista (INI), fundado no México em 1948, apresentou-se como importante ferramenta de ação, pois foi a partir dele que o governo mexicano tentou concretizar suas políticas. Um exemplo de atividade organizada pelo INI foi a criação e instalação, em nível regional, dos chamados “centros coordenadores indigenistas” nas principais localidades que contavam com população indígena, entre elas Chiapas. Estes agiram a partir de secretarias promotoras de saúde, educação, agricultura etc., que ofereciam serviços do Estado às comunidades. Porém seu raio de ação deve ser balanceado e investigado, pois como afirma Navarrete, estas lançaram tanto consequências negativas, como positivas sobre essas populações. Assim:

Juntas, estas instituciones públicas modificaron profundamente la vida de muchas comunidades, y traeron beneficios como la construcción de las carreteras y el acceso a servicios de salud y a la educación; pero también apoyaron el poder autoritario de los caciques y contribuyeron a la destrucción de formas de vida tradicionales.²¹²

Entre os intelectuais mexicanos que se destacaram nessa nova fase, temos especialmente o antropólogo mexicano Aguirre Beltrán. Suas contribuições lançaram-se no campo teórico e funcional, pois além de obras publicadas, também trabalhou durante anos no Instituto Nacional Indigenista (INI). Sua principal crítica ao Indigenismo praticado no país anteriormente, foi em afirmar que este pretendia promover uma massiva homogeneização cultural com o objetivo de se atingir a tão pensada unidade nacional, sem levar em consideração as especificidades étnicas existentes entre os grupos indígenas.

²¹¹ GIL, Antonio C. A. **O lugar dos indígenas na nação mexicana: tensões e reconfigurações da identidade nacional mexicana no século XX.** Vitória: Aves de Água, 2013. p. 57.

²¹² NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México.** México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. p.109.

Um exemplo do pensamento de Beltrán é a discussão que realiza em torno do que considera como “comunidade indígena” que em seus trabalhos as denominam de “regiões de refúgio”²¹³, estas consistiriam em zonas com população indígena e mestiça, inclusive podendo se verificar relações interétnicas e de poder estabelecidas nestas áreas, além de apresentarem características de funcionamento rural e urbano, sendo assim não isolada e independente, mas mantendo algum tipo de ligação com as regiões circundantes.

A partir do estudo acerca das “regiões de refúgio”, seria possível acionar sobre essas comunidades e contar com a participação de seus indivíduos, tanto indígenas como mestiços. Daí, como indica Consuelo Sanchez, as propostas de ação indigenista formuladas por Beltrán levariam em consideração o desenvolvimento dos padrões de vida de ambos, levando à conseqüente integração dos dois grupos étnicos, assim teríamos especialmente:

[...] 1) fomentar “la modernización u occidentalización de la ciudad mestiza” por medio del fortalecimiento de la economía de la ciudad ladina por su industrialización; 2) crear vías de comunicación “que liguen estrechamente a las comunidades satélites con el núcleo rector”; 3) vigorizar la economía indígena mediante su modernización económica, y 4) proponer la castellanización y la introducción de elementos básicos de la cultura industrial en las comunidades indígenas. [...].²¹⁴

Percebe-se que a proposta de “integração” de Aguirre Beltrán identifica múltiplos sujeitos e especificidades presentes nas áreas que pretendem serem desenvolvidas. Assim, mesmo as reconhecendo, o antropólogo defende a integração como processo viável e possível ao desenvolvimento e ocidentalização do México moderno. Mesmo não pregando a eliminação dos traços culturais, a tolerância aplicada verifica-se possível na medida em que levará à integração das distintas etnias presentes em território nacional. As propostas de Beltrán encontraram grande aceitação pelo Estado-nação mexicano, de meados do século XX, assim como por antropólogos da época.

Entendemos a funcionalidade das propostas indigenistas no momento histórico em que foram criadas e realizadas. Porém, não podemos deixar de raciocinar sobre suas ações,

²¹³ AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. Obra Antropológica IX. **Regiones de refugio**. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

²¹⁴ SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas**: del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999. p. 47.

mesmo levando em consideração as especificidades históricas que as conduziram. O primeiro, em sua vertente “assimilacionista”, mostrou-se bastante intolerante às diferenças dos grupos étnicos indígenas. Este enxergava a diversidade como fator negativo e que deveria ser eliminada para que a nação se desenvolvesse e modernizasse. O segundo, em sua vertente “integracionista” reconhecia o pluralismo étnico presente nesses grupos, considerando alguns de seus aspectos, porém pretendendo a ressignificação desses traços com a intenção final de integração e homogeneização identitária.

Para Nolasco Armas, o Indigenismo mexicano identificava o indígena como aquele que fora dominado historicamente e que deveria evoluir a um nível de desenvolvimento e bem-estar que no momento estaria sendo oferecido pelo Estado. Assim, para a autora, essas políticas se mostraram colonialistas, na medida em que atendiam aos interesses dos grupos políticos e sociais que estavam no comando do poder de Estado e, por sua vez, não previa de fato a emancipação dos indígenas.²¹⁵

A partir da década de 1970 se desenvolveram uma série de críticas acadêmicas e teóricas ao Indigenismo, principalmente ao da segunda fase. Denominada de “Antropologia Crítica”, intelectuais como a própria Nolasco Armas, e outros como, Arturo Warman, Roger Bartra e Guillermo Bonfil formularam suas críticas embasados na realidade mexicana da época e, também, influenciados pelo ritmo de desenvolvimento da antropologia. Sobre esse momento de rica transformação, temos a seguinte explicação:

As ciências sociais como um todo estavam passando naquele momento, por um processo de análise crítica. [...] Vários cientistas sociais dos países que lutaram pela independência na África e na Ásia se voltaram para a análise de seus problemas decorrentes das independências e descolonização. Também, não podemos deixar de destacar a influência do pensamento revolucionário marxista. Estas correntes críticas adquiriram papel de destaque na reformulação das teorias das ciências humanas no decorrer daqueles anos.²¹⁶

²¹⁵ NOLASCO ARMAS, Margarita. La antropología aplicada en México y su destino final: el indigenismo. In: WARMAN, Arturo; NOLASCO, Margarita; BONFIL BATALLA, Guillermo; OLIVEIRA DE VÁZQUEZ, Mercedes y VALENCIA, Enrique. De eso que llaman antropología mexicana. México: Nuestro Tiempo, 1970. p. 66-92.

²¹⁶ GIL, Antonio C. A. **O lugar dos indígenas na nação mexicana: tensões e reconfigurações da identidade nacional mexicana no século XX.** Vitória: Aves de Água, 2013. p. 92.

O antropólogo Roger Bartra afirmou ter sido o Indigenismo mexicano o verdadeiro assassino das etnias indígenas do país.²¹⁷ De um ponto de vista radical, indicou o Estado e suas instituições como promotores do extermínio desses grupos, pois seria a partir do “índio morto” que se construiria a verdadeira unidade nacional. Outro intelectual dessa mesma geração foi Bonfil Batalla, que indicou o Indigenismo mexicano como possuidor de uma postura etnocêntrica, pois realizada pelo Estado e seus grupos políticos que representavam a categoria étnica que pretendia ser dominante, ou seja, a mestiça. Defendeu, também, que as ações indigenistas possuíam como objetivo maior a eliminação indígena. Contribuiu ainda afirmando que a verdadeira emancipação indígena no país se tornaria possível, se eliminadas as assimétricas relações de poder e étnicas no México.²¹⁸

Ao lado da crítica intelectual ao Indigenismo mexicano percebemos também, a partir dos anos de 1970 e 1980, o crescimento de manifestações promovidas por grupos étnicos indígenas que se formaram a partir das próprias contradições que o Estado e suas políticas fomentaram. É necessário nos atentarmos ao fato de que os próprios serviços e bens oferecidos pelo Estado, com o intuito de promover a integração indígena, suscitaram transformações sentidas ou instrumentalizadas por esses coletivos.

Algumas dessas transformações podem ser apontadas a partir do desenvolvimento do projeto educacional desenvolvido no país, por exemplo. Como já foi esboçado nos parágrafos anteriores, o indigenismo pretendeu conduzir um tipo de educação, que visava a obrigatoriedade do ensino básico, sua oficialização, assim como a institucionalização do aprendizado monolíngue. Essas medidas possuíam como ponto final a uniformização e integração social e étnica. Porém, alguns resultados diferenciados, que escaparam ao controle do Estado, dizem respeito aos efeitos de emancipação que essa educação oficial possibilitou. Gutiérrez Chong nos indica a formação de uma “*intelligentsia étnica*”²¹⁹, ou seja, de intelectuais indígenas no interior

²¹⁷ BARTRA, Roger. El problema indígena y la ideología indigenista. Revista Mexicana de Sociología, México, vol. 36, n. 03, jul-set., 1974 apud GIL, Antonio C. A. **O lugar dos indígenas na nação mexicana: tensões e reconfigurações da identidade nacional mexicana no século XX.** Vitória: Aves de Água, 2013. p. 93.

²¹⁸ BONFIL BATALLA, Guillermo. Do indigenismo da Revolução à antropologia crítica. In: JUNQUEIRA, Carmen.; CARVALHO, Edgar (orgs.). **Antropologia e Indigenismo na América Latina.** São Paulo: Cortez Editora, 1981.

²¹⁹ GUTIERREZ CHONG, Natividad. **Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano.** Tradução de Graciela Salazar. México: Editorial Plaza y Valdés, 2001.p. 36.

das comunidades que contavam com esse tipo de serviço de educação, como também as que estavam nas proximidades dos centros urbanos permitindo a permanência de jovens e adultos nos estudos realizados, principalmente nas Universidades. O contato com a educação formaram intelectuais indígenas que ora, distanciavam-se de suas comunidades, ora retornavam a elas com pensamentos e discursos reformulados, onde as demandas de caráter étnico levantavam discussões que permeavam os interesses dos grupos.

Este é apenas um exemplo, porém existiram outros mecanismo consequenciais, assim como também interferências externas que influenciaram transformações nos grupos étnicos indígenas. José Bengoa, sobre a emergência indígena na América Latina, nos aponta que nos anos de 1980 e 1990 os levantes se intensificaram no continente por conta dos processos de globalização, pelo término da Guerra Fria e pelo acelerado processo de modernização que alguns países do continente sofreram.²²⁰

Em primeiro lugar, aponta que o desenvolvimento da globalização – internacionalização dos mercados, economias, comunicações e relações sociais – intensificou o processo de valorização das identidades locais. Processos que aparentemente se mostraram contraditórios, mas que reforçaram a formação de discursos de identidade na medida em que a globalização reforçou discursos de homogeneidade, em vários sentidos e âmbitos. Esse fortalecimento das identidades particulares encontrou suporte nas “ameaças” de inclusão e desaparecimento cultural impulsionado pelos processos de globalização, assim afirma Bengoa:

Ante la potencial amenaza, ante el temor a no tener una propia identidad claramente construida, ante el peligro de encontrarse sin respuestas frente a las preguntas de extraños, comienza a surgir una necesidad evidente por poseer un “discurso de identidad”.²²¹

Diante dessas considerações é importante salientar que os novos discursos de identidade trarão consigo elementos pertencentes à tradição do grupo, tanto quanto elementos oriundos do próprio desenvolvimento da globalização. Os meios de comunicação, por exemplo, passaram a ser instrumentalizados pelos grupos com a intenção de se fazer deles, usos políticos e não apenas, como forma de informação ou entretenimento.

²²⁰ BENGOA, José. La emergencia indígena en América Latina. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2007. p. 43.

²²¹ Ibidem. p. 51.

Acompanhando esse momento histórico, Bengoa também nos recorda que o processo final do período denominado “Guerra Fria”²²² impulsionou as emergências étnicas, na América Latina, a partir do protagonismo indígena. Indica que durante o período de vigência deste momento histórico as relações sociais e políticas, assim como suas contradições e rupturas, se deram sob a égide “comunismo-capitalismo”. Reforça a ideia indicando que:

Cualquier lucha por la justicia social se reinterpretaba rápidamente en el eje político de la Guerra Fría. Desde Jacob Arbenz, en Guatemala comenzado los años cincuenta hasta Allende en Chile y el sandinismo en Nicaragua, fueron procesos políticos tratados como un caso particular de la confrontación internacional entre la Unión Soviética y los Estados Unidos. En ese contexto resultaba muy difícil si no imposible, la aparición de identidades indígenas independientes de uno de los bloques mundiales.²²³

O que nos aparece na indicação do autor é que com o enfraquecimento desse momento histórico, foi possível identificar a emergência de movimentos sociais e étnicos com discursos, demandas e propostas de ação próprias, ou seja, que buscavam em seus próprios desenvolvimentos e contradições elementos para se constituírem enquanto sujeitos ou coletivos políticos no cenário latino-americano. Ao lado desses dois eventos, ainda temos na opinião do autor, os projetos de modernização que permearam alguns países da América Latina nos anos finais do século XX e que motivaram os levantes sociais.

Nos anos de 1990, principalmente, podemos verificar no decorrer da história da América Latina um desenvolvimento econômico e industrial pautado no desenvolvimento do capitalismo a partir da política econômica neoliberal. A modernidade latino-americana deste período mesclou a política democrática representativa com as propostas econômicas de livre-mercado, este foi o modelo político e econômico adotado por muito dos países, entre eles Brasil e México, por exemplo.²²⁴ Porém, devemos nos atentar ao fato dos tipos de inclusão e exclusão econômica e social que estes processos ocasionaram, ou seja, aos seus resultados heterogêneos. A contribuição de Bengoa sobre este processo se resume em:

²²² Alguns historiadores datam este período com fins didáticos, com início em 1945 (pós Segunda Guerra Mundial) e término em 1991 (com o fim da URSS).

²²³ BENGOA, José. La emergencia indígena en América Latina. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2007. p. 54.

²²⁴ No Brasil o início da política neoliberal se deu no governo do presidente Fernando Collor (1990-1992) e no México sob o mandato presidencial de Miguel de la Madrid (1982-1988).

Esta nueva forma de exclusión y heterogeneidad se produce como consecuencia del debilitamiento del Estado y sus sistemas de integración social. No se trata del mismo dualismo de período nacional popular. Las grandes alianzas interclasistas del período populista, que proponían una perspectiva de integración social, se han quebrado. El nuevo proceso de modernizaciones ha roto los antiguos mecanismos integrativos en que el Estado a través de sus discursos, de sus políticas parciales, de sus intenciones a lo menos, trataba de “proteger” los intereses del conjunto de personas. Al abandonar el Estado su función integradora se producen espacios nuevos para que los grupos se diferencien al interior de las sociedades.²²⁵

A última formulação do autor, ao tratar da “diminuição” do Estado em seus papéis econômicos e sociais neste novo modelo de modernização, que foi levado a cabo nos anos de 1980 e 1990, nos faz pensar na dissolução ou enfraquecimento das ações e propostas que foram formuladas pelo Estado mexicano, em relação às etnias indígenas do país, por todo o século XX. Neste contexto, é importante observamos que todos esses eventos estão interligados e que lançaram influências uns sobre os outros, assim a perda de algumas funções assumidas pelo Estado, fez enfraquecer o próprio “projeto nacional”.

É neste quadro de rupturas e modificações que o EZLN surgiu. Como apresentamos no primeiro capítulo dessa dissertação o levante zapatista foi motivado por condicionamentos internos – relacionados à história do estado mexicano de Chiapas e à história nacional – assim como por motivos externos – relacionados à história internacional. O que apresentamos nos últimos parágrafos serviu para reforçar nosso posicionamento de que as emergências indígenas na América Latina foram resultados de todos estes eventos, e principalmente, no caso mexicano, a insurreição zapatista veio para apresentar ao mundo que as relações interétnicas construídas historicamente no país, apresentavam já seus limites e superações.

Adiante, temos o objetivo de apresentar e analisar como que o movimento zapatista tentou desconstruir este cenário étnico no México, a partir dos seus discursos políticos, proliferados e publicados. Nosso recorte de análise se concentrará entre os anos de 1994 e 1998, período histórico que envolverá o levante público, a realização dos “*Dialogos y Acuerdos de San Andrés*” (1996-1998) e a implantação da autonomia em algumas das comunidades zapatistas. As histórias e os relatos escritos pelo subcomandante Marcos e

²²⁵ BENGOA, José. La emergencia indígena en América Latina. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2007. p. 60.

narrados pelo ancião *Viejo Antonio* serão nosso objeto de análise, pois acreditamos que a partir deles é possível identificar como que os zapatistas fizeram uso e expressaram os “sinais diacríticos” de suas identidades étnicas indígenas em momentos interrelacionais, seja com o Estado ou com a sociedade civil mexicana. Assim, as histórias e os relatos do *Viejo Antonio* pretendem indicar a construção de novas relações interétnicas no país. Analisemos a seguir o desenvolvimento de nossa hipótese.

CAPÍTULO 04: A IDENTIDADE ÉTNICA INDÍGENA NA VOZ DO “*VIEJO ANTONIO*” (1994-1998)

4.1.: “Los arroyos cuando bajan”

Após os primeiros meses da sublevação zapatista de 01 de janeiro de 1994 o EZLN iniciou um período de diálogos com o governo federal mexicano. Porém, anteriormente ao início desse processo, os eventos primeiros foram marcados: a) pelo “cessar-fogo” (12\01\1994) decretado pelo Estado mexicano, a partir dos protestos realizados pela comunidade civil mexicana e internacional, que pediam o fim das hostilidades militares aos territórios que haviam sido recuperados pelos rebeldes no momento do levante;²²⁶ b) pelas primeiras tentativas de negociações com o governo federal, a partir do denominado “Diálogos da Catedral” (21\02 a 03\03\1994) realizado em San Cristóbal de las Casas com membros do EZLN, entre eles o subcomandante Marcos, o bispo da diocese da região, Samuel Ruiz, e o “comissário pela paz”, Manuel Camacho, enviado pelo governo.

Neste último evento, o EZLN apresentou propostas referentes às principais demandas pelas quais lutavam e neste momento foram discutidas principalmente a autonomia indígena e o direito a terra. A partir de um documento publicado pelo CCRI-CG no dia 01 de março de 1994, os zapatistas especificaram estes dois pontos à sociedade civil conforme apresentação nas mesas de diálogos em San Cristóbal, assim:

[...]

Cuarto: nuevo pacto entre los integrantes de la federación que acabe con el centralismo y permita a regiones, comunidades indígenas y municipios autogobernarse con autonomía política, económica y cultural.

[...]

Octavo: el artículo 27 de la Carta Magna debe respetar el espíritu original de Emiliano Zapata: la tierra es para los indígenas y campesinos que la trabajan. No para los latifundistas. Queremos que las grandes cantidades de tierra que están en manos de finqueros y terratenientes nacionales y extranjeros y de otras personas que ocupan muchas tierras pero no son campesinos, pasen a

²²⁶ É importante lembrar que após a decretação do “cessar-fogo” o governo mexicano continuou a ação militar direcionada às comunidades indígenas zapatistas, seja por ataques esporádicos ou constantes, assim como o aliciamento de zapatistas. Esta fase de ação ficou conhecida como “guerra de baixa intensidade”. Além disso, a ação militar também foi praticada por grupos paramilitares localizados nas regiões chiapanecas, mais conhecidos como “*guardias blancas*”, onde na maioria das vezes encontram-se ligadas aos latifundiários ou políticos da região e agem em prol da desarticulação dos movimentos indígenas em Chiapas.

manos de nuestro pueblo que carecen totalmente de tierras, así como está establecido en nuestra ley agraria revolucionaria. [...].²²⁷

A resposta do governo mexicano às demandas apresentadas pelos zapatistas foi a formulação da “*Ley General de Derechos de las Comunidades Indígenas*”, que por sua vez não atendeu de forma efetiva o reivindicado acima, pois não reconhecia a autonomia indígena em níveis regionais e municipais, tampouco propunha reformulações no artigo 27 da constituição mexicana que havia sido modificado pelo então presidente Salinas em 1992.²²⁸ O EZLN, em seguida, organizou uma “Consulta Nacional” que em consonância com a sociedade civil nacional, internacional e bases zapatistas questionava os “compromissos pela paz” propostos pelo governo mexicano.²²⁹ Para o EZLN, antes de aprovar ou não o que foi estipulado pelo Estado era necessário consultar aqueles que os apoiavam, assim estariam agindo os zapatistas em prol da prática democrática.

No dia 28 de maio de 1994, logo após o término da consulta, o subcomandante Marcos publicou o primeiro texto em que aparece o Velho Antônio, assim também como publicou – inserido neste texto – duas histórias contadas pelo ancião. Intitulado “*Los arroyos cuando bajan*”,²³⁰ Marcos inicia apontando as dificuldades enfrentadas pelos zapatistas no que diz respeito à sobrevivência dos rebeldes nos municípios que haviam sido tomados, desde o 1º de janeiro. Afirma que o principal obstáculo estava sendo lidar com os ataques constantes do Exército e a impossibilidade de arrecadar comida para as famílias que ocupavam as áreas. Assim o relatado por Marcos aponta essas primeiras impressões no espaço de resistência:

Nosotros bien... cercados. Resistiendo “heroicamente” el vendaval de reacciones después del evento del 15 de mayo. A los vigilantes aviones ahora se suman, desde hace 3 días, helicópteros. Los cocineros se quejan de que no habrá ollas suficientes si se caen todos al mismo tiempo. El superintendente argumenta que hay suficiente leña para un asado, que por qué no invitamos a algún periodista argentino, que éstos saben hacer asados.²³¹

²²⁷ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Pliego de demandas”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 178-185.

²²⁸ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **La rebelión zapatista y la autonomía**. México: Siglo veintiuno editores, 1997. p. 175-176.

²²⁹ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. São Carlos: RIMA, 2006. p. 174-175.

²³⁰ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239-245.

²³¹ *Ibidem*.

Mais adiante, Marcos conta que começou a relatar a uma criança zapatista chamada “*Toñita*” aquela que seria a primeira história que o Velho Antônio lhe contou, assim diz: “[...] *Toñita me pide un cuento. Le conto el cuento como me lo contó el viejo Antonio, el padre de aquel Antonio del viento que se levanta en ‘Chiapas: el Sureste en dos ventos, una tormenta y una profecía’*”²³²

Este trecho do documento nos demonstra um aspecto presente em grande parte das histórias que foram escritas por Marcos, que é a importância que assume o Velho Antônio, como protagonista e/ou narrador nessas produções. Acreditamos ser importante esta atribuição, pois a partir disso o ancião compartilha com o subcomandante a enunciação da voz indígena, demonstrando a divisão de tarefas e papéis neste trabalho enunciativo, além de representar uma tentativa de aproximação e identificação do Velho Antônio com as histórias que permeiam a região maia onde o zapatismo se formou, transformando-o em conhecedor das histórias locais.

Elevar a imagem do ancião é dar a ele visibilidade e reconhecer a importância que este assume nas chamadas “sociedades tradicionais”. Sabemos que os anciões indígenas possuem a tarefa de transmitir aos demais membros da comunidade os eventos do passado, a partir das histórias que lhes são contadas, com o intuito de revelar ensinamentos e sabedoria. Adolfo Colombres, afirma que o ancião é o verdadeiro “*dueño de la palabra*”²³³, ou seja, ele possui o cargo de zelador das letras que contam as histórias de origem e de formação desses sujeitos. Não é apenas a idade acumulada, mas também a sabedoria adquirida, ao longo dos tempos, que o transformou em contador de histórias oficial do grupo ao qual pertence.

O primeiro conto apresentado no documento indicado, denomina-se “*La historia de los hombres y de las mujeres de maíz*”²³⁴, onde o Velho Antônio relata a história de criação do mundo e dos homens e mulheres que nele vivem, retomando um passado de origem longínquo. Assim, segundo o ancião:

Cuando el mundo dormía y no se quería despertar, los grandes dioses hicieron su asamblea para tomar los acuerdos de los trabajos y entonces

²³² EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239-245.

²³³ COLOMBRES, Adolfo. **Celebración del lenguaje**: hacia una teoría intelectual de la literatura. 1ª ed. Buenos Aires: Del Sol, 2010. p. 47.

²³⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239-245.

tomaron acuerdo de hacer el mundo y hacer los hombres y mujeres. Y llegó en la mayoría del pensamiento de los dioses de hacer el mundo y las personas.

O fragmento nos mostra que no princípio o mundo fora criado e nele não havia quase nada, porém era necessário fazer com que este mundo “funcionasse” e para isso se tornaria importante criar habitantes que pudessem trabalhar nele e o modificar. É possível perceber, também, a estimacão que é dada à açã dos deuses no relato do ancião, demonstrando ainda a importãncia de se reunirem e de tomarem decisões conjuntas para o bem comum do mundo. Assim, continua Marcos relatando o que Antônio lhe contou:

[...] Y entonces pensaron de hacer las gentes y pensaran de hacerlas que fueran muy bonitas y que duraran mucho y entonces hicieron a las primeras gentes de oro y quedaron contentos los dioses porque las gentes que hicieron eran brillantes y fletes. Pero entonces los dioses se dieron cuenta que las gentes de oro no se movían, estaban siempre sin caminar ni trabajar, porque estaban muy pesadas.

Y entonces se reunieron la comunidad de los dioses para sacar acuerdo de cómo van a resolver ese problema y entonces sacaron acuerdo de hacer otras gentes y las hicieron de madera y esas gentes tenían el color de la madera y trabajaban mucho y mucho caminaban y estaban otra vez contentos porque el hombre ya trabajaba y caminaba y ya se estaban de ir para echar alegría cuando se dieron cuenta que las gentes de oro estaban obligando a las gentes de madera a que las cargaran y les trabajaran.

Y entonces los dioses vieron que estaba mal lo que hicieron y entonces buscaran un buen acuerdo para remediar la situación y entonces tomaran acuerdo de hacer la gente de maíz, las gentes buenas, los hombres y mujeres verdaderos, viendo de remediar las cosas porque los dioses se fueron a dormir. Y la gente de maíz habló la lengua verdadera para hacer acuerdo entre ellas y se fueron a la montaña para ver de hacer camino para todas las gentes.²³⁵

Neste conto é possível conhecer a história de criação do mundo e dos homens, assim como também voltar à história de criação expressa na tradição imaginária de origem maia pré-colombiana e esta última, pode ser encontrada no denominado “*Popol Vuh*”²³⁶, livro que narra a história do povo maia-*quiché*.²³⁷ No relato do Velho Antônio reconhecemos trechos que encontram semelhanças com as que se apresentam no livro,

²³⁵ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239-245.

²³⁶ O *Popol Vuh* foi um livro escrito no século XVI e traz a narrativa acerca da criação do mundo, a partir da visão do povo maia. O significado da expressão define-se como “livro da comunidade” ou “livro sagrado”.

²³⁷ Os *maia-quinché* representam uma das etnias maias localizada na região da Guatemala.

apesar das reformulações feitas por Marcos. Sobre a criação do mundo e de seus primeiros habitantes o *Popol Vuh* nos diz

Ésta es la relación de como todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo. Ésta es la primera relación, el primer discurso. No había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras, cuevas, barrancas, hierbas ni bosques: sólo el cielo existía. [...] Solamente había inmovilidad y silencio en la oscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. [...] Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la oscuridad, en la noche, y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz. Hablaron, pues, consultando entre sí y meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento.²³⁸

Assim, como contou o Velho Antônio a Marcos, o livro maia também relata a versão de que o mundo estava vazio e sem habitantes, no princípio, e que foi necessário os deuses se reunirem para decidirem em coletivo o que seria feito desse mundo. Não havia animais, nem homens e mulheres, apenas os deuses que sentiram a necessidade de habitar sua criação. Podemos apontar a hipótese de que Marcos se inspirou neste livro para iniciar o conto relatado pelo ancião, sendo que ambos apresentam versões próximas para o mesmo evento ocorrido.

Outra semelhança entre ambos os documentos diz respeito à criação dos primeiros homens e mulheres para este mundo. O Velho Antônio nos conta que estes foram criados pelos deuses primeiros na seguinte ordem: homens e mulheres de ouro, madeira e milho. Os primeiros eram muito pesados para trabalhar, por isso os deuses criaram os de madeira para exercerem essa função, todavia estes últimos foram escravizados pelos de ouro. Dessa forma, a solução encontrada pelos deuses foi destruir esses homens e mulheres e construir aqueles que seriam chamados de “homens e mulheres verdadeiros”, aqueles que foram feitos de milho, que por sua vez representam um alimento sagrado para os indígenas. Sobre essa criação o livro dos maias-*quiché* nos relata uma versão um pouco diferenciada e com detalhes distintos, a saber:

Entonces fue ella creación y la formación. De tierra, de lodo hicieron la carne (del hombre). Pero vieron que no estaba bien, porque se deshacía, estaba blando, no tenía movimiento, no tenía fuerza, se caía, estaba aguado, no movía la cabeza, la cara se le iba para un lado, tenía velada la vista, no podía ver hacía atrás. Al principio hablaba, pero no tenía entendimiento.

²³⁸ RECINOS, Adrián. *Popol Vuh*. La santiguas historias del Quiché. Traducidas del texto original con introducción y notas. México: Fondo de Cultura Económica, 1960. p. 23.

Rápidamente se humedeció dentro del agua y no pudo sostener. Y dijeron el Creador y el Formador. Bien se ve que no puede andar ni multiplicarse. Que se haga una consulta acerca de esto, dijeron. Entonces desbarataron y deshicieron su obra y su creación. Y en seguida dijeron: - ¿Cómo haremos para perfeccionar, para que salgan bien nuestros adoradores, nuestros invocadores?

[...]

En seguida les hablaron a aquellos adivinos, la abuela del día, la abuela del alba, que así eran llamados por el Creador y el Formador, y cuyos nombres eran Ixpiyacoc e Ixmucané. Y dijeron Huracán, Tepeu y Gucumatz cuando le hablaron algarero, al formador, que son los adivinos: - Hay que reunirse y encontrar los medios para que el hombre que formemos, el hombre que vamos a crear nos sostenga y alimente, nos invoque y se acuerde de nosotros. - Entrad pues e consulta, abuela, abuelo, nuestra abuela, nuestro abuelo, Ixpiyacoc, Ixmucané, haced que aclare, que amanezca, que seamos invocados, que seamos adorados, que seamos recordados por el hombre creado, por el hombre formado, por el hombre mortal, haced que así se haga.

[...]

Y comenzado la adivinación, dijeron así: - ¡ Juntaos, aclopaos! ¡ Hablad, que os oigamos, decid, declarad si conviene que se junte la madera y que sea labrada por el Creador y el Formador, y si éste [el hombre de madera] es el que nos ha de sustentar y alimentar cuando aclare, cuando amanezca!

Tú, maíz, tú, tzité: tú, suerte; tú, criatura: ¡Ven a sacrificar aquí, Corazón del Cielo; no castigues a Tepeu y Gucimatz! Entonces hablaron y dijeron la verdad: - Buenos saldrán vuestros muñecos hechos de madera; hablarán y conversarán sobre la faz de la tierra. Y al instante fueron hechos los muñecos labrados en madera. Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la tierra. [...] pero no tenían alma, ni entendimiento, no se acordaban de su Creador, de su Formador; caminaban sin rumbo y andaban a gatas. [...] En seguida fueron aniquilados, destruidos y deshechos los muñecos de palo, y recibieron la muerte.

[...]

He aquí, pues, el principio de cuando se dispuso hacer el hombre, y cuando se buscó lo que debía entrar en la carne del hombre. [...] Se juntaron, llegaron y celebraron consejo en la oscuridad y en la noche; luego buscaron y discutieron, y aquí reflexionaron y pensaron. [...] y encontraron y descubrieron lo que debía entrar en la carne del hombre. [...] Y así encontraron la comida y ésta fue ella que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de ésta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz [en la formación del hombre] por obra de los Progenitores. [...] De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados.²³⁹

Na versão do livro maia, os primeiros homens e mulheres foram criados respectivamente de terra, madeira e milho. Dessa forma, a distinção entre as histórias encontra-se na versão do *Popol Vuh*, porém no decorrer da história encontramos semelhanças entre a versão maia e a que foi narrada pelo ancião. A reunião entre os deuses para a tomada de decisões coletivas e a criação do último homem feito de milho,

²³⁹ RECINOS, Adrián. **Popol Vuh**. La santiguas historias del Quinché. Traducidas del texto original con introducción y notas. México: Fondo de Cultura Económica, 1960. p. 28-104.

mais uma vez a presença do alimento sagrado para os indígenas, demonstra trechos em comum entre ambas as histórias.

O uso de cosmologias indígenas é um recurso bastante explorado pelo subcomandante Marcos em suas construções narrativas. Com essa apropriação o autor nos proporciona o conhecimento de histórias e informações que estão além do conhecimento tangível e racional, ou seja, é ter acesso a um conhecimento que provém do imaginário dos grupos indígenas. Para a pesquisadora Aracy Lopes, cosmologias significam teorias do mundo, de como este funciona e como os sujeitos inseridos nele se manifestam e atuam.²⁴⁰ É afirmar que os homens, os animais, a natureza e os deuses estão em constante contato e movimento, a fim de produzir e renovar a existência e vida neste cenário. Uma das formas de expressar as cosmologias, entre os grupos indígenas, seria a utilização da linguagem, dos símbolos ou de ritos. O Velho Antônio, como a representação de um ancião indígena, produz a expressão das cosmologias da região chiapaneca a partir das histórias que são contadas a Marcos. Porém, deve-se atentar às modificações que estas histórias podem sofrer ao passo em que são transmitidas, transformações essas ocasionadas de forma eventual ou proposital.

Um dos aspectos mais recorrentes nas cosmologias indígenas é a presença dos mitos, estes podem se apresentar de forma linear ou desconexa, dependendo das intenções que os sujeitos que os consideram ou os narram pretendem aplicar. Para Lévi-Strauss os mitos podem possuir diversas funções ao serem instrumentalizados pelas comunidades tradicionais, como por exemplo: transmitir conhecimento aos seus descendentes a partir de um passado remoto, mas que por sua vez apresenta bases para um presente ou até mesmo, servir de reivindicação e legitimação de demandas políticas, assim tornando-se cosmologias políticas. Lévi-Strauss aponta ainda que é possível identificar o mito como um possível ponto de passagem à construção de uma história ou “outro tipo de história”, não essencialmente aquela construídas pelos historiadores, mas uma história que possui como núcleo uma base mitológica e que explica determinados contextos ou ordens sociais. Assim, aponta

Como se vê, temos uma célula explicativa. A sua estrutura básica é a mesma, mas o conteúdo da célula já não é o mesmo e pode variar; é, portanto, uma espécie de mini-mito, se assim se pode dizer, porque é muito curto e muito condensado, mas tem ainda a propriedade de um mito; na medida em que o

²⁴⁰ SILVA, Aracy Lopes da. Mitos e cosmologias indígenas no Brasil: breve introdução. In: BENZI, Luís Donisete (org.). **Índios no Brasil**. Brasil: Ministério da Educação e do Desporto, 1994. p. 75.

podemos seguir sob diferentes transformações. Quando se transforma um elemento, então os outros elementos têm de ser forçosamente readaptados às mudanças sofridas pelo primeiro.²⁴¹

As considerações acima nos levam a compreender o porquê da utilização do mito de criação do mundo no texto de Marcos. Em primeiro lugar, a associação com o *Popol Vuh* é realizada com o intuito de promover a recuperação de um objeto representante da memória histórica coletiva dos povos indígenas da região chiapaneca,²⁴² assim criando uma noção de reconhecimento e pertencimento. A referência aos deuses se faz com o objetivo de explicar a realidade a partir de histórias, principalmente através dos mitos, dessa forma os deuses maias que protagonizam o mito de criação do mundo nos apresentam a visão indígena desse acontecimento.

Ainda neste mesmo documento, publicado no dia 28 de maio de 1994, o subcomandante Marcos inicia a narração de uma segunda história contada pelo Velho Antônio, que por sua vez recebe o mesmo nome apresentado no título do texto: *“Los arroyos cuando bajan”*. Neste conto o subcomandante relata um acontecimento vivenciado por ele há cerca de dois anos antes da sublevação de 1994, quando visitava as comunidades indígenas com o intuito de acompanhar as discussões que as mesmas realizavam em torno da questão do início do levante armado. Marcos conta que ao chegar à comunidade na qual o Velho Antônio pertencia, foi chamado pelo mesmo para uma conversa sobre a situação que estava sendo vivenciada por todos. Afirma que o ancião o levou até um rio próximo à região e lhe disse:

“¿Lo ves? Todo está tranquilo y claro, parece que no pasa nada...” “Mmmh”, le dije, sabiendo que no esperaba ni un sí ni un no. Después me señaló la punta de la montaña más cercana. Las nubes se acostaban, grises, en la cúspide y los relámpagos quebraban el azul difuso de las lomas. Una tormenta de las de deberás, pero se veía tan lejana e inofensiva que el viejo Antonio empezó a liar un cigarrillo y a buscar inútilmente un encendedor que no tenía, sólo el tiempo suficiente para que yo le acercara el mío. “Cuando todo está en calma abajo, en la montaña hay tormenta, los arroyos empiezan a tomar fuerza y toman rumbo hacia la cañada”, dijo después de una bocanada. En la época de lluvias este río es fiero, un látigo marrón, un temblor fuera de cauce, es todo fuerza. No viene su poder de la lluvia que caen en sus riberas, son los arroyos que bajan de la montaña los que lo alimentan. Destruyendo,

²⁴¹ LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Tradução de Antônio Marques Bessa. São Paulo: Coletivo Sabotagem: 1978. p. 34-38.

²⁴² RIVERA ALMAGUER, Raquel Xochiquetzal. El Libro del Popol Wuj como lugar de memoria y su influencia en la política cultural del movimiento maya en Guatemala. **5º Congreso regional de Historia y Historiografía**, 2001. p. 45.

el río reconstruyen la tierra, sus aguas serán maíz, frijol y panela en las mesas de la selva.²⁴³

O que o Velho Antônio explica ao subcomandante é que os momentos de tormenta podem ser representados pela fúria das nuvens no topo das montanhas e este acontecimento gera reflexos na natureza, principalmente na dinâmica dos rios que estão abaixo dela. Na voz do ancião as tormentas podem ser eventos, acontecimentos e desafios que estão ou serão enfrentados pelos indígenas zapatistas; os “*arroyos*” são as correntezas que irão desembocar no vale, ou seja, nas “*cañadas*”. Na definição que Antônio oferece a Marcos os “*arroyos*” e as “*cañadas*” são respectivamente, o braço armado do EZLN e as bases indígenas do movimento. Assim, quando o Velho Antônio conta a Marcos que “*así es la lucha nuestra. [...] Ustedes son los arroyos y nosotros el río*”,²⁴⁴ ele quer dizer que a luta dos zapatistas se faz a partir da união com os guerrilheiros que deram origem ao movimento e estas forças devem se juntar para que enfrentem aquele momento em questão.

A metáfora construída a partir da utilização de elementos da natureza é um recurso constante na escrita de Marcos. Elementos tais como a montanha, a noite, os rios, as estrelas, o sol e a lua são, por vezes, utilizados nos contos e histórias narrados pelo ancião. Além de um recurso do autor para explicar determinadas situações, estes elementos também estão presente na visão de mundo indígena, nas cosmologias indígenas.

Para Isabelle Vidal, as cosmologias indígenas incluem os elementos da natureza como parte integrante da visão de mundo desses povos. Além disso, estes elementos podem interagir com a sociedade indígena e seus integrantes, a partir da utilização de metáforas, cerimônias, símbolos e mitos ou mesmo partindo de um contato real. Intensificar a ideia de ligação e pertencimento dos grupos indígenas em relação à natureza circundante é possibilitar a crença de que ambos participam da constituição dos cosmos, ou seja, que estão inseridos num único mundo em pleno desenvolvimento.

²⁴³ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239-245.

²⁴⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 239-245.

Logo, a natureza e seus elementos fazem parte da vida societária desses grupos indígenas.²⁴⁵

As duas histórias apresentadas ao longo dos parágrafos anteriores foram escritas pelo subcomandante Marcos e publicadas pelo CCRI-CG em 1994 no contexto de negociações que o EZLN desenvolvia com o governo e a sociedade civil mexicana. Entendemos essas publicações como expressão da etnicidade indígena zapatista, pois numa relação interrelacional com os demais atores em questão, os zapatistas conseguiram se manifestar politicamente a partir da demonstração de alguns “sinais diacríticos” da identidade étnica apresentados nos contos e relatos do Velho Antônio.

O uso de metáforas que transbordam as cosmologias indígenas, onde os deuses primeiros falam da criação do mundo e dos homens, nos levam a pensar na criação de um novo mundo proposto pelos zapatistas. Esse novo mundo sugerido pode ser representado pela ideia de um novo México que reconheça as inúmeras identidades indígenas presentes no país. Quando os zapatistas iniciam os “Diálogos da Catedral” com o Governo Federal, apresentam propostas para o que esperam ser esse novo país, assim o mito de criação exposto no conto do Velho Antônio representa essa analogia.

²⁴⁵ GIANNINI, Isabelle Vidal. Os índios e suas relações com a natureza. In: BENZI, Luís Donisete (org.). **Índios no Brasil**. Brasil: Ministério da Educação e do Desporto, 1994. p. p. 145.

4.2.: “Los zapatistas no se rinden”

Os resultados da “Consulta Nacional” foram expostos pelo EZLN a partir da publicação de três comunicados no mês de junho de 1994. O primeiro deles, intitulado “*Resultado de la consulta*”²⁴⁶ do dia 10 de junho elencava as principais conclusões que os zapatistas haviam chegado a partir desse processo. Com a classificação de dez pontos principais esboçaram, entre eles: a oficialização pública do término da consulta; o resultado da contagem de votos e de opinião; a apresentação dos dados estatísticos levantados; as propostas e definições para as ações políticas futuras, por parte do movimento; e, por fim, os agradecimentos aos representantes civis, do governo federal, do EZLN e à imprensa, pela participação no processo. Podemos indicar que entre estes pontos aquele que mais nos chamou a atenção diz respeito às ações políticas futuras que os zapatistas, a partir do que foi decidido na consulta, propuseram realizar. Parte do comunicado afirmava:

*Quinto. En consecuencia, y por acuerdo de la mayoría de los zapatistas, el CCRI-CG del EZLN comunica:
que rechaza la propuesta de acuerdos de paz del gobierno federal;
que da por terminado el Diálogo de San Cristóbal;
que llama al pueblo del México a un nuevo diálogo nacional con todas las fuerzas progresistas del país, con el tema central de democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos.*²⁴⁷

No último trecho do documento, torna-se claro que os zapatistas estavam decididos a se organizarem juntamente com a sociedade civil nacional a fim de discutirem sobre as principais características que a política e democracia mexicanas assumiam naquele momento. A opinião dos zapatistas sobre o governo nacional ficou explícita no segundo documento que foi publicado ao lado do anterior, na mesma data, no dia 10 de junho de 1994. Intitulado “*Respuesta a la propuesta de acuerdos para la paz del supremo gobierno*”²⁴⁸ este comunicado justificava a negação do EZLN às “propostas de paz” apresentadas pelo executivo às solicitações e demandas expostas nas mesas de diálogos

²⁴⁶ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Resultado de la consulta”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 257-259.

²⁴⁷ Ibidem. p. 239-245.

²⁴⁸ Ibidem. p. 260-267.

promovidas meses antes em San Cristóbal de Las Casas. Devido a esta resposta negativa do executivo, os zapatistas reforçaram ainda mais sua insatisfação em relação ao governo que, a esta época, era presidido por Carlos Salinas de Gortari do PRI (Partido Revolucionário Institucional). Sobre o descontentamento do EZLN temos:

[...] *Sexto*. El supremo gobierno evitó responder positivamente a estas demandas nacionales del EZLN y suscritas por amplios sectores del pueblo mexicano.

[...]

Décimo segundo. El supremo gobierno respondió insatisfactoriamente a las demandas estatales del EZLN: La reforma electoral chiapaneca no permite a grupos no partidarios organizarse para contender en las elecciones; a la demanda de electrificación del campo chiapaneco se responde con programas y promesas; las expulsiones continúan y siguen sin castigos los responsables; sólo hay promesas de apoyo económicos a los indígenas del estado y, cuando las hay, son a cambio de votos; el juicio político a los 3 ex gobernadores, culpables de obligarnos a alzarnos en armas, se omite.

En suma, las pesquisas insatisfactorias y la desconfianza que tenemos al cumplimiento real de las promesas gubernamentales nos llevan a rechazar las propuestas gubernamentales de acuerdos de paz en los puntos 5, 6, 25, 27, 28, 29 y 30.²⁴⁹

O descontentamento zapatista explícito acima foi reforçado pelos acontecimentos nacionais que se desenrolavam naquele momento. Um exemplo foi o assassinato do candidato à presidência do PRI, Luis Donald Colosio, em março de 1994, onde as especulações acusariam o então presidente Carlos Salinas, também pertencente ao PRI, como o mandante do crime. Esta especulação se sustentaria na medida em que alguns investigadores, na época, reforçaram a tese de que ocorriam disputas e conflitos dentro do PRI, principalmente relacionados à sucessão presidencial. Igor Fuser, jornalista que abordou o acontecimento, afirma que Salinas não enxergava mais em Colosio um candidato à altura para assumir a presidência, num ano eleitoral tão fatídico quanto o de 1994.²⁵⁰ Porém, sobre este acontecimento não existem provas concretas suficientes que incriminem o presidente Salinas.

Torna-se óbvio que o EZLN reforça sua postura contrária ao governo nacional não somente motivado por esse acontecimento, mas também pelos anos de “ditadura” assumida pelo partido de Estado no país através do PRI²⁵¹ e pela negação do governo em assumir as principais propostas apresentadas pelos zapatistas nas mesas de Diálogos

²⁴⁹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Respuesta a la propuesta de acuerdos para la paz del supremo gobierno”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 260-267.

²⁵⁰ FUSER, Igor. **México em transe**. 2ª ed. São Paulo: Scrita, 1995. p. 43.

²⁵¹ O PRI esteve presente na presidência do México de 1928-2000. Retornando ao poder em 2012 com o presidente Peña Nieto.

de San Cristóbal. Há uma descrença, em relação à política nacional e à democracia no México, por parte dos zapatistas que os acusam de “mau” governo, pois seria um tipo de poder advindo da legalidade e não da legitimidade.²⁵² Isso significa dizer que os zapatistas encararam os anos de presidência assumidos pelo PRI, assim como o seu descaso com a população indígena e até mesmo mexicana, como uma permanência que só pôde ser concretizada a partir das fraudes e manipulação que este realizara, perpetuando assim sua continuação no poder. É evidente que não podemos retirar da população do país seu desejo e apoio em relação ao PRI, tendo em vista suas vitórias eleitorais, por todos os anos do século XX, mas em contraposição a isso temos a argumentação, mais uma vez, do jornalista Igor Fuser que nos demonstra um indício de crise partidária e política no México na eleição presidencial que ocorreu em 1988. Sobre este episódio temos:

A data de 6 de julho de 1988 entrou para a memória dos mexicanos como aquela em que o Partido Revolucionário Institucional esteve a um passo de ser apeado do poder. [...]

Às 7 horas da noite, as telas instaladas no Registro Nacional de Eleitores, o organismo que centralizava as apurações, mostrava o resultado de apenas três urnas das 55 mil. As pesquisas de boca-de-urna apontavam uma derrota fragorosa do governo. Cuauhtémoc Cárdenas, que no ano anterior havia rompido com o PRI, para encabeçar uma coligação oposicionista denominada Frente Democrática Nacional, liderava a disputa com uma dianteira de pelos menos cinco pontos percentuais sobre Salinas. [...]

De repente, as telas se apagaram. “Caiu o sistema”, anunciou um funcionário [...]. Agentes do estado-maior presidencial esvaziaram a sala, que estava repleta de jornalista e de partidários. Não houve mais informações oficiais naquela noite. Na manhã de 7 de julho, quando se reiniciaram as apurações, configurou-se a figura avassaladora de Salinas. O candidato governista levava vantagem na ampla maioria das urnas, muitas vezes por diferenças massacrantes.²⁵³

Diante desse histórico, o pronunciamento dado pelos zapatistas resumia-se na oposição política explícita e no pedido de eleições livres, democráticas e com igualdade de direitos para o ano de 1994, além da exigência da renúncia do presidente Salinas e de alguns ilegítimos governadores estaduais. Este oposicionismo político transpareceu no segundo comunicado do dia 10 de junho e complementava-se com a chamada da sociedade civil mexicana para integrar junto ao EZLN uma força política e civil capaz de combater essa política nacional corrupta.

²⁵² JESUS, Graziela Menezes de. “**Para todos, tudo! Para nós, nada!**”: o poder nos discursos do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Dissertação de Mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2007. p. 97.

²⁵³ FUSER, Igor. **México em transe**. 2ª ed. São Paulo: Scrita, 1995. p. 25-26.

O terceiro comunicado zapatista, também publicado nessa data, intitula-se como “*Los zapatistas no se rinden*”²⁵⁴ e trata da oficialização do EZLN em não aceitar de forma alguma os “acordos de paz” propostos pelo governo. Mas, não é somente sobre isso que trata o documento. Este vem acompanhado em sua parte final de duas “*posdatas*”: a primeira de autoria do CCRI-CG e a segunda, do subcomandante Marcos. Esta última nos interessa, pois nela aparece um relato de Marcos onde o Velho Antônio aparece. O subcomandante tenta nos explicar o significado da palavra “se render” ou “*rendir*”, relatando que juntamente ao Comitê, ele e os demais membros discutiram por todo um dia seu sentido. Logo após, sem nenhuma definição descobriram que esta não tinha tradução na língua indígena, “*no tiene traducción en tzotzil ni en tzeltal, nadie recuerda que esa palabra exista en tojolabal o en chol*”.²⁵⁵ Sem respostas e aflito Marcos relata que:

El Viejo Antonio espera a que todos se vayan quedando calados y sólo quede el tambor de la lluvia sobre el techo de lámina. En silencio se me acerca el Viejo Antonio, tosiendo la tuberculosis, y me dice al oído: “Esa palabra no existe en la lengua verdadera, por eso los nuestros nunca si rinden y mejor se mueren, porque nuestros muertos que las palabras que no se andan no se vivan”.²⁵⁶

A explicação dada pelo ancião indígena demonstra uma tentativa do subcomandante de representar o momento que estava sendo vivenciado pelo movimento zapatista: o posicionamento que reforçavam publicamente, a partir desse momento, em relação ao governo mexicano, ou seja, uma oposição política explícita. A frase que dá nome ao comunicado, “*no se rinden*”, representa que os zapatistas não irão se render diante das situações que lhe forem ou serão expostas e enfrentadas. O recurso de Marcos, que foi o de voltar a uma história contada pelo Velho Antônio para exemplificar esse momento serviu para reforçar a ideia de que os indígenas zapatistas encontram suporte num passado de resistência histórica, vivido por seus ancestrais.

Para Carla Valdespino, os relatos do Velho Antônio são “*la segunda lectura dialógica-transculturada de un acontecimiento*”²⁵⁷, ou seja, a intenção do subcomandante Marcos

²⁵⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Los zapatistas no se rinden”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 267-268.

²⁵⁵ Ibidem.

²⁵⁶ Ibidem.

²⁵⁷ VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009. p. 57.

seria esboçar um acontecimento vivenciado pelos zapatistas, a partir de uma visão de mundo indígena, por um conhecimento advindo do mundo indígena, levando assim os leitores a se familiarizarem com alguns dos “sinais diacríticos” da identidade étnica indígena. Além disso, para a autora, o comunicado além de apresentar uma noção de resistência histórica, também apresenta o resultado no qual as comunidades indígenas que formam as bases do zapatismo, chegaram após o resultado da “Consulta Nacional” negando assim os “acordos” do governo. Dessa forma, este comunicado seria uma sinédoque²⁵⁸ das consultas de bases ocorridas no interior dessas comunidades indígenas.

Apesar da pequena extensão do relato, este se tornou importante e afirmou uma postura que passaria a ser adotada pelos zapatistas nos meses e anos posteriores: a resistência contínua. Durante este período, uma forma encontrada pelo EZLN para reunir ao movimento as forças civis nacionais, a fim de discutir os aspectos concernentes à política mexicana, foi a ideia de organizar uma reunião nacional denominada “Convenção Nacional Democrática” que se realizaria entre os dias 05 e 09 de agosto de 1994, às vésperas das eleições presidenciais no país,²⁵⁹ iniciando-se em San Cristóbal de Las Casas e terminando na Selva Lacandona, no estado de Chiapas.

Sobre os motivos do evento, sua organização e diretrizes, o EZLN os esboçaram na “*Segunda Declaración de la Selva Lacandona*”²⁶⁰ documento publicado no dia 10 de junho de 1994. Neste, conclamavam a população mexicana a discutir a política e a democracia no país, a possível construção de um governo de transição para um novo governo legítimo e digno e a elaboração de uma nova Carta Constitucional. Para a concretização dessas medidas, a realização da convenção, em todo o país, em níveis local e estadual, se tornaria imprescindível. O objetivo era reunir o maior número de participantes possíveis, independente de sua filiação ou opinião política, pessoas que estivessem dispostas a propor alternativas políticas e construir um novo México. Os principais trechos do documento nos revelam:

Los llamamos a un diálogo nacional con el tema de Democracia, Libertad y Justicia. Para esto lanzamos la presente convocatoria para la Convención Nacional Democrática. Nosotros, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, en lucha por lograr la democracia, la libertad y la justicia que

²⁵⁸ Figura de expressão que consiste em empregar o todo pela parte, ou vice-versa, do mais para o menos, ou vice-versa..

²⁵⁹ As eleições foram realizadas no dia 21 de agosto de 1994 e elegeu o candidato, Ernesto Zedillo, representante do PRI à presidência.

²⁶⁰ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Segunda Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 269-278.

nuestra patria merece, considerando: *Primero*: Que el supremo gobierno ha usurpado también la legalidad que nos heredaron los héroes de la Revolución Mexicana. *Segundo*: Que la Carta Magna que nos rige no es ya más voluntad popular de los mexicanos. *Tercero*: Que la salida del usurpador del Ejecutivo federal no basta y es necesaria una nueva ley para nuestra patria nueva, la que habrá de nacer de las luchas de todos los mexicanos honestos. *Cuarto*: Que son necesarias todas las formas de lucha para lograr el tránsito a la democracia en México. Llamamos a la realización de una Convención Democrática Nacional, soberana y revolucionaria, de la que resulten las propuestas de un gobierno de transición y una nueva ley nacional, una nueva Constitución que garantice el cumplimiento legal de la voluntad popular. El objetivo fundamental de la Convención Nacional Democrática es organizar la expresión civil y la defensa de la voluntad popular.²⁶¹

A partir da publicação desse documento notamos que o EZLN começou a incentivar a construção de uma atuação política em torno da sociedade civil mexicana. Dessa forma, em meados do ano de 1994, o exército mesclou aos seus discursos conteúdos de caráter político e social. Percebemos que o EZLN aos poucos foi se transformando em um movimento social de atuação local e que pretendia ser nacional, deixando de ser apenas um exército de enfrentamento e combate.

No início de agosto, em Chiapas, iniciou-se a “Convención Nacional Democrática” e os trabalhos principais pautaram-se nas discussões dos assuntos propostos – como aparecem na “*Segunda Declaración de la Selva Lacandona*” – entre os participantes do evento. Nos dois últimos dias os envolvidos adentraram a Selva e chegaram a uma comunidade zapatista, denominada Guadalupe Tepeyac, onde os principais encaminhamentos definidos anteriormente seriam votados em assembleia. Antes da votação final houve a inauguração do “*Aguascalientes*”²⁶² zapatista, um espaço físico e simbólico de interação entre os zapatistas e os membros da sociedade civil. Tendo no seu centro uma construção de lona, onde estava o auditório, local onde ocorriam as votações e deliberações, o espaço possuía em seu entorno todos os serviços que os zapatistas pretendiam construir em suas comunidades: dormitórios, clínicas, centro de imprensa, refeitório, bibliotecas etc.

Podemos afirmar que a CND constituiu-se como um evento importante, pois foi capaz de reunir um número significativo de participantes que estavam interessados em refletir acerca da política mexicana e apontar possíveis soluções a esta questão. A primeira

²⁶¹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Segunda Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994. p. 269-278.

²⁶² A nomenclatura remete-se ao local onde foi realizada a “Convención de Aguascalientes” em 1915, no México, no decorrer da revolução Mexicana no início do século.

edição da Convenção apresentou desafios e avanços, assim como sua segunda edição organizada no mês de Outubro do mesmo ano. Porém, mesmo que a convenção não tenha se firmado, posteriormente, como uma força política e social de forte atuação,²⁶³ o mais importante foi sua contribuição para que os membros do EZLN continuassem lutando e opondo-se ao governo mexicano nos meses e anos seguintes.

²⁶³ Por conta das divergências políticas e de discursos, entre os participantes e membros da CND, a organização não conseguiu se desenvolver de forma adequada nos meses seguintes e já no próximo ano apresentava-se dissolvida.

4.3.: “La historia de la noche y las estrellas”

Podemos admitir que o maior desafio enfrentado pelos zapatistas na CND diz respeito aos impasses ocorridos no processo de deliberações e votação das propostas formuladas nos dias da reunião. Com cerca de oito mil participantes a tomada de decisões coletivas tornou-se um desafio para os zapatistas. Numa entrevista a Guilherme Gitahy o sociólogo Enrique de la Garza, participante do evento, definiu o momento da seguinte forma:

“No primeiro dia a discussão estava muito difícil, com os grupos trocando acusações e procurando controlar o encontro. Depois veio a ventania e a chuva, e para muitos não havia onde buscar proteção. Daí a lenda de que os deuses aplacaram assim o espírito maligno da esquerda. No dia seguinte, as discussões fluíram e foram feitas muitas negociações, o que parecia impossível no dia anterior”.²⁶⁴

O que o depoimento nos demonstra é a riqueza de representação civil presente no evento, porém uma representação que em alguns momentos mostrou-se conflituosa. Reunindo participantes das mais variadas tendências políticas e classes sociais, no primeiro e segundo dia, percebeu-se que ocorriam muitas discussões, porém sem finalizações. Nos meses posteriores a CND se manteve como uma força política e social com atuação em diversos estados e municípios mexicanos, com integrantes advindos dos movimentos sociais camponeses e indígenas, movimentos estudantis, movimentos urbanos e partidários. Este foi um momento de desenvolvimento de ideias e discussões sobre como a sociedade civil juntamente com EZLN iria se posicionar diante da política mexicana.

Em sua segunda edição, ocorrida em San Cristóbal de las Casas no dia 04 de novembro, os problemas relacionados às definições de ideias e de ações práticas continuaram permeando os membros da convenção e seu andamento. Porém, o que seria necessário fazer para que os participantes da CND chegassem a um acordo ou a vários acordos? O que estas pessoas poderiam aprender com os indígenas zapatistas sobre o processo de tomada de decisões coletivas? Com o intuito de oferecer respostas a estes conflitos o subcomandante Marcos publicou no dia 06 de outubro de 1994, dias antes do segundo evento, um texto que representaria a situação. Intitulado “*La historia de la noche y las*

²⁶⁴ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional.** São Carlos: RIMA, 2006. p. 191.

estrellas”²⁶⁵ inicia o texto apresentando um diálogo que possivelmente manteve com o subcomandante Tacho, também porta-voz do EZLN e de origem indígena, onde este indicava a Marcos um problema que havia verificado nas últimas reuniões ocorridas no interior do grupo da CND, sendo assim:

“Todos quieren dar órdenes pero nadie quiere obedecerlas. En la CND hay puros comandantes y deberían tener subcomandantes, mayores, capitanes, tenientes, milicianos, bases de apoyo. Pero todos quieren mandar sin obedecer. ¿Cómo van ofrecer algo nuevo al pueblo si hacen puras cosas viejas?”²⁶⁶

Para responder a esta pergunta de Tacho, o subcomandante retoma um relato contado a ele pelo Velho Antônio. Segundo este, o ancião conta a Marcos que no início do mundo todos os dias se resumiam em noite, tudo era noite. Os homens e mulheres que viviam nesse mundo sempre estavam tristes por conta do largo teto de sombras que os cobria. Com isso, os deuses sentiram-se tristes com a infelicidade dos homens e das mulheres e, então, se reuniram para tomar uma decisão sobre o que fazer para torná-los felizes. Pois, *“los dioses siempre sacaban acuerdos para hacer los trabajos, y así aprendieron a hacer nuestros mayores y así aprendimos nosotros. A sacar acuerdo para hacer los trabajos aprendimos”*.²⁶⁷ Depois de muito discutir, os deuses pensaram em acabar com o teto de sombras que cobria os homens e mulheres para permitir que a luz solar os iluminasse e assim ficassem felizes. Porém, os deuses não sabiam que a luz do sol era forte e que cegaria os homens e mulheres, impedindo-os de enxergar e trabalhar. Diante do problema, os deuses perceberam que haviam errado e machucado os homens e mulheres, por isso *“se reunieron otra vez y sacaron nuevo acuerdo de poner otra vez el largo techo de la noche mientras pensaban bien como hacer un buen acuerdo”*.²⁶⁸

No contínuo do relato o Velho Antônio conta que, enquanto os deuses resolviam se esta era realmente uma boa decisão, os homens e mulheres aprenderam como caminhar sobre a noite, sem luz. Como os deuses demoraram a resolver, estes tiveram que aprender a sobreviver e depois de muito tempo, os deuses se remeteram a estes homens e mulheres levando a notícia de que precisariam da ajuda deles para que o problema fosse resolvido de vez. A solução viria a partir da ajuda de voluntários para salpicar o

²⁶⁵ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Presentación de Marcos a propuestas para la discusión en la CND”. Tomo 2. México: ERA, 1994. p. 88-91.

²⁶⁶ Ibidem.

²⁶⁷ Ibidem.

²⁶⁸ Ibidem.

céu escuro de luz, ou seja, estes voluntários seriam estrelas iluminando o céu. Dessa forma a situação se converteu em:

[...] todos los hombres y mujeres dijeron que eran voluntarios porque todos querían ser estrellas y ya no querían ser hombres y mujeres murciélago, y todos y todas se hicieron estrellas y lo hoyaron todo el techo de la larga noche y ya no quedó ni un pedacito bueno del techo de la noche y todo era otra vez pura luz y la problema no se terminaba y era peor porque ya se había roto todo el techo de la noche y ya no había como tapar la luz que caía por todos los lados. Y los dioses ya no se dieron cuenta porque estaban dormidos muy contentos que ya lo habían resuelto la problema y no tenían pena y por eso se durmieron.²⁶⁹

A metáfora exposta no relato esboça o conflito que estavam vivenciando os zapatistas junto à sociedade civil na CND. Da mesma forma, que os homens e mulheres brigaram entre si para serem estrelas brilhantes no céu escuro, os participantes da convenção também discutiam arduamente sobre as deliberações que deveriam ser pensadas no encontro. Assim, mais uma vez, a partir do velho Antônio, o escritor Marcos consegue demonstrar ao mundo um aspecto do mundo indígena que envolve os deuses e as cosmologias para exemplificar um evento presente naquele momento.

Além desse aspecto um ponto importante a ser observado neste momento é a importância e o significado que assume a noite neste relato. Não somente nesta, mas em outras histórias a noite assume presença, como palco e cenário.²⁷⁰ Para Bellinghausen a noite é onde o velho Antônio aparece para Marcos, onde fuma e conta as histórias. É onde os deuses aparecem, onde conversam e fazem acordos.²⁷¹ Também, como propõe Domínguez, a noite é o espaço de onde emerge a luz, no dia seguinte. E com a luz que nasce da noite, temos a criação do novo, do novo dia, do novo mundo.²⁷²

Observando estas considerações podemos apontar que a noite assume importância simbólica nos textos em que o velho Antônio conta, pois a intenção é demonstrar que ela possibilita, em seu percurso, a gestação daquilo que nascerá posteriormente com o nascer da luz. Assim, propõem os zapatistas, em seus inúmeros comunicados, quando

²⁶⁹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Presentación de Marcos a propuestas para la discusión en la CND”. Tomo 2. México: ERA, 1994. p. 88-91.

²⁷⁰ Em “La historia de la noche” e na “La historia del aire de la noche”, por exemplo

²⁷¹ BELLINGHAUSEN, Hermann apud VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009. p.108.

²⁷² DOMÍNGUEZ, Julio apud VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009. p. 78.

falam que desejam um México com uma nova política e democracia. Um país que se desprenda dos velhos e arcaicos padrões políticos partidaristas e corruptos e assuma uma força advinda do povo mexicano, um povo que possa participar e fazer funcionar. Para fortalecer nossa afirmação temos o que nos diz Carla Valdespino sobre a presença desse elemento nos contos do Velho Antônio:

La importancia de la noche radica en varios aspectos. En primer lugar, por el espacio donde Marcos y el Viejo Antonio se encuentran para contar y escuchar las historias de los dioses. La noche es, sobre todo, la alegoría de la esperanza de un mundo nuevo, pues fue creada para que cosas buenas sucedieran en ellas. En la noche se forja la luz del amanecer, cuya luz será para todos aquellos que se les ha negado el día, la vida. La noche es la esperanza. En la noche se crea un nuevo mundo.²⁷³

No finalizar do relato, percebemos que para solucionar o problema no qual estavam envolvidos, os homens e mulheres reuniram-se e realizaram uma assembleia, como faziam os deuses, para pensar e decidir. Chegaram à conclusão de que era necessário que algumas estrelas se apagassem para que outras pudessem brilhar e iluminar o céu adequadamente, com a proporção de luz correta. Porém, antes do veredito, perceberam que havia alguns entre eles que não queriam se apagar de jeito algum. Nesse momento, os homens e mulheres que tinham a cor da terra – pois, o milho vem da terra – os homens feitos de milho e de coração verdadeiro, decidiram se apagar para que houvesse luz adequada sem prejudicar os demais. Dessa forma, o problema estava solucionado e quando os deuses acordaram se depararam com a noite sendo iluminada por estrelas, com homens e mulheres vivendo bem entre si. Achavam os deuses que eles haviam resolvido o problema, porém não imaginavam que os homens e mulheres de milho é quem tinham solucionado a questão. Assim a história do Velho Antônio nos demonstra que *“algunos tienen que estar apagados para que brillen otros, pero los que brillan la hacen por los apagados. Que si no, pues nadie brilla”*.²⁷⁴

Ao final do ano de 1994 a CND não se transformou numa frente cívica e política permanente, como esperava o EZLN. Porém, as divergências entre os seus integrantes não enfraqueceu o movimento zapatista no que diz respeito à oposição ao executivo federal. A sociedade civil encontrava-se embaralhada em suas próprias opiniões

²⁷³ VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009. p. 113-114.

²⁷⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Presentación de Marcos a propuestas para la discusión en la CND”. Tomo 2. México: ERA, 1994. p. 88-90.

políticas, mas o EZLN tentava manter seu posicionamento e uma frente de trabalho e enfrentamento que viria a ser demonstrada no ano seguinte. Não devemos esquecer que apesar desses problemas, o saldo positivo da convenção foi ter servido de experiência de diálogos e de construção do “*Aguascalientes*” que mais tarde se converteria nos MAREZ²⁷⁵ e se proliferariam por grande parte das comunidades indígenas zapatistas. A CND deixou seus resquícios qualitativos na trajetória política do EZLN e na história do México.

Ao término dessa análise, no contexto que se desenrolou entre os meses de maio e novembro de 1994, vimos que o EZLN publicou a “*Segunda Declaración de la Selva Lacandona*” e esta apresentava em seu conjunto um discurso com características essencialmente políticas, sendo esta, também, uma representação das vozes indígenas que se enunciavam a partir do CCRI-CG. Dessa forma, podemos afirmar que o ano de 1994 nos apresentou um movimento zapatista com preocupações que permeavam os aspectos do funcionamento da política mexicana. As demandas de ordem étnicas indígenas quase não apareceram nos documentos oficiais do movimento. Porém, alguns “sinais” da identidade étnica indígena, dos povos advindos de Chiapas, podem ser observados nos últimos relatos publicados pelo subcomandante Marcos, tais como: a presença das cosmologias e dos deuses, assim como a importância dos elementos temporais, como a noite, no imaginário desses povos.

²⁷⁵ Os “MAREZ” constituíram-se como os Municipios Autônomos Rebeldes Zapatistas. O primeiro foi criado no dia 19 de dezembro de 1994, representando assim uma comunidade zapatista com organização comunitária partindo das necessidades internas dos grupos indígenas.

4.4. “La historia de la espada, el árbol, la piedra y el agua”

No dia 1º de janeiro de 1995 os zapatistas comemoraram um ano de emergência armada e pública. Neste sentido, levaram ao conhecimento do país e do mundo a publicação da “*Tercera Declaración de la Selva Lacandona*”,²⁷⁶ onde realizaram um balanço desses últimos meses de atuação e experiências, além de reafirmarem suas demandas e propostas de atuação no cenário político mexicano. O discurso apresentado neste documento mostrou-se ainda bastante intercalado às demandas de origem política e ao chamado a sociedade civil para continuar a compor uma força de atuação social no país.

Acreditamos que neste momento o EZLN confiava que grande parte das barreiras à concretização de seus pedidos eram advindas do sistema de partido de Estado, ou seja, impedidas pela inércia e corrupção do governo priísta. Por isso que, talvez, o movimento ainda mantenha um discurso alinhado às críticas de caráter político. Os zapatistas entendiam que as mudanças de que tanto necessitavam, fossem elas indígenas ou nacionais, eram impedidas pela via legal, pela via constitucional. Daí, desse posicionamento, convocaram mais uma vez a sociedade mexicana, desta vez para a formação de um “*MOVIMIENTO PARA LA LIBERACIÓN NACIONAL*”,²⁷⁷ que reuniria a “*Convención Nacional Democrática y a TODAS las fuerzas que, sin distinción de credo religioso, raza o ideología política, están en contra del sistema de partido de Estado*”.²⁷⁸

Com esta proposta, os meses seguintes foram marcados pela reorganização dessas forças civis, porém uma reorganização que levaria em consideração todos os obstáculos que os zapatistas haviam enfrentado no ano anterior. O primeiro deles dizia respeito à vitória do candidato priísta Ernesto Zedillo a presidência, representando assim uma continuação da política do partido de Estado. Em segundo lugar, a atuação da CND que se mostrou bastante conflituosa, levando os zapatistas a repensarem as formas de atuação política advinda da sociedade civil. E, o último deles, dizia respeito aos usos das formas militares e beligerantes zapatistas frente ao Estado. Este último acontecimento estava relacionado à criação dos primeiros municípios autônomos zapatistas – os MAREZ –, também nos meses finais de 1994, onde 38 municípios

²⁷⁶ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Tercera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 2. México: ERA, 1995. p. 187-193.

²⁷⁷ *Ibidem*.

²⁷⁸ *Ibidem*.

chiapanecos foram ocupados, dando origem a 30 novos municípios autônomos sob a liderança das bases zapatistas, iniciando então a uma nova geografia política na região.²⁷⁹

Diante desse cenário, apesar da “*Tercera Declaración de la Selva Lacandona*” representar um documento com novas orientações a serem seguidas, percebe-se que os zapatistas ainda continuam insistindo na organização das forças civis. Porém, onde se encontrariam as diferenças entre a CND (Convenção Nacional Democrática) e o MLN (Movimento para a Libertação Nacional)? Se a experiência anterior já havia se mostrado conflituosa porque os zapatistas continuaram a insistir nessa forma de organização? Acreditamos que, talvez, esta insistência encontre explicação no fato de os zapatistas reconhecerem as forças civis como forte aliadas do movimento, pois tendo parcelas da população a seu favor conseguiriam respaldo e apoio em suas ações futuras. A segunda intenção seria a tentativa de não repetir no MLN os mesmo erros ocorridos na CND.

O apelo ao apoio civil também se justifica neste momento, pois os zapatistas estavam enfrentando a ameaça militar do governo em relação aos municípios que haviam sido ocupados em dezembro de 1994. Mesmo sem ter disparados tiros, o conflito entre zapatistas e Estado era iminente nos primeiros meses de 1995 e a tensão mostrava-se latente. O perigo real da situação se revelou em fevereiro de 1995 quando soldados do Exército mexicano invadiram de surpresa 11 municípios dos quais estavam sob o domínio zapatista. Sobre o episódio, Guilherme Gitahy nos revela que:

[...] sob o pretexto de prender os dirigentes do EZLN, o exercito avançou com milhares de homens, sobre territórios controlados pelo EZLN em 11 municípios, enquanto a guerrilha “em uma ordenada retirada desaparecia ante o avanço oficial”. 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 o fantasma da fome e das doenças. O Exército mexicano ocupou os principais bastiões zapatistas, como La Garrucha em Ocosingo, Morelia em Altamirano e Guadalupe Tepeyac em Las Margaritas, onde as instalações do Aguacalientes foram destruídas.²⁸⁰

A ofensiva militar se deu com a intenção de desarticular e capturar as lideranças zapatistas, o que se mostrou um fracasso neste sentido. Além disso, ao realizar os ataques e invasões o Estado pretendia tomar posse de áreas estratégicas próximas às

²⁷⁹ FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. São Carlos: RIMA, 2006. p. 203.

²⁸⁰ Ibidem. p. 208.

regiões ocupadas pelos zapatistas.²⁸¹ Sendo assistido pela opinião pública nacional e internacional, além das manifestações civis de apoio, o movimento se viu diante de um novo momento de sua trajetória, construída até então. Manifestações ocorridas no México e advindas dos EUA e de alguns países europeus fortaleceram as críticas em relação ao tratamento dado pelo governo aos rebeldes. Ao lado disso, o Legislativo mexicano interveio a ponto de organizar uma representação que pudesse mediar as relações entre os zapatistas e o Estado.

Esta última ação veio a influenciar a trajetória do movimento em 1995 e, também, nos anos seguintes, pois com a interferência do Legislativo, as negociações se dariam agora no marco jurídico, ou seja, as demandas zapatistas poderiam ser discutidas e negociadas, visando à elaboração de propostas constitucionais. Sobre esta interferência e suas características, Héctor Díaz-Polaco nos informa:

En marzo, las fuerzas políticas representadas en el Congreso de la Unión impulsaron la aprobación de una *Ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas*, en cual artículo primero se definió al EZLN “como una organización de *ciudadanos mexicanos*, mayoritariamente indígenas, que se inconformó por diversas causas y se involucró el conflicto”. [...] La ley también comprometía al gobierno con una línea de actuación. [...], la ley hablaba de pactar bases para atender “*las causas que originaran el conflicto* y promover *soluciones consensadas* a diversas demandas de carácter político, social, cultural y económico”. [...] En virtud de este ordenamiento se definió la tarea coadyuvante de la Comisión de Concordia Y pacificación (COCOPA), integrada por legisladores de las dos cámaras; y las partes reconocieron como instancia de mediación a la Comisión Nacional de Intermediación (CONAI), conformada por prestigiosas personalidades y encabezada por el obispo de la diócesis de San Cristóbal, Samuel Ruiz.²⁸²

A primeira contribuição do texto acima é nos informar que a proposta inicial apresentada pelo Legislativo, por sua vez transformada em lei, diz respeito à designação em relação aos zapatistas. Pela primeira vez, desde o levante de 1994, o Estado reconheceu os rebeldes não somente como mexicanos, mas, além disso, e o mais importante, como indígenas que se levantaram em rebeldia pelas condições históricas estabelecidas e enfrentadas. Os resultados, que levou esse reconhecimento, serão verificados nos meses seguintes, porém este ganho se tornou importante neste momento para os zapatistas e para os demais indígenas do país. A segunda informação propõe uma negociação advinda do Estado, onde este teoricamente deveria reconhecer e buscar

²⁸¹ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **La rebelión zapatista y la autonomía**. México: Siglo veintiuno editores. p. 185-186.

²⁸² *Ibidem*. p. 186-187.

atender as necessidades e demandas apontadas pelos zapatistas. Se esta premissa se desenvolveu nos meses seguintes de forma adequada, caberá analisarmos as discussões que foram travadas entre ambos os atores. E, por último, visando atender a penúltima informação que o Legislativo propôs, foram criados grupos que representariam os setores de negociação, nos novos diálogos que seriam realizados entre zapatistas e governo mexicano.

Após estes posicionamentos apontados, os zapatistas se pronunciaram a partir de diversos documentos. O subcomandante Marcos não deixou de publicar histórias onde a voz das etnias indígenas apareceria e em setembro de 1995 um comunicado foi divulgado, este trazia consigo uma história do ancião que retratava os principais momentos vivenciados pelos zapatistas no decorrer dos primeiros meses daquele ano, além disso, é possível identificar na história trechos que apontariam caminhos a serem seguidos pelos rebeldes na nova fase de negociação que se inauguraria. Acreditamos ser este documento possuidor de um discurso político, onde ainda percebe-se que os ataques do EZLN direcionam-se ao governo mexicano. Intitulado como *“La historia de la espada, el árbol, la piedra y el agua”*²⁸³ eis alguns dos seus principais trechos:

“Se reunieron entonces los más sabios de los abuelos y se contaron la historia de la espada, del árbol, de la piedra y el agua. Se contaron que en los tiempos más viejos y allá en las montañas se reunieron las cosas que los hombres tenían para trabajarse y se defenderse.

[...]

- Una espada así – se interrumpe el viejo Antonio y empuña un gran machete de dos filos. [...]. Sigue el viejo Antonio:

“Entonces hablo la espada y dijo:

“-Yo soy la más fuerte y puedo destruirlos a todos. Mi filo corta y doy poder al que me toma y muerte al que me enfrenta.

“-¡Mentira! – dijo el árbol -. Yo soy el más fuerte, he resistido el viento y la más feroz tormenta.

“-Se pelearon la espada y el árbol. Fuerte y duro se puso el árbol y enfrentó a la espada. La espada golpeó y golpeó hasta que fue cortando el tronco y derribo el árbol.

“-Yo soy la más fuerte – volvió a decir la espada

“-¡Mentira! – dijo la piedra - Yo soy la más fuerte porque soy dura y antigua, soy pesada y llena.

“Y se pelearon la espada y la piedra. Dura y firme se puso la piedra y enfrentó a la espada. La espada golpeó y no pudo destruir a la piedra pero lo partió en muchos pedazos. La espada quedó sin filo y la piedra muy pedaceada.

“-¡Es un empate! - dijeron la espada y la piedra y se lloraron las dos de lo inútil de su pelea.

²⁸³ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Fin de la Consulta Nacional”. Tomo 2. México: ERA, 1995. p.447-466.

“Mientras, estaba el agua de arroyo nomás mirando la pelea y nada decía. La miró la espada y dijo:

“-¡Tu eres la más débil de todos! Nada puedes hacer a nadie. ¡Yo soy más fuerte que tú! – y se lanzó la espada con grande fuerza contra el agua del arroyo. Un gran escándalo y un ruidero se hizo, se espantaron los peces y el agua no resistió el golpe de la espada.

“Poco a poco, sin decir nada, el agua volvió a tomar su forma, a envolver la espada y a seguir su camino al río que la llevaría al agua grande que hicieron los dioses para curarse la sede que les daba.

“Paso el tiempo y la espada en el agua se empezó a hacer vieja y oxidada, perdió el filo y los pescados se le acercaban sin miedo y si burlaban de ella. Con pena se retiró la espada del agua del arroyo. Sin filo ya y derrotada se quejó: ¡Soy más fuerte que ella, pero no le puedo hacer daño y ella mí, sin pelear, me ha vencido!

“Se pasó la madrugada y vino el sol a levantar al hombre y a la mujer que se habían cansado juntos para hacerse nuevos. Encontraron el hombre y la mujer a la espada en un rincón oscuro, a la piedra hecha pedacera, al árbol caído y al agua del arroyo cantando...

“Acabaron los abuelos de contarse la historia de la espada, el árbol, la piedra y el agua y se dijeron:

“Hay veces que debemos pelear como si fuéramos espada frente al animal, hay veces que tenemos que pelear como árbol frente a la tormenta, hay veces que tenemos que pelear como piedras frente al tiempo. Pero hay veces que tenemos que pelear como el agua frente a la espada, al árbol y la piedra. Ésta es la hora de hacernos agua y seguir nuestro camino hasta el río que nos lleve al agua grande donde curan su sed los grandes dioses, los que nacieron el mundo, los primeros.²⁸⁴

A metáfora construída por Marcos nos apresenta a representação das relações travadas entre zapatistas e Estado mexicano no decorrer do ano de 1995. Na história do ancião a “espada” é indicada como aquela que possui força, que golpeia e mata. Assim, como as tropas militares federais que invadiram as terras ocupadas pelos zapatistas em janeiro deste mesmo ano, perseguindo, atacando e matadas seus membros indígenas. Porém, no relato o desfecho que recebe a espada é o de sua oxidação e envelhecimento, ou seja, ao cair nas águas do rio a espada não tem mais força para agir e acaba perdendo sua função que é a de destruir. As águas do rio, por sua vez, representam os indígenas zapatistas que correm em direção a outro mundo, a um mundo melhor. Sem machucar a espada o rio segue sua direção, segue seu rumo.

²⁸⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Fin de la Consulta Nacional”. Tomo 2. México: ERA, 1995. p.447-466.

A presença dos deuses criadores do mundo e dos elementos da natureza, como a água e a árvore, mais uma vez mostram-se recorrentes no relato construído por Marcos e enunciado pela voz do Velho Antônio. Em um momento delicado e marcado pelo ataque militar do governo mexicano, os zapatistas mostraram-se conhecedores da sabedoria indígena e dela fizeram seu uso para mostrar que a busca pela dignidade indígena continuaria a partir daquele momento.

Portanto, identificamos a valorização da sabedoria indígena como um “sinal diacrítico” da identidade apresentado neste relato. Os ensinamentos de Antônio, os ensinamentos de um ancião indígena representam a importância que as palavras de um homem com experiência possuem no interior dos grupos indígenas. Ao lançar esta história, o subcomandante pretende mostrar que os zapatistas buscam na tradição aquilo que lhes são importantes, assim estão mostrando que a sabedoria ancestral, que por muitas vezes foi considerada “atrasada” ou “arcaica” pelos padrões do Estado-nação moderno, representam para estes indígenas fonte de conhecimento, ao mesmo tempo, que é apreciada.

Ainda no mês de setembro de 1995 foram acordados entre as partes os principais temas que seriam discutidos para propor soluções às demandas zapatistas. As bases do diálogo e de negociação pretendiam serem seguidas pelos seguintes eixos de discussão: “1) *Derechos y cultura indígenas*; 2) *Democracia y justicia*; 3) *Bienestar y desarrollo*, y 4) *Derechos de la mujer*”.²⁸⁵ Cada eixo de discussão seria dividido em subtemas e consistiria em três fases de desenvolvimentos e conclusões. Para os objetivos de nossa análise iremos nos atrelar à investigação do desenvolvimento do primeiro tema, este foi subdividido em sete subtemas, a saber:

- a) “Comunidad y autonomía: derechos indígenas; b) Garantía de justicia a los indígenas; c) Participación y representación política de los indígenas; d) Situación, derecho y cultura de la mujer indígena; e) Acceso a los medios de comunicación, y f) Promoción y desarrollo de la cultura indígena”.²⁸⁶

Percebemos que os subtemas de discussão apresentados tratam, em maioria, de assuntos relacionados aos direitos dos povos indígenas, em âmbito comunitário e em instâncias representativas superiores. Além disso, perpassam pela discussão acerca da aplicação da

²⁸⁵ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **La rebelión zapatista y la autonomía**. México: Siglo veintiuno editores. p. 187.

²⁸⁶ *Ibidem*.

justiça, direitos da mulher indígena e acessos aos meios de comunicação e cultura. A partir desse momento acreditamos que estes temas que serão discutidos entre os rebeldes, Estado e sociedade civil irão impulsionar a publicação de documentos oficiais zapatistas que trarão em suas estruturas questões de origem étnica indígena, com maior tenacidade. Acompanhando este ritmo, afirmamos também que os textos escritos pelo subcomandante Marcos irão modificar seu conteúdo, visando levar aos leitores o olhar indígena sobre os acontecimentos que estavam sendo vivenciados, dessa forma é a partir do final do ano de 1995 que ocorrerá certa reorientação do discurso zapatista, onde os “sinais diacríticos” da identidade indígena aparecerão com maior intensidade nos relatos e histórias do ancião Velho Antônio.

4.5.: “La historia de los otros”

Os “*Diálogos de San Andrés*” ocorreram no município chiapaneco de San Andrés de Larráinzar e iniciaram-se em 17 de outubro de 1995. A primeira mesa de discussão foi a de “*Derechos y cultura indígenas*”, com a abordagem do subtema “*Comunidad y autonomía: derechos indígenas*”. O conteúdo desta mesa tratou essencialmente dos direitos dos povos indígenas do México, principalmente em relação à prática da autonomia. Porém antes de avançarmos no desenvolvimento dessas discussões e como essas influenciou na produção dos discursos zapatistas e nos relatos escritos pelo subcomandante Marcos, torna-se importante aclarar algumas questões relacionadas ao conceito de “autonomia indígena”.

Na definição jurídica a autonomia significa o direito à livre determinação ou à autodeterminação dos povos, ou seja, o direito à liberdade.²⁸⁷ Além disso, o direito à autonomia pode ser garantido aos coletivos que compartilham de características étnicas e culturais e que, nos limites do Estado, podem vir a elaborar formas de caráter político, econômico, social e cultural de autogoverno.²⁸⁸ As disposições teóricas que garantem a autonomia se aplicam às comunidades indígenas do México, assim como às comunidades indígenas zapatistas, pois se caracterizando como coletivos étnicos estes grupos possuem o direito de escolherem formas e práticas relacionadas à melhor forma de se autogovernarem, nos limites locais, regionais e nacionais, mesmo inseridas nos limites do Estado. Torna-se importante ter em mente que a autodeterminação pode vir a se configurar em “autonomia” da maneira como expusemos, mas também como “soberania”, quando os coletivos pretendem se separar de forma político-administrativa e territorial, em relação ao Estado.

O direito à autonomia dos povos indígenas começou a ser discutido nos anos finais da década de 1970 por organismos internacionais, como a ONU (Organização das Nações Unidas), por exemplo, com o intuito de refletir acerca dos direitos humanos e dos direitos coletivos dos povos e, também formular soluções de ordem legislativa

²⁸⁷ BÁRCENAS, Francisco López. **Autonomía y derechos indígenas en México**. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006. p. 36

²⁸⁸ BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Diccionario de Política**. 5ª ed. Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília, 2000. p. 70.

direcionada a estes coletivos.²⁸⁹ Acreditamos que um dos principais ganhos desse momento histórico, foi o fato desses organismos terem reconhecido que os direitos coletivos deveriam ser pensados, analisados e aplicados a partir de suas particularidades assim como os direitos individuais o foram. Reconhecer os direitos coletivos dos povos indígenas é identificar que muitos dos reclames e demandas levantadas por esses grupos foram advindas das situações históricas vivenciadas, especialmente originadas das relações interétnicas estabelecidas. Assim, assegurar os direitos coletivos dos diversos grupos étnicos, entre eles os indígenas, é proporcionar a enunciação de suas vozes e, ao mesmo tempo, tentar reduzir as desigualdades e diferenças historicamente construídas.

Durante os anos de 1970 e 1980, diversos fóruns e comitês pertencentes à ONU realizaram reuniões e assembleias a fim de deliberar sobre questões ligadas à autodeterminação dos povos indígenas.²⁹⁰ Um dos mais importantes ocorreu em 1989 e foi organizada pela OIT (Organização Internacional do Trabalho) - um dos organismos ligado às Nações Unidas – com a finalidade de revisar os artigos do “Convênio 107”.²⁹¹ O resultado desta convenção foi a reelaboração dos artigos estipulados e traçados no convênio anterior e a nomeação de um novo, que veio a ser denominado como “Convênio 169”. Este trouxe os principais direitos relacionados aos povos indígenas e tribais, em diversas partes do mundo, e seus principais pontos caracterizaram-se da seguinte forma:

[...] 1) Política general; 2) Tierras; 3) Contratación y condiciones de empleo; 4) Formación profesional, artesanía e industrias rurales; 5) Seguridad social y salud; 6) Educación y medios de comunicación; 7) Contactos y cooperación a través de las fronteras; 8) Administración; 9) Disposiciones generales; 10) Disposiciones finales.²⁹²

Percebe-se que o “Convênio 169” pretendeu atuar entre os mais diversos campos e assegurar aos grupos indígenas seus direitos nestes quesitos. Como parte integrante do direito internacional o referido se mostrou como um avanço importante para os coletivos que historicamente foram inferiorizados e subjugados, no que diz respeito aos seus direitos em relação às posses de terras, como também nas desarticulações de suas

²⁸⁹ SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas:** del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999. p. 155

²⁹⁰ Ibidem. p. 164

²⁹¹ A “Convenção 107” da Organização Internacional do Trabalho realizou-se em 05 de junho de 1957.

²⁹² SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas:** del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999. p. 164

atividades econômicas produtivas, assim como na ressignificação impulsionada de suas culturas e identidades. Devemos observá-lo não como um instrumento jurídico que visava recuperar em benefício desses grupos as perdas históricas sofridas, mas, além disso, como um aparelho possível de impulsionar a emancipação desses sujeitos. Porém, a existência jurídica e teórica dos direitos dos povos indígenas não significa dizer que os mesmo foram ou serão cumpridos, pois a aplicação desses direitos dependeu muito da maneira como os Estados Nacionais os articularam.

No caso mexicano, as discussões sobre os direitos coletivos dos povos indígenas e principalmente, sobre a autonomia iniciaram-se antes mesmo da emergência zapatista de 1994. É possível verificar, entre os anos da década de 1980, movimentos étnicos indígenas que já levantavam essa bandeira. Sobre essa assertiva Alyne Gonçalves nos indica que:

[...] 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” 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.²⁹³

Pelo apresentado, percebemos que o discurso autonômico esteve vinculado tanto aos movimentos indígenas, quanto aos camponeses e em ambos a reivindicação mostrou-se como consequência dos efeitos do projeto nacional integracionista e das políticas relacionadas à posse de terra. Por sua vez, o discurso que assumiu o EZLN acerca da autonomia perpassou por esses pontos e demarcou outros mais, estes foram traçados e desenvolvidos pelos meses e anos seguintes ao início dos “*Diálogos de San Andrés*”. As negociações sobre a primeira mesa de discussão proposta nos diálogos que se iniciaram no mês de outubro de 1995 foram divididas em três fases.

Na primeira delas, reuniram-se assessores e convidados de ambas as partes, tanto dos zapatistas, quanto do governo federal e alguns traços marcaram os discursos dos falantes. Em primeiro lugar, os zapatistas apresentaram a proposta de implantação e efetivação da autonomia indígena no país, apontando esta como um possível caminho à

²⁹³ GONÇALVES, Alyne dos Santos. **As autonomias zapatistas: uma construção rebelde de novos sujeitos políticos (1994-2008)**. Dissertação de mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2008. p. 86-87.

desconstrução das relações interétnicas estabelecidas no México, assim como também a viam como uma transição à verdadeira democracia política e o afastamento em relação à economia neoliberal. Os zapatistas acreditavam que a autonomia indígena poderia reduzir os efeitos da política e da economia nacional sobre suas comunidades, tendo em vista que, ao se concretizar, as próprias teriam o poder de decisão sobre seu funcionamento, não ficando mais a total encargo do Estado. Além dessas considerações os zapatistas propuseram uma reforma constitucional no país, a fim de efetivar a demanda autonômica. O governo, nesta fase inicial, mostrou a partir de seus delegados, uma escassez nas demandas de propostas e rigidez no que diz respeito à aceitação dos embates propostos pelos zapatistas nos que diz respeito à autonomia.²⁹⁴

Na segunda fase dos diálogos, iniciado em novembro de 1995, os zapatistas e o governo ratificaram as conclusões da primeira mesa e neste momento apareceram algumas das primeiras divergências. Enquanto os rebeldes apresentaram a proposta de criação de “municípios autônomos” o governo insistia na ideia de criação de “municípios indígenas”. A principal diferença residia na maneira como as partes identificavam, neste momento inicial, a autonomia indígena. Para os zapatistas mostra-se clara a orientação em direção à uma prática autonômica que permitisse o autogoverno nos limites do Estado, de modo que as comunidades decidissem sobre sua política, economia e cultura, por exemplo. Por sua vez, a orientação federal entendia a autonomia como uma prática de associação entre municípios e comunidades indígenas de modo que existisse uma cooperação mútua entre elas que levasse ao desenvolvimento, a partir dos recursos oferecidos pelo Estado. Assim, o governo apresenta uma versão distinta em relação aos zapatistas, além de permanecer em práticas de caráter assistencialistas e não reconhecer o pluralismo étnico presente nos grupos índios.²⁹⁵

Além dessas distinções, Héctor Díaz-Polanco nos indica que a autonomia defendida pelos zapatistas e seus assessores proveio de um documento constituído pela ANIPA (Assembleia Nacional Indígena Plural pela Autonomia) entre abril e dezembro de 1995. Este documento no qual os zapatistas se basearam propunha a prática autonômica em seus níveis comunal, municipal e regional, onde as autoridades seriam eleitas e

²⁹⁴ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **La rebelión zapatista y la autonomía**. México: Siglo veintiuno editores. p.189

²⁹⁵ EZLN-Gobierno Federal. “Puntos de acuerdos iniciales de la Comisión de Trabajo 1. San Andrés de Larráinzar, Chiapas, 15 de noviembre de 1995”. **Ce- Acatl**, Revista de Cultura de Anáhuac, n. 74-75, México, diciembre de 1995. p. 12.

modificadas pelos próprios indígenas e os três níveis deveriam funcionar em consonância. Também, mostrava-se importante a delimitação dos territórios que ficariam sob o domínio dos grupos indígenas, para que a autonomia fosse praticada a cargo desses grupos e que o convívio pluriétnico entre índios e não-índios se torna-se realidade.²⁹⁶

Diante do primeiro enfrentamento nos diálogos com o governo, no dia 25 de dezembro o subcomandante Marcos divulgou uma nova história narrada pelo Velho Antônio que trazia consigo relatos de luta e de resistência ancestral. Além disso, a história também contava com um elemento chave em sua construção, ou seja, o aparecimento da palavra “*suenõs*”, que por sua vez, mostrou-se causal, por conta do momento que os zapatistas vivenciavam nas mesas de negociações e por causa da significação simbólica da palavra para os indígenas. Intitulada “*La historia de los sueños*”²⁹⁷ o relato é iniciado com uma *posdata* onde há um diálogo entre Marcos e o Velho Antônio, no qual se resume, inicialmente, numa pergunta feita a Marcos pelo ancião:

- ¿Qué soñaste?
 - Nada – le dije mientras buscaba la pipa y el tabaco en la cartuchera.
 - Malo entonces. Soñando se sueña y se conoce. Soñando se sabe – replicó el viejo Antonio mientras volvía a la lenta caricia de la lima sobre la lengua laminada de su machete.
 - ¿Malo? ¿Por qué? - encendiendo ya la pipa.
- El viejo Antonio detuvo su tallar y, después de comprobar el filo, dejó el machete a un lado. Con sus manos y labios empezó un cigarro y una historia.

Através desse diálogo conseguimos perceber o que virá a ser relatado, ele contará a Marcos uma história relacionada à importância dos sonhos. E assim o faz Antônio contando a história que seu avô o relatou, sobre como é importante os homens sonharem. Afirma que os deuses primeiros ao criarem os homens e mulheres verdadeiros os faziam sonhar para que estes aprendessem coisas boas e melhores, ou seja, o sonho se mostra muito importante para estes deuses, assim o mundo em que vivem é um mundo de sonhos, é um “*un grande espejo del sueño en el que viven los dioses*”,²⁹⁸ um mundo onde todos são iguais, onde não há desigualdades. Porém, o mundo de agora, relata o ancião, não reflete em seu espelho o mundo dos sonhos que os

²⁹⁶ DÍAZ-POLANCO, Héctor. **La rebelión zapatista y la autonomía**. México: Siglo veintiuno editores. p. 192-193.

²⁹⁷ EZLN. **Documentos y comunicados**. “La historia de los sueños”. Tomo 3. México: ERA, 1995. p.72-75.

²⁹⁸ *Ibidem*.

deuses primeiros criaram, pois a injustiça dos governos fez com que os habitantes desse mundo fossem diferentes, com uns que vivem em cima e outros que vivem em baixo. Para que os homens verdadeiros, os homens e mulheres de milho, não se esquecessem de como foi o mundo criado pelos deuses, estes os presentearam com o espelho dos sonhos, que se chama dignidade. Assim:

[...] los dioses regalaron a los hombres de maíz un espejo que se llama dignidad. En él los hombres se ven iguales y se hacen rebeldes si no son iguales. Así empezó la rebeldía de nuestros primeros abuelos, los que hy se mueren en nosotros para que vivamos.²⁹⁹

Para nunca perderem a dignidade, os homens e mulheres verdadeiros têm sempre que sonhar, pois assim não se esquecerão de como foi o mundo criado pelos deuses primeiros. Na história escrita por Marcos, os indígenas não devem deixar de sonhar porque o sonho, além de representar a memória, também se refere à luta. Dessa forma Marcos escreve e enuncia a partir do ancião que *“cuando los hombre y mujeres verdaderos dicen ‘vamos a soñar’ dicen y se dicen ‘vamos a luchar’.*”³⁰⁰

A construção e publicação da *“Historia de los sueños”* segue a trajetória das demais, onde sua divulgação serviu para apresentar ao leitor um momento vivenciado pelos zapatistas, porém a partir da leitura indígena de um acontecimento. Além disso, é importante ressaltarmos o sinal diacrítico da identidade étnica indígena que é explorado por Marcos neste relato, que por sua vez é representado pelo sonho. Nesta história, especificamente, a mensagem que se pretende transmitir é a de resistência ancestral, porém em outras histórias do ancião onde o elemento “sonho” é lembrado, este pode vir acompanhado de significações diferentes.³⁰¹

A indicação de Juan López nos faz entender o porquê da presença desse elemento da identidade indígena nos relatos do Velho Antônio. Este pesquisador nos aponta que para os indígenas os sonhos não representam apenas uma ação ou um momento, mas sim representa uma trama de significados, onde estes sujeitos entram em contato com seus ancestrais e a partir disso retiram as lições que devem ser seguidas. Logo:

²⁹⁹ Ibidem.

³⁰⁰ EZLN. **Documentos y comunicados.** “La historia de los sueños”. Tomo 3. México: ERA, 1995. p.72-75.

³⁰¹ Em outras histórias relatadas pelo ancião há a presença dos sonhos com significações distintas, tais como: *“En este país todos sueñan, ya llegó la hora de despertar”*, *“La historia de las palabras”* e *“La historia de las nubes y la lluvia”*

Los sueños son una trama de significados sociales a través de los cuales mujeres y hombres reciben mensajes de los dioses, pues en sueños le dicen a los curanderos cómo deben curar y que palabras deben utilizar, qué plantas recetar... El sueño es un valor y un medio para darse cuenta de dones ocultos o recibir una advertencia de algo que va a suceder, es decir, hay una interacción con seres sobrenaturales o dioses que se ven como personas reales en el sueño, que quieren intervenir en la vida individual del elegido, buscando a trascender al colectivo [...].³⁰²

É importante ressaltar que antes de terem sido oficialmente aprovadas pelos participantes dos diálogos, as propostas constitucionais acerca da autonomia, tanto as zapatistas quanto aos do governo, foram levadas à sociedade civil mexicana, assim como também a outros grupos indígenas do país. Um evento foi organizado pelos rebeldes, ente os dias 03 e 08 de janeiro de 1996, em San Cristóbal de las Casas, Chiapas, este por sua vez denominado “*Foro Nacional Indígena*”. Esta ação foi um claro exemplo de como os zapatistas entendem a prática política, ou seja, demonstraram acreditar na importância das assembleias e discussões, que envolvam diferentes ideias, para então se chegar a um caminho de conclusão, assim acreditam os zapatistas acerca do que deveria ser uma democracia participativa no país.

O início do ano de 1996 foi marcado pela publicação da “*Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*”³⁰³ pelo CCRI-CG. Este documento comemorava o segundo ano de aparição pública dos zapatistas, além de efetuar um balanço dos principais acontecimentos do ano anterior, perpassando pelas primeiras dificuldades e conquistas das primeiras mesas de diálogos em San Andrés, ao mesmo tempo, em que apontava os principais direcionamentos da luta zapatista nos meses seguintes. Um aspecto marcante desse documento foi a impressão que os zapatistas lançaram sobre a experiência que mantiveram nas duas primeiras fases de negociação e desta forma escreveram que:

El Nuevo Diálogo Nacional tuvo una primera prueba con motivo de la mesa 1 del Diálogo de San Andrés. Mientras el gobierno su ignorancia respecto a los habitantes originales de estas tierras, los asesores e invitados del EZLN echaron a andar un dialogo tan rico y nuevo que rebasó inmediatamente la estrechez de la mesa de San Andrés y se ubicó en su verdadero lugar: la nación. Los indígenas mexicanos, los siempre obligados a escuchar, a obedecer, a aceptar, a resignarse, tomaron la palabra y hablaron la sabiduría

³⁰² LÓPEZ, Juan. El sueño: ¿una herencia de nuestros primeros padres?. **Nuestra sabiduría**, época 6, n. 18, año 01, San Cristóbal de las Casas, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura indígenas, 2002 apud VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y creaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009. p. 148-149.

³⁰³ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 3. México: ERA, 1996. p. 79-89.

que anda en sus pasos. La imagen del indio ignorante, pusilánime y ridículo, la imagen que el poder hacía decretado para consumo nacional, se hizo pedazos y orgullo y la dignidad indígenas volvieron a la historia para tomar el lugar que le corresponde: el de ciudadanos completos y cabaes.³⁰⁴

Torna-se evidente que este documento, publicado dois anos após o levante do grupo, apresenta uma reorientação que sofreu o discurso do movimento. Este reforça nossa hipótese de que os acontecimentos vivenciados nos “*Diálogos de San Andrés*” trouxeram para os comunicados dos rebeldes um forte conteúdo de caráter étnico indígena, primeiramente porque o tema mais bem discutido entre os membros zapatistas neste momento fora o da “autonomia” e também pela própria representação que pretendiam destinar às bases e ao movimento, assim como assegurar suas demandas étnicas.

Obviamente que para termos uma clara afirmação de que o discurso zapatista começou a se modificar, a partir de então, teríamos que apresentar aqui o documento em sua íntegra, porém este não é nosso objetivo de pesquisa. Mas, é possível, pelo trecho citado acima, perceber que os zapatistas enxergaram os primeiros momentos de discussão como um espaço político e social para que as vozes indígenas fossem enunciadas diante dos representantes do Estado Nacional. Além, disso ao se posicionarem e falarem, os zapatistas estão provocando uma emancipação política de seus sujeitos, criticando a postura governamental naquele momento, ao mesmo tempo em que desconstruíam os pilares do “olhar estatal” sobre o indígena.

A terceira fase dos diálogos iniciou-se em janeiro de 1996, entre os dias 10 e 18 desse mês. A partir da realização da “*Primera Plenaria Resolutiva*” ambas as partes deveriam apresentar seus documentos com os principais pontos acordados nas mesas de diálogos anteriores. O EZLN apresentou suas propostas construídas junto aos seus assessores e de acordo com as decisões tomadas no “*Foro Nacional Indígena*” e o governo, por sua vez, também apresentou suas resolutivas. Por parte do EZLN tornou-se evidente que a grande maioria das propostas perpassava pela demanda autonômica que visava a construção de novas relações entre o Estado e os indígenas no país. Porém, o governo

³⁰⁴ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 3. México: ERA, 1996. p. 79-89.

federal ainda mostrava-se relutante no que diz respeito ao atendimento das demandas índias.

Em fevereiro do mesmo ano os diálogos transformaram-se no conhecido “*Acuerdos de San Andrés*” que se constituíram em documentos firmados entre as partes e que seriam levados ao Legislativo a fim de torná-los reformas constitucionais e garantirem os direitos jurídicos dos povos indígenas do México. Porém, antes de apresentarmos seu desenrolar é importante conhecer o que foi apontado e acordado entre as partes. Sobre isso Díaz-Polanco nos informa que os compromissos firmados pelo Estado foram:

- 1) Promover “el reconocimiento, como garantía constitucional, del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas”, definidos éstos segundo el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.
- 2) Impulsar reformas legales y constitucionales para ampliar “la participación y representación políticas local y nacional de los pueblos indígenas”, a partir de un “nuevo federalismo en la República mexicana”. Esto debe “llevar al reconocimiento de derechos políticos, económicos, sociales y culturales de los pueblos indígenas”, así como a “una decisiva reforma del Estado en materia de prácticas institucionales”.
- 3) Garantizar el acceso pleno de los pueblos a la jurisdicción del Estado, “con reconocimiento y respecto a las especificidades culturales y sus sistemas normativos internos”. Para ello, el gobierno promoverá “que el derecho positivo mexicano reconozca las autoridades, normas y procedimientos de resolución de conflictos internos a los pueblos y comunidades indígenas. Habría que retener estos tres compromisos básicos. Los demás incisos de este punto tercero relativos a manifestaciones culturales, educación y capacitación, política social y bienestar, producción y empleo, y protección de indígenas migrantes, no contienen realmente planteamientos novedosos.
[...]
Por lo que se refiere a los principios de la nueva relación (punto 4), el gobierno federal se obliga, en primer término, con el pluralismo.
[...]
Los compromisos indicados buscan expresarse en “un nuevo marco jurídico nacional y en las entidades federativas (punto 5).³⁰⁵

As propostas do Estado mostram-se bastante importantes, mesmo caracterizando-se de forma ampla e genérica, e para os zapatistas este foi o primeiro passo dado rumo às modificações das relações interétnicas no país, assim, converteram-se em acordos mínimos necessários. Os insurgentes afirmaram que os acordos não satisfaziam todas as demandas indígenas e que muito ainda estaria por vir e ser conquistado.³⁰⁶ Como exemplo, podemos apontar o fato do artigo 27 constitucional – que tratava sobre os

³⁰⁵ DÍAZ-POLANCO, Héctor. *La rebelión zapatista y la autonomía*. México: Siglo veintiuno editores. p. 201-202.

³⁰⁶ JESUS, Graziela Menezes de. “*Para todos, tudo! Para nós, nada!*”: o poder nos discursos do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Dissertação de Mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2007. p. 96.

direitos que os povos indígenas possuíam sobre suas terras, sobre os *ejidos* – não chegou a ser citado nas propostas elaboradas pelo governo. Porém, algumas das conquistas concretas mais importantes foram as reformas nos artigos 4 e 115 constitucionais, que tratavam respectivamente do pluralismo étnico e do direito à autonomia. Assim:

[...] a partir dos *Acuerdos de San Andrés*, o pluriculturalismo continuou sendo sustentado pelos *pueblos*, entretanto também se reconhece o direito à autodeterminação dos *pueblos*, se define os limites da autonomia, há um reconhecimento dos usos e costumes como um sistema normativo indígena e, além disso, aprova uma educação bilíngue e intercultural. [...] No texto da COCOPA o artigo 115 reconhece a livre determinação e a autonomia no âmbito legal, reconhece o direito dos *pueblos* de criarem seu sistema normativo, desde que esse, não entre em contradição com a legislação local [...].³⁰⁷

A COCOPA foi a responsável por iniciar a redação do documento no mês de fevereiro e o finalizar em novembro de 1996. Sobre os acordos firmados e suas reais validades os zapatistas se posicionaram oficialmente da seguinte forma:

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

³⁰⁷ JESUS, Graziela Menezes de. “**Para todos, tudo! Para nós, nada!**”: o poder nos discursos do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Dissertação de Mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2007. p. 96.

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 116.³⁰⁸

Mais uma vez, neste trecho do documento fica exposta a posição dos zapatistas no que diz respeito aos resultados finais dos acordos. A autonomia indígena da forma e maneira que os zapatistas desejavam não foi atendida de fato, pois o governo a reconheceu apenas em seu nível comunal, ou seja, excluindo da redação final os seus níveis regionais e municipais. Além disso, o reconhecimento do território indígena – *ejidos* - como propriedade historicamente pertencente a estes coletivos e que deveriam ser respeitado pelo Estado-nação, também não foi de pronto atendido. Diante desse quadro, no decorrer de todo o ano de 1996, os zapatistas buscaram caminhos para aquele que seria mais tarde conhecido como o início da autonomia praticada pelo movimento.

Uma demonstração do que estaria por vir nos anos seguintes se deu na publicação de uma história escrita por Marcos, onde o Velho Antônio mais uma vez enuncia sua voz. Publicada em 30 de junho de 1996 e intitulada como “*La historia del principio y del fin*”³⁰⁹, este relato conta a história de como os homens e mulheres verdadeiros encontraram o caminho a ser seguido em suas vidas. Contou o Velho Antônio que estes perguntavam aos deuses o que deveriam fazer para chegar ao final do caminho percorrido e os deuses sempre respondiam que para se chegar ao final devem primeiro alcançar o princípio. Porém, os homens nunca entendiam as respostas dos deuses e continuavam a perguntar. Assim:

“- ¿Hasta cuándo seguiremos caminando? – se preguntaron los hombres y mujeres de maíz.

“- ¿Cuándo nos empezamos pues? – se respondieron los hombres y mujeres verdaderos porque así habían aprendido de los dioses primeros, que a una pregunta siempre se contesta con otra pregunta.

“Pero los dioses primeros se despertaron luego. Porque los más grandes dioses, los que nacieron el mundo, no se puedan quedar dormidos cuando escuchan una pregunta y entonces se despertaron y se pusieron a tocar la marimba y una canción se hicieron con las preguntas y bailaron y cantaban: “¿Hasta cuándo seguiremos caminando? ¿Cuándo nos empezamos pues? Y

³⁰⁸ EZLN. **Documentos y comunicados**. “El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido.”. Tomo 3. México: ERA, 1996. p. 145-153.

³⁰⁹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “La historia del principio y del fin.”. Tomo 3. México: ERA, 1996. p. 279-281.

ahí se estarían todavía, bailando y cantando, si no es porque los hombres y mujeres verdaderos se pusieron bravos y les dijeron que ya estuvo bueno de tanta bailadera y cantadera y que querían las respuestas a sus preguntas y ya entonces se pusieron serios los dioses primeros y dijeron:

“- Tienen pregunta los hombres y mujeres de maíz hicimos. No muy sabedores nos salieron estos hombres y mujeres que de maíz. Buscan la respuesta afuera, sin darse cuenta de que ya la tienen detrás y delante de ellos.”³¹⁰

Diante do trecho exposto, torna-se clara a mensagem que o Velho Antônio pretende apresentar a partir da história dos deuses primeiros: o que os homens e mulheres gostariam de saber já havia sido respondido, ou seja, o que os zapatistas teriam que fazer a partir deste momento seria continuar construindo a autonomia que já estava sendo realizada no interior das comunidades indígenas, muito antes da aprovação das propostas definidas em San Andrés pelos organismos do governo. Assim, mais uma vez a mensagem dos deuses veio para aconselhar e apontar caminhos, pois esta é a função dos deuses na sabedoria indígena, aconselhar para tornar possível o caminho que virá a ser construído.

Os “*Acuerdos de San Andrés*” levaram tempo até serem aprovadas pelo Congresso Nacional e no decorrer deste período o governo promoveu a modificação ou a reprovação de uma série de artigos elaborados e lançados nos acordos. Enquanto isso, nas comunidades zapatistas, ou seja, nos MAREZ (Munícios Autônomos Rebeldes Zapatistas) a guerra de “baixa intensidade” tornava-se constante e os enfrentamentos diários entre zapatistas e proprietários rurais das redondezas eram frequentes. Um dos resultados desse cenário foi o conhecido “Massacre de Acteal” ocorrido em dezembro de 1997, onde diversos zapatistas, entre eles homens, mulheres e crianças foram violentados e mortos neste cenário de disputas³¹¹

No primeiro mês após o massacre, em janeiro de 1998, Marcos publicou aquele que em nossa opinião representaria um dos mais importantes contos narrados pelo *Viejo António*. Denominado como “*La historia de los otros*”³¹² este reúne os mais importantes “sinais diacríticos” das identidades indígenas de Chiapas e esboça os principais

³¹⁰ EZLN. **Documentos y comunicados**. “La historia del principio y del fin.”. Tomo 3. México: ERA, 1996. p. 279-281.

³¹¹ EZLN. **Documentos y comunicados**. “La responsabilidad directa de la matanza de Acteal recae en Ernesto Zedillo Ponce de León y la Secretaría de Gobernación, quienes desde hace años dieron luz verde al proyecto de contrainsurgencia presentado por el Ejército Federal”. Tomo 4. México: ERA, 1996. p. 115-120.

³¹² EZLN. **Documentos y comunicados**. “Carta a la Comisión Nacional de Intermediación”. Tomo 4. México: ERA, 1996. p. 144-153.

princípios éticos e políticos do EZLN. No documento em questão, o subcomandante inicia a narrativa a partir da enunciação mesma da voz do ancião Antônio. Mais uma vez uma história que começa desde a ação dos primeiros deuses criadores do mundo, assim:

“Contaron los más viejos de los viejos que poblaron estas tierras que los más grandes dioses, los que nacieron el mundo, no se pensaban parejos todos. O sea no tenían el mismo pensamiento, sino que cada quien tenía su propio pensamiento e entre ellos se respectaban y escuchaban. Dicen los más viejos de los viejos que de por sí así era, porque sí no hubiera sido así, el mundo nunca se hubiera nacido porque en la pura peleadera se hubieran pasado el tiempo los dioses primeros, porque distinto era su pensamiento que sentían [...]”.³¹³

O embate de ideias e pensamentos no qual o trecho da história se refere representa a diversidade de opiniões acerca dos assuntos expostos nos acordos entre rebeldes e governo. Para os zapatistas, a diversidade de pensamentos é algo natural e deve existir, pois até os deuses primeiros, aqueles que criaram o mundo, assim eram. Dessa forma, a voz do Velho Antônio, nos mostra que os embates entre o EZLN e o Estado pode ter sido frutíferos para as propostas finais expostas nos “*Acuerdos de San Andrés*”. Sobre a diversidade continua o ancião nos contando:

[...] Dicen los más viejos de los viejos que por eso el mundo salió con muchos colores y formas, tantos como pensamientos había en los más grandes dioses, los más primeros. Siete eran los dioses más grandes, y siete los pensamiento que cada uno se tenía, y siete veces siete son las formas y colores con lo que vistieron el mundo.³¹⁴

Este trecho nos coloca uma concepção de diversidade refletida na metáfora dos “pensamentos, cores e formas”, pois não somente apresenta a diferença no que diz respeito ao que os deuses primeiros pensavam, mas também esta é esboçada naqueles que habitaram o mundo criado pelos deuses, ou seja, os homens e mulheres são diferentes em seus aspectos físicos. Além, disso o trecho nos apresenta a ideia de que a pluralidade foi uma criação dos deuses, é algo positivo e deve ser respeitada, pois tanto os homens e mulheres, como o próprio mundo criado reflète esta realidade. No conto a diversidade de pensamentos entre os deuses foi solucionada da seguinte forma:

³¹³ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Carta a la Comisión Nacional de Intermediación”. Tomo 4. México: ERA, 1996. p. 144-153.

³¹⁴ *Ibidem*.

Me dice el viejo Antonio que le preguntó a los viejos más viejos que cómo le hicieron los dioses primeros para ponerse de acuerdo y hablarse si es que eran tan distintos sus pensamientos que sentían. Los viejos más viejos le respondieron, me dice el viejo Antonio, que hubo una asamblea de los siete dioses junto con sus siete pensamientos distintos de cada uno, y que en esa asamblea sacaron el acuerdo.

Dice el viejo Antonio que dijeron los viejos más viejos que esa asamblea de los dioses primeros, los que nacieron el mundo, fue mucho tiempo antes de ayer, que mero fue en el primero tiempo en que no había todavía tiempo. Y dijeron que en esa asamblea cada uno de los dioses primeros dijo su palabra y todos dijeron: “Mi pensamiento que siento es diferente al de los otros”³¹⁵

Ouvir os distintos pensamentos e respeitar as distintas etnias é o que nos ensina o Velho Antônio a partir do relato. O “ouvir” o outro integra as cosmologias indígenas, é ensinamento e prática sagrada, que por sua vez foi ensinada pelos deuses. É assim que fazem as etnias indígenas de origem maia que vivem na região de Chiapas, ouvem os demais, discutem e pensam para então chegarem a um consenso. O processo de “ouvir” os outros é apontado pelo Velho Antônio como a organização de assembleias que estes indígenas promovem para a tomada de decisões coletivas. Sinal já apresentado em histórias anteriores do ancião, mas que neste ano de 1998 ressurge com uma caracterização especial, pois foi o momento em que os zapatistas não foram ouvidos pelo governo, quando o mesmo os trai na modificação dos “*Acuerdos de San Andrés*”.

Temos que considerar que nem todas as etnias indígenas de Chiapas realizam esta prática. Mas, algumas delas pertencentes à etnia dos *tojolabales*, por exemplo, ainda mantêm viva essa tradição. Carlos Lenkersdorf realizou um estudo de campo com os *tojolabales* e apresentou algumas considerações acerca das assembleias comunitárias, sobre a prática do “ouvir” e do “consenso” para estes grupos. Para ele, os *tojolabales* ainda mantêm esta prática ancestral, pois acreditam que seja a melhor forma de dar voz aos membros da comunidade e, além disso, ainda a considera como uma verdadeira democracia participativa realizada por esses coletivos. Assim,

La asamblea de los escuchadores representa una ejemplificación de la estructura socio-política como se vive y se practica entre los tojolabales. Es decir, es una democracia, porque se mantiene el poder en manos del pueblo, es decir, del *demos*, y no se concentra en los pudientes. Por eso, las autoridades están controladas por el pueblo cuyos consensos tienen que ejecutar. También pueden ser revocadas por el pueblo. Son consensuados los acuerdos por las asambleas populares. Cuenta cada voz individual porque

³¹⁵ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Carta a la Comisión Nacional de Intermediación”. Tomo 4. México: ERA, 1996. p. 144-153.

forma parte de los consensos logrados por la asamblea, que es la escuela del aprender a escuchar y de ponerlo en práctica.³¹⁶

No continuar do relato do ancião é possível identificar também outro “sinal diacrítico” da identidade étnica indígena que, por sua vez, é representado pela identificação do “outro”. Este aspecto nos demonstra a proposta zapatista de reconhecimento das alteridades, este se dá no momento em que os zapatistas se reconhecem enquanto indígenas e ao delimitar este marco, estão também reconhecendo os “outros” ou as outras identidades, que perpassam as indígenas. Dessa forma o seguinte trecho nos revela este aspecto:

[...] Y entonces quedaron calados los dioses porque se dieron cuenta que, cuando cada uno decía ‘los otros’, estaba hablando de ‘otros’ diferentes. Después de que un rato se estuvieron callados, los dioses primeros se dieran cuentan que ya tenían un primer acuerdo y era que había ‘otros’ y que esos ‘otros’ eran diferentes del uno que era. Así que el primer acuerdo que tuvieron los dioses más primeros fue reconocer la diferencia y aceptar la existencia del otro.³¹⁷

A delimitação de fronteiras étnicas de reconhecimento apresenta-se na formulação teórica de Fredrik Barth. Este indica, como mencionamos no capítulo anterior, o reconhecimento do outro a partir da delimitação de fronteira que um grupo étnico faz de si e dos demais.³¹⁸ A palavra ‘*otros*’ que aparece na história do Velho Antônio é utilizada para marcar a diferença, aquela que delimita quem são os zapatistas e quais são os demais grupos étnicos no país. Daí que a delimitação que promove a alteridade segue acompanhada do entendimento e do respeito aos demais, assim a proposta dos rebeldes é que o México se reconheça como um país diverso e múltiplo e que essa pluralidade, por sua vez, seja respeitada e compreendida e não ofuscada como se pretendeu por todo o século XX.

O subcomandante finaliza mais um de seus escritos repassando a impressão dele sobre a mensagem do ancião que se resumiu em “*creo que lo más importante que tenemos que*

³¹⁶ LENKERSDORF, Carlos. **Aprender a escuchar**: enseñanzas maya-tojolabales. México: Plaza y Valdés, 2008. p. 81-82.

³¹⁷ EZLN. **Documentos y comunicados**. “Carta a la Comisión Nacional de Intermediación”. Tomo 4. México: ERA, 1996. p. 144-153.

³¹⁸ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 2001. p. 82

decirles es eso, que los escuchamos, que los reconocemos, que los respetamos".³¹⁹ Assim, acreditamos que o pensamento político dos rebeldes, assim como o discurso, neste momento inicial de 1998 reuniu as mais importantes características das identidades étnicas indígenas de Chiapas, não somente para representá-las, mas também para mostrar que os zapatistas desejam um México multiétnico de verdade.

Em março de 1998 o Congresso Nacional mexicano aprovou as propostas firmadas nos "*Acuerdos de San Andrés*" e que haviam sido redigidas pela COCOPA dois anos antes.³²⁰ Porém, a aprovação se deu a partir das modificações de alguns dos principais pontos do texto original, entre eles o direito à autonomia, que inclusive foi o quesito que mais apresentou distinções entre o texto da COCOPA e o texto aprovado pelo Congresso. Para o Estado o direito à autonomia deveria ser direcionado às comunidades indígenas e na proposta da COCOPA o direito à autonomia deveria ser destinado aos *pueblos* indígenas. Isso quer dizer que a resolução do Estado pretendia reduzir a aplicação da autonomia, em pequena escala, a um nível comunal. Quanto à proposta da COCOPA, esta garantia o direito à etnia indígena independente de suas particularidades ou modos de sobrevivência, ou seja, a autonomia garantida a partir de um direito ancestral desses sujeitos coletivos.

Como resposta, em julho de 1998 o EZLN publicou a "*Quinta Declaración de la Selva Lacandona*"³²¹ e o teor deste documento mostrou-se negativo em relação à aprovação dos "*Acuerdos de San Andrés*" promovidos pelo Estado. Afirmando não aceitar o que o governo mexicano propôs e aprovou os zapatistas decidiram continuar resistindo e lutando, assim como também levar adiante a autonomia nas comunidades zapatistas presentes em Chiapas. Desde então, o EZLN veio mostrando ao mundo que a autonomia indígena pode sim tornar-se uma realidade, apesar de todas as dificuldades enfrentadas.

Após o ano de 2001 os zapatistas firmaram um momento de reclusão e organização interna da autonomia indígena, momento este que serviu para reavaliar as atitudes e ações realizadas, tanto quanto as relações travadas como o Estado e a sociedade civil. Este também foi o ano de publicação de uma das últimas histórias do ancião Velho

³¹⁹ EZLN. **Documentos y comunicados**. "Carta a la Comisión Nacional de Intermediación". Tomo 4. México: ERA, 1996. p. 144-153.

³²⁰ É importante ressaltar que os "*Acuerdos de San Andrés*" transformaram-se em projeto de lei em 2001, quando assim o Congresso os aprovou.

³²¹ EZLN. **Documentos y comunicados**. "Carta a la Comisión Nacional de Intermediación". Tomo 4. México: ERA, 1996. p. 144-153.

Atônio, que foi publicada pelo EZLN em fevereiro de 2001 com o título de “*La historia de la lengua primera de estas tierras*”.³²² A partir de 2003 o projeto autonômico ganhou força e os “Aguascalientes” zapatistas deram origem às JBG (Juntas de Bom Governo Zapatistas), ou seja, à autonomia indígena em níveis regionais, mesmo sem a aprovação do Governo federal, assim:

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 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.³²³

As JBG representaram a junção de diversos municípios autônomos zapatistas, estes por sua vez, formados por comunidades autônomas zapatistas, inseridos no território de Chiapas. O núcleo político responsável pela coordenação e ajuda aos municípios da junta é o *caracol* zapatista. Este representa um espaço físico e simbólico onde os zapatistas discutem e decidem acerca das questões que envolvem as comunidades que o integram. Atualmente os zapatistas contam com 5 *caracoles* que são representados da seguinte forma: *La realidad, Oventick, Roberto Barrios, La Garrucha e Morelia*. Sobre a estrutura, o funcionamento, campo de ação e dificuldades relacionadas às autonomias zapatistas, em seus níveis políticos, administrativos e territoriais, seria necessário um exaustivo trabalho de pesquisa. No entanto, consideramos importante o conhecimento acerca das autonomias que estes rebeldes veem praticado até o presente momento.

Em nossa pesquisa de campo realizada nos anos iniciais de 2014, exatamente vinte anos depois do levante zapatista, pudemos observar de perto um pouco da autonomia que estes sujeitos veem construindo nestes últimos anos. Realizamos a convivência com os

³²² EZLN. **Palabras del EZLN el 25 de febrero del 2001 en Juchitán, Oaxaca**. Disponível em: <http://palabra.ezln.org.mx/> Acesso em jun 2014.

³²³ GONÇALVES, Alyne dos Santos. **As autonomias zapatistas: uma construção rebelde de novos sujeitos políticos (1994-2008)**. Dissertação de mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2008. p. 86-87.

homens, mulheres, crianças e idosos zapatistas pertencentes à comunidade de *Miguel Hidalgo* ligado ao caracol zapatista de “*La Realidad*”. No momento em questão, participávamos da realização das denominadas “*escuelitas zapatistas*”, onde os membros do EZLN, tanto as bases como o comando militar, nos ensinavam sobre a autonomia que desde 2003 veem construindo. Vimos, com esta experiência e através do que os zapatistas nos narraram que a prática autonômica é um grande desafio, pois os enfrentamentos com os grupos paramilitares da região, ligados a políticos de Chiapas ou aos latifundiários, é uma constante. Assim como também é recorrente o aliciamento de indígenas da região, a partir dos programas assistencialistas do governo.

Outra contribuição da experiência com os indígenas zapatistas da comunidade de *Miguel Hidalgo* foi perceber a ligação ancestral que estes sujeitos mantêm com a terra e como dão importância a ela, por isso talvez, defendem a autonomia, pois assim podem trabalhar na terra que pertenceu aos seus antepassados. O nível de conscientização política entre os zapatistas, também foi outro ponto que nos chamou atenção, tendo em vista que na escola da comunidade, as crianças e jovens aprendem a história do EZLN, assim como a história, por sua vez, diferente da narrativa oficial. A história contada e ensinada pelos rebeldes promove a emancipação do sujeito étnico indígena e incentiva a luta contínua por direitos pertencentes a estes povos, direitos históricos.

A organização interna das comunidades com seus serviços de educação, saúde, limpeza, produção agrícola e comercial, justiça e direitos dos homens e das mulheres são mantidos e visam sempre o melhoramento. Os zapatistas nos narraram que o maior desafio atualmente é gerar, nas comunidades, recursos financeiros provenientes de suas produções agrícolas. Também, outro grande desafio é acertar sobre a melhor forma de aplicar a justiça entre os seus, ou seja, m tipo de justiça que não seja punitiva e sim, emancipadora.

A permanência nas “*escuelitas zapatistas*” ocorreu do dia 03 a 05 de janeiro de 2014 e nelas aprendemos que um “*otro mundo es posible*”, porém muito difícil de ser construído se não acreditarmos e defendermos a dignidade humana. Acreditamos que o substrato para a luta zapatista encontra-se exatamente neste passado de tradição ensinado pelos anciões indígenas, conhecimento ancestral que é mantido, mas também ressignificado pelos membros da comunidade. Afirmamos, após esta experiência vivida e relatada, que o que os zapatistas nos ensinam em forma de luta e realizações deve e

pode ser aproveitado por nós que acreditamos na transformação das relações de poder, econômicas, sociais e políticas estabelecidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa de dissertação de mestrado buscou investigar a enunciação das vozes das identidades étnicas indígenas de Chiapas, que formam as bases do movimento zapatista, a partir do ancião *Viejo Antonio*. Este se tornou protagonista e narrador de muitas das histórias escritas pelo subcomandante Marcos, membro político e militar do EZLN, além de também ser um dos porta-vozes do movimento.

Apresentamos o encontro das etnias indígenas integrantes do EZLN com os primeiros guerrilheiros do grupo e como este processo interrelacional motivou diversas transformações para ambos os envolvidos. Além disso, foi neste processo que os aspectos pertencentes ao mundo indígena foram conhecidos pelos guerrilheiros e incorporados, no decorrer dos anos, ao discurso e às práticas políticas do movimento.

Demostramos, as principais características do discurso zapatista, com suas devidas permanências e nuances, assim como também apresentamos os suportes de divulgação utilizados pelo movimento. Afirmamos que o discurso além de promover identidade, também se manifesta com fins políticos e de emancipação. Neste contexto, apresentamos as funções e papéis que assumiram o Velho Antônio – como transmissor dos aspectos do mundo indígena de origem maia – e o subcomandante Marcos – como enunciador do EZLN e tradutor das mensagens indígenas – mostrando a importância que cada um deles apresenta na caracterização e composição do discurso do movimento.

Reconstruímos a trajetória histórica das relações interétnicas no México, como foram formuladas e construídas e como a mesma subjugou e prejudicou as diversas etnias indígenas no país. Mostramos que este cenário esteve intimamente ligado à construção do Estado-nação moderno e, também, à elevação de uma identidade nacional única e homogênea. Porém, vimos que as tentativas governamentais de integração passaram a ser criticadas tanto por intelectuais, como pelos próprios movimentos étnicos indígenas que surgiram entre os anos de 1980 e 1990, entre eles o zapatismo. Movimentos estes que lançaram fortes críticas ao Estado e às suas práticas de integração, ao mesmo tempo, que reivindicavam em nome de suas demandas de origem étnicas, além de mudanças políticas e econômicas.

Na análise documental realizada selecionamos alguns dos contos, relatos e histórias escritos pelo subcomandante Marcos em que o ancião aparece, principalmente entre os anos de 1994 e 1998, pois acreditamos ser este período detentor de grande importância de acontecimentos, tais como: a emergência armada, os primeiros contatos com o governo mexicano e sociedade civil, a realização dos “*Diálogos y Acuerdos e San Andrés*”, as discussões sobre a implantação da autonomia indígena e os primeiros passos para a sua realização.

Acompanhamos a evolução e transformações que sofreu o discurso zapatista, neste período, onde os rebeldes iniciaram a divulgação de documentos oficiais que carregaram consigo aspectos de teor político e, em menor escala, de caráter étnico indígena. Influenciados pelos condicionamentos enfrentados, entre 1994 e 1996, tanto o CCRI-CG quanto os relatos do Velho Antônio trouxeram fortes críticas ao funcionamento da democracia e da política mexicana.

A partir de meados de 1996 até 1998, mais uma vez sob as influências dos fatos ocorridos, os zapatistas reforçaram e acrescentaram com maior vigor aspectos das identidades étnicas indígenas aos seus discursos. Diversas temáticas, tais como: a luta e resistência ancestral, a importância de seus antepassados, do passado, da tradição e da história, assim como também a valorização do indígena e a promoção de novas relações interétnicas no México passaram a integrar os documentos publicados.

Os relatos do Velho Antônio constituíram-se em nossa mais importante fonte documental e a partir de sua análise tentamos esclarecer algumas de nossas hipóteses: a) a primeira diz respeito ao fato de considerarmos os relatos do ancião uma leitura indígena dos acontecimentos vivenciados pelos membros do EZLN, pois na medida em que os documentos oficiais eram publicados pelo CCRI-CG, o subcomandante também publicava textos que os acompanhavam ou mesmo de forma isolada, que tratavam do mesmo período ou acontecimento vivido, porém a partir da narrativa de um ancião indígena; b) a segunda é que os relatos do Velho Antônio representam as vozes das muitas etnias indígenas de Chiapas que compõem o movimento zapatista, pois é a partir deles que Marcos revela aos leitores aspectos pertencentes ao mundo indígena de

origem mais, que neste trabalho denominados de “sinais diacríticos da identidade”.³²⁴c) a terceira é que ao analisarmos estes “sinais” defendemos que sua devida instrumentalização nos relatos de Velho Antônio serviu para representar, legitimar e emancipar estas etnias indígenas em determinados momentos que vivenciavam, seja com o Estado ou com a sociedade civil.³²⁵d) por fim, acreditamos que os relatos do Velho Antônio oferecem voz aos indígenas do EZLN e promovendo, ao mesmo tempo, a desconstrução das relações interétnicas historicamente impostas no México. É a partir do EZLN que estes indígenas falam, é a partir do Velho Antônio que estes indígenas falam buscando raízes e legados em um passado e na tradição indígena.

Os principais “sinais diacríticos” da identidade étnica indígena que identificamos na documentação analisada, foram as cosmologias, as cosmogonias, os elementos da natureza e as práticas políticas indígenas oriundas do convívio comunitário. Estes sinais foram representados nos relatos a partir da ação dos deuses primeiros, da presença do alimento milho como sagrado, da noite, do dia, das estrelas, das nuvens, do sol, da chuva, dos rios, da prática das assembleias indígenas e do consenso político.

Acreditamos que estes elementos analisados tornam-se importantes para compreendermos o movimento zapatista, sua história, suas demandas, assim como seus discursos e reivindicações. Entendemos que o trabalho empreendido nessa dissertação serviu para demonstrar como os zapatistas podem falar, a partir do mundo indígena, e como também são ouvidos. O EZLN é um movimento indígena que na atualidade vêm lutando para que as vozes indígenas sejam ouvidas e respeitadas no México, um país que historicamente negou estas identidades.

O Velho Antônio, atualmente, não existe mais como personagem nas histórias escritas por Marcos, mas existe no imaginário desses indígenas zapatistas, não como o “*Viejo Antonio*”, mas como história e tradição, no qual estes indígenas estão ligados. O subcomandante Marcos, por sua vez, divulgou recentemente³²⁶ um comunicado em que afirmava sua “morte”, ou seja, seu desaparecimento do EZLN. Pronunciamento

³²⁴ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo: Edusp, 1986. p. 100-102.

³²⁵ POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras** de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 2001. p. 82

³²⁶ EZLN. **Entre la luz y la sombra**. Disponível em: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>. Acesso em: jun. 2014.

realizado como forma de contestar às agressões sofridas por zapatistas que vivem nas comunidades do caracol de “*La Realidad*” no início de maio de 2014.

Logo, acreditamos que o Velho Antônio não deixará de existir, sob suas diversas formas possíveis, no imaginário desses grupos. Assim, como também não o Marcos “escritor” que pode vir a aparecer através de outros personagens ou subcomandantes. Dessa forma, 20 anos depois da emergência indígena zapatista, acreditamos que a atualidade da luta encontra-se presente no México, com seus percalços e inúmeras dificuldades. Acreditamos que estes sujeitos resistem e lutam pela dignidade humana, que não é apenas indígena e identitária, mas sim de todos os mexicanos.

BIBLIOGRAFIA

DOCUMENTOS

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Carta a la Comisión Nacional de Intermediación”. Tomo 4. México: ERA, 1996.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Carta a la Comisión Nacional de Intermediación”. Tomo 4. México: ERA, 1996.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Chiapas el Sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Composición del EZLN y condiciones para el diálogo”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 3. México: ERA, 1996.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “El Diálogo de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido.”. Tomo 3. México: ERA, 1996.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Factores verde olivo motivaron mi ausencia”. Tomo 2. México: ERA, 1995.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Fin de la Consulta Nacional”. Tomo 2. México: ERA, 1995.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “La historia de los sueños”. Tomo 3. México: ERA, 1995.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “La historia del principio y del fin.”. Tomo 3. México: ERA, 1996.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “La responsabilidad directa de la matanza de Acteal recae en Ernesto Zedillo Ponce de León y la Secretaria de Gobernación, quienes desde hace años dieron luz verde al proyecto de contrainsurgencia presentado por el Ejército Federal”. Tomo 4. México: ERA, 1996.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Los arroyos cuando bajan”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Los zapatistas no se rinden”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Oferta del PFCRN, recientes ataques del Ejército Federal, atentados terroristas, nombramiento del comisionado para la paz, 18 de enero”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Pliego de demandas”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Presentación de Marcos a propuestas para la discusión en la CND”. Tomo 2. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Presentación de Marcos a seis comunicados”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Primera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Respuesta a la propuesta de acuerdos para la paz del supremo gobierno”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Resultado de la consulta”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Segunda Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 1. México: ERA, 1994.

EZLN. **Documentos y comunicados.** “Tercera Declaración de la Selva Lacandona”. Tomo 2. México: ERA, 1995.

EZLN-Gobierno Federal. “Puntos de acuerdos iniciales de la Comisión de Trabajo 1. San Andrés de Larráinzar, Chiapas, 15 de noviembre de 1995”. **Ce- Acatl**, Revista de Cultura de Anáhuac, n. 74-75, México, diciembre de 1995.

DOCUMENTOS ELETRÔNICOS

EZLN. **Entre la luz y la sombra.** Disponible em: <http://enlace Zapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/> . Acesso em jun 2014.

EZLN. **Palabras del EZLN el 25 de febrero del 2001 en Juchitán, Oaxaca.** Disponible em: <http://palabra.ezln.org.mx/> Acesso em jun 2014.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUILAR CAMIN, Hector.; MEYER, Lorenzo. **À sombra da revolução mexicana: história mexicana contemporânea, 1910-1989.** São Paulo: EDUSP, 2000.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. *Obra Antropológica IX. Regiones de refugio.* El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

ALBERTO BARTOLOMÉ, Miguel. **Gente de costumbre y gente de razón: las identidades étnicas en México.** México: Siglo veintiuno editores, 2010.

ANDREO, Igor Luis. **Teologia da Libertação e Cultura política maia chiapaneca: o congresso indígena de 1974 e as raízes do Exército Zapatista de Libertação Nacional.** São Paulo: Alameda, 2013.

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

BARRIOS PÓLITO, Elizabeth e ESPONDA GONZÁLES, Juan. **Notas para comprender el origen de la rebelión zapatista.** Disponível em: <<http://www.revistachiapas.org/No1/ch1gonzalez-polito.html>>. Acesso em: 09 jan. 2013.

BARTRA, Armando. Mitos en la aldea global. In: MARCOS, Subcomandante Insurgente. **Relatos del el Viejo Antonio.** San Cristóbal de Las Casas: CIACH, 1998.

BARTRA, Roger. El problema indígena y la ideología indigenista. *Revista Mexicana de Sociología*, México, vol. 36, n. 03, jul-set., 1974

BELLINGHAUSEN, Hermann apud VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos.** México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009.

BELTRÁN, Aguirre. **Aguirre Beltrán: obra polémica.** México: Instituto Nacional de Antropología e História, 1976.

BENGOA, José. **La emergência indígena en América Latina.** Chile: FCE, 2007.

BERGHE, Kristine Vanden. **Narrativa de la rebelión zapatista: los relatos del subcomandante Marcos.** Vervuert: Iberoamericana, 2005.

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

BRADING, David. **Los orígenes del nacionalismo mexicano**. México: Ediciones Era, 2004.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Tradução de Alexandra Lemos e Rita Espanha. Vol. 2. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

CAUDILLO FÉLIX, Gloria Alicia. **El discurso indio en la América Latina**. México: Universidad de Guadalajara, 2005.

COLOMBRES, Adolfo. **Celebración del lenguaje: hacia una teoría intelectual de la literatura**. 1ª ed. Buenos Aires: Del Sol, 2010.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo: Edusp, 1986.

DE LA GRANGE, Bertrand; RICO, Maite. **Marcos: La ingenial impostura**. México: Nuevo Siglo Aguilar, 1997.

DEBRAY, Régis. A demain Zapata, **Le Monde**, Paris, Maio, 1995.

DÍAZ-POLANCO, Héctor. **La rebelión zapatista y la autonomía**. México: Siglo veintiuno editores, 1997.

DOMÍNGUEZ, Julio apud VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009.

ESTRADA SAAVEDRA, Marco. **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: El Colegio de México, 2007.

EZEQUIEL MALDONADO. Los relatos zapatistas y su vínculo con la oralidad tradicional, **Convergencia**, vol. 8, núm. 24, enero-abril, 2001, Universidad Autónoma del Estado de México. p. 141-153.

FERNANDES, Luis Estevam de Oliveira. **Patria mestiza: Memória e História na invenção da nação mexicana entre os séculos XVIII e XIX**. Campinas, 2009. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

FIGUEIREDO, Guilherme Gitahy. **A guerra é o espetáculo: origens e transformação da estratégia do Exército Zapatista de Libertação Nacional**. São Carlos: RIMA, 2006.

FLORESCANO, Enrique. Los indígenas, el Estado y la Nación. In: **Proceso**, n. 1049, 8 de diciembre de 1996.

FLORESCANO, Enrique. **Memória mexicana**. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 63º ano, n. 03, julho-setembro de 1969.

FUENTES SÁNCHEZ, Waldo Lao. **Autonomia zapatista**: o projeto de integração dos movimentos latino-americanos a partir de baixo e junto com os de fora. Dissertação de mestrado, São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012.

FUSER, Igor. **México em transe**. 2. ed. São Paulo: Escrita, 1995.

GABRIELA CORONADO, Susan. La literatura indígena: una mirada desde afuera. In: **Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas**, México: CONACULTA, 1993.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio. **Fronteras interiores**. Chiapas una modernidad particular. Oceano: México, 1997.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio. **Resistencia y Utopía**. Tomo I. México: Nuestro Tiempo, 1985.

GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos de nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

GIANNINI, Isabelle Vidal. Os índios e suas relações com a natureza. In: BENZI, Luís Donisete (org.). **Índios no Brasil**. Brasil: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

GIL, Antonio C. A. **O lugar dos indígenas na nação mexicana**: tensões e reconfigurações da identidade nacional mexicana no século XX. Vitória: Aves de Água, 2013.

GILLY, Adolfo. **Chiapas: la razón ardiente**. Ensayo sobre la realidad del mundo encantado. México: ERA, 1997

GONÇALVES, Alyne dos Santos. **As autonomias zapatistas**: uma construção rebelde de novos sujeitos políticos (1994-2008). Dissertação de mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2008.

GUTIERREZ CHONG, Natividad. **Mitos nacionalistas e identidades étnicas**: los intelectuales indígenas y el Estado Mexicano. Tradução de Graciela Salazar. México: Editorial Plaza y Valdés, 2001.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2003.

HALL, Stuart. New Ethnicities. In: MORLEY, David; CHEN, Kuan-Hsing (org.). **Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies**. New York: Routledge, 1996.

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

HARVEY, Neil. Rebelión in Chiapas. Rural Reforms, campesino radicalism and the limits to salinismo, **La Jolla**, University of California, 1994, p 468.

HÉAU-LAMBERT, Catherine e RAJCHENBERG, Enrique. Historia y simbolismo en el movimiento zapatista. **Revista Chiapas**, México, n. 1. Disponível em: <<http://www.ezln.org/revistachiapas/index>>. Acesso em: 14 jan. de 2013.

HOBSBAWM, Eric J. **Nações e Nacionalismo desde 1780**: programa, mito e realidade. Tradução de Maria Célia Paolli e Anna Maria Quirino. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

JESUS, Graziela Menezes de. **“Para todos, tudo! Para nós, nada!”**: o poder nos discursos do Exército Zapatista de Libertação Nacional. Dissertação de Mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2007.

JUNQUEIRA, Carmen.; CARVALHO, Edgar (orgs.). **Antropologia e Indigenismo na América Latina**. São Paulo: Cortez Editora, 1981.

LANGFIELD, Martin. Los zapatistas ganan la guerra del ciberespacio, **Página 12**, 15 dez 1995.

LE BOT, Yvon. **O Sonho Zapatista**. Tradução de Pedro Baptista. Portugal: Edições Asa, 1997.

LENKERSDORF, Carlos. **Aprender a escuchar**: enseñanzas maya-tojolabales. México: Plaza y Valdés, 2008.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Tradução de Antônio Marques Bessa. São Paulo: Coletivo Sabotagem: 1978.

LÓPEZ, Juan. El sueño: ¿una herencia de nuestros primeros padres?. **Nuestra sabiduría**, época 6, n. 18, año 01, San Cristóbal de las Casas, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura indígenas, 2002 apud VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y creaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009.

MATAMOROS PONCE, Fernando. **Memoria y utopía en México**: imaginarios en la génesis del neozapatismo. Buenos Aires: Herramienta, 2009.

MEYER, Jean. México: revolución y reconstrucción en los años veinte. In: BETHELL, Leslie. **Historia da América Latina**. México, América Central y el Caribe (1870-1930). Vol. 09. Barcelona: Crítica, 1992.

MOLINA, Iván. **El pensamiento del EZLN**. México: Plaza y Valdés, 2000.

MONTEMAYOR, Carlos. **Chiapas: la rebelión indígena de México.** México: Joaquín Mortiz, 1997.

NAVARRETE, Federico. **Las relaciones interétnicas en México.** México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

NIGRI, Sarah Domingues da Rocha. **¡Nunca más un México sin nosotros!:** um estudo sobre as novas representações do indígena construídas pelo movimento zapatista mexicano (1994-1996). Dissertação de Mestrado, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, 2009.

NOLASCO ARMAS, Margarita. La antropología aplicada en México y su destino final: el indigenismo. In: WARMAN, Arturo; NOLASCO, Margarita; BONFIL BATALLA, Guillermo; OLIVEIRA DE VÁZQUEZ, Mercedes y VALENCIA, Enrique. De eso que llaman antropología mexicana. México: Nuestro Tiempo, 1970.

NORA, Pierre. **Pierre Nora en Les lieux de mémoire.** Montevideo: Trilce, 2008.

NUNES, Américo. **As revoluções do México.** São Paulo: Perspectiva, 1999.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social.** São Paulo: Pioneira, 1976.

ORTIZ, Pedro; BRIGE, Marco; FERRARI, Rogério. **Zapatistas: a velocidade do sonho.** Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006.

ORTIZ, Pedro; BRIGE, Marco; FERRARI, Rogério. **Zapatistas: a velocidade do sonho.** Brasília: Entrelivros – Thesaurus, 2006.

PELLICER, Juan. La gravedad y la gracia: el discurso del subcomandante Marcos, **Revista Iberoamericana**, vol. LXII, núm. 174, enero-marzo, 1996.

PONIATOWSKA, Elena. **La noche de Tlatelolco.** Testimonios de historia oral. México: ERA, 1971.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade:** seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. 2ª ed. São Paulo: Unesp, 2001.

RECINOS, Adrián. **Popol Vuh.** La santiguas historias del Quiché. Traducidas del texto original con introducción y notas. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

REINA, Leticia. **Indio, campesino y nación en el siglo XX mexicano.** Historia y historiografía de los movimientos rurales. México: Siglo XXI, 2011.

RENAN, Ernest. ¿Qué es una Nación? In: FERNÁNDEZ BRAVO, Álvaro (comp.). **La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha.** Buenos Aires: Manantial, 2000.

RIVERA ALMAGUER, Raquel Xochiquetzal. El Libro del Popol Wuj como lugar de memoria y su influencia en la política cultural del movimiento maya en Guatemala. **5º Congreso regional de Historia y Historiografía**, 2001.

ROSANVSALLON, Pierre. Por uma História conceitual do político. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: ANPUH/Contexto, v. 15, n. 30, 1995. Dossiê Historiografia: propostas e práticas, p. 12.

SÁNCHEZ, Consuelo. **Los pueblos indígenas**: del indigenismo a la autonomía. México: Siglo XXI, 1999.

SCHILLING, Voltaire (coord.). 1968, a revolução inesperada. Porto Alegre: Memorial do Rio Grande do Sul, **Cadernos de História**, n. 47, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças** – cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Aracy Lopes da. Mitos e cosmologias indígenas no Brasil: breve introdução. In: BENZI, Luís Donisete (org.). **Índios no Brasil**. Brasil: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

SOLANO, Xochitl Leyva; FRANCO, Gabriel Ascencio. **Lacandonia**: al filo del agua. CIESAS, Fondo de Cultura Económica: México, 1996.

SOLÍS VILLAFUERTE, Daniel (et al). **La tierra en Chiapas**: viejos problemas nuevos. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **Una epistemología del sur**: la reinvencción del conocimiento y la emancipación social. México: Siglo XXI – CLACSO, 2009

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1º ed. Trad. Sandra Regina Goulart

TELLO DÍAZ, Carlos. **Chiapas**: la rebelión de las cañadas. México: Acento Editorial, 1995.

VARGAS NETTO, Sebastião Leal Ferreira. **A mística da resistência**: culturas, histórias e imaginários rebeldes nos movimentos sociais latino-americanos. Tese. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Letras, Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Programa de pós-graduação em História Social, 2007.

VARGAS, Carla Valdespino. **De noches, dioses y criaciones. Un acercamiento a “Relatos del Viejo Antonio” del subcomandante Marcos**. México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2009.

VOS, Jan de. **Una tierra para sembrar sueños**. Historia reciente de la Selva Lacandona (1950-2000). México: FCE, CIESAS, 2002.

WOMACK, John. **Rebelión en Chiapas:** una antología histórica. México: Debate, 2009.

ZEBADÚA, Emilio. **Chiapas:** breve historia. 2ª ed. México: FCE, COLMEX, FHA, 2011.

ZIBECHI, Raúl. **Política e Miseria.** Una propuesta de debate sobre la relación entre el modelo extractivo, los planos sociales y los gobiernos progresistas. Buenos Aires: Lavaca, 2010.